


ks. Marek Tatar

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

marektatar@interia.pl

 <https://orcid.org/0000-0002-7161-8196>

Współczesny człowiek modlitwy w kontekście kryzysu antropologicznego

 <https://doi.org/10.15633/ps.26407>

Ks. Marek Tatar – prezbiter diecezji radomskiej (1989), prof. dr hab., prodziekan Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, kierownik Katedry Mistyki Chrześcijańskiej na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, Konsultant Komisji ds. Duchowieństwa Konferencji Episkopatu Polski. Autor wielu artykułów i wystąpień z zakresu duchowości chrześcijańskiej, w Polsce i poza jej granicami. Przestrzenie badawcze: duchowość chrześcijańska, mistyka, duchowość ontyczna, duchowość ekumeniczna.

Article history • Received: 28 Aug 2022 • Accepted: 3 Oct 2022 • Published: 30 Dec 2022

ISSN 1428-5673 (print) • **ISSN** 2391-6575 (online) • Creative Commons Attribution 4.0 International (cc by 4.0)

Abstract

A Contemporary Man of Prayer in the Context of an Anthropological Crisis

One of the manifestations of the contemporary human crisis is prayer. This article addresses this issue in the context of the challenges of civilization. Using the analytical method, the genotypic and phenotypic foundations of prayer are indicated. The key is the experience of Holy Scripture, which is a prayer-sanctifying dialogue. The culmination point of this process is the person of Jesus Christ. In this context, it is necessary to notice and specify contemporary challenges, which are multi-layered and multi-faceted. The progress of civilization, which is at the center of modern existence along with increasing apostasy, has placed man at the center of the universe. This has caused a huge anthropological and identity disturbance. The analysis shows that referring to God as Truth in a prayerful interpersonal dialogue can lead to a person regaining his identity.

Keywords: spirituality, prayer, man, crisis

Abstrakt

Współczesny człowiek modlitwy w kontekście kryzysu antropologicznego

Jednym z przejawów współczesnego kryzysu człowieka jest modlitwa. Publikacja podejmuje tę problematykę w kontekście wyzwań cywilizacyjnych. Posługując się metodą analityczną, wskazuje na genotypiczne i fenotypiczne fundamenty modlitwy. Kluczowe jest doświadczenie wynikające z Pisma Świętego, które jest modlitewno-uświęcającym dialogiem. Punktem szczytowym tego procesu jest osoba Jezusa Chrystusa. W tym kontekście konieczne jest zauważenie i sprecyzowanie współczesnych wyzwań, które są wielowarstwowe oraz wieloaspektowe. Cywilizacyjny postęp, który znalazł się w centrum współczesnej egzystencji wraz z narastającą apostazją, postawił człowieka w centrum wszechświata. To spowodowało potężne zachwianie antropologiczno-tożsamościowe. Analiza wskazuje, że odniesienie do Boga jako Prawdy w modlitewnym dialogu interpersonalnym, może prowadzić do odzyskania przez człowieka jego tożsamości.

Słowa kluczowe: duchowość, modlitwa, człowiek, kryzys

Niewątpliwie modlitwa należy do zasadniczych źródeł w procesie rozwoju życia duchowego chrześcijanina. Lektura objawienia nie pozostawia wątpliwości co do jej znaczenia. Z jej bogactwem spotykamy się w Starym Testamencie, zaś szczytowy moment osiąga w osobie Jezusa Chrystusa. Należy stwierdzić, że jest ona darem i łaską wymagającą współpracy. Jak cały rozwój duchowy chrześcijanina jest współdziałaniem z łaską otrzymaną od Boga, podobnie „sztuka modlitwy” jest tym obszarem wyjątkowego współdziałania. Nie można zatem ograniczyć analizy modlitwy jedynie do obszaru łaski, ale także nie wolno jej zamknąć jedynie w sprawności człowieka w tym względzie. Podjęcie zagadnienia dotyczącego współczesnego człowieka modlitwy domaga się wykazania jego modlitwowej natury, a także oparcia na biblijnych podstawach, które posiadają charakter powszechny w odniesieniu do czasu, kultury oraz cywilizacji. Kluczowym elementem opracowania jest wskazanie na współczesne tendencje antropologiczne w doświadczeniu wiary i jej wpływu na charakter modlitwy. W ten sposób możliwe staje się określenie specyficznych wyzwań, które napotyka współczesny modlący się człowiek.

1. Człowiek istota modląca się

Próba podjęcia analizy tak postawionego problemu musi być podejmowana w kontekście religijności człowieka. Badania paleoantropologiczne potwierdzają dążność człowieka do osiągnięcia pełni, którą umieszczają w sferze ponad sobą. Na ten fakt zwraca uwagę św. Tomasz z Akwinu, podkreślając dążenie człowieka do posiadania najwyższej Prawdy i Dobra¹. Ksiądz prof. Wincenty Granat, opierając się na słowach św. Augustyna, zauważa: „wznoszenie się człowieka ku Bogu jako do ostatecznego celu, jest konsekwencją logiczną wiary w jednego Boga, Stwórcę świata i cel ostateczny człowieka”². Z kolei Sławomir Sztajner podkreśla:

Hipoteza naturalności religii stanowi jedną z odpowiedzi na pytanie, dlaczego religia występuje we wszystkich znanych kulturach oraz dlaczego, wbrew wielu

1 Por. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, Londyn 1962–1986, I q. 82 a. 4.

2 W. Granat, *Personalizm chrześcijański*, Poznań 1985, s. 539.

proroctwom i naukowym przewidywaniom, nawet w społeczeństwach wysoko rozwiniętych nie mamy do czynienia z zupełnym zanikiem religii, lecz raczej z pewnymi przekształceniami form życia religijnego, w szczególności zaś z wycofywaniem się religii do sfery prywatnej³.

W tym kontekście Antoni Jozafat Nowak zaznacza, że do XIX wieku nie kwestionowano faktu religijności człowieka, sam zaś termin został wprowadzony przez Cycerona. Nie ma jednak wątpliwości co do tej prawdy, mimo że w XIX wieku próbowano uzasadnić niereligijność ludów pierwotnych. Badania z okresu paleolitu wykazują ten fenomen, ale nie możemy określić fenotypu religijności. Jak pisze Nowak: „genotypiczny wymiar religijności człowieka otrzymuje konkretny fenotypiczny model w zależności od tego, w jakiej kulturze rozwija się człowiek”⁴.

Należy podkreślić, że religijność jest przedmiotem badań bardzo wielu różnorodnych dziedzin nauki. To genetyczne ukierunkowanie na „Kogoś” sprawia, iż człowiek przyjmuje określoną postawę. W związku z tym Henryk Zimoń stwierdza, że modlitwa jest podstawowym aktem religijnym, w którym człowiek zwraca się i komunikuje z Istotą Najwyższą. To akt sakralizujący indywidualne życie ludzkie oraz jego wymiar społeczny⁵. Idąc zaś za Nowakiem stwierdzamy, że sam argument wynikający z natury religijnej człowieka jest pośredni, ale świadczy o człowieku jako *homo orans*⁶.

