

## GŁÓD I PRAGNIENIE BOGA

### Duchowość pragnienia

„Należy określić dokładniej autentyczne życie wewnętrzne, które jest świetlanym i cierpliwym poszukiwaniem głębokiego pragnienia” — stwierdza J. de Bourbon Busset<sup>1</sup>. Życie duchowe jest bowiem długim kluczeniem poprzez gęstwinę niezliczonych żądz, pasji i pragnień każdego, w trakcie którego to kluczenia chce się ustalić to, co dany byt ludzki zamierza w największej swej głębi i na czym faktycznie to coś polega, pod warunkiem jednak, że ten byt pragnie naprawdę być szczęśliwym. W rzeczy samej serce ludzkie jest bukietem najróżnorodniejszych pragnień, dążeń i nadziei. I dlatego właśnie życie wewnętrzne polega głównie na sortowaniu i klasyfikacji wszelkich pragnień, nawet sprzecznych ze sobą.

Św. Teresa z Lisieux napisała kiedyś: „pragnę wszystkiego”. Oznaczało to dla niej najpierw dążenie do uchwycenia tego, co to „wszystko” dla niej samej znaczy. Istotnym chyba krokiem w życiu duchowym jest odkrycie, iż w największej głębi człowieka kryje się pragnienie, od którego wszystko zależy.

A przecież pragnienia mogą być nieświadome, bądź spychane w nieświadomość. Stąd też można spotkać ludzi, którzy nie wiedzą, czego chcą faktycznie. Są oni podobni do rozpieszczonych dzieci, które znalazły się pośród wielu zbędnych zabawek i łakoci. Nie uświadamiają zatem sobie powodów swego złego samopoczucia. Domagają się natomiast coraz to nowych uciech, myśląc naiwnie, że dadzą im one upragnione zadowolenie. A tymczasem te nowe rzeczy powodują tylko jeszcze większe znużenie i złe samopoczucie. „Nie wiesz, czego chcesz, i dlatego mnie zanudzasz” — powie dobra matka, biorąc dziecko — wbrew niemu — na ramiona i kładąc je do łóżeczka. Zresztą — dla jego dobra. Mama wie, czego *naprawdę* potrzebuje jej dziecko, a więc czego pragnie nieświadomie, podczas gdy rozpieszczony urwipoleć nie uświadamia nawet sobie swoich braków.

Nie tylko ciało, ale i duch ma swe potrzeby i głębokie pragnienia. I dlatego droga ku *najgłębszemu pragnieniu*, ukrytemu gdzieś w głębi duszy ludzkiej, jest istotna, o ile tylko byt czło-

<sup>1</sup> *La Force des Jours*, Journal IX, Paris 1981, s. 27.

wieczy pragnie osiągnąć swój cel prawdziwy (a mianowicie: szczęście ostateczne).

A tymczasem to najgłębsze pragnienie człowieka jest podobne do kruchej rośliny, którą mogą opanować różne drobne zachcianki, powierzchowne zaślepienie i przelotne kaprysy. Nic nie odwraca tak bardzo istoty ludzkiej od dogłębnej radości, jak małe, chwilowe zadowolenia. Nie chodzi tu jednak o jakiś dualizm mani-chejski, zgodnie z którym należałoby się ogołocić z pragnień ziemskich, aby się skoncentrować wyłącznie na wartościach zwanych „duchowymi”. Mówiąc o tajemnicy Boga, Claudel wkłada w usta jednej z postaci niewieścich te oto słowa: „Gdybyś nie widział już nieba w moich oczach, czy pragnąłbyś go tak bardzo?”. Dla ludzkiej istoty nieskończoność kryje się głównie w tym, co ziemskie. *Per visibilia ad invisibilia* — jak mówi Erazm. Nie ma innej drogi do nieskończoności poza szacunkiem i miłością do tego, co Bóg stworzył. Nie można bowiem miłować Stwórcy, lekceważąc Jego dzieło.

Zanim przebadamy, na czym polega to „najgłębsze pragnienie” według różnych filozofów, psychologów, poetów, teologów i mistyków, musimy zwrócić uwagę na to, że w perspektywie chrześcijańskiej pragnienie to jest po prostu łaską, którą każdy może otrzymać (nie jest więc ono czymś, co można by w sobie wzbudzić za pomocą takiej lub innej techniki ascetycznej czy w odpowiednich ćwiczeń duchowych). Z drugiej zaś strony pragnienie to nie jest „uchwytne” bez czynnej współpracy człowieka. A zatem sam Bóg wzbudza to pragnienie w człowieku, pod warunkiem jednak, że człowiek zechce Go słuchać i nie da się pochłonać jakimiś drugorzędnymi potrzebami lub mało istotnymi kapryсами.

„Oto stoję u drzwi i kołaczę: jeśli kto posłyszysz mój głos i drzwi otworzy, wejdę do niego i będę z nim wieszerał, a on ze mną” (Ap 3, 20). Tak to sam Pan kołacza i przychodzi. Niemniej, nie wchodzi do wnętrza, o ile Jego wezwanie i głos nie zostają przyjęte. Bóg nigdy się nie narzuca. Czeką zawsze na dobrowolną odpowiedź człowieka. W pewnym zaś sensie „Bóg sam się zaprasza” — do człowieka. Wie przecież dobrze, że człowiek, który otwiera, nie zawiedzie się nigdy na tej wizycie. Co więcej, uświadomi sobie natychmiast, że oczekiwał zawsze, choć nieświadomie, na to spotkanie. Trudno mu byłoby się zresztą odbyć bez takich wizyt.

