

MODLITWA CHRZEŚCIJAŃSKA

Modlitwa znana jest szeroko, zarówno w kulturach prymitywnych, jak też i w wysoko rozwiniętych, lecz nabiera ona wagi dopiero w okresie po narodzeniu Chrystusa. Świadczy to o tym, że modlitwa chrześcijańska przyczyniła się do zmiany w powszechnym sposobie modlenia się. Nie wystarcza bowiem przypisywanie obecnego zaniedbania modlitwy jedynie pewnej mentalności technicznej człowieka, która dawniej była wyrazem boskiego czczenia świata. Dowodem może być rosnący brak sensu modlitwy w filozofii ostatnich wieków.

1. Modlitwa ludzka

Modlitwa naturalnego człowieka, tzn. człowieka poza Objawieniem biblijnym (chwilowo można nie zwracać uwagi, czy jego modlenie się jest wspierane nadprzyrodzoną łaską, czy też nie, chociaż to pierwsze jest niewykluczone) ma dwie cechy charakterystyczne.

Przede wszystkim otaczający go świat — martwy, roślinny, zwierzęcy, czy ludzki — jest dla niego niepojęty. Wszystko w nim zawdzięcza swoje istnienie innym i ma swoje przeznaczenie: gdzie więc jest źródło całości? W tym musi tkwić rozwiązanie zagadki świata. Źródło to może być przedstawiane jako tkwiące w ożywczej głębi wszystkiego, jak jedna dusza w rozczłonkowanym ciele, lub jako panujące wysoko nad wielokrotnością. Należy do niego dążyć, by być pewnym zbawienia. Św. Paweł ujawnia Ateńczykom najgłębszą istotę człowieka: „aby szukali Boga, czy nie znajdą Go niejako po omacku”, a my nie moglibyśmy go szukać, gdyby „był daleko od nas” i w jakiś sposób nie „bylibyśmy z Jego rodu”, przy czym Apostoł mówi wyraźnie również o sfabrykowanych „technicznych” wizerunkach bóstw (Dz 17, 27-29). Bogom, których czczono jako personifikacje, a którzy byli doskonale zaplanowanymi ideałami świata — władza, miłość, handel, wojna, sztuka kowalska, poezja itp. (Olimpijczycy) — okazywano szacunek przez ofiarę, modlitwę, święta. Ale św. Paweł zwraca się do epikurejczyków i stoików (Dz 17 i 18), a także do platończyków, którzy ponad tymi, rozpoznanymi jako przemijające, wizjami wypatrywali ukrytej za nimi jakiejś jednolitej zasady, która jako coś absolutnego nie będzie już właściwie mogła nosić osobowego oblicza,

bo osoby zarówno ludzkie, jak i boskie były ograniczone i często walczyły pomiędzy sobą. Dopiero chrześcijańska wizja Boga w Trzech Osobach pozwoliła nie dostrzegać w odmienności (osób w Bogu) sprzeczności z jednością substancji. Wynikiem tego był drugi moment naturalnej religii: dążenie do jedności z absolutną Jednością, do występowania z własnej skończoności, do połączenia. Daleki Wschód jeszcze wyraźniej pozwala występować obu cechom „naturalnego” modlenia się. Posunie on naprzód drugorzędny, a tym samym trudny charakter ziemskiej wielości (Platon: odstępstwo od świata idei), aż do wyjaśnienia, że wielość, a tym samym również przeciwstawienie osób jest zjawiskiem na wskroś widocznym.

Św. Paweł trwa jednak przy tym, że poszukiwanie Boga przez człowieka, jest daną jemu przez Boga podstawową zdolnością, której nie likwiduje nawet ten fakt, że nie realizuje się prawdziwe odnajdowanie, lub że występuje ono tylko fragmentarycznie i najczęściej na drodze tego odnajdywania stają nieodzowne projekcje i ich ponowny rozpad. Gdyby człowiek w sposób naturalny nie poszukiwał Boga, Bóg nie mógłby przemawiać do niego w biblijnej religii.

2. Przymierze i modlitwa

Wiele można jeszcze mówić o Epifanii Bogów poza biblią (W. F. Otto, *Baghavadvita* itd.), lecz słowa skierowane przez Boga do Abrahama, a za jego pośrednictwem do Izraela, mają inny charakter: w nich po raz pierwszy przekazane zostało człowiekowi Słowo, nie będące spełnieniem jego poszukiwań, ani nadludzką mądrością, lecz niemalże ich przeciwieństwem: żądaniem posłuszeństwa, wynikającego z własności, która obiecuje tylko coś niewidocznego, a wreszcie — jako najbardziej skrajny paradoks — domaga się czegoś, co zostało mu przyznane jako codowny dar i zastaw — Izaaka. Izrael przez cały okres swojej historii był, można powiedzieć — czesany pod włos, a jego próby stania się bardziej wyraźnym odpowiednikiem wytrącano z rąk i głaskano go po włosach tylko wtedy, kiedy tego chciał Bóg.

Tylko w ten sposób dochodzi do skutku przymierze, jakie chce zawrzeć Bóg z Abrahamem (Rdz 17, 7), a przez Mojżesza — z Ludem. Jest to obustronny proces, w którym trzeba samodzielnie rozstrzygać (Joz 24). Istnieje suwerenne słowo Boże, będące zarazem Łaską i zawartym w niej żądaniem (dziesięć przykazań) i istnieje nieskrępowana odpowiedź Ludu, który poprzez przymierze wybawiony został z „niewoli” egipskiej i egzystowania jako zwykłe stworzenia — podniesiony został do nowego rodzaju „sy-

nostwa" (2 Sm 7, 14), a tym samym do wolności i szczerości. Nie-skrepowane modlitewne słowo Izraela, poprzez zjawisko przymierza będzie musiało stać się rzeczywistą odpowiedzią na pełne łaski, ukierunkowujące słowo Boże. Psalm 119 stanowi prawie nieskończoną prośbę o wewnętrzne zrozumienie tego Słowa, by móc mu w pełni odpowiadać swoim życiem i modlitwą. Grecka „kontemplacja” świata, zajmująca się poszukiwaniem boskiej głębi, zastąpiona została przez rozbrzmiewające stale „Słuchaj Izraelu!”, nie tylko uchem, lecz całym sercem, ażeby na darowaną łaskę przymierza odpowiedzieć nie tylko ustami, lecz całym swoim jestestwem. Odpowiedź ust (w psalmach) jest najlepszym osiągnięciem Izraela i będzie mogła być przyjęta bardzo szeroko przez Kościoły chrześcijańskie. Odpowiedź życia pozostawia bardzo wiele do życzenia dokąd nie nadejdzie całkowita łączność między Bogiem i człowiekiem, podtrzymująca przymierze. Psalmi i pozostałe modlitwy Izraela głoszą przede wszystkim pochwałę Boga (jako podziękowanie), przy czym wtrąca się wszelkie ludzkie prośby o pomoc w problemach doczesnych, czy też moralnych, a także skargi na brak praw dla ludzi biednych, na zbyt krótkie życie (jeszcze bez perspektywy wieczności). Wyraża się w nich również ograniczoność wyboru Izraela w stosunku do niewybranych wielkich narodów: wraz z Bogiem nienawidzi się wszystkich tych, których być może Bóg uważałby za swoich wrogów. „Bliźni” w pojęciu Nowego Testamentu jest jeszcze nieobecny, natomiast przygniatająco blisko — „rota złoczyńców”. Ale osoba modląca się, w wolności przymierza wyprasza sobie — uprzedzając Janowe „pozostawanie” — konieczność pozostawania pod ochroną przymierza, bezpieczeństwo pod skrzydłami Boga. Jest ona poważnie traktowanym i kochanym przez Boga *vis-a-vis*, zadowolonym z przymierza i nie myślącym o pogańskim połączeniu się z Bogiem. W refleksji nad stworzeniem wydaje mu się „bardzo dobrym”, że naprzeciwko siebie stoi jeden, żywy Bóg i różnorodność stworzenia i to „bardzo dobrze” wkłada w usta samego Boga. Nie zastanawia się nad pozostającą między Bogiem i stworzeniem otchłanią, mimo skarżenia się od czasu do czasu na niesprawiedliwość życia, na ukrycie się Boga („gdzie jest twój Bóg?”), na jego pozorną niesprawiedliwość (Hiob), na marność jego świata (Kohélet). Stary Testament jest wraz z jego modlitwą prawie niepojętym pomyślnym wynikiem, jeśli się zastanowić, jak wiele pozostaje w nim jeszcze do załatwienia. Najbardziej zdumiewającym jest w nim sformułowanie schematu, „głównego przykazania”, zalecającego miłość do Boga z całego serca, z całej duszy swojej, ze wszystkich sił swoich (Pwt 6, 5), tam gdzie wprawdzie objawiła się łaskawość Boga dla Izraela, jego wierność i jego moc, ale właściwie

jeszcze nie objawiła się jego „miłość aż do końca” (J 13, 1). Chrystus będzie mógł przejąć to „główne przykazanie”, ale doda do niego „równe” mu przykazanie miłości bliźniego: „bliźni” był równocześnie przyjacielem i partnerem (Prz 3, 28), a potem „innym” w ogóle (Kpł 19, 18), żeby jednak dopiero przez Jezusa stać się tym, w którym i przez którego znajduje się Boga.

3. Doskonałe przymierze i jego modlitwa

Doskonałość przymierza między Bogiem i człowiekiem ma w Bogu-Człowieku Jezusie Chrystusie głęboko sięgające następstwa dla modlitwy, która tutaj uzyskuje swoją nie dającą się przekroczyć doskonałość. Musimy próbować trochę ją rozwinąć, rozważając przede wszystkim modlitwę Chrystusową i nauczanie przez Niego Apostołów, a potem obdarowanie wiernych przez Ducha Świętego i wreszcie trynitarny kształt modlitwy chrześcijańskiej.

a) *Osoba i modlitwa Chrystusa*

Osoba Jezusa jest głęboką tajemnicą: z całym naciskiem określany jest On jako odwieczne „Słowo Boże”, przez które jednak Bóg (Ojciec) nie mówi nic innego, niż to, czym jest Bóg (Syn): rozumiejąc się jako Słowo Ojca, *jest nim*. W rozumieniu świeckim słowo określa różniące się od niego przedmioty, czy osoby, w tym jednak przypadku Słowo i Osoba stanowią jedność. Dlatego też Syn nie może odróżniać swego słuchania Ojca od tego, że jest Synem Ojca¹ i w tym sensie należy odczytywać słowa Ewangelii: „Ja mówię wobec świata to, co usłyszałem od Niego (J 8, 26). „Teraz usiłujecie Mnie zabić, człowieka, który wam powiedział prawdę usłyszaną od Boga” (J 8, 40). „Tak jak słyszę, tak sądzę” (J 5, 30). Syn, posłany na świat jako Słowo Ojca, może tylko uczynić słyszalnym to Słowo, którym On *jest, słuchając* Jego. Przy tym liczy na odpowiednie słuchanie tych, do których się zwraca: „Moje owce słuchają (i znają, czy też rozpoznają) mego głosu” (J 10, 3-16). A to, co jest przekazywane, jest równie szerokie, jak samo Słowo Boże: „Oznajmiłem wam wszystko, co usłyszałem od Ojca mego” (J 15, 15). W ten sposób wyraźna staje się różnica między Jezusem i prorokami: u tych ostatnich przekazywanie słów Bożych: „Tak mówi Pan”; u Jezusa natomiast przekazywanie jest równoznaczne

¹ To znaczenie nasuwa się, jeśli nie przyjmiemy rozdziału pomiędzy *homousios* Prologu i rzekomo subordynacyjnego zabarwienia niektórych miejsc w Ewangelii św. Jana. Nasuwa się to tym bardziej, gdyż *Logos* mówi więcej niż zwyczajnie wypowiedziane słowo, a więc sens w ogóle, a Prolog opisuje wypowiedzi Boga również jako poświadczenie (1, 18).

z przekazem. Można powiedzieć inaczej: oddanie przez Ojca na świat Syna jest równoznaczne z samooddaniem się Syna sobie samemu.

Teraz natomiast wiecznie głoszone przez Boga Słowo jest zarazem świadczącym o Nim, równym osobą z Synem, który mocny przyjmowanym Słowem Bożym wyraża wieczną wdzięczność Ojcu za siebie, a tym samym jest absolutną modlitwą i oczywiście modlitwą nieomylną: „Wiedziałem, że Mnie zawsze wysłuchujesz” (J 11, 42). Tym samym powiedziane zostało, że Jezus, który jest Słowem Ojca i jednocześnie przekazuje na świat to samo Słowo, którym sam jest, przemawia do Ojca nieustanną modlitwą. Czyni to tak samo jako człowiek i jako Bóg. Dlatego jako człowiek nie jest tylko Objawicielem Ojca, lecz stanowi archetyp człowieka modlącego się do Boga, do „arcykapłana”, w imieniu swoich „braci” (Hbr 2, 12) i wspólnie z nimi zanoszącego prośby do Boga (Hbr 5, 7), uczącego nas modlić się nie tylko zewnętrznie, lecz wprowadzającego w zasadniczą modlitwę. Modli się ze wspólnotą w synagodze, lecz również w samotności na górze, objawia nam treść swojej modlitwy jako pośrednika (J 17), a także podziękowanie Ojcu za sposób, w jaki Ten troszczy się o prostaczków (Mt 11, 25; Łk 10, 21), przede wszystkim, proszony przez apostołów o wprowadzenie do modlitwy, nie daje im nic obcego, lecz swoją własną modlitwę, którą od wieków odmawiał jako Pośrednik swoich braci do Ojca wraz z nimi: pierwszeństwo mają prośby o wspólnałość Ojca na Ziemi — Imię, Królestwo, Wola, — a potem następują prośby do Boga o ludzkie potrzeby: o utrzymanie, przebaczenie grzechów (które jako nasze Jezus przyjmuje na siebie), o ochronę przed nieuchronnymi pokusami i złem. Wszystko w modlitwie Ojcie Nasz jest Objawieniem i udziałem w postawie i nastawieniu Syna wobec Ojca, co odzwierciedla się w misji stania się człowiekiem.

Jednak ten pierwszy aspekt należy jeszcze rozszerzyć. Jeżeli ze względu na Ojca Słowo stało się „Ciałem”, nie przestaje ono również i w tym stanie być Słowem: objawia ono Ojca we wszystkich stanach jego stania się Ciałem: tak samo w milczeniu, jak i w mówieniu, jedzeniu i picu oraz w spaniu, tak samo, jak w poszczeniu, czuwaniu, w płaczu nad Jeruzalem, czy w gniewie za profanację świątyni, również w potulności i cierpliwości. Większość tych stanów została w sposób „antropomorficzny” przypisana starotestamentowemu Bogu, a teraz stała się znana ich pełna prawda, bowiem Jego Słowo przyjęło „postać ludzką” (Flp 2, 7). A ponieważ całe dzieło stania się człowiekiem jest takim ofiarowaniem miłości przez Boga, wiadomo równocześnie, że także jego gniew,

nieustępliwość („zazdrość”), czy też „odraza” do ludzkiego „nierozsądku”, a nawet (czasowe) odwrócenie się (por. Mt 21, 27; 23, 38; Rz 11, 8) są ostatecznie formami Jego miłości. Należałoby zatem całą egzystencję Jezusa aż do jego śmierci w opuszczeniu przez Boga tłumaczyć i odpowiednio oceniać, jako słowo modlitwy, rozbrzmiewające zarówno od Boga na świat, jak i ze świata do Boga. Milczenie odgrywa tu szczególną rolę, może ono być bardziej wymowne, niż słowo (choćby w scenie z wiarołomną niewiastą, czy też przed Herodem i Piłatem), przedstawia ono rozmiar milczenia nie poza, lecz w łonie Słowa, które stało się człowiekiem, wymiar, który swoją pełnię osiąga w Eucharystii. Najbardziej intymne sytuacje w kontaktach między ludźmi charakteryzują nie tylko słowa, lecz również głębiej objawiane milczenie.

Tak więc nam, którzy przede wszystkim modlimy się tylko z Ziemi do Nieba, zapowiada się już wiele, co można przedstawić następująco: przede wszystkim, w nowy sposób, poza słowami psalmów, uczestniczymy w dialogu przymierza między Niebem i Ziemią, który w jakiś sposób został substancjalnie położony na język, że następnie otrzymaliśmy inne pojęcie o odpowiedzi przymierza, bo Słowo Boże samo stało się Ciałem, zwyczajnym człowiekiem, takim jak my, a więc że cała nasza doczesna egzystencja może zostać przemieniona w coś takiego, jak słowo od Boga, o ile tylko rzeczywiście chcemy z tego uczynić słowo modlitwy, żebyśmy wreszcie nie potrzebowali w Jezusie Chrystusie wyraźnych słów Boga, lecz milczeli również w modlitwie do Boga i że wolno nam będzie modlić się również w milczeniu do Boga. „Słowo” doświadczyło powiększenia, czego dotychczas nie mogliśmy sobie wyobrazić. Powiększenie to stawia jednocześnie wobec nas żądanie nieustannego pogłębiania: żadne słowo nigdy nie będzie teraz do końca zrozumiałe, lecz wymaga ono zgłębiania, „kontemplacji” w duchu kochającego zgłębiania jego rozmiarów. Wygląda to początkowo na przemilczanie, lecz otwiera się każdemu, kto puka i prosi. Ale nie prosimy tylko dlatego, że jest to Duch Jezusa, który prosi razem z nami, lecz że ten sam Duch otwiera i wprowadza w głębię Boskości.

b) *Duch dialogu*

Jezus przed Zmartwychwstaniem obiecuje nam Ducha, który wprowadzi nas we wszystkie swoje prawdy (J 16, 13), który w nas technie zmartwychwstanie (J 20, 22), Ducha, stanowiącego osobowe My pomiędzy Ojcem i Synem, nie likwidującego jego odmienności, ale przypieczętowanego jego substancjalną jednością. Jest ona „rozlana w naszych sercach” jako „miłość Boża” (Rz 8, 15)

tak, że Apostoł może nas zapewnić: „Nie otrzymaliście przecież ducha niewoli, by się znowu pograć w bojaźni, ale otrzymaliście ducha przybrania za synów, w którym możemy wołać: «Abba, Ojcze!»” (Rz 8, 15). Tu tkwi ukryta cała tajemnica naszego odrodzenia wraz z wiecznym Synem z Ojca, nasz wszechświat zagłębia się w wieczne świadczanie, dlatego w duchu uczestniczymy w Boskim dialogu pomiędzy Ojcem i Synem, Praszaniem, w którym wszystkie sprawy posiadają swoją najwyższą wartość. W innym miejscu św. Paweł tłumaczy nam to na prostym, wymownym przykładzie: o tym, co się dzieje w człowieku wie tylko jego duch, a doprawdy nikt nie wie, co się dzieje w Bogu, chyba że jest to Duch Boży i właśnie ten Duch „jest z Boga dla poznania darów Bożych” oraz jest „zamysłem Pana” (1 Kor 2, 11-16).

Ważnym jest, żeby zrozumieć, że Duch Boży, jest równoznaczny z wolnością: „Tam, gdzie jest Duch Boży, jest i wolność” (2 Kor 5, 17), a do niej jesteśmy powołani (Ga 5, 13). Właśnie dlatego, że Duch wprowadza nas w głębię Boga, stawia nas wobec Niego, jako wolne dzieci Boże, uwalnia nas do wolności dialogu. „Czy więc jestem wschodnim tyranem?” — pyta Bóg. Jestem jak ojciec, który uczy pływać swojego syna. Sam jestem wolny — mówi Bóg — i stworzyłem człowieka na mój wzór i podobieństwo. Tu tkwi tajemnica, cena wszelkiej wolności. Ta wolność stworzenia jest najpiękniejszym świadectwem, jakie może dać świat o wolności Stwórcy. Jak mogłaby mnie interesować duchowość niewolników? Czy ktoś lubi być kochanym przez niewolników? Jeśli się raz doświadczyło, co to znaczy być kochanym w sposób wolny, wówczas wszelkie podległości i zależności tracą swój smak. Niewolnicze rzucanie się na ziemię, wschodnie leżenie na brzuchu, nie będą już miały swojej wymowy. Być kochanym w sposób wolny, nic nie zważy tej wagi, tej ceny. Z pewnością jest to moje największe odkrycie (Charles Péguy) ².

Bóg chce, żeby się do niego modlić w wolności i dlatego nie narzuca nam swoich dobrych darów. Trzeba, żeby dziecko prosiło swego ojca o niezbędne dary, żeby dostało rybę, a nie skorpioną. „O ileż bardziej Ojciec z nieba da Ducha Świętego tym, którzy go proszą” (Łk 11, 11-13). Największym zaszczytem, jaki Bóg może uczynić człowiekowi, jest to, że Bóg, który najpierw podarował swoim synom wolność, oczekuje, żeby modlić się w wolności. Dialog przymierza nie jest przegrany przez władzę Boską, lecz jest uruchomiony przez miłość Bożą. Dialog rozwija się prawidłowo, ponieważ Duch, boskie My, nadaje nam postawę Syna, uwalnia nas od naszej niewiedzy i przerasta nasz egoizm. Nawet

² *Les saints Innocents* (Wyd. Pléiade, 1941), s. 346—354.

jeśli jako stworzenia nie wiemy, w jaki sposób prawidłowo powinny być formułowane nasze prośby, „Duch przychodzi z pomocą naszej słabości... Ten zaś, który przenika serca, zna zamiar Ducha, wie, że przyczynia się za świętymi zgodnie z wolą Bożą” (Rz 8, 26). Bóg przemawia przez nas do Boga.

Czy nie trzeba będzie dlatego mówić, że modlitwa chrześcijańska, o ile jest szczerze chrześcijańska i następuje w imieniu Jezusa, jest rzeczywiście *nieomylna*? Pan wielokrotnie mówi o tym w Ewangeliach. Tylko wytrwały nacisk Ducha spowodował, że zły sędzia obronił wreszcie prawa skarżącej się wdowy (Łk 18, 1-7), że śpiący przyjaciel mimo wszelkich zastrzeżeń dał wreszcie pukającemu do jego drzwi chleb, o który ten prosił (Łk 11, 5-8). „A o cokolwiek prosić będziecie w imię moje, to uczynię, aby Ojciec był otoczony chwałą w Synu” (J 14, 13). „Aby wszystko dał wam Ojciec, o cokolwiek Go poprosicie w imię Moje” (J 15, 16). „Do tej pory o nic nie prosiliście w imię Moje. Proście, a otrzymacie, aby radość wasza była pełna... i nie mówię, że Ja będę musiał prosić Ojca za wami. Albowiem Ojciec sam was miłuje” (J 16, 24-27). Co więcej: pomiędzy prośbą i daniem nie ma przerw, ponieważ już na zawsze Duch Święty wypełnił lukę pomiędzy modlącym się człowiekiem i Bogiem. „Dlatego powiadam wam: Wszystko, o co w modlitwie prosicie, stanie się wam, tylko wierzcie, że otrzymacie” (Mk 11, 24). „A jeśli wiemy, że wysłuchuje wszystkich naszych prośb, pewni jesteśmy również posiadania tego, o cośmy Go prosili (1 J 5, 15). Oczywiście osoba modląca się nie przekonuje Boga, dlatego mówi się wyraźnie, że mamy prosić w imieniu, to znaczy zgodnie z wolą Jezusa Chrystusa i Jego Ducha o to, co Bóg jest gotów nam ofiarować, co jest „zgodne z Jego wolą” (1 J 5, 14). Rzadko jednak jesteśmy przekonani, że prośba o wiarę, nadzieję, miłość, o nawrócenie — dla mnie, dla moich bliskich, dla kogokolwiek — odpowiada na pewno woli Bożej i dlatego jest nieomylna, nawet jeśli pozostawimy Bogu swobodę spełnienia tej prośby w danej chwili, czy w jakimś odpowiadającym mu okresie czasu.

Należy także przypomnieć w odniesieniu do Ducha, że przynajmniej od Zesłania Ducha Świętego modlić się należy w duchu katolickim, to znaczy uniwersalnym. Moje sprawy osobiste, o które tak chętnie się modlę, stanowią tylko kroplę w morzu niezliczonych innych, którymi Bóg chce doprowadzić do zbawienia. Tak, jak chrześcijaninowi nie wolno pozbawiać żadnego człowieka nadziei na zbawienie, bo przecież Bóg pragnie, „by wszyscy ludzie zostali zbawieni i doszli do poznania prawdy” i ponieważ „Chrystus Jezus wydał siebie samego na okup za wszystkich” (1 Tm 2, 4-6), tak nikogo nie wolno wykluczać ze swojej modlitwy, lecz musi

ona zawsze uwzględniać w duchu Kościoła wszystkich w swoich partykularnych prośbach. Każdy „bliźni”, nawet ten najdalszy, jest niezbędnym członkiem w Ciele Chrystusowym, a więc również niezbędnym dla mnie. Ustanowiona przez Jezusa norma naszego praktycznego postępowania: „Coście uczynili najmniejszemu z braci, Mnie uczyniliście”, dotyczy również naszej modlitwy. Jeśli jest dla nas niemożliwością wymienienie w modlitwie wszystkich po imieniu, to ta modlitwa jest w duchu katolickim, bo nikogo nie opuściła.

c) *Trynitarna postać modlitwy chrześcijańskiej*

Dotychczas często mówiliśmy o Ojcu, Synu i Duchu, ale nie wymieniono głównej postaci trynitarnej tajemnicy, stanowiącej podstawę wszystkiego. Można się do niej tylko zbliżyć w modlitewnym głębokim szacunku. Teologia wypracowała formułę o jednej (konkretnej) substancji w trzech osobach (lub hipostazach): tożsamość istoty duchowej, wiedzy duchowej i zamiaru duchowego, przy czym ich udział przedstawia się w trzech różnych sposobach.

Wracamy mimowolnie myślą do naszego punktu wyjścia, czyli modlitwy człowieka i jego tęsknoty do otrzymania uczestnictwa w jedności z Bogiem i zatopienia się w niej, gdyż poza Biblią wartość osoby w jej niepowtarzalności nie jest jeszcze pozytywnie oceniona. Stary Testament w realiach przymierza między Bogiem i Izraelem uznał wartość swobodnej odmienności w stosunku do Ludu Bożego, ale za to utracił z oczu możliwość substancjalnej jedności. W Jezusie Chrystusie, który jest Bogiem i człowiekiem w Jednej (boskiej) Osobie, zaczyna nam rodzić się możliwość, że ten, który stanowi substancjalną jedność w naturze ludzkiej nie da się odróżnić od nas, a może nam otworzyć dostęp do udziału w trójjedynym misterium.

Oczywiście jedność istoty z nami, ludźmi, jest dla Jezusa czymś innym, niż jedność Jego istoty z Ojcem w Duchu Świętym, z których tę ostatnią możemy konkretnie nazwać, a pierwsza pozostaje abstrakcyjna: aczkolwiek wszyscy ludzie mają taką samą naturę (inaczej nie byłoby możliwe istnienie medycyny, czy psychologii) to przecież każdy człowiek jest substancją dla siebie. Ale czy ta rozdzielność nie ma granicy? O czym myślał Apostoł, kiedy wychodząc z tajemnicy „stanowienia jednego ciała” przez mężczyznę i kobietę, mówił: „Tajemnica to wielka, a ja mówię: w odniesieniu do Chrystusa i do Kościoła” (Ef 5, 32). Pomiedzy równością płci i chrześcijańską rzeczywistością istnieje pośredniczenie. To pierwsze jest zrozumiałe przez ucieleśnienie Słowa w łonie

niewiasty, jako wydarzenie trynitarne: „Pan (to znaczy Ojciec) z Tobą — zrodzisz Syna Najwyższego — Duch Święty zstąpi na Ciebie i moc Najwyższego osłoni Cię” (Łk 1, 28; 1, 35). Na podstawie tego wzrasta substancja przyszłego człowieka Jezusa z konkretnej substancji Dziewicy Maryi. Próbując zgłębić modlitwę Dziewicy, nigdy nie dotrzemy do jej sedna. Istnieje analogia (oczywiście nic więcej) pomiędzy sposobem, w jaki boski Ojciec przekazuje całą boską substancję Synowi przy jego narodzeniu i w jaki sposób Służebnica Pańska całą swoją substancję, zarówno cielesną, jak i duchową, wkłada w służbę swemu rosnącemu dziecku. Tak samo duchową, jak i cielesną, jeśli prawdziwe jest słowo ojców: „*prius concepit mente quam ventre*”: jeśli istnieje doskonałe duchowe przyjęcie Słowa Bożego (co zawiera w sobie jako doskonała odpowiedź bez reszty słowem Tak), to taka forma przyjęcia jest jednocześnie — jak to powtarzają Ojcowie — dziewiczo-żyzną rolą, z której może wyrosnąć Słowo, które stanie się człowiekiem. Jeśli to jedyne w swoim rodzaju wydarzenie teologiczne, będące zarazem archetypowym zjawiskiem modlitwy, porównamy z naturalną jednością każdej matki ze swoim dzieckiem, to okaże się swego rodzaju naturalna baza wspólnego widzenia czegoś jedyne w swoim rodzaju: ludzie, którzy zawsze powstają z substancji ludzkiej, posiadają wprawdzie niezmienną „osobę”, zatem Grzegorz z Nyssy nie tak bardzo nie ma racji, nazywając całą ludzkość „jednym ciastem” (*hen phyrama*), „rozwałkowywanym” poczynając od Adama aż do ostatnich ludzi, dzięki czemu „jedność natury ludzkiej” wydaje się być czymś więcej, niż zwykłym abstrahującym od indywidualności pojęciem. Nie dotyczy to jednak w pełni jedynej w swoim rodzaju modlitwy Maryi: godnym podziwu jest w Niej to, że będąc brzemienną modli się do swego wnętrza i z miłością oddaje mu cześć, nie mając na myśli siebie samej, a jedynie Boga, który realnie żyje w Niej, dzięki Tak, wypowiedzianemu z głębokiej wiary. I kiedy później Jezus, przerażając wszystkie pokolenia, nazywa swoją Matką wszystkich, słuchających słowa Bożego i je wypełniających (Łk 8, 21), jest On dla niej znowu nasieniem rosnącym w jej sercu, „wewnętrznym człowiekiem” — jak chce św. Paweł — umocnionym „Duchem Świętym”, „żeby Chrystus zamieszkał przez wiarę w waszych sercach” (Ef 3, 16)³. Tak samo, jak modlitwa Maryjna, trynitarne jest również i ten fragment Listu św. Pawła: Apostoł zgina kolana przed Ojcem w Niebie, któremu każda rodzina ziemską zawdzięcza swój początek, by udzielił swego ducha Efezjanom, za przyczyną

³ Por. Marcus Barth, *Ephesians I*, s. 392 (Anchor-Bible, NY 1974).

którego wzmocnione zostaną siły wewnętrznego człowieka, w sercu którego mieszka Chrystus.

Trynitarna jest również wzajemna doskonałość tego stosunku w Najświętszej Eucharystii, przez którą rozrastający się do kościelnej pełni Chrystus przyjmuje nas do swego realnego, a równocześnie „mistycznego” Ciała (Ef 2, 22), abyśmy z Jego pełni stali się członkami jego bosko-ludzkiej żyjącej rzeczywistości. Można się powstrzymać od mówienia o substancjalnej jedności (ideale praludzkim), ale w wyraźnym rozróżnieniu osób. Żaden pobożny chrześcijanin, nawet gdyby był mistykiem, nie ośmieliłby się wyobrazić sobie, że przez Eucharystię przemienia się w osobę Chrystusa. Osobowe połączenie się w jedno byłoby przecież, tak jak w samym Bogu, przekreśleniem miłości, która jest możliwa tylko pomiędzy dwoma i to różnymi osobami, z pewnością w owocności Ducha. „Minus quam inter duos caritas heberi non potest”⁴, dlatego obok wizji „jednego ciała” w jedności mężczyzny i kobiety istnieje ciągle inny obraz stosunku miłości pomiędzy oblubieńcem (małżonek) i oblubienicą (małżonka), aż do niebieskiego Jeruzalem z Apokalipsy (Ap 21, 9). Człowiek modlący się mógłby pomieszać tę jedność jednoczenia i rozróżniania, gdyby Eucharystia nie była znowu wydarzeniem wybitnie trynitarnym. Ojciec jako królewski Gospodarz daruje nam swego Syna jako pokarm i napój, a urzeczywistnienia cudu, jak zawsze, jak podczas stania się człowiekiem, dokonuje Duch Święty. Msza św. podkreśla jedność i bliskość dystansu, pozwalając na włączenie Kościoła nie tylko pasywnie w aktywne samoofiarowanie się Chrystusa, lecz na wyraźne polecenie Jezusa („uczyn to!”) przypisuje aktywną rolę Kościołowi, by Jezusa (a w Nim swoje skromne dary, chleb i wino, siebie samego) ofiarował Ojcu. Pasywność stawania się przyjętym w ofierze Jezusa, na co jednak Kościół musi wyraźnie przystać, oznacza tym samym wprowadzenie już aktywnego momentu Jego ofiary: oba te elementy są nierozłączne w ofierze Eucharystii. Raz jeszcze podkreślona jest tu wolność chrześcijan wobec Boga, sprawiona przez substancjalną łaskę, zgodnie ze wspomnianą już opinią Péguys’a. To wolna wspólnota wypowiada w końcowej części Kanonu skierowanego do dającego wszystko Ojca trójjedną formułę: „Przez Chrystusa, w Chrystusie i z Chrystusem, Tobie Boże, Ojcze wszechmogący, wszelka cześć i chwała”. Trzy formuły „przez”, „z”, „w” — rozwijają odzwierciedlające się w Eucharystii trynitarnie misterium, dla którego niewystarczalne byłoby żadne jednoznaczne określenie: przyczyna wszystkiego — „Przez”

⁴ Grzegorz Wielki, *Homilie ewangeliczne* 17, 1 (PL 176, 1139).

— oddziałuje na wolność osobowego „z”, które może się realizować tylko w substancjalnym „w”.

Tym samym poszukująca modlitwa człowieka znajduje swoje nieskazitelne spełnienie. Pełne wahania słowa św. Pawła „aby szukali Boga, czy nie znajdą Go niejako po omacku” (Dz 17, 27), otaczają inne, twierdzące, że Bóg pozwala się odnaleźć, już choćby dlatego, że „jest On niedaleko od każdego z nas. Bo w Nim żyjemy, poruszamy się i jesteśmy” (Dz 17, 28), a co więcej, że wysłał „Człowieka, którego na to przeznaczył, po uwierzytelnieniu Go wobec wszystkich przez wskrzeszenie Go z martwych” (Dz 17, 31). Tak więc modlitwa człowieka uzyskuje nie tylko otuchę i umocnienie, lecz zostaje podniesiona do najwyższej godności, do wiecznej wymiany między Osobami Boskimi w jedności ich istot boskich.

tłum. **Teresa Sotowska**