Chrześcijaństwo wnosi w tym względzie zasadniczą zmianę. Elżbieta Kasjaniuk zauważa, że modlitwa jest osobowym spotkaniem z Bogiem, które posiada różnorodne formy. Jak zaznacza, w religiach monoteistycznych jest to Bóg osobowy, zaś w religiach pierwotnych starożytnych, a także religiach Bliskiego i Dalekiego Wschodu modlitwa kierowana jest ku bóstwom, duchom opiekuńczym, duchom przodków czy też do Istoty Najwyższej⁷. To stwierdzenie prowadzi do podkreślenia, że człowiek jako byt osobowy zwraca się ku Osobie, od której pochodzi,

3 S. Sztajner, *Naturalność religii a istnienie niewiary*, „Przegląd Religioznawczy” (2011) nr 1, s. 41.

4 A. J. Nowak, *Homo religiosus*, Lublin 2003, s. 23–39.

5 Por. H. Zimoń, *Modlitwa. W religiach pozachrześcijańskich*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 12, red. S. Wilk, E. Ziemann i in., Lublin 2008, kol. 1503.

6 Por. A. J. Nowak, *Homo religiosus*, s. 23–39.

7 Por. E. Kasjaniuk, *Modlitwa*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 12, kol. 1503.

i pozostaje wobec Niej w całkowitej zależności stwórczej, ale Osoba nie kwestionuje jego wolności. Z tego względu nie można się zgodzić z poglądami Jeana-Paula Sartre'a oraz Martina Heideggera, postrzegających tę relację jako ubezwłasnowolnienie człowieka. Bóg konstytuuje i integruje człowieka zwracającego się do Niego, ale nie stanowi dla niego zagrożenia. Ukierunkowanie to wynika z dialogicznego aktu kreacyjnego oraz jego konsekwencji (por. Kol 1, 16). Istotnym wskazaniem jest także sama struktura człowieka, którą mu Bóg nadaje oraz wyposaża we wszystko, co jest konieczne w procesie nawiązywania i budowania relacji z Nim, drugim człowiekiem oraz otaczającym światem. Tu pojawia się duchowo strukturalna tęsknota jedności ze Stwórcą⁸. Jak stwierdza kard. Marian Jaworski, człowieka można określić zatem jako byt modlitewny⁹. Odwołując się do Richarda Schafflera, zauważa, że na tej drodze rozwija się wspólna historia, w której człowiek zwracając się do Boga, poznaje siebie¹⁰. Antropologia ta w pełni odśłania się w osobie Jezusa Chrystusa, który jest prawdziwym Bogiem i jednocześnie prawdziwym człowiekiem. W Nim odnajdujemy ideał dialogicznego bycia z Bogiem (por. J 14, 9)¹¹. Znakomitym uzasadnieniem tej tezy jest stwierdzenie Nowaka: „Z bóstwami religijnymi nie można prowadzić dialogu, bowiem bóstwo religijne nie jest Trójosobowe, nie jest Miłością, nie bytuje relacyjnie, nie weszło cieleśnie w czas i w przestrzeń”¹². Zatem doświadczenie wiary i osobowej relacji człowieka do Boga znalazło najpełniejszy swój wyraz w osobie Jezusa Chrystusa¹³.

8 Por. M. Tatar, Duchowy wymiar komunikacji w wierze i poprzez wiarę w procesie dążenia do świętości, „Warszawskie Studia Pastoralne” 18 (2013), s. 89–11.

9 Por. M. Jaworski, Antropologiczne podstawy modlitwy. Studium filozoficzno-religijne, „Studia Philosophiae Christianae” 51 (2015) nr 1, s. 11.

10 Por. M. Jaworski, Antropologiczne podstawy modlitwy. Studium filozoficzno-religijne, „Studia Philosophiae Christianae” 51 (2015) nr 1, s. 12–13.

11 Por. D. Gardocki, Wybrane zagadnienia z antropologii teologicznej Jana Pawła II, „Studia Bobolanum” 31 (2020) nr 1, s. 60–61.

12 A. J. Nowak, Osoba fakt i tajemnica, Rzeszów 2010, s. 184.

13 Por. A. J. Nowak, Osoba fakt i tajemnica, s. 192. Autor bardzo jednoznacznie stwierdza: „człowiek jest z natury religijny, natomiast z łaski wierzący”.

2. Elementy biblijnej antropologii modlitwy

Sięgając do objawienia, które jest zasadniczym źródłem teologicznym, zauważamy, że modlitewny zwrot człowieka ku Bogu, oraz oparta na nim relacja, należy do fundamentalnych źródeł jego rozwoju duchowego. Problem ten odsłania już pierwszy moment objawiającego się Boga, który stwarzając człowieka, ukształtował jego strukturę oraz dialogiczną tożsamość¹⁴. Paul Beauchamp zauważa, iż analiza tego zagadnienia musi uwzględniać objawienie się Boga w całości historyczno-teologicznej Izraela, w którą szczególnie wpisana jest modlitwa i jej skuteczność¹⁵. W postawie Mojżesza możemy wskazać modlitwę wstawienniczą (por. Wj 33, 17), elementy modlitwy błagalnej (por. Wj 32, 13), odwołującej się do miłosierdzia Boga oraz Jego sprawiedliwości i wierności. To modlitwa formuje samego Mojżesza, a także rodzi całe dzieło ustawodawcze, konstytuujące naród. Dostrzegamy także pewien element modlitwy „prowokacyjnej”, „kuszącej Boga” (por. Wj 16, 7; Jdt 11–17)¹⁶.

W tym kontekście warto zwrócić uwagę na charakter modlitwy królów oraz proroków. Na podkreślenie zasługuje modlitwa Dawida (por. 2 Sm 7, 25), Salomona (por. 3 Krl 8, 10–61), modlitwa po zburzeniu świątyni (por. Bar 2, 1–3; Neh 9). Prorokiem modlitwy został określony Abraham wstawiający się za ludem (por. Rdz 18, 22–32). Jako ludzi modlitwy należy wymienić: Eliasza (por. 3 Krl 18, 36), Samuela (por. Jr 15, 1), Amosa (por. Am 7, 1–6), Jeremiasza (por. 2 Mch 15, 14; 10, 23; 14, 7n; 19–22; 15, 15; 17, 18; 18, 19–23) oraz Machabeuszy (por. 1 Mch 5, 33; 11, 71; 2 Mch 8, 29; 15 20–28). Każda z tych postaci staje się pewną antropologiczną figurą modlitwy¹⁷.

Wyjątkowy charakter w Starym Testamencie posiada modlitwa wyrażona Psalmami, odsłaniająca charakter i stany człowieka modlącego się. Próbując dokonać pewnej systematyzacji, Beauchamp dzieli je następująco: modlitwa wspólnoty i modlitwa osobista (por. Ps 5; 8; 28; 42; 44;

14 Por. A. Läpple, *Od Egzegezy do katechezy*, t. 1, tłum. B. Bielecki, Warszawa 1986, s. 50–52.

15 Por. P. Beauchamp, *Modlitwa*, w: *Słownik Teologii Biblijnej*, red. X. Leon-Dufour, tłum. K. Romaniuk, Poznań–Warszawa 1982, s. 496–504.

16 Por. J. Łach, *Motywacje modlitwy w Biblii*, „*Studia Theologica Varsaviensia*” 23 (1985) nr 2, s. 59–60.

17 Por. B. Stypułkowska, *Biblijne przykłady ludzi wiary i modlitwy w zastosowaniu katechetycznym*, „*Polonia Sacra*” 19 (2015) nr 3, s. 118–126.

48; 63; 74; 77; 119), modlitwa w chwilach doświadczeń (por. Ps 4; 6; 7; 11; 22; 42; 53; 55; 59; 69; 102), modlitwa ufności (por. Ps 2; 10; 23; 24; 25; 55; 119; 143), modlitwa tęsknoty za prawdziwym dobrem (por. Ps 14; 16; 23; 24; 25; 65; 73; 91; 119)¹⁸. Wszystkie te kategorie odsłaniają człowieka osadzonego w historiozbowczym kontekście narodu wybranego¹⁹.

Nowy Testament wnosi nową jakość modlitwy poprzez to, że w Jezusie Chrystusie, który jest *Homo novus*, dokonał się w tajemnicy Wcieleń antropologiczny „skok jakościowy” w rozumieniu i doświadczeniu modlitwy²⁰. W Nim człowiek uzyskał bezpośredni dostęp do Boga, a także otrzymał nową godność (por. Flp 2, 6–11). Dzięki temu modlitwa zyskała charakter anamnetyczny. To kopernikański zwrot w stosunku do jej charakteru starotestamentalnego. Centralne miejsce co do formuły stanowi „Modlitwa Pańska” (por. Łk 11, 2n; Mt 6, 9–13). Zwrot ku Bogu jako „Ojcu” buduje nową relację o charakterze nadprzyrodzonym. Jest to rzeczywiste przejście od widzenia monarchistycznego i formalistycznego do ojcowskiego, ujawniającego się w miłości i poprzez miłość (por. J 3, 16–18)²¹. Wskazuje bezpośrednio na udział w świętości Boga, urzeczywistnianie Jego Królestwa, posłuszeństwo wobec Jego woli, zależność w zaspokojeniu elementarnych potrzeb człowieka oraz regulację relacji międzyludzkich opartych na zasadniczym prawie miłości. Jezus Chrystus wyjaśniając jej skuteczność i wysłuchanie, uzależnia modlitwę od wiary człowieka (por. Mt 18, 1; 21; Łk 8, 50; Mk 11, 23; Jk 1, 5–8). Nie kwestionuje On znaczenia jej charakteru zewnętrznego, ale zrywa z zamkniętym rytualizmem (por. J 2, 16). Kładzie nacisk na stronę wewnętrzną „skrytości serca”, w której „widzi Ojciec” (Mt 6, 6; 6, 4. 18), wskazuje na pozorność wielomówstwa (por. Mt 6, 7) oraz charakter wspólnotowy modlitwy (por. Mt 18, 19). Modlitwa, którą definiuje Jezus Chrystus, wymaga od modlącego się pokory (por. Łk 18, 9–14), nieustanności (por. Łk 18, 1; 11, 5–8) oraz wytrwałości. To swoista jej pedagogia

¹⁸ Por. P. Beauchamp, *Modlitwa*, s. 497–499.

¹⁹ Por. B. Steczek, *Modlitwa współczesnych chrześcijan*, „*Studia Theologica Varsaviensia*” 18 (1980) nr 2, s. 201.

²⁰ Por. B. Steczek, *Modlitwa współczesnych chrześcijan*, s. 202.

²¹ Por. J. Łach, *Motywacje modlitwy w Biblii*, s. 64–70.

(por. J 4, 5–37) ukierunkowana na ostateczny wymiar eschatologiczny (Łk 18, 1–7)²².

Jezus Chrystus budując „nową szkołę modlitwy”, nie pozostaje jedynie na poziomie wskazań, ale sam bardzo często się modli (por. Mt 14, 23; Łk 9, 18) w doskonałej jedności z Ojcem (por. J 17, 1–24), ukazującej jedność trynitarną, perspektywę odkupieńczą, apostołsko-eklezyjalną i misyjno-posłanniczą wobec człowieka i świata. Szczególne momenty to: chrzest (Łk 3, 21), powołanie Dwunastu (por. Łk 6, 12), przemienienie (Łk 9, 29), przygotowanie do męki i ukrzyżowania (por. Mt 26, 36–44; Mk 14, 32–39; Łk 22, 40–46)²³.

Modlitwa i jej rozwój opisuje i charakteryzuje ustanowiony przez Chrystusa Kościół. Samo zaistnienie Kościoła dokonało się w modlitwie (por. Dz 1, 14; 2, 1–4), która jest elementem konstytuującym go. Od samego jego początku modlitwa całego Kościoła w jego komunijnej strukturze towarzyszy przełomowym momentom, na przykład: wybór następcy Judasza (por. Dz 1 24–26), ustanowienie diakonów (por. Dz 6, 6), uwolnienie Piotra (Dz 4, 24–30), nowo ochrzczeni przez Filipa w Samarii (por. Dz 8, 12), czy też zgromadzenia wiernych (Ap 5, 6–14n)²⁴. Wyjątkową postacią właśnie w początkach Kościoła jest św. Paweł, dający głębokie podstawy teologii modlitwy. Według niego jest ona konieczna „w każdym czasie” (Rz 1, 10; Ef 6, 18; 2 Tes 1, 3; Kol 1, 9; 1 Tes 3, 10; 1 Tym 5, 5), posiada charakter walki (por. Rz 15, 30; Kol 2, 1; 4, 12; 2 Kor 12, 8), jest apostołska, czyli odpowiada na wyzwania pojawiające się przed młodym Kościołem (por. Rz 15, 30n; 2 Kor 1, 11; Flm 22; Flp 1, 19; 1 Tes 5, 25; 1 J 5, 16). Apostoł skupia się przede wszystkim na dziękczynieniu (por. 1 Tes 5, 18). Jak zauważają egzegeci, bardzo często przechodzi od modlitwy błagalnej do uwielbienia (por. Flp 4, 6; 1 Tes 5, 17n; 1 Tm 2, 1). Natura modlitwy św. Pawła ujawnia jej ujęcie trynitarne ze szczególnym akcentem chrystologicznym oraz pneumatologicznym (por. Rz 5, 8; 8, 15; Ga 4, 6)²⁵.

22 Por. J. M. Castillo, *Oracion y existencia cristiana*, Salamanca 1969, s. 35.

23 Por. B. Steczek, *Modlitwa współczesnych chrześcijan*, s. 202.

24 Por. W. Burda, *Modlitwa Kościoła w Dziejach Apostolskich*, „*Verbum Vitae*” 22 (2012), s. 112–131.

25 Por. S. Szymik, *Modlitwa apostołska św. Pawła*, „*Verbum Vitae*” 22 (2012), s. 143–152.

3. Współczesne antropologiczne bezdroża

Aby zrozumieć obecną sytuację człowieka modlitwy, konieczne jest uwzględnienie trendów i kierunków, które doprowadziły do antropologicznego zagubienia i utraty tożsamości. Kluczowe znaczenie dla modlitwy ma sposób, w jaki człowiek współczesny sam siebie określa w relacji do Boga. Obok przewartościowania kopernikańskiego podkreśla się także wkład Galileo Galilei, Isaaca Newtona, Barucha Spinozy czy też Denisa Diderota. Jednakże pierwszym, który użył pojęcia „osobowość”, był Immanuel Kant, podkreślający rolę świadomości. Według niego człowiekowi w poznaniu pomagają czas i przestrzeń. Dlatego Bóg będący poza nimi jest przedmiotem filozofii praktycznej. Filozof uważał, że nie można człowieka traktować instrumentalnie, a nawet nie może tego dokonać Bóg²⁶.

