

O dyspozycjach koniecznych do modlitwy

Ks. Jarosław Tomaszewski

¹ John Henry Newman był wybitną postacią chrześcijaństwa anglikańskiego, a następnie katolicyzmu w drugiej połowie XIX w. Urodził się w Londynie w 1801 r., zmarł w 1890 w Birmingham. Ukończył studia w Oksfordzie. Po latach intensywnych poszukiwań, doświadczeń intelektualnych i duchowych w 1845 r. przeszedł z Kościoła anglikańskiego, w którego tradycji wzrastał przez wiele lat, do Kościoła katolickiego, w którym następnie został księdzem, zakonnikiem i kardynałem. W trakcie swej pielgrzymki na Wyspy Brytyjskie, w dniu 19 września 2010 r., Benedykt XVI ogłosił

Newmana błogosławionym, por. I. Ker, *John Henry Newman: A biography*, Oxford University Press, Oxford–New York 2009, s. 2-52. Zob. także: F. O'Brien, *Nie pokój, lecz miecz: John Henry Newman*, Wydawnictwo Salwator, Kraków 2002, s. 126-133. Por. także: Benedykt XVI beatyfikował Johna Henry'ego Newmana [za:] [wiadomości.gazeta.pl/wiadomości, 19.09.2010](http://wiadomości.gazeta.pl/wiadomości,19.09.2010).

Nikt spośród ludzi myślących rozsądnie nie jest w stanie wyobrazić sobie smukłego jachtu, którego dziób tryumfalnie rozcina odmetry fal, bez uprzedniego podziwu dla potężnych żagli – silnych, dumnych, napiętych zuchwałą potęgą szkwału, które motywują statek do wypłynięcia na głębie. Skąd więc tak wielu chrześcijan bierze dziś to fałszywe przekonanie, że do praktyki modlitwy wystarczy improwizacja, przypadek, wyuczona od kogoś metoda albo płytka, lecz modna spontaniczność duchowych sentymentów? Otóż dokładnie tym, czym dla jachtu walczącego z potęgą oceanu jest żagiel pełen wiatru, tym samym dla aktu modlitwy są tak zwane uprzednie dyspozycje duszy poszukującej relacji z Panem. I być może z tego powodu dziś tak wielu z nas marnuje lata pośród rozprożeń i krąży wokół płytkich wód modlitwy, trwoni siły na zaklinanie kolejnych haseł ze słownika psychologii lub skupia całą uwagę na podpatrywaniu nowych cudactw, egzaltacji i niezwykłości, aż w końcu wycofuje się z dalszej drogi duchowej. Bo nikt albo zgoła niewielu zaczyna introdukcję do realnego aktu modlitewnego od pytania o dyspozycje własnego ducha.

Dlatego spróbujemy powrócić do szerokiej, klasycznej panoramy modlitewnych dyspozycji wewnętrznych, analizując tutaj krótko doktrynę ascetyczną i mistyczną tak genialnej postaci chrześcijaństwa, jaką był wielki anglikański konwertyta – John Henry Newman¹. Szkoła duchowości błogosławionego kardynała

jest bardzo wymagająca, ale dzięki temu imponująco skuteczna. Komentując charakter modlitwy osobistej, John Henry nie skupiał próżnej uwagi na rzeczach płytkich, nieistotnych, nie zwodził też nikogo, udzielając rad emocjonalnych, szybkich lub powierzchownych. Newman przechodził od razu głębiej, wyjaśniając, że tak naprawdę głębią modlitwy nie są oderwane od siebie, emocjonalne, chaotyczne akty duchowe – jakby religijnie podobne do poruszeń nadprzyrodzonych. Fundament i podłoże budują właśnie pewne dyspozycje, pierwotne usposobienia, wyrobione w duszy narzędzia, które musi ona zdobyć, aby dobrze praktykować modlitwę².

Klasyczna i zdrowa duchowość chrześcijańska przywiązywała ogromne znaczenie do wypracowania w pobożnej duszy podstawowych form, czyli dyspozycji duchowych, bez których życie wewnętrzne przeradza się w fikcję. Tadeusz Kotlewski, idąc tropem rozwoju mistyki, szczególnie w łonie szeroko znanej i stosowanej duchowości ignacjańskiej, wyliczył kilka podstawowych, ważnych do nabycia dyspozycji modlitewnych, a są nimi: kult Eucharystii, poszukiwanie woli Bożej, prowadzenie modlitwy w rozsądnej relacji wobec całego życia człowieka, a szczególnie względem obowiązków jego powołania i stanu. Dalej ważną formę stanowią nieustanna pamięć o obecności Bożej, zanurzanie modlitwy osobistej w ożywym źródle Bożego Słowa, wreszcie zaufanie do Boga i zaangażowanie całego człowieka w jego wewnętrzne spotkanie ze Stwórcą. Na koniec znaczące jest też aranżowanie pewnego zewnętrznego klimatu, który sprzyja wyciszeniu, nasłuchiowaniu i skupieniu³.

Z kolei tradycja terezańska dyspozycje czy też, posługując się terminologią Newmana, formy modlitewne opisywała za pomocą warunków, jakie musi spełnić dusza, aby się modlić. Szkoła terezańska wyróżniała trzy typy tych niezbędnych zasad: psychofi-

² John Henry poddał tutaj analizie sytuację duchową uczniów Jana Chrzciciela, którzy – jako gorliwie praktykujący Żydzi – znali bardzo wiele form, tekstów, hymnów i pieśni budzących do modlitwy. Mieli serca pełne dobrych chęci, ale w dziedzinie życia duchowego poruszali się nieporadnie, ponieważ nie znali dyspozycji, które chrześcijanin musi posiadać, aby modlić się skutecznie i dobrze. Newman napisał: *These words express the natural feelings of the awakened mind, perceiving its great need of God's help, yet no understanding well what its particular wants are, or how they are to be relieved. The disciples of John the Baptist, and the disciples of Christ, waited on their respective Masters for instruction how to pray. It was in vain that the duty of repentance was preached to the one, and of faith to the other; in vain that God's*

mercies and His judgments were set before them, and their own duties; they seemed to have all that was necessary for making prayers for themselves, yet they could not; their hearts were full but they remained dumb; they could offer no petition except to be taught to pray; they knew The Truth, but they could not use it. So different a thing is it to be instructed in religion, and to have so mastered it in practice that it is altogether our own. Their need has been the need of Christians ever since, J. H. Newman, Parochial and plain sermons, Ignatius Press, San Francisco 1997, s. 165.

³ Por. T. Kotlewski, *Z sercem hojnym i rozpalonym. O mistyce ignacjańskiej*, Rhetos, Warszawa 2005, s. 267-279.

zyczne – szczególne miejsce zajmuje tu roztropne dostosowanie czasu modlitwy do rytmu życia codziennego; wewnętrzne – wśród nich godne uwagi są duch umartwienia i ascezy oraz męstwo w modlitwie, które owocuje wytrwałością w próbach duchowych i stałością. Wreszcie trzecim uwarunkowaniem, formą albo dyspozycją są wszelkie wymogi stosownego zachowania się ciała podczas modlitwy. *Pedagogia terezańska dotycząca samej modlitwy jest bardzo prosta, przedstawiona w kluczu międzyosobowego, miłosnego i ubogającego spotkania, jakim jest dla Teresy modlitwa. Owo modlitewne spotkanie z Bogiem posiada zasadniczo te same elementy co każde głębokie spotkanie międzyludzkie: otwarcie się na drugą osobę, poznanie tej osoby i miłość angażująca wolę i uczucia człowieka*⁴.

⁴ A. Ruszała, *Terezańska pedagogia modlitwy* [w:] *Święta Teresa od Jezusa Mistrzynią życia duchowego*, red. J. W. Gogola, Karmelitański Instytut Duchowości – Wydawnictwo Karmelitów Bosych, Kraków 2002, s. 121.

⁵ Newman powiedział tu dokładnie: *It is true that a certain times of strong emotion, grief or joy, remorse or fear, our religious feelings outrun and leave behind them any form of words. In such cases, not only is there no need of forms of prayer, but it is perhaps impossible to write the forms of prayer for Christians agitated by such feelings*, J. H. Newman, *Parochial...*, dz. cyt., s. 168.

Sam Newman w opisie dyspozycji, nazywanych też czasem formami duchowymi albo uwarunkowaniami duszy modlącej się, poszedł w kierunku oryginalnych obserwacji, pozostając jednocześnie w nurcie klasycznym. Zatem według błogosławionego katalog uwarunkowań, jakie musi rozrzeźbić w sobie podczas modlitwy chrześcijanin, jest następujący: przede wszystkim modlitwie realnej powinno towarzyszyć poprzedzające ją przez kilka chwil oraz stale obecne w czasie jej trwania skupienie. Pomocą w skupieniu może być uczucie własnej małości i kruchości względem Bog. Na kolejnym miejscu znajduje się zasada budzenia delikatnych uczuć podczas modlitwy, uczuć, którymi dusza zdolna jest czule obdarować samego Stwórcę. Następnie Newman mówił o czymś, co moglibyśmy określić mianem ufnej powściągliwości, w której mistrzem jest sam nasz Pan, kiedy się modli: On prosił niewiele, nie ulegał popędom fałszywych uczuć lub złudnych emocji, zawsze sercem skierowany ku woli Ojca⁵.

Podążając dalej, John Henry wymienił dyspozycję, którą nazwał pomocą w pamięci modlitewnej. Jest to dowolna, nawet krótka i prosta forma, rodzaj wewnętrznego, serdecznego aktu, który może pomóc człowiekowi zachować rytm modlitwy, jej zwartość, sensowność i obiektywizm oraz pewność, że Bóg jest obecny, a także podtrzymać – już po zakończeniu modlitwy – trafny, praktyczny owoc postanowień. Wreszcie katalog modlitewnych uwarunkowań błogosławionego kardynała zamyka wszelki wysiłek, który należy podjąć i zintensyfikować, by codzienność,

pełna zamętu, pokus szatana, zmęczenia i presji, nie prowadziła duszy do nadmiernych rozproszeń niweczających czas poświęcony modlitwie⁶.

Położenie w mistyce Newmana tak potężnego nacisku na poprawianie dyspozycji duszy do prawdziwej modlitwy wynikało z jego przemożnego pragnienia uniknięcia wszystkiego, co może modlitwę spłycić lub wypaczyć. Bez wątpienia dla kardynała głównym wrogiem życia modlitewnego była mistyfikacja, czyli dewocyjne zaangażowanie się chrześcijanina tylko w kult, w rytuał albo w chciwe poszukiwanie sentymentów bardziej budujących egzaltację niż naprawdę wiodących do realnej przemiany. John Henry był w każdej części swej doktryny trzeźwym realistą, wręcz racjonalistą, który poszukiwał – niczym wytrawny mędrzec i mistrz – faktów, jakie mogłyby przemawiać za tym, że godziny poświęcone modlitwie rzeczywiście przynoszą owoc w postępach. Newman był bardzo zdystansowany wobec wszelkich idei duchowych równie wzniosłych co bezpłodnych i bezużytecznych. Pierwszą zasadę błogosławionego w życiu wiary stanowiły ostrożność wobec subiektywnych przeżyć i zaufanie wobec racjonalnych władz duszy człowieka⁷.

Temat dyspozycji, czyli form modlitewnych, jakie trzeba rozwijać niejako z troski o zdrowe podstawy życia duchowego, jest tak istotny przede wszystkim dlatego, że w życiu wiary akt modlitewny nie jest celem sam w sobie. Jak to doskonale wyjaśnił Jacek Woroniecki, celem jest człowiek, jego rozwój i jego postęp ku Bogu. Modlitwa byłaby pustą sztuką, kłamliwym ornamentem – co zresztą podnosił też Newman – gdyby nie prowadziła do nawrócenia ludzkiej duszy. Szczytem nawrócenia, a jednocześnie najwznioślejszym uwarunkowaniem modlitwy jest ufna gotowość człowieka do poddania się wyrokowi i decyzjom Boga. *Konieczne*

never the better Christian for all this. The works of every day, these are the tests of our glorious contemplations, whether or not they shall be available to our salvation; and he who does one deed of obedience for Christ's sake, let him have no imagination and no fine feeling, is a better man, and returns to his home justified rather than the most eloquent speaker, and the most sensitive hearer of the glory of The Gospel, if such men do not practise up their knowledge, tamże, s. 173.

⁷ Newman często mówił, że sumienie i rozum są najcenniejszymi władzami, jakie człowiek otrzymał od Stwórcy także dla rozwoju swojego życia duchowego, por. R. C. Selby, *The principle of the reserve in the writings of John Henry Cardinal Newman*, Oxford University Press, Oxford 1975, s. 87-92.

⁶ W istocie rzeczy Newman wierzył, że poziom życia codziennego sprawdza dopiero poziom i autentyczność modlitwy. Na ile jestem dobrym człowiekiem i wzorowym chrześcijaninem, na tyle jestem również prawdziwym kontemplatykiem. Dlatego wieńcząc opis dyspozycji duchowych, kardynał dodawał: *One caution I give in conclusion as to using these thoughts. Beware lest your religion be one of sentiment merely, not of practice. Men may speak in a high imaginative way of the ancient Saints and and The Holy Apostolic Church, without making the fervour or refinement of their devotion bear upon their conduct. Many a man likes to be religious in graceful language; he loves religious tales and hymns, yet is*

⁸ J. Woroniecki, *Pełnia modlitwy. Studium teologiczne dla inteligencji*, Viator, Warszawa 2003, s. 68.

⁹ H. U. v. Balthasar, *Medytacja chrześcijańska*, przekł. W. Szymona OP, W Drodze, Poznań 1998, s. 19.

¹⁰ M. Zawada, *Spadkobiercy ognistych rydwanów. Pierwotny charyzmat Karmelu*, Wydawnictwo Karmelitów Bosych, Kraków 1998, s. 76.

*jest więc, jeśli modlitwa nasza ma prawdziwie z wiary wypływać, aby jej towarzyszyła gotowość do ofiar z siebie i ze swego*⁸.

Na koniec szczytowym tematem duchowym, który w oryginalny sposób komentował Newman, jest zagadnienie modlitwy myślniej. Nie należy sądzić, że błogosławiony w swojej analizie ograniczył się do podania nowych metod rozmyślania lub do streszczenia wykładu z duchowości na temat medytacji. Również w tym punkcie John Henry charakteryzował modlitwę myślną w sposób niezwykle pogłębiony i twórczy, uwypuklając ten aspekt rozmyślania, który istotnie może decydować o owocach medytacji lub o ich utracie. *Pogrążonemu w medytacji chrześcijaninowi szerokie horyzonty Słowa Bożego otwierają się jedynie dzięki otrzymanemu Duchowi Świętemu. Gdyby nie ten udzielający mu się Duch, jakże by mógł pojąć objawiające się mu wewnątrz Boga?*⁹

Analiza Newmana nie jest ponownym definiowaniem pojęcia rozmyślania ani spisem starych i nowych szkół duchowości. Kardynał pisał natomiast o fundamentalnym wymiarze modlitwy myślniej, jakim jest poświadczenie rozumności bytu ludzkiego. Newman wiedział, że do modlitwy w jakiejś formie zdolne jest w zasadzie każde stworzenie. Każdy byt, choćby swoim istnieniem, faktem bycia i jego pięknem, chwali Stwórcę, a ta chwała jest dla wierzących znakiem modlitwy. Jednak ponad to wszystko jedynie człowiek myśli, tylko człowiek potrafi rozmyślać i to rozmyślanie, medytację, modlitwę myślną doprowadza w pobliże serca, przenika uczuciami, uskrzydla na koniec aktem woli, przeobrażając w ten sposób myślenie – efekt swej racjonalności – w modlitwę myślną, w poświadczającą jego rozumność medytację. *Modlitwa jest wymianą istnienia – cały powierzam się Bogu, by Bóg jeszcze bardziej mógł być obecny pośród świata w tajemnicy uświęcenia*¹⁰.

Newman był wyznawcą rozumności człowieka, przejawianej także w niedostępnym dla innego stworzenia klimacie i charakterze modlitwy. John Henry zgadzał się, że początkiem stworzenia nie jest przemoc predestynacji, ale plan wolności. Gdyby Bóg nie pragnął wolności człowieka, nie podarowałby mu w punkcie wyjścia ani rozumu, ani sumienia. Człowiek otrzymał od Boga jedno i drugie, aby z Nim twórczo kooperować. Stwórca nie chce hodować człowieka, ale pragnie go kształtować. Nie chce skazywać go na ślepe wyroki okrutnego losu, lecz pragnie współpraco-

wać. Bóg chce być przez człowieka pytany i rozumiany w swych odpowiedziach na tyle, na ile to możliwe w ziemskim życiu ludzi. Początkiem bowiem i celem bytowania człowieka nie jest ślepa siła, ale logiczny zamysł przepojony wolnością wyboru, jaką Bóg pozostawił na zawsze każdemu z ludzi¹¹.

To oczywiste, że modlitwa myślana nie stanowiła dla Newmana jedynie jakiegoś procesu intelektualnego, w którym człowiek starałby się zdobyć i składać na poziomie umysłu poddanego łasce kolejne dowody na istnienie Boga. Błogosławiony nie dowodził istnienia Boga. Jego wiara miała pewne podstawy, które pragnął przekazać innym chrześcijanom. Newman chciał tylko wskazać, gdzie należy szukać argumentów za pochodzeniem człowieka od Boga: w rozumności istoty ludzkiej oraz w darze sumienia. Obydwie te, tak niezwykle, wartości mają swoje miejsce w procesie modlitwy myślnej¹².

Błogosławiony kardynał dowodził, że pośród stworzeń tylko człowiek jest świadkiem takiej wolności. Jej wyraźnym przejawem, dowodem na to, że każdy z ludzi otrzymał dar wolności potwierdzany dodatkowo przez zdolności sumienia i rozumu, jest umiejętność modlitwy myślnej. Dla Newmana jednak punktem szczytowym rozmyślenia nie było zrealizowanie określonej metody modlitewnej. Szczyt modlitwy myślnej to zdolność dokonania właściwego wyboru – czyli opowiedzenie się za Stwórcą wraz z radykalnym wyrzeczeniem się świata zła, ciemności i wszystkich spraw złego ducha. Ten wybór pełen wolności dokonuje się na drodze modlitewnej medytacji. Głównie dlatego chrześcijanin otrzymał dar modlitwy myślnej: aby wybierając w chwilach codziennych i w wielkich momentach swojego życia, odpowiedzialnie ponosząc wszystkie konsekwencje używania upragnionej wolności¹³.

widział, jeśli nie widziałem? Wszakże nikt w tym życiu nie może widzieć Boga. Sądzę jednak, iż przyświadczenie realne jest możliwe. J. H. Newman, *Logika wiary*, przekł. P. Boharczyk, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1989, s. 94.

¹³ Kardynał pisząc o rozmyślanii, zbudował jakby hierarchię punktów modlitwy myślnej, które musi przemyśleć każdy, kto ją praktykuje. Szczytem tych punktów są następujące pytania: *When we are in the exercise of our callings, do we still think of Him, acting even conscientiously, desiring to know His will more exactly than we do at present, and aiming at fulfilling it more completely and abundantly? Do we wait on His grace to enlighten, renew, strengthen us?* J. H. Newman, *Parochial...*, dz. cyt., s. 1541.

¹¹ Joseph Ratzinger rozwinął tę ideę w genialnym zdaniu: *Na początku wszelkiego bytu wiara nie stawia jakiegokolwiek świadomości, tylko stwórczą wolność, która tworzy znowu wolności.* J. Ratzinger, *Wprowadzenie do chrześcijaństwa*, Znak, Kraków 2006, s. 159.

¹² Newman wnioskował: *Nasuwa się jednak pytanie, czy mogą udzielać jeszcze żywszego przyświadczenia Istocie Bożej od tego, które odnosi się tylko do pojęć intelektualnych? Czy mogą wtargnąć osobistym poznanem do tego kręgu prawd, z których składa się ta wielka myśl? Czy mogą wznieść się do tego, co nazwałem jej obrazowym pojmowaniem? Czy mogą wierzyć tak, jakbym widział? Ponieważ tak wielkie przyświadczenie wymaga obecności przeżycia lub pamięci faktu, na pierwszy rzut oka wydaje się, że odpowiedź musi być negatywna. Jak bowiem mogą dawać przyświadczenie tak, jakbym*

¹⁴ Por. H. de Achaval, D. J. Holmes, *The theological papers of John Henry Newman on faith and certainty*, Clarendon Press, Oxford 1976, s. 56-58.

¹⁵ M. Zawada, *Ogrody rozmodlenia*, „W Drodze” 2 (342), 2002, s. 18.

Ten sam autor dodaje do swojego myślenia o modlitwie myślniej pogląd, w którym mówi, że analiza siebie w chwilach modlitwy kończyłaby się efektem poczucia adorowanej pustki – przeniesienie zaś uwagi umysłu i serca na Osobę Boga wypełnia duszę, zob. tenże, *Medytacja karmelitańska*, Wydawnictwo Karmelitów Bosych, Kraków 1997, s. 18-22. Wreszcie, w odniesieniu do tematu modlitwy i wolności, ważne uwagi poczynił francuski badacz duchowości chrześcijańskiego Wschodu Jean-Yves Leloup, porównując wolność duszy rozmyślającej do głębi oceanu i do swobody szybującego ptaka, zob. J.-Y. Leloup,

Hezychazm. Zapomniana tradycja modlitewna, przekł. H. Sobieraj, Znak, Kraków 1996, s. 21-23.

¹⁶ J. H. Newman, *Jak patrzeć na świat oczyma Boga?*, przekł. M. Musiał, ESPE, Kraków 2002, s. 78.

Dla Newmana więc modlitwa myślna była jakby wewnętrzną wagą człowieka, na szalach której modląca się istota składa swoje uczucia, cele, pragnienia, przemyślenia, a przede wszystkim odruchy woli. Na jednej szali znajduje się sens czysto doczesny, ludzki, który człowiek również może wybierać, gubiąc siebie. Na drugiej – sens Boski, wieczny, czasem trudny do uchwycenia, tym samym skomplikowany w wyborze, ale pełen prawdziwej wolności i szczęścia. Chrześcijanin musi nabyć podstawowej umiejętności dokładania całego siebie do tej strony, która naprawdę go wyzwala i otwiera przed nim niezmiernie horyzonty absolutnej wieczności. Aż takie brzemień mieści w sobie dar modlitwy myślniej¹⁴.

W modlitewnej tradycji całego chrześcijaństwa ta właśnie intuicja, tak genialnie wyrażona przez Newmana, miała swoje powszechne uznanie. Modlitwa, a szczególnie rozmyślanie było zawsze związane z aktem wolności, łączyło się z odrzuceniem tego, co tchnie złem i ciemnością, oraz z opowiedzeniem się za tym wszystkim, co pociąga pięknem, duchowością i obietnicą zbawienia. *Modlitwa otwiera oczy, by miłować. W jej płomiennych źrenicach dojrzewa pełnia człowieka. W miłosnej uwadze człowiek dostępuje niezwykłej łaski, najbardziej rozległej formy wolności – przestaje myśleć o sobie, zapatrzone nade wszystko w Bogu. Potrafi wydobywać Go z rzeczywistości, tropić Jego ślady, odnajdywać w szczelinach codziennych spraw. Człowiek rozmodlony staje się powrotem stworzenia do Stwórcy*¹⁵.

Jak zauważamy zatem, John Henry niebanalnie i z niezwykłą głębią patrzył na ewolucję modlitwy osobistej człowieka, prowadząc swoje myślenie od ścisłych norm, jakie musi podjąć dusza szukająca Boga w modlitwie, przez stosowne, wewnętrzne w niej dyspozycje, aż do miłosnej, wolnej i pozytywnej wobec Boga odpowiedzi, którą zdolna jest złożyć istota ludzka Stwórcy, posługując się narzędziem rozmyślania. *Wydaje mi się niemożliwością – twierdził Newman – wierzyć w swoje istnienie – a tego jestem absolutnie pewien – nie wierząc w istnienie tego, który żyje w moim sumieniu jako Byt osobowy, który wszystko widzi i wszystko osądza*¹⁶.

Dziś wielu chrześcijan – i jest to budzący nadzieję, być może najbardziej podstawowy znak nadchodzącej wiosny wiary – poszukuje autentycznego pogłębienia ducha modlitwy osobistej. Nie wolno zmarnować tego pragnienia. I nie wolno również zredukować odpowiedzi Kościoła na to pragnienie do kilku toksycznych, odrealnionych chwytów pseudocharyzmatycznych, panoszących się dziś bezkarnie na szerokich polach tak zwanej nowej ewangelizacji. Albo do przekształcenia modlitwy wewnętrznej w terapię, czyli skupienie na własnej jaźni, w chorobliwą, niekończącą się analizę ludzkich zranień. Ta bolesna tendencja spowodowała już poważny kryzys wielu zacnych szkół duchowych i rekolekcji. Modlitwa bowiem to nie tylko określona metoda albo jej akt sam w sobie. O głębi obcowania z Bogiem tak naprawdę decydują odpowiednio uszanowane i umiejętnie rozwijane, zdrowe, obiektywne, wewnętrzne dyspozycje chrześcijanina. ■