

*Ireneusz Werbiński**
Włocławek–Toruń

Modlitwa – dialog człowieka z Bogiem

Kiedyś zapytałem jednego z moich rozmówców, czy modlitwa jest dialogiem człowieka z Bogiem i otrzymałem odpowiedź, że dialogiem domniemanym. Ta odpowiedź zaskoczyła mnie, domniemanie bowiem kojarzyło mi się z przypuszczeniem, czymś co nie istnieje, ale powstało w ludzkich przemyśleniach lub wyobraźni. Pewnie – widoczne na mej twarzy zdziwienie – zorientowało mego współrozmówcę, że jako ksiądz spodziewałem się innej odpowiedzi, i wyznał, że jest osobą niewierzącą.

1. Rola wiary w dialogu modlitewnym

Martin Buber w książce *Ja i Ty* omawia różne doświadczenia, które dokonują się w człowieku jako osobie. Mówi o doświadczeniu w relacji do przyrody, do drugiego człowieka i do „istności duchowych”¹. W wymiarze duchowym, zdaniem Bubera, „relacja jest [...] skryta w obłoku, ale się odsłania, w sposób niemy, lecz językowo twórczy. Nie słyszymy żadnego Ty, lecz mimo to czujemy się zagadnięci i odpowiadamy – tworząc, myśląc, działając: wypowiadamy naszą istotą podstawowe słowo, mimo że ustami nie możemy powiedzieć Ty”². W tak pojmowanej relacji duchowej dokonuje się dialog na poziomie religijności, który w sposób istotny różni się od dialogu na poziomie wiary.

* Ks. prof. dr hab. Ireneusz Werbiński, kierownik Zakładu Teologii Duchowości na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu.

¹ M. Buber, *Ja i Ty. Wybór pism filozoficznych*, Warszawa 1992, s. 41.

² Tamże.

Badania prowadzone wśród ludów, którym nigdy nie głoszone Ewangelii, potwierdzają, że „człowieka religijnego spotykamy w najbardziej zamierzchłych czasach, stwierdzono, że człowiek paleolitu był religijny. [...] Religijność należy rozumieć jako genotyp właściwy tylko i wyłącznie człowiekowi, podobnie jak myślenie, świadomość, praca, język twierdzeń, symbolizowanie”³. Badania nad religijnością człowieka podsuwają wniosek, że ma ona swe źródło w strukturze ludzkiego bytu. Jan Paweł II powiedział, że w człowieku jest „zmysł religijny”, który ukierunkowuje go ku istocie wyższej⁴. Życie religijne wyrasta z wyższych potrzeb człowieka i w ramach tych doświadczeń tworzy się obraz absolutu. Wyobrażenia o absolicie są bardzo różne; mają na nie wpływ: kultura, w której ów człowiek wzrasta, fantazja czy uzdolnienia. Antoni Jozafat Nowak pisze, że wyobrażane przez ludzi bóstwa nie mają charakteru osobowego: „Bóstwa religii są antropomorficzne, są to bóstwa bez twarzy [...] Bóstwa religii nie są bóstwami przestrzeni i czasu, są poza wszelką historią”⁵. Jednak swoisty dialog prowadzony z tymi bóstwami pomaga człowiekowi w ziemskim życiu. Nie jest to dialog osobowy, w którym, jak pisze Buber, osoba nie słyszy żadnego Ty, ale czuje się zagadnięta, na co odpowiada: myślą lub działaniem.

Anzelm Grün we wstępie do książki *Modlitwa jako spotkanie* przytacza jedną z definicji modlitwy, że w istocie swej jest ona dialogiem⁶. Dalej, przypuszczalnie mając na uwadze konkretne postawy modlących się, autor publikacji pisze, że dialog z Bogiem wygląda inaczej niż dialog z drugim człowiekiem. „Nie słyszę Boga tak, jak słyszę przyjaciela. I Bóg nie daje mi tak jasnych odpowiedzi, jak te, których oczekuję od przyjaciela”⁷. Dalej pisze Grün, że w praktyce modlitwa dla wielu ludzi jest monologiem, dlatego z biegiem czasu staje się dla nich męcząca i zaprzestają jej. W tym miejscu rodzi się pytanie, dlaczego wielu z tych, którzy teoretycznie określają modlitwę jako dialog, w praktyce przeżywają ją jako monolog? Pewnie najważniejsza przyczyna tkwi w tym, że ludzie ci w sakramencie chrztu zostali obdarzeni łaską wiary, ale ta łaska nie została odkryta w ich życiu w sposób świadomy. Proces świadomego odkrycia wiary jest konieczny ze względu na to, że współcześnie chrztu udziela się niemowlętom, dlatego dziecko jest nieświadome tego, co się stało w jego życiu podczas przyjęcia chrztu św. Jeżeli później nie dokona się ów proces uświadomienia, to człowiek ochrzczony może przeżywać swoją duchowość na poziomie religijności a nie wiary.

³ A. J. Nowak, *Homo religiosus*, Lublin 2003, s. 149.

⁴ Por. Jan Paweł II, *Wierzę w Boga Ojca Stworzyciela*, Città del Vaticano 1987, s. 82.

⁵ A. J. Nowak, dz. cyt., s. 151.

⁶ Por. A. Grün, *Modlitwa jako spotkanie*, Kraków 2004, s. 9.

⁷ Tamże.

Proces ponownego odkrycia istoty chrztu św. opisał ks. Franciszek Blachnicki w swoim pamiętniku duchownym. Za najważniejszy dzień w rozpoczęciu tego procesu uznał 17 czerwca 1942 roku, kiedy to czekając na wykonanie wyroku śmierci olśniło go jakieś przedziwne światło. Po 19 latach od tego wydarzenia napisał: „Światło to od razu rozpoznałem i nazwałem po imieniu, gdy powstałem i zacząłem chodzić po celi powtarzając w duszy: «wierzę, wierzę». To światło od tej chwili nie przestało ani na chwilę mną kierować, zwracając moje życie ku Bogu”⁸. Dzięki temu światłu ks. Blachnicki odkrył, że wprawdzie był ochrzczony, jakiś wymiar religijności był w nim, ale jego relacje z Bogiem były martwe. W tym dniu, jak pisze, doświadczył wielkości Miłosierdzia Bożego. Od tamtego dnia zaczął się u niego proces nawracania, przechodzenia od religijności do wiary odkrytej jako dar Boga, którą powinno przyjmować się osobistą decyzją i żyć według niej. Odtąd w świetle wiary będzie podejmował wszystkie swoje decyzje i interpretował wydarzenia swojego życia.

Św. Paweł wskazuje na to, że odpowiednie słuchanie słowa Bożego jest drogą do wiary: „Przeto wiara rodzi się z tego, co się słyszy, tym zaś, co się słyszy, jest słowo Chrystusa” (Rz 10, 17). Trzeba też szukać takiego sposobu modlenia się, podczas którego będzie dojrzewać wiara. Słusznie zauważa ks. Tadeusz Dajczer, że

Modlitwa pozostaje zawsze w bardzo ścisłym związku z rzeczywistością wiary, jest spotkaniem człowieka z Bogiem w wierze, jest ostatecznie postacią urzeczywistnienia się wiary. Jeżeli wiara jest przyłgnięciem do Chrystusa i powierzeniem się Jemu, to modlitwa jest samym oddaniem się i poświęceniem się Chrystusowi, aby w nowy sposób zostać przez Niego przyjętym i przemienionym⁹.

W modlitwie, stając w obecności Boga, odkrywamy swoje zranienia, słabości, a w wielu wypadkach bezradność. Wówczas modlitwa powinna wyrażać się egzystencjalnym wołaniem do Ducha Świętego, aby wypełniał wnętrza ludzkie swoją obecnością i mocą. Człowiek modlący się systematycznie i szczerze coraz bardziej doświadcza obecności Ducha Świętego w codziennych wydarzeniach życia, co ma wpływ na pogłębianie się wiary w jego postawach duchowych. Jeżeli w modlitwie – podobnie jak Eucharystii czy Słowie Bożym – dokonuje się aktualizacja wiary, wówczas człowiek wchodzi na drogę nawracania się i coraz bardziej konkretnego dialogu z Bogiem.

⁸ F. Blachnicki, *Spojrzenia w świetle łaski. Kartki wyrwane z pamiętnika dla dusz na drodze oczyszczenia*, Krościenko 1987, s. 78.

⁹ T. Dajczer, *Rozważania o wierze*, Częstochowa 1992, s. 179.

2. Znaczenie obrazu Boga dla dialogu modlitewnego

Znany psycholog, Józef Koziński, uważa, że nie można zrozumieć osoby wierzącej, nie wiedząc, w jaki sposób pojmuje ona Boga¹⁰. Teologia przedstawia relacje człowieka z Bogiem w kategoriach interpersonalnych, natomiast psychologia opisuje stopniowe tworzenie się w umyśle człowieka wyobrażenia o Bogu. „Obraz Boga” stanowi element wiedzy osobistej człowieka, uzupełnianej doświadczeniami życiowymi, przeżyciami emocjonalnymi, zwłaszcza odnoszącymi się do atmosfery domu rodzinnego. Trzeba zdawać sobie sprawę z tego, że wyobrażenie Boga ukształtowane w psychice ludzkiej nie ma charakteru adekwatnego, ale analogicznego. To znaczy, że badania psychologiczne nie obejmują określania istoty Boga, lecz Jego „odpowiednik” w umyśle człowieka. Analogiczny obraz Boga wyraża się w tym, jak człowiek sobie Boga przedstawia: kim On jest, jakimi cechami się charakteryzuje, jakie są Jego przymioty i możliwości zachowania i jak kontaktuje się z człowiekiem¹¹.

Kształtowanie obrazu Boga zaczyna się w dzieciństwie i trwa przez całe życie. Z badań psychologicznych wynika, że w dzieciństwie na tworzenie obrazu Boga znaczący wpływ mają rodzice. Prowadzone badania nie są w stanie jednoznacznie określić, czy większy wpływ na kształtowanie obrazu Boga u dziecka wywiera osoba matki czy ojca. Zagadnienie to dotyczy indywidualnie każdego człowieka. Z wyżej wspomnianych badań wynika, że rodzice na początku odpowiadają atrybutom Bożej wszechwiedzy, pomagają dziecku rozstrzygać, co jest dobre i za to mogą nagrodzić, a za to, co jest złe, mogą ukarać. Zdaniem psychologów religii, relacje między rodzicami a dzieckiem są przenoszone na relacje dziecko–Bóg. Szczególnie emocjonalny stosunek rodziców do dziecka zostaje przeniesiony zarówno na innych ludzi, jak i na pojęcie Boga¹². Obok wpływu rodziców, istotne znaczenie mają kontakty z innymi bliskimi dziecku – rodzeństwem, dziadkami, wychowawcami, nauczycielami. W miarę dojrzewania dziecka rodzice zaczynają tracić na znaczeniu, a dziecko identyfikuje się z grupą rówieśniczą, która również może wpłynąć na rozwój jego relacji z Bogiem.

Wyniesiony z dzieciństwa obraz Boga w dużej mierze wywiera wpływ na dalszy rozwój duchowości człowieka. Odpowiednio ukształtowany obraz Boga będzie wpływał na późniejsze decyzje, dotyczące przyjęcia bądź

¹⁰ Por. J. Koziński, *Z Bogiem albo bez Boga*, Warszawa 1991, s. 82.

¹¹ S. Kuczkowski, *Psychologia kształtowania się obrazu Boga*, Kraków 1982, s. 11–13.

¹² Por. J. Król, *Wpływ posiadanego obrazu ojca na pojęcie Boga u dzieci*, w: Z. Chlewiński (red.), *Psychologia religii*, Lublin 1982, s. 189–193.

odrzućenia przekonań religijnych powstałych w świadomości dziecka. Pochodzący z tego okresu fałszywy obraz Boga może powodować poważne kryzysy wiary, na przykład w okresie wieku młodzieńczego. Dlatego bardzo ważne jest czuwanie nad procesami tworzonego przez dziecko obrazu Boga, gdyż istnieje rzeczywiste zagrożenie jego zdeformowania czy też zafałszowania¹³. Zniekształcony obraz Boga ukierunkowuje niewłaściwie zachowania człowieka, zaburzając relację osoby wierzącej do samego siebie i do innych osób:

1. Niedojrzały obraz Boga może zawierać elementy infantylny. Na przykład obraz Boga u dorosłego człowieka może być bliżej nie określona „Bożią” o niezidentyfikowanych właściwościach osobowych.

2. Może to być obraz magiczny, pozbawiony cech racjonalności, skupiający się na niezwykłości oddziaływań czy relacji z wierzącym.

3. Agresywny obraz Boga, szukający usprawiedliwienia dla przemocy, np. w rozwiązywaniu konfliktów, w wychowaniu czy w życiu społecznym.

4. Obraz Boga jako osoby niesprawiedliwej jest nacechowany sztywną jurydycznością i bezwzględnością przestrzegania ustanowionych praw. Taki Bóg kojarzy się z kimś, kto nie jest w stanie przebaczyć błędów, grzechów czy słabości¹⁴.

5. Obraz Boga nieobecnego i niezaangażowanego w sprawy ludzkie powstaje często wtedy, gdy rodziców jakby nie obchodziło życie dziecka.

6. Często też tworzy się u dzieci nieosobowy obraz Boga, np. wyrażany przy pomocy energii czy siły¹⁵.

Na kształtowany u dziecka obraz Boga mają wpływ relacje uczuciowe połączone z odpowiednią wiedzą, przekazywaną przez rodziców i najbliższych członków rodziny. Sugeruje się, że w rozmowach z dziećmi należy podejmować również temat cierpienia, bólu, niesprawiedliwości, których same doświadczają w swoim życiu, i w tym kontekście ujmować Boga jako niezgłębioną dla człowieka tajemnicę. Przedstawianie prawdy na temat związków Boga z ludźmi przyczynia się i do tego, że dziecko nie ztraca kontaktu z Bogiem nawet w chwilach trudnych, gdy doświadczą złego¹⁶.

Psychologia stara się badać nie tyle efekty działania łaski i Objawienia, bo te są przedmiotem rozważań teologii, co raczej naturalne mechanizmy

¹³ Por. tamże, s. 193–196.

¹⁴ Por. W. Gutowski, *Władca czy Ojciec? Dylematy przedstawiania obrazu Stwórcy w literaturze Młodej Polski*, w: M. Ołdakowska-Kuflowa, U. M. Mazurczak (red.), *Obraz Boga w kulturze*, Lublin 2000, s. 121–176.

¹⁵ Por. J. Augustyn, *Ojciec wzruszył się głęboko. Rekolekcje oparte na ćwiczeniach duchowych Św. Ignacego Loyoli*, Kraków 1992, s. 27–28.

¹⁶ Por. A. Vergote, M. Bonami, A. Custers, R. M. Pattijn, *La symbole paternal et sa signification religieuse*, „Archiv für Religionspsychologie und Seelenführung” 9 (1967), s. 119–138.

o charakterze uniwersalnym, często zależne od rozwoju innych sfer, jak myślenie, zdolność do abstrakcji czy funkcjonowanie sfery uczuciowej. Nie wykluczając zatem działania łaski, psychologia koncentruje się na tym, co doświadczalne, empiryczne. Zaś w dialogu modlitewnym, z chrześcijańskiego punktu widzenia, najważniejszy jest obraz Boga, który przyniósł ze sobą Jezus Chrystus – Boga zbawiającego, zaangażowanego w sprawy człowieka czy współcierpiącego¹⁷. Tę prawdę w wielu miejscach potwierdza Nowy Testament: „Boga nikt nigdy nie widział, Ten Jednorodzony Bóg, który jest w łonie Ojca [o Nim] pouczył” (J 1, 18); „Rzekł do Niego Filip «Panie, pokaż nam Ojca, a to nam wystarczy». Odpowiedział mu Jezus: «Filipie, tak długo jestem z wami, a jeszcze Mnie nie poznałeś? Kto Mnie zobaczył, zobaczył także i Ojca.»” (J 14, 8–9). Obraz Boga ukazany przez Biblię jest na tyle bogaty, że w jego świetle każdy człowiek znajduje się w ciągłej drodze doskonalenia. Człowiek, porównując swoje cechy osobowe z cechami Boga, próbuje zobaczyć, na ile jest do Boga podobny. Ale może też porównywać swoje postawy¹⁸ życiowe z postawami Boga, wówczas może się przekonać, na ile w swoim życiu Go naśladuje: „Nikt nigdy Boga nie oglądał. Jeżeli miłujemy się wzajemnie, Bóg trwa w nas i miłość ku Niemu jest w nas doskonała” (1 J 4, 12). Tę prawdę potwierdza Jezus: „Po tym wszyscy poznają, żeście uczniami moimi, jeżeli będziecie się wzajemnie miłowali” (J 13, 35) i tu trzeba dodać: „[...] abyście się wzajemnie miłowali, tak jak Ja was umiłowalem” (J 15, 12)¹⁹.

3. Dialog z sobą u podstaw dialogu z innymi

Psychologia zwraca uwagę na to, że u podstaw rozwoju osobowego czy zrealizowania jakichś zadań życiowych znajduje się poznanie siebie – swoich cech osobowych i postaw – oraz poznanie swoich możliwości. Osoba, która nie akceptuje swoich wad czy zalet, na ogół nie akceptuje ich u innych.

¹⁷ Por. H. U. von Balthasar, *W pełni wiary*, Kraków 1991, s. 284–287.

¹⁸ Psychologia określa postawę jako względnie stałe odniesienie człowieka: do siebie, do drugiego człowieka i do świata, a jeśli chodzi o ludzi wierzących – również do Boga i Kościoła. W postawie można wyodrębnić trzy komponenty: poznawczy, emocjonalno-decyzyjny i życiowy. Gdyby ktoś rozważał tylko o prawdach wiary, zatrzyma się na powierzchni postawy. Dopiero wtedy, kiedy owe prawdy zaakceptuje i wprowadzi w życie, realizuje pełny wymiar postawy. Por. W. Prężyna, *Funkcja postawy religijnej w osobowości człowieka*, Lublin 1981, s. 16–27.

¹⁹ Por. M. Ołdakowska-Kuflowa, *Obraz Boga we współczesnych utworach „biblijnych”*, w: M. Ołdakowska-Kuflowa, U. M. Mazurczak (red.), dz. cyt., s. 237–262; Bardzo ciekawe studium na temat obrazu Chrystusa możemy znaleźć w zbiorowej publikacji: P. Nowaczyński (red.), *Chrystus w literaturze polskiej*, Lublin 2001.

Ktoś, kto nie kocha siebie, nie potrafi też kochać innych. Prawdą o tym, że miłość wobec siebie powinna być kryterium miłości wobec innych, najdobitniej wyraża przykazanie miłości: „Będziesz miłował Pana Boga swego, całym swoim sercem, całą swoją duszą, całym swoim umysłem i całą swoją mocą. Drugie jest: Będziesz miłował swego bliźniego jak siebie samego” (Mk 12, 30–31; por. Pwt 6, 4n.; Kpł 19, 18). Natomiast w katechezach czy homiliach, gdy jest poruszany temat miłości, najczęściej jest on ograniczany do pierwszej części tego przykazania – miłości Boga i miłości bliźniego. W tym miejscu rodzi się pytanie, dlaczego nie poruszany jest aspekt miłości siebie? Pewnie z powodu brania pod uwagę tylko niewłaściwych form miłości siebie, takich jak:

1. Egoizm, w którym objawia się nadmierna albo wyłączna miłość siebie. Egoista przedkłada własne sprawy nad sprawy innych, zawsze ma na uwadze własne korzyści. Egoizm prawie zawsze prowadzi osobę do izolacji od innych, konsekwencją czego jest brak wsparcia z ich strony, a co najgorsze egoizm prowadzi do utraty sensu życia²⁰.

2. Oprócz egoizmu do nieprawidłowych form miłości siebie można zaliczyć: egocentryzm²¹ – ktoś jest zajęty własnym „ja” i relatywnie mało wrażliwy na innych; narcyzm²² – całkowita koncentracja na sobie, ubóstwianie siebie.

3. Do niewłaściwych postaw miłości można też zaliczyć pogardę siebie, która najczęściej wyraża nieakceptację pewnych swoich cech czy postaw.

Prawidłowe i dojrzałe odniesienie wobec siebie znajdujemy we wskazaniu Jezusa: „Jak chcecie, żeby ludzie wam czynili, podobnie wy im czyńcie” (Łk 6, 31; por. Mt 7, 12). Zasada ta wydaje się logiczna życiowo, bowiem każdy normalny psychicznie człowiek chce, aby o nim dobrze mówiono i dobrze mu czyniono.

Również dialog z sobą powinien znaleźć się u podstaw dialogu z Bogiem, który ma charakter duchowy i logicznie biorąc, dokonuje się w duchowej przestrzeni człowieka jako osoby. Niewłaściwa miłość siebie będzie prowadzić do niewłaściwego dialogu z sobą. Będzie to dialog zamknięty w kręgu własnego „ja”. Również będzie on nieprawidłowy, bowiem człowiek o takim usposobieniu nie patrzy na siebie realnie, ale najczęściej w sposób zawyżony, np. widzi w sobie cechy, których nie posiada. Pedagogia modlitwy powinna iść w tym kierunku, aby uczyć człowieka prawidłowego dialogu z sobą. Wydaje się, że pewne formy modlitwy, np. modlitwa medytacyjna,

²⁰ Por. N. Sillamy, *Słownik psychologii*, Katowice 1998, s. 64.

²¹ Por. Ciekawą analizę egotyizmu, jego źródeł i odmian, przeprowadza A. S. Rober w *Słowniku psychologii*, red. naukowa I. Kurcz, K. Skarzyńska, Warszawa 2002, s. 177–180.

²² Por. tenże, *Narcyzm*, w: tenże, dz. cyt., s. 398; N. Sillamy, dz. cyt., s. 167.

mogą odegrać w tym procesie szczególną rolę. W modlitwie medytacyjnej wchodzimy do własnego wnętrza, aby obiektywnie przyjrzeć się sobie, w kontekście wzorów osobowych, którymi dla chrześcijanina w pierwszym rzędzie są Jezus czy np. święci patroni. Przypatrywanie się wzorom osobowym każe nam „wyjść poza siebie”, „zapytać się siebie, czego nam brakuje i jak dorastać do dojrzałości duchowej?”. Ważne jest, aby w tej introspekcji duchowej maksymalnie mieć odwagę stawania w prawdzie wobec siebie.

„We wnętrzu podmiot skupia się w sobie i – choć brzmi to dziwnie – w momencie najbardziej intymnego kontaktu z sobą zauważa, że jego «ja osobowe» jest również miejscem przewycięzania siebie”²³. Z punktu widzenia psychologii wiąże się to z dążeniami człowieka. Józef Kozielcki mówi, że człowiek w ramach swego rozwoju dąży do transgresji – przekraczania siebie i otwarcia się ku innym lub ku symbolom, a człowiek wierzący otwiera się również na Boga²⁴. W otwarciu wyraża się chęć spotkania, a biorąc pod uwagę dłuższą perspektywę czasową, chęć przebywania z Bogiem, z którym człowiek wchodzi w różne relacje. Wydaje się, że dużą rolę w dialogu z Bogiem odgrywa przekonanie o tym, kim jest Bóg. Prawidłowy obraz Boga wzmacnia chęć spotkania, a nieprawidłowy obraz może budzić pewne opory przed spotkaniem z Bogiem i odkładać czas tego spotkania na później.

W relacjach międzyludzkich możemy zauważyć dwa podstawowe sposoby oddziaływania na siebie²⁵. Pierwszy polega na tym, że jedna osoba chce narzucić drugiej siebie – swoje przekonania, sposób bycia itp. Ten sposób oddziaływania nie ma nic wspólnego z dialogiem, którego pierwszym warunkiem jest uznanie równości i wolności partnerów dialogu. Drugi sposób oddziaływania wyraża się w dialogu, który stosuje Bóg w relacjach z człowiekiem. Biorąc pod uwagę płaszczyznę wiary, to Bóg pierwszy wkroczył w historię życia ludzkiego²⁶. Bóg, który najpełniej zna człowieka i jego problemy, a zarazem traktuje go jako osobę – partnera w dialogu – stara się na różne sposoby wyzwolić w człowieku pragnienie dialogu i to nie przez pouczenie, ale przez wchodzenie w egzystencjalne wymiary życia ludzkiego.

Modlitwa powinna też spełniać funkcję wychowawcy, który uświadamia modlącemu się, że to, co robi, może być monologiem, ale może też być dialogiem. Powinna też uświadamiać, że tylko od człowieka zależy, czy

²³ A. Mantenti, *Życie ideałem. Między sensem danym a nadanym*, Kraków 2006, s. 215.

²⁴ Por. J. Kozielcki, *Psychotransgresjonizm. Nowe kierunki psychologii*, Warszawa 2007², s. 33–94, 206–238; tenże, *Transgresja i kultura*, Warszawa 2002, s. 52–54; tenże, *Z Bogiem*, s. 82–86.

²⁵ Por. M. Buber, dz. cyt., s. 148–151.

²⁶ Zapoczątkowanie tego dialogu opisuje Księga Rodzaju, począwszy od rozdziału dwunastego: „Pan rzekł do Abrahama: «Wyjdz z twojej ziemi rodzinnej i z domu twego ojca do kraju, który ci ukazę»” (Rdz 12, 1).

jego modlitwa będzie monologiem – mówieniem do Boga, czy dialogiem – wielowymiarową formą komunikacji. Wydaje się, że jeżeli modlący się ma nieprawidłowy obraz Boga, to w dialogu z Nim będzie nakładał pewną maskę. Nakładanie maski najczęściej jest spowodowane lękiem przed czymś, np. „gdybym stanął w prawdzie, nie osiągnę celu, który zamierzyłem”. Nie stając w prawdzie, od strony modlącego się będzie kontynuowany dialog upozorowany, który w relacjach ludzkich polega na tym, że na zewnątrz ujawnia się co innego, niż kryje się we wnętrzu ludzkim. W wypadku dialogu z Bogiem taka postawa nie ma sensu, bowiem Bóg zna prawdę o wnętrzu ludzkim. Stąd kolejne zadanie wychowawcze modlitwy polega na tym, aby w dialogu z Bogiem modlący się, na tyle na ile potrafi, odsłaniał prawdę o sobie²⁷. Odsłanianie prawdy nie tylko zależy od dobrej woli człowieka, ale od poziomu i od realności poznania siebie. Alessandro Manenti pisze, że we wnętrzu ludzkim możemy wyodrębnić dwie płaszczyzny: subiektywną i obiektywną – pewnie prawdziwsze byłoby stwierdzenie „dążąca do obiektywności”²⁸. Osoba w dialogu z Bogiem wypowiada się w płaszczyźnie subiektywnej, zgodnie z przekonaniem o sobie, nawet jeżeli są nieprawdziwe. Dlatego rozwój modlitwy powinien prowadzić do coraz głębszego obiektywizmu w poznawaniu siebie.

Modlitewny dialog powinien też uczyć wolności, w której człowiek przez nikogo nieprzymuszony może wyrażać siebie takim, jakim jest²⁹. Wolność daje szansę wyboru, który wiąże się z podjęciem jakiejś decyzji. W podejmowaniu decyzji bardzo ważną rolę pełnią motywy. Psychologia podkreśla, że jest ich kilka i przed podjęciem decyzji motywy walczą ze sobą, a zwycięża motyw, który w psychologii jest określany „dominującym”³⁰. Podejmując dialog, modlący się powinien czuć, aby przebiegał on prawidłowo, a np. przy okazji modlitwy wieczornej, kiedy podsumowujemy dany dzień, zalecane jest zweryfikowanie owej prawidłowości. Jedną z form weryfikacji może być rachunek sumienia.

Kolejnym warunkiem dojrzałego dialogu, na co zwracają wszyscy kierownicy duchowi, jest wewnętrzne wyciszenie. Człowiek wewnętrznie wyciszony najpierw jest w stanie usłyszeć i słuchać siebie. Konieczność słuchania siebie w dialogu z Bogiem podkreślali Ojcowie Kościoła, a szczególnie mnisi, np. „Św. Cyprian z Kartaginy mówi: «Jak możesz od Boga wymagać, by cię słuchał, jeśli sam siebie nie słuchasz? Chcesz, aby Bóg o tobie pamię-

²⁷ Por. M. Buber, dz. cyt., s. 151–154.

²⁸ Autor nie podaje źródła tego stwierdzenia. Por. A. Manenti, dz. cyt., s. 214–215.

²⁹ Por. tamże, s. 213.

³⁰ Por. A. Jagiełło, *Działanie ludzkie*, w: J. Makselon (red.), *Psychologia dla teologów*, Kraków 1995, s. 167–168.

tał, a sam nie pamiętasz o sobie»³¹. Słucha się osoby, z którą się spotyka. Najpierw trzeba więc spotkać się z sobą, aby słuchać swych uczuć, potrzeb, pragnień itd. Aby rozwijać się, człowiek nie może zadowalać się tym, czego doświadczył czy co poznał, ale powinien pragnąć nowych doświadczeń i nowego poznania. Ewagiusz z Pontu pisze, że człowiekowi wierzącemu prawdziwe poznanie siebie daje szansę prawdziwego poznania Boga³².

Na co dzień człowiek doświadcza tego, co pomaga mu w dojrzewaniu osobowym i duchowym, ale też doświadcza różnych trudności, które powodują w nim konflikty, kryzysy czy dezintegrację. Wydaje się, że dla prawidłowego dialogu człowieka z drugą osobą i również z Bogiem bardzo ważne znaczenie ma harmonia wszystkich sfer: cielesnej, psychicznej i duchowej w człowieku³³. „Zasada harmonii między tymi trzema sferami dotyczy zarówno aspektu teoretycznego, zmierzającego do możliwie pełnego poznania człowieka, jak też aspektu praktycznego, terapeutycznego, ukierunkowanego na wszechstronną pomoc człowiekowi”³⁴. Wychowawcza rola dialogu modlitewnego jest wielowymiarowa. Człowiek nie tylko powinien dojrzewać w harmonii wewnątrz osoby, a jako istota społeczna – otwarta na innych, dojrzewać w harmonii między realnym a idealnym obrazem siebie³⁵; harmonii w sferze temporalnej³⁶; harmonii między intelektem, uczuciami i wolą³⁷; harmonii między potrzebami, wartościami i normami³⁸. Dla modlitewnego dialogu najistotniejsza jest harmonia między Bogiem a człowiekiem³⁹.

4. Struktura dialogu warunkowana formami modlitwy

Pochylając się nad Biblią odkrywamy, że dialog z człowiekiem zainicjował Bóg. Jedną z form wejścia człowieka w dialog z Bogiem jest modlitwa, w której ów dialog jest kontynuowany na płaszczyźnie wiary i dotyka

³¹ Cyt. za A. Grün, dz. cyt., s. 15.

³² Por. tamże, s. 16.

³³ Por. R. Jaworski, *Harmonia i konflikty*, Warszawa 2006, s. 70–73.

³⁴ Tamże, s. 71.

³⁵ Por. tamże, s. 73–78.

³⁶ Por. tamże, s. 78–84. Ziemią egzystencję człowieka wyznacza czasowość – przemijanie. Św. Augustyn w XI księdze *Wyznań* (Kraków 2004), podejmuje próbę zrozumienia czasu „Chciałbym naprawdę poznać istotę i rolę czasu [...]”, s. 333; „Czymże więc jest czas? Jeśli nikt mnie o to nie pyta, wiem. Jeśli pytającemu usiłuję wytłumaczyć, nie wiem”, s. 323.

³⁷ Por. R. Jaworski, dz. cyt., s. 84–92.

³⁸ Por. tamże, s. 92–94.

³⁹ Por. tamże, s. 95–105; por. także P. Ionata, *W poszukiwaniu harmonii. Jak osiągnąć równowagę pomiędzy instynktami a życiem duchowym*, Poznań 2003.

wszystkich wymiarów życia ludzkiego⁴⁰. W Encyklopedii Katolickiej modlitwa jest opisana jako: „[...] osobowe spotkanie człowieka z Bogiem, mające charakter nadprzyrodzonego dialogu prowadzącego do komunii [...]”⁴¹. Skoro Bóg jest inicjatorem dialogu z człowiekiem, to człowiek najpierw musi się nauczyć, jak odczytywać inicjatywę Boga wobec niego. Do takiej dyspozycji uzdalnia człowieka łaska wiary. Dzięki niej człowiek nie tylko przy pomocy naturalnego rozumu, ale ubogaconego światłem Bożym, ma możliwość głębszego poznania siebie, odkrycia śladów Boga w stworzeniach i właściwego odczytywania woli Bożej wobec siebie⁴². Autor Listu do Hebrajczyków zwraca uwagę na to, że dzięki temu, iż Bóg posłał do nas swego Syna, również w Chrystusie możemy trafniej odczytywać wolę Bożą wobec siebie: „Wielokrotnie i na różne sposoby przemawiał niegdyś Bóg do ojców przez proroków, a w tych ostatecznych dniach przemówił do nas przez Syna” (Hbr 1, 1–2).

Biorąc pod uwagę fakt, że oprócz cech wspólnych – właściwych wielu ludziom, każdy człowiek posiada cechy niepowtarzalne – właściwe tylko jemu oraz uwzględniając różnorodność form modlitewnych, możemy mówić o wielowymiarowości i różnorodności dialogu modlitewnego. W publikacjach, omawiających różne rodzaje modlitwy, najpierw wymienia się modlitwę indywidualną i modlitwę wspólnotową⁴³. Modlitwa indywidualna koncentruje się w pierwszym rzędzie na osobistym dialogu modlącego się z Bogiem, zaś w modlitwie wspólnotowej ukazywana jest równowaga między osobistym dialogiem z Bogiem i dialogiem z człowiekiem. Zarówno modlitwa indywidualna, jak i wspólnotowa mają różne formy, z których najczęściej wymienia się modlitwę słowną i modlitwę myślną.

W modlitwie słownej można posługiwać się pewnymi tekstami, których treść chcemy uczynić przedmiotem modlitwy. Wierni na co dzień przeważnie posługują się tekstem „Ojcze Nasz”, „Zdrowaś Maryjo” i „pacierzowym Wierzę w Boga” i to najczęściej nie mówią, że tymi tekstami się modlą, ale, że je odmawiają. Stąd taka modlitwa dość szybko staje się schematyczna i drętwa i nie jest przeżywana jako dialog z Bogiem. O wiele większą szansę przeżywania dialogu z Bogiem daje korzystanie z Pisma świętego, a szczególnie z Psalmów. W modlitwie słownej niekoniecznie trzeba korzystać z czyichś tekstów, człowiek może wypowiadać swoje wnętrze, rozmawiać z Bogiem o swoich radościach i problemach w sposób spontaniczny.

⁴⁰ Por. L. Boros, *Modlitwa chrześcijańska*, Warszawa 1976, s. 23–27.

⁴¹ Przedstawione są różne rodzaje komunii. Por. E. Kasjaniuk, *Modlitwa*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 12, Lublin 2008, s. 1503.

⁴² Por. J. Przybyłowski, E. Robek, *Teologia modlitwy*, Ząbki 2004, s. 80.

⁴³ Na ogół piszący o rodzajach modlitwy podkreślają, że jej istota jest zawsze taka sama, a wymieniane podziały zwracają uwagę na pewne akcenty modlitewne. Por. L. Kuc, *Komunikacja z Bogiem w modlitwie*, „Życie i Myśl” 27 (1977), s. 22–25.

Do istoty dialogu należy komunikacja. W modlitwie słownej podmioty porozumiewają się przy pomocy komunikacji werbalnej, w której głównym narzędziem porozumiewania się jest język naturalny, zrozumiały dla osób biorących udział w komunikacji. „[...] język jest podstawowym środkiem służącym nie tylko komunikowaniu się i nawiązywaniu wzajemnych kontaktów, czyli wypowiedzania się i rozumienia, ale także narzędziem poznania”⁴⁴. Komunikować się z kimś oznacza dzielić się jakąś myślą, prosić o coś, zlecać jakieś zadanie czy wyrażać opinię⁴⁵. Należy pamiętać, że w komunikacji biorą udział osoby i choć w tym rodzaju komunikacji posługują się słowem, ale słowo rodzi się we wnętrzu osoby i jeśli jest w niej harmonia, to w procesie komunikacyjnym zaangażowane są wszystkie wymiary osoby.

Proces komunikowania możemy przedstawić przy pomocy schematu: nadawca→komunikat→kanał komunikowania→odbiorca. Ogniwem inicjującym dialog jest nadawca, który ma coś do zakomunikowania – wysyła komunikat. W przypadku komunikacji werbalnej kanałem komunikowania jest słowo. Komunikat jest skierowany do odbiorcy, który go odczytuje. Psychologia zwraca uwagę na to, że w kanale komunikacyjnym zjawiają się pewne przeszkody, które określane są jako „szum”, który utrudnia odczytywanie komunikatu, w przypadku modlitwy tym szumem może być brak wyciszenia czy brak skupienia.

Inaczej wygląda schemat procesu komunikowania np. w modlitwie podczas liturgii: nadawca→komunikat kodowany→kanał→dekodowanie→odbiorca. Ogniwem inicjującym dialog w liturgii jest np. celebrans, który posługuje się słowem połączonym z całym szeregiem gestów i znaków, które trzeba umieć odczytać. W gestach i znakach komunikat jest kodowany. Kanałem przekazu jest liturgia, w której uczestnik ma dekodować komunikat. Konstytucja o liturgii świętej Soboru Watykańskiego II pośrednio wyraża przekonanie, że wielu uczestników nie dekoduje, czyli nie odczytuje treści znaków liturgii, dlatego nie angażują się w nią, ale uczestniczą jako bierni widzowie⁴⁶.

⁴⁴ Por. R. Pankiewicz, *Sztuka rozmawiania z Bogiem. Modlitwa a teoria komunikacji*, Kraków 2009, s. 44–45. Rolę języka w komunikacji dość szeroko omawiają S. P. Morreale, B. H. Spitzberg, J. K. Barge, w książce pt. *Komunikacja między ludźmi. Motywacja, wiedza i umiejętności*, Warszawa 2008, s. 138–171.

⁴⁵ Również w powyższej publikacji szeroko i ciekawie przedstawiony jest proces wymiany dokonujący się w komunikacji interpersonalnej, s. 275–307. Por. także E. Sujak, *ABC psychologii komunikacji*, Kraków 2006, s. 8.

⁴⁶ Por. „Dlatego duszpasterze winni czuwać, aby czynności liturgiczne sprawowano nie tylko ważnie i godziwie, lecz także, by wierni uczestniczyli w nich świadomie, czynnie i owocnie”. KL, nr 11; także nr 50.

W modlitwie myślniej, która ma wiele form i stopni, dialog dokonuje się przy pomocy komunikacji niewerbalnej. Jest wiele środków komunikowania niewerbalnego, np. gestykulacja, mimika – wyraz twarzy, pantomimika – wyraz całego ciała czy wyraz oczu⁴⁷. Najgłębszy, najbardziej subtelny i najbogatszy pod względem środków komunikowania – dialog człowieka z Bogiem, dokonuje się w modlitwie mistycznej.

Prayer as dialogue between man and God (Summary)

The article discusses prayer as dialogue examining four major points:

1. First, the author raises the problem of the role played by faith in prayer. Many people define prayer as a dialogue with God but in fact they practice prayer as a monologue. The author attempts to answer the question why does this happen?

2. Secondly, he discusses the importance of the image of God in prayer. This issue is presented on two levels: the psychological and the theological. Psychology looks at natural mechanisms of a universal character, which allow the mind to draw an image of God. Theology, in contrast, is interested primarily in identification of the effects of grace and revelation and presents a personal God who enters a multi-dimensional relationship with man.

3. Thirdly, the author observes that dialogue with oneself constitutes the basis for dialogue with others including dialogue with God. He discusses this using references from the Bible and psychology.

4. Finally, the author outlines various forms of dialogue with God that correspond to the various forms of prayer. These are verbal and mental prayer, individual and communal prayer, prayer using certain texts and spontaneous prayer.

⁴⁷ Na temat komunikacji niewerbalnej istnieje bardzo szeroka literatura, np. ujmująca to zagadnienie z punktu widzenia psychologii. Por. D. G. Leathers, *Komunikacja niewerbalna. Zasady i zastosowania*, Warszawa 2009; A. B. Pease, *Mowa ciała*, Poznań 2007; A. Brytek-Matera, *Obraz ciała – obraz siebie. Wizerunek własnego ciała w ujęciu psychospołecznym*, Warszawa 2008.