Przełomem w antropologii był wiek XIX, który zaowocował rozwojem nauk przyrodniczych. To czas Karola Darwina i jego programowego dzieła *The Descent of man* (London 1872) zawierającego wizję pochodzenia człowieka ujęte w schemacie tzw. 10 słupów granicznych²⁷. Jak podkreśla Nowak, niestety Darwin nie znał genetyki, której prekursorem jest Gregor Johann Mendel. Odkrycie to stało się kolejnym milowym krokiem w rozwoju antropologii. Bardzo mocny wpływ odegrała jednak hipoteza Darwina, chociaż są pewne trudności z uzasadnieniem niektórych tez, na przykład skoku gatunkowo-jakościowego. Przejęta przez filozofię XIX wieku, a szczególnie Ludwiga Feuerbacha, Karla Marksa, Friedricha Engelsa, Friedricha Nietzschego, dokonała redukcjonistycznej degradacji człowieka do mechanizmów gatunkowych, ekonomicznych, społecznych czy też ideologicznych²⁸. W sposób szczególnie zauważamy to w hermeneutyce antropologicznej prezentowanej przez Engelsa, Benjamina Franklina, Johanna Gottfrieda von Herdera, Zygmunta Freuda, którzy wprost używają określenia „zwierzę” w definiowaniu człowieka. Równie niebezpieczne są ujęcia Paula Ernsta, Claude Levi-Straussa, Jeana-Paula Sartre’a, Friedricha Nietzschego,

26 Por. I. Kant, *Krytyka praktycznego rozumu*, tłum. J. Gałęcki, Warszawa 1972, s. 210–211.

27 Por. A. J. Nowak, *Osoba*, s. 32–33.

28 Por. A. J. Nowak, *Osoba*, s. 34.

Martina Heideggera, Alberta Moravii i Jeana Genêta²⁹. Teorie skrajnie materialistyczne głoszą, że materia, w tym także człowiek, rozwijając się według praw dialektyki, wytworzyła dzisiejszy świat ożywiony. Dlatego marksizm definiuje człowieka w kategoriach monizmu materialistycznego³⁰.

Diagnoza Jana Pawła II jako zasadniczą przyczynę antropologicznego kryzysu wskazuje „utrata pamięci dziedzictwa chrześcijańskiego”³¹, powodującą postrzeganie religijności jako przeszłości. Narastający sekularyzm rodzi lęk, pustkę i utratę sensu życia, a efektem tego jest fragmentaryzacja życia, samotność, egocentryzm, izolacjonizm, rozpad małżeństwa i rodziny, postawy rasistowskie. W wyniku odrzucenia Boga nastąpiła swoista relokacja religijności. W miejsce osobowego Boga człowiek przeświadczony o absolutnej wolności postawił siebie w centrum i tak powstała religijność antropocentryczna wyznająca relatywizm poznawczy i moralny, skrajny pragmatyzm oraz hedonizm³².

Komplementarną diagnozę, opierającą się na kontekście filozoficzno-społecznym, prezentuje papież Benedykt XVI. Wskazuje na Francisa Bacona – angielskiego filozofa³³, który jest autorem zerwania z teologicznym postrzeganiem świata i człowieka. W ten sposób zrodziła się wiara w postęp. W ten proces wpisuje się rewolucja francuska, która wraz z kantyzyzmem, stanowi podwaliny religijności naturalistycznej³⁴. Kierunek ten znalazł swoje odzwierciedlenie w filozofii i polityce proletariatu Engelsa oraz Marksa, postulujących rewolucję jako drogę praktycznego urzeczywistnienia postępu³⁵. Niestety, to idea stała się nadrzędna dla współczesnego człowieka i w jej imię wprowadzono dyktaturę relatywizmu. Z kolei Aldous Huxley twierdzi, że fałsz będzie określał charakter nowoczesnego świata, prawda zaś zostanie sprowadzona do subiektywizmu, a właściwie nie będzie obowiązywała. Podstawą jest przekonanie o niezdolności człowieka do jej poznawania. W ten sposób brak obiektywnej prawdy wymusza formułowanie

29 Cz. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, t. 1, Lublin 2000, s. 362.

30 Por. S. Kowalczyk, *Podstawy światopoglądu chrześcijańskiego*, Lublin 1993, s. 33–38.

31 Jan Paweł II, *Adhortacja apostolska Ecclesia in Europa*, 7, Rzym 2003.

32 Por. Jan Paweł II, *Adhortacja apostolska Ecclesia in Europa*, 7–10.

33 Por. Benedykt XVI, *Encyklika Spe salvi*, 16, Rzym 2007.

34 Por. Benedykt XVI, *Encyklika Spe salvi*, 19.

35 Por. Benedykt XVI, *Encyklika Spe salvi*, 20–21.

opinii akceptowanych przez większość. Powszechność relatywizacji odrzuca wartości w imię tolerancji przybierającej postać nietolerancji czy wręcz tyranii. Efektem jest ideologizm ateistyczny rodzący pogardę wobec człowieczeństwa i będący drogą do samozagłady³⁶. To ratzingerowskie ujęcie wyjaśnia ks. prof. Ignacy Bokwa, wskazując, że zasada ponowoczesności czerpiącej swoje idee z oświecenia³⁷ jest zerwanie z jednoznacznością. Wykładnią postrzegania człowieka i otaczającego świata stała się wieloznaczność, heterogeniczność oraz radykalna wielość i pluralizm³⁸. Jednym z owoców tych tendencji jest ideologia gender, która w sposób bezpośredni uderza w postrzeganie człowieka, jego rozumienie i definiowanie. Jak stwierdza Marzena Nykiel, ideologia ta przedstawia siebie jako obrońcę postępowych i ucisnionych, a w rzeczywistości jest pochodną marksizmu, freudyzmu, materializmu, naturalizmu, manicheizmu, sekularyzmu, deizmu, nihilizmu, agnostycyzmu, relatywizmu, hedonizmu i ateistycznego egzystencjalizmu³⁹. Za jej twórców uważa się Johna Moneya oraz Roberta Stollera, który w 1968 roku użył pojęcia „gender” dla określenia niezgodności płciowej biologicznej z poczuciem płci. Równie istotną rolę odegrała Judith Butler swoją publikacją *Gender Trouble: Feminism and The Subversion of Identity* (Routledge 1990), postulująca całkowitą otwartość w tworzeniu *homo gender*⁴⁰. Jak twierdzi Bogdan Biela, twórcy genderyzmu powołują się na Engelsa, który wykazał klasowość społeczeństwa, znajdującą odzwierciedlenie w związku kobiety i mężczyzny, w którym to związku kobieta jest uciskana⁴¹. Z tego względu postulują, aby: (a) zakwestionować biologiczne fakty na rzecz społeczno-kulturowej konstrukcji człowieka;

36 Por. J. Ratzinger, *W rozmowie z czasem*, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin 2017, s. 800–807 (Opera Omnia, XIII/2).

37 Por. I. Bokwa, *Teologia w warunkach nowoczesności i ponowoczesności*, Sandomierz 2010, s. 108–109.

38 Por. I. Bokwa, *Teologia w warunkach nowoczesności i ponowoczesności*, s. 108–109.

39 M. Nykiel, *Pałapka gender. Karły kontra orły. Wojna cywilizacji*, Kraków 2014, s. 53.

40 Por. B. Biela, „Antropologia genderyzmu” w świetle Listu do Biskupów Kościoła Katolickiego o współdziałaniu mężczyzn i kobiet w Kościele i w świecie, „*Studia Pastoralne*” (2015) nr 11, s. 42; W. Sienkiewicz, *Gender – zarys genezy i rozwoju*, w: *Medyczne, bietyczne, psychosocjologiczne i prawne aspekty tożsamości płci*, red. W. Sinkiewicz, R. Grabowski, Bydgoszcz 2014, s. 7–20.

41 Por. M. Kacprzak, *Spółeczne koszty wdrażania ideologii gender*, „*Colloquia Theologica Ottoniana*” 2 (2014), s. 68.

(b) uznać rozróżnienie płciowe kobiety i mężczyzny jako stereotypy niemające podstaw; (c) uznać heteroseksualność i macierzyństwo jako konstrukcje społeczno-kulturowe; (d) przyjąć równowartość osób: *gay*, *lesbian*, *bisexual*, *transsexual*⁴². Tak powstaje hybryda człowieczeństwa zamkniętego w indywidualistyczno-subiektywistycznym odczuwaniu siebie. W formie radykalnej przekształcona została przez jej twórców i kontynuatorów do postaci *queer*⁴³.

4. Odzyskanie człowieka na drodze modlitwy

Powyższe analizy stawiają nas wobec pytań dotyczących możliwości i jakości modlitwy współczesnego człowieka. Ksiądz prof. Stanisław Urbański wskazuje na św. Jana Damasceńskiego i jego definicję; modlitwa to „wzniesienie duszy do Boga”⁴⁴. Zauważamy zatem, że sama istota modlitwy pozostaje niezmienna. Do tego określenia nawiązuje także Katechizm Kościoła katolickiego: „Modlitwa jest wzniesieniem duszy do Boga lub prośbą skierowaną do Niego o stosowne dobra”⁴⁵. Uszczegółowiając to określenie, wskazuje się na jej trzy przestrzenie: (a) jest darem⁴⁶; (b) przymierzem z Trójczynym Bogiem⁴⁷; (c) komunią, czyli „byciem” w Bogu⁴⁸.

Opierając się na nauce Kościoła, można mówić zatem o pewnym elemencie stałym modlitwy. W ten sposób jest on trwałym punktem odniesienia w stosunku do elementów zmiennych wynikających ze stanu duchowego człowieka, a także względów cywilizacyjnych, historycznych, społecznych, ekonomicznych, a nawet politycznych⁴⁹. Element stały to

42 Por. M. Grabowski, A. Sztramski, *Tożsamość osobowa a tożsamość płciowa*, w: *Medyczne, bioetyczne, psychosocjologiczne i prawne aspekty tożsamości płci*, red. W. Sinkiewicz, R. Grabowski, Bydgoszcz 2014, s. 47–70.

43 Por. B. Biela, „Antropologia genderyzmu” w świetle Listu do Biskupów Kościoła Katolickiego, s. 48.

44 Por. S. Urbański, *Teologia modlitwy*, Warszawa 1999, s. 26.

45 Katechizm Kościoła katolickiego, 2559.

46 Por. Katechizm Kościoła katolickiego, 2560–2561; M. Zawada, *Homo desiderans Deum*, Kraków 2011, s. 353–356.

47 Por. Katechizm Kościoła katolickiego, 2562–2564.

48 Por. Katechizm Kościoła katolickiego, 2565.

49 Por. D. Wider, *Zawsze się módlcie*, Kraków 1999, s. 63–68.

działanie Boga poprzez łaskę modlitwy, który można nazwać „prowokującą miłością Boga”, domagającą się odpowiedzi człowieka⁵⁰.

Należy zatem stwierdzić, że problem modlitwy współczesnego człowieka zdecydowanie znajduje się po jego stronie. Antropocentryczny charakter życia dokonuje relokacji. Człowiek próbując zająć miejsce Boga, traci realny cel modlitwy. Nie może jednoczyć się z Bogiem, którego odrzucił, więc kieruje się ku sobie. Na tle pojawiającej się pustki rodzi się eskapizm w kierunku filozofii i religii Wschodu, magii, wróżbiarstwa, a także okultyzmu⁵¹. Wobec tych wyzwań konieczne jest odzyskanie przez człowieka własnej tożsamości. Jest to możliwe w odniesieniu do Prawdy znajdującej się poza nim samym i dokonuje się w modlitewnym zwrocie ku Bogu⁵². W tym misterium urzeczywistnia się doświadczenie dialogiczno-interpersonalne, w którym człowiek odpowiada objawiającemu się Bogu. Szczególnego i wyjątkowego znaczenia nabiera to doświadczenie w osobie Syna Bożego Jezusa Chrystusa – prawdziwego Boga i prawdziwego Człowieka. W Nim człowiek może na nowo odnaleźć swoją tożsamość⁵³ i podmiotowość. Nawet w stanach mistycznych, charakteryzujących się biernością człowieka, określanych przez św. Teresę mianem „zaręczyn⁵⁴” oraz „zaślubin⁵⁵” duchowych, człowiek nie traci swojej podmiotowości, ale staje się ona pełna.

W modlitewnym zjednoczeniu człowiek przede wszystkim poznaje swoją zależność od Boga. To rzeczywista postawa pokory, która jest fundamentem modlitwy i wprowadza w uświęcający dialog. Niemożliwość absolutnego samostanowienia i samowystarczalności prowadzi do odkrycia miłości i rzeczywistej wolności. W tym zjednoczeniu z Bogiem człowiek nie traci swojej tożsamości, ale pozostaje w uświęcają-

50 Por. I. Werbiński, *Modlitwa – dialog człowieka z Bogiem*, „Pedagogia Christiana” 2/26 (2010), s. 136–147.

51 Por. J. Ratzinger, *List biskupów Kościoła katolickiego o niektórych aspektach medytacji chrześcijańskiej Orationis formas*, Watykan 1989.

52 Por. M. Szram, *Koncepcja modlitwy integralnej według Orygenesusa*, „Verbum Vitae” 22 (2012), s. 185–201.

53 Por. Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św. na Placu Zwycięstwa*, Warszawa, 02.06.1979, w: Jan Paweł II, *Pisma zebrane*, t. 9, Kraków 2008, s. 31–32; Jan Paweł II, *Redemptor hominis*, 10, Rzym 1979.

54 Santa Teresa de Avila, *Castillo interior*, w: *Obras competas*, ed. T. Álvarez, Burgos 2014, M. VI, cap. 11, 1.

55 Santa Teresa de Avila, *Castillo interior*, w: *Obras competas*, M. VII, cap. 1, 5.

co-uwalniającej zależności (*contingent*), jak twierdzi kard. Basil Hume, odwołując się do kard. Johna H. Newmana⁵⁶. Jest to zatem odpowiedź na cywilizacyjne tendencje absolutyzujące wolność rozumianą jako samostanowienie (por. Ga 4, 4-7; 5, 1; Ef 1, 11-12; 1 Kor 7, 21-22)⁵⁷.

Rozwój modlitwy rozumianej jako zależność wynika z nadprzyrodzonej wiary, która ma dwa aspekty: (a) „osobowe przyłgnięcie do Boga”; (b) „dobrowolne uznanie całej prawdy objawionej”⁵⁸. Kluczową rolę odgrywa zatem poznanie prawdy oraz jej uznanie. Jak zaznacza kard. Joseph Ratzinger, człowiek „dochodzi do prawdy bytu nie przez wiedzę, tylko przez rozumienie, rozumienie sensu, któremu się powierzył”⁵⁹. Człowiek w relacji do Osoby Boga uznaje, że On jest autorytetem rozumienia tego co widzialne i poznawalne. Dokonuje się to poprzez „zawieszenie sensowi, który utrzymuje mnie i cały świat”⁶⁰. Niesprzeczność wiary z rozumnością człowieka, jak wskazuje Jan Paweł II, rodzi pokorę będącą fundamentem modlitwy. Z kolei modlitwa jest drogą do poznawania objawiającej się Prawdy⁶¹. Występuje zatem istotne sprzężenie zwrotne pomiędzy poznawaniem i modlitwą, które uwalnia człowieka od ciasnego racjonalizmu, a jednocześnie fałszywego fideizmu.

Kolejny aspekt, który musi być poddany analizie, to charakter modlitewnej dialogiczności⁶². Dialog ten odbywa się na poziomie wiary i istotną rolę odgrywa obraz Boga w życiu człowieka modlącego się⁶³. W ten sposób rodzi się sposób wypowiedzania się człowieka wobec Boga. Przyjmuje on różnorodne formy: prośba, dziękczynienie, przebłaganie, uwielbienie, a także postawy wewnętrzne i zewnętrzne. Należy zaznaczyć, że dialogiczność zawiera w sobie nie tylko wypowiedzenie, ale także umiejętność słuchania. Łączy ona w sobie poznanie Mówiącego,

56 Por. M. Tatar, *Duchowość pokoju*, Warszawa 2013, s. 283-284.

57 Por. J. Klinkowski, *Wolność w nauczaniu św. Pawła na tle kultury judaistyczno-hellenistycznej*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 23 (2015) nr 2, s. 36-38.

58 *Katechizm Kościoła katolickiego*, 150.

59 J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, tłum. Z. Włodkowska, Kraków 2006, s. 76.

60 J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, s. 71.

61 Por. Jan Paweł II, *Encyklopedia Fides et ratio*, 16, Rzym 1998.

62 Por. J. Kochel, *Antropologiczny aspekt modlitwy chrześcijańskiej*, „Liturgia Sacra” 26 (2020) nr 1, s. 74.

63 Por. J. Fuellenbach, *Throw fire*, Manila 1998, s. 43-68.

a także autorefleksję słuchającego⁶⁴. Ten akt angażujący całego człowieka integruje go i scala⁶⁵. W istotę modlitwy wpisuje się także milczenie. Stanowi ono znakomite antidotum wobec hałasu świata, a jednocześnie stwarza okazję do odkrywania głębi⁶⁶. Każdy zatem akt modlitwy jest aktem miłości opartej na wierze i wynikającej z nadziei, czyli posiada charakter nadprzyrodzony⁶⁷. Nie można go więc zredukować to poziomu indywidualnego, utylitarne go czy też emocjonalnego.

Istotne wyzwanie współczesnego człowieka modlitwy stanowi jego identyfikacja z Kościołem. To konieczność ze względu na próby zindywidualizowania chrześcijaństwa, odrzucającego Kościół instytucjonalny. Rozdział *sacrum* od Kościoła to akcent protestancki, podkreślający jedynie jego wymiar duchowy czy też socjalny⁶⁸. Zachwiany obraz Kościoła rzutuje na sposób rozumienia modlitwy w jej wymiarze wspólnotowym⁶⁹. Należy mieć świadomość, że w modlitwie ujawnia się jej charakter indywidualny, ale jednocześnie zawsze jest ona wspólnotowa. Katechizm Kościoła katolickiego stwierdza: „Modlitwa jest o tyle chrześcijańska, o ile jest komunią z Chrystusem i rozszerza się w Kościele, który jest Jego Ciałem. Ma ona wymiary miłości Chrystusa”⁷⁰. Modlitwa konstytuuje Kościół, a jednocześnie poprzez nią on się wyraża⁷¹. Przykładem jest choćby modlitwa liturgiczna Kościoła wyrażająca się w sakramentach oraz liturgii godzin⁷².

Współczesną tendencją człowieka jest samorealizacja, przyjmująca niekiedy fałszywe postulaty tworzące pozorne dobro. Jej naturalistyczny charakter prowadzi do ekskluzywizmu w myśleniu i zachowaniu, a także w postawach. Modlitwa jest drogą wyjścia z niebezpiecznego antropocentryzmu i indywidualizmu. Szczególnie w ograniczeniach

64 Por. J. Kochel, *Antropologiczny aspekt modlitwy chrześcijańskiej*, s. 69.

65 Por. J. W. Gogola, *Od objawienia do zjednoczenia*, Kraków 2005, s. 159–162.

66 Por. S. Juan de la Cruz, *Noche oscura*, w: *Obras completas*, ed. E. Pacho, Burgos 2010, II, 14.

67 Por. S. Urbański, *Teologia modlitwy*, s. 57–68.

68 Por. M. Rusecki, J. Mastej, *Eklezjotwórczy wymiar modlitwy*, „Homo Orans” 1 (2000), s. 117.

69 Por. W. Reisner, *Kryzys modlitwy?*, tłum. B. Majczyzna, Kraków 2002, s. 149.

70 *Katechizm Kościoła katolickiego*, 2565; D. Wider, *Zawsze się módlcie*, s. 105.

71 Por. M. Rusecki, J. Mastej, *Eklezjotwórczy wymiar modlitwy*, s. 122.

72 Por. M. Tatar, *Wspólnotowy i wspólnototwórczy charakter modlitwy*, „Collectanea Theologica” 89 (2029) nr 3, s. 123–124.

człowieka stanowi oparcie wynikające z prawdy o miłującym Bogu, który jest ostatecznym celem ludzkiego życia. W ten sposób może się rozwijać miłość w podwójnym wymiarze: Boga i bliźniego (por. Mt 22, 37–40). Należy pokreślić, że Jezus Chrystus odwołując się do Pwt 6, 5 oraz Kpł 19, 18, nakreśla antropologiczne sfery człowieka, podkreślając rolę: serca (τῆ καρδίᾳ), duszy (τῆ ψυχῆ) oraz umysłu (τῆ διανοίᾳ). Te najgłębsze elementy struktury duchowej człowieka stają się także punktem odniesienia w stosunku do miłości bliźniego (por. Mt 22, 39). Modlitwne doświadczenie Boga prowadzi do poznawania Jego woli i w jej świetle kształtowania życia ludzkiego. Jest to proces agapetyczno-wolitywny, w którym człowiek urzeczywistnia w sobie zamysł Boga⁷³.

Nakreślone powyżej wyzwania cywilizacyjne powodują polaryzację w odniesieniu do modlitwy. Napięcie wynikające z indywidualizmu oraz samotności na gruncie naturalistycznym jest niezwykle trudne, a nawet depresyjne. Należy zauważyć, że w człowieku kumuluje się zarówno indywidualność, jak również wymiar społeczny⁷⁴. Chrystus wkracza w tę rzeczywistość i podkreśla: „Bo gdzie są dwaj albo trzej zebrani w imię moje, tam jestem pośród nich” (Mt 18, 19–20). Kluczem właściwego rozumienia jedności wspólnotowej jest stwierdzenie Chrystusa: ἐν μέσῳ αὐτῶν (jestem pośród nich). Św. Jan Chryzostom wyraża tę prawdę w słowach: „Można modlić się we własnym domu, ale nie można równie dobrze modlić się, jak w kościele”⁷⁵. Należy podkreślić, że modlitwa wspólna nie stoi w sprzeczności z pozostałymi formami modlitwy, a wręcz przeciwnie posiada z nimi wewnętrzną i zewnętrzną spójność⁷⁶. Ten rodzaj modlitwy stwarza możliwości dzielenia się doświadczeniem wiary, które jako świadectwo jest w obecnym czasie bardzo przemawiające⁷⁷.

73 Por. Katechizm Kościoła katolickiego, 2572.

74 Por. Z. Nabzdyk, *Modlitwa – źródło i wyraz duchowości*, w: *Teologia duchowości katolickiej*, red. W. Słomka, M. Chmielewski, J. Misiurek, A. J. Nowak, Lublin 1993, s. 131–132.

75 S. Joannis Chrysostomi, *De incomprehensibili dei natura*, in: S. Joannis Chrysostomi, *Opera omnia Quae Exstant*, tomi primi, ed. J.-P. Migne, Parisiis 1863, c. 3, col. 726 (*Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca*, 48).

76 Por. Kongregacja Instytutów Życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego, *Instrukcja Congregavit nos in unum Christi amor*, 15, Rzym 1994.

77 Por. B. Steczek, *Modlitwa współczesnych chrześcijan*, s. 206–207.

Mocnym akcentem współczesnej modlitwy odbudowującej człowieka jest jej charakter biblijny⁷⁸. Z wielkim powodzeniem rozwija się *Lectio divina*⁷⁹, jak również medytacja nad słowem Bożym, praktykowana w całej różnorodności metod. To wejście w osobisty i osobowy dialog z Bogiem w Jego słowie stanowi bogate narzędzie rozwoju duchowego. W ten sposób chrześcijanin odkrywa na nowo wartość chrześcijańskiej medytacji⁸⁰, która prowadzi do osobowego doświadczenia Boga i jednocześnie transformacji własnego życia. Warto podkreślić także, że jest znakomitym antidotum wobec wpływu medytacji Wschodu i zagrożenia synkretyzmu religijnego oraz wyznaniowego⁸¹.

Charakterystyczną cechą współczesnej modlitwy jest jej spontaniczność. Cechuje ją mocne zakorzenienie egzystencjalne. W pewien sposób odchodzi od dotychczasowych sformułowań i schematów⁸², ponieważ człowiek dla wyrażenia siebie przed Bogiem poszukuje nowych form, a także języka modlitwy. Jest spontanicznym wyrażaniem sytuacji wewnętrznej i zewnętrznej człowieka, wybierającego spośród różnorodności form tę najodpowiedniejszą dla niego. Odzwierciedla silne akcenty poszukiwania Boga i pragnienie doświadczenia Jego obecności. Często związana jest z zaangażowaniem w życie i formację w grupach oraz wspólnotach posiadających mocne zabarwienie charyzmatyczne⁸³. Bez wątpienia jest to koloryt kreatywnego działania Ducha Świętego we współczesnym człowieku, Kościele oraz świecie.

Zakończenie

Problematyka modlitwy należy do zasadniczych tematów w teologii duchowości i jest kluczowa dla codziennego życia i rozwoju chrześcija-

78 Por. B. Steczek, *Modlitwa współczesnych chrześcijan*, s. 206–207.

79 Por. S. Haręzga, *Ożywienie praktyki lectio divina we współczesnym Kościele*, „*Collectanea Theologica*” 61 (1991) nr 4, s. 45–69.

80 Por. P. Piasecki, *Medytacja chrześcijańska instrumentem nowej ewangelizacji*, „*Annales Missiologici Posnanienses*” 23 (2018), s. 143.

81 Por. A. Wdowiszewski, *Problematyka zagrożeń duchowych w medytacji Wschodu w kontekście inicjacji okultystycznych i synkretyzmu religijnego*, „*Studia Gdańskie*” 38 (2016), s. 279–297.

82 Por. W. Reisner, *Kryzys modlitwy?*, s. 150–152.

83 Por. A. Sionek, *Modlitwa charyzmatyczna*, „*Duchowość w Polsce*” 16 (2014), s. 73.

nina. Jej źródłem jest wiara, motywem zjednoczenie z Bogiem poprzez miłość, a nadzieja rodzi pragnienie osiągnięcia celu. Jednocześnie zakorzeniona jest ona w czasie i kulturze, w której człowiek egzystuje. Rozwój cywilizacyjny, a także wyzwania prowadzą do zmian jej metod i form, zachowując istotę. Nie bez znaczenia pozostaje więc jej wymiar antropologiczny w odniesieniu do szeroko rozumianej kultury. Badania paleologiczne i paleoantropologiczne odsłaniają prawdę o modlitewnej naturze człowieka wynikającej z jego genotypicznej religijności. Nadprzyrodzone objawienie się Boga człowiekowi konkretyzuje jego modlitwę, odsłaniając jej inter- i intrapersonalny wymiar. Niestety cywilizacyjna apostazja powoduje zagubienie się człowieka w rozumieniu jego tożsamości, co ma realny wpływ na rozumienie i praktykę modlitwy. To jednocześnie jest prowokacją do podejmowania poszukiwań jej wartości i znaczenia. W ten sposób człowiek odnajduje swoją tożsamość i na nowo odkrywa siebie jako *homo orans*.

Bibliografia

- Bartnik Cz., *Dogmatyka katolicka*, t. 1, Lublin 2000.
- Beauchamp P., *Modlitwa*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Leon-Dufour, tłum. K. Romaniuk, Poznań, Warszawa 1982, s. 496–504.
- Benedykt XVI, *Encyklika Spe salvi*, Rzym 2007.
- Biela B., „Antropologia genderyzmu” w świetle Listu do Biskupów Kościoła Katolickiego o współdziałaniu mężczyzn i kobiet w Kościele i w świecie, „*Studia Pastoralne*” (2015) nr 11, s. 39–55.
- Bokwa I., *Teologia w warunkach nowoczesności i ponowoczesności*, Sandomierz 2010.
- Burda W., *Modlitwa Kościoła w Dziejach Apostolskich*, „*Verbum Vitae*” 22 (2012), s. 111–135.
- Castillo J. M., *Oracion y existencia cristiana*, Salamanca 1969.
- Fuellenbach J., *Throw fire*, Manila 1998.
- Gardocki D., *Wybrane zagadnienia z antropologii teologicznej Jana Pawła II*, „*Studia Bobolanum*” 31 (2020) nr 1, s. 53–69.
- Gogola J. W., *Od objawienia do zjednoczenia*, Kraków 2005.

- Grabowski M., Sztramski A., Tożsamość osobowa a tożsamość płciowa, w: *Medyczne, bioetyczne, psychosocjologiczne i prawne aspekty tożsamości płci*, red. W. Sinkiewicz, R. Grabowski, Bydgoszcz 2014, s. 47–70.
- Granat W., *Personalizm chrześcijański*, Poznań 1985.
- Hareźga S., Ożywienie praktyki *lectio divina* we współczesnym Kościele, „*Collectanea Theologica*” 61 (1991) nr 4, s. 45–69.
- Jan Paweł II, *Adhortacja apostolska Ecclesia in Europa*, Rzym 2003.
- Jan Paweł II, *Encyklika Fides et ratio*, Rzym 1998.
- Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św. na Placu Zwycięstwa*, Warszawa, 02.06.1979, w: Jan Paweł II, *Pisma zebrane*, t. 9, Kraków 2008, s. 31–32.
- Jan Paweł II, *Redemptor hominis*, Rzym 1979.
- Jaworski M., Antropologiczne podstawy modlitwy. Studium filozoficzno-religijne, „*Studia Philosophiae Christianae*” 51 (2015) nr 1, s. 5–15.
- Kacprzak M., Społeczne koszty wdrażania ideologii gender, „*Colloquia Theologica Ottoniana*” 2 (2014), s. 63–73.
- Kant I., *Krytyka praktycznego rozumu*, tłum. J. Gałęcki, Warszawa 1972.
- Kasjaniuk E., *Modlitwa*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 12, red. S. Wilk, E. Ziemann i in., Lublin 2008, s. 1503.
- Katechizm Kościoła katolickiego*, Poznań 1994.
- Klinkowski J., Wolność w nauczaniu św. Pawła na tle kultury judaistyczno-hellenistycznej, „*Wrocławski Przegląd Teologiczny*” 23 (2015) nr 2, s. 27–42.
- Kochel J., Antropologiczny aspekt modlitwy chrześcijańskiej, „*Liturgia Sacra*” 26 (2020) nr 1, s. 65–86.
- Kongregacja Instytutów Życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego, *Instrukcja Congregavit nos in unum Christi amor*, Rzym 1994.
- Kowalczyk S., *Podstawy światopoglądu chrześcijańskiego*, Lublin 1993.
- Łach J., Motywacje modlitwy w Biblii, „*Studia Theologica Varsaviensia*” 23 (1985) nr 2, s. 55–71.
- Läpple A., *Od Egzegezy do katechezy*, t. 1, tłum. B. Bielecki, Warszawa 1986.
- Nabzdyk Z., *Modlitwa – źródło i wyraz duchowości*, w: *Teologia duchowości katolickiej*, red. W. Słomka, M. Chmielewski, J. Misiurek, A. J. Nowak, Lublin 1993, s. 124–147.
- Nowak A. J., *Homo religiosus*, Lublin 2003.
- Nowak A. J., *Osoba fakt i tajemnica*, Rzeszów 2010.

- Nykiel M., *Pułapka gender. Karły kontra orły. Wojna cywilizacji*, Kraków 2014.
- Piasecki P., *Medytacja chrześcijańska instrumentem nowej ewangelizacji*, „*Annales Missiologici Posnanienses*” 23 (2018), s. 133–145.
- Ratzinger J., *List biskupów Kościoła katolickiego o niektórych aspektach medytacji chrześcijańskiej*, Watykan 1989.
- Ratzinger J., *W rozmowie z czasem*, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin 2017 (Opera Omnia, XIII/2).
- Ratzinger J., *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, tłum. Z. Włodkowska, Kraków 2006.
- Reisner W., *Kryzys modlitwy?*, tłum. B. Majczyzna, Kraków 2002.
- Rusecki M., Mastej J., *Eklezjotwórczy wymiar modlitwy*, „*Homo Orans*” 1 (2000), s. 115–133.
- S. Joannis Chrysostomi, *De incomprehensibili dei natura*, in: S. Joannis Chrysostomi, *Opera omnia Quae Exstant*, tomi primi, ed. J.-P. Migne, Parisiis 1863, c. 3, col. 719–728 (*Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca*, 48).
- S. Juan de la Cruz, *Noche oscura*, w: *Obras completas*, ed. E. Pacho, Burgos 2010.
- Santa Teresa de Avila, *Castillo interior*, w: *Obras completas*, ed. T. Álvarez, Burgos 2014.
- Sienkiewicz W., *Gender – zarys genezy i rozwoju*, w: *Medyczne, bioetyczne, psychosocjologiczne i prawne aspekty tożsamości płci*, red. W. Sinkiewicz, R. Grabowski, Bydgoszcz 2014, s. 9–21.
- Sionek A., *Modlitwa charyzmatyczna*, „*Duchowość w Polsce*” 16 (2014), s. 72–84.
- Steczek B., *Modlitwa współczesnych chrześcijan*, „*Studia Theologica Varsoviensia*” 18 (1980) nr 2, s. 197–208.
- Stypułkowska B., *Biblijne przykłady ludzi wiary i modlitwy w zastosowaniu katechetycznym*, „*Polonia Sacra*” 19 (2015) nr 3, s. 117–139.
- Szram M., *Koncepcja modlitwy integralnej według Orygenesesa*, „*Verbum Vitae*” 22 (2012), s. 185–201.
- Sztajer S., *Naturalność religii a istnienie niewiary*, „*Przegląd Religioznawczy*” (2011) nr 1, s. 41–53.
- Szymik S., *Modlitwa apostołska św. Pawła*, „*Verbum Vitae*” 22 (2012), s. 137–154.

- Tatar M., *Duchowość pokoju*, Warszawa 2013.
- Tatar M., *Duchowy wymiar komunikacji w wierze i poprzez wiarę w procesie dążenia do świętości*, „Warszawskie Studia Pastoralne” 18 (2013), s. 89–110.
- Tatar M., *Wspólnotowy i wspólnototwórczy charakter modlitwy*, „Collectanea Theologica” 89 (2029) nr 3, s. 111–136.
- Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, Londyn 1962–1986.
- Urbański S., *Teologia modlitwy*, Warszawa 1999.
- Wdowiszewski A., *Problematyka zagrożeń duchowych w medytacji Wschodu w kontekście inicjacji okultystycznych i synkretyzmu religijnego*, „Studia Gdańskie” 38 (2016), s. 279–297.
- Werbiński I., *Modlitwa – dialog człowieka z Bogiem*, „Pedagogia Christiana” 2/26 (2010), s. 135–147.
- Wider D., *Zawsze się módlcie*, Kraków 1999.
- Zawada M., *Homo desiderans Deum*, Kraków 2011.
- Zimoń H., *Modlitwa. W religiach pozachrześcijańskich*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 12, red. S. Wilk, E. Ziemann i in., Lublin 2008, s. 1503–1505.