„Modlić się — to wysłuchiwać Boga” — napisał A. Frossard. Modlitwa oznacza zawsze przyjmowanie Bożej inicjatywy. Modlić się — to słuchać, albo formułować odpowiedź na ten pierwszy krok, który pochodzi zawsze od Boga samego. Żyć życiem wewnętrznym — oto konsekwencja spotkania. W modlitwie, podobnie

jak w miłości, jest zawsze „Ktoś”, kogo samo pojawienie się budzi we mnie nienasycone pragnienie.

Potrzeby fizyczne (np. głód, pragnienie, potrzeba ciepła, snu itp.) wynikają zawsze z pewnej pustki wewnętrznej lub ze stanu braku. Natomiast potrzeby duchowe, pragnienia rodzą się z łaski nieoczekiwanego spotkania.

„Im bardziej wzniosła jest potrzeba, im mniej konieczna dla biologicznego przedłużenia, tym późniejsze może być jej zaspokojenie i tym łatwiej potrzeba ta zanika na stałe” — twierdzi psychiatra żydowski A. Maslow<sup>2</sup>. Innymi słowy, mniej wzniosłe potrzeby objawiają się wciąż najsilniej. Zdają się być bardzo palące, o wiele bardziej od pragnień wznioślejszych. Te ostatnie mogą czekać spokojnie na realizację, a nawet pójść w zapomnienie. Zostają zresztą spełnione tylko pod pewnymi warunkami. Nikt nie jest w stanie należycie się skoncentrować i oddać całkowicie medytacji, jeżeli jest niewyspany lub głodny. Nikt też nie pragnie wysłuchać „natychmiast” koncertu Bacha, widzieć obraz Rembrandta czy choćby się pomodlić. Głębsze pragnienia wymagają, jako warunku swej realizacji, pewnego minimum spokoju i odpowiedniego dla nich klimatu. Zresztą ten głębszy głód zostaje nierzadko przyćmiony lub całkowicie wymazany jakąś powierzchowną zachcianką lub zwykłym zgoła zrelaksowaniem się. To prawda, że każde głębsze pragnienie wymaga także pewnej regularności oraz struktury je zabezpieczającej. „Konieczne są brzegi dla rzeki Nieskończoności. Pragnienie musi mieć swe brzegi” — jak mówi Bourbon Busset<sup>3</sup>. Nie da się uniknąć skutków choćby słomianego ognia, jeśli się nie utrzyma ognia we właściwym miejscu. Jeżeli się nie dba o tamy, piękne łąki i pola zamieniają się w plugawe bagno. I dlatego można słusznie stwierdzić, że każde mocne pragnienie wymaga odpowiedniej ascezy, o ile tylko ma ono pozostać przy życiu, a nawet wzrastać.

O ile ktoś niewierzący dochodzi do wniosku, że człowiek jest w ogóle nienasycalny i pragnie tego, co niemożliwe (a więc nie istniejące), to człowiek wierzący wie, że w każdej osobie ludzkiej kryje się głód, który może zaspokoić tylko Bóg (pod warunkiem jednak, że dany człowiek tego pragnie i na to zezwala). Jak zauważa E. Ionesco: „Choemy mieć wszystko; pragniemy wielu rzeczy, a gdy już je mamy, przestajemy je kochać, bo odkrywamy, że nie są one tym, czego oczekiwaliśmy. Cóż jest więc w stanie skierować mnie na właściwą drogę?”<sup>4</sup>. Wierzący

<sup>2</sup> *Motivatie en Persoonlijkheid*, Rotterdam 1974, s. 158 n. \

<sup>3</sup> *Laurence ou la Sagesse de l'Amour fou*, Paris 1989, s. 43.

<sup>4</sup> *Dieu existe-t-il? Non, répondent...* (red. C. Chabanis), Paris 1973, s. 337.

wie dobrze. Być może, nie zna dokładnie drogi, ale zna jej kres. Przynajmniej w zasadzie żadne z pragnień człowieka nie jest nieosiągalne. Gdy chodzi o zwykłe potrzeby (np. głód, pragnienie, zmysłowość, ciepło, odpoczynek, itp.), istnieją realne szanse. (Nawet jeśli człowiek nie zawsze je znajduje; mogą być bowiem okresy posuchy — jak też na dotkliwy brak wypoczynku nocnego). Ciało ludzkie nie dąży jednak nigdy do tego, co niemożliwe i nieistniejące, ale tylko do tego, co konieczne i naturalne. Duch ze swej strony ma także niepodważalne pragnienia. Ich zaś przedmiotem nie jest coś, co nie istnieje — jakiś kaprys przeciwny naturze.

Agnostyczny filozof Slotendijk stwierdza, że specyfiką myśli ludzkiej jest „pragnienie czegoś więcej, niż jest w stanie”. Innymi słowy, pragnienie czegoś, do czego nie jest ona zdolna, ściśle rzecz biorąc — według tego „cynicznego” myśliciela. Duch ludzki zdąża więc, według niego, do tego, co niedostępne. I stąd jawi się jako „nienasycony” i „nienasycalny”. Nie zadawała się bowiem tym, co ziemskie, znikome. Kto obserwuje poszukiwania intelektualne i eros duchowy człowieka poważnego, ten szybko spostrzega, że jego umysł nie zostanie nigdy usatysfakcjonowany, nasycony tym, co ograniczone, doczesne, materialne, a więc w pełni uchwytnie. Głód takiego człowieka nie zostanie bowiem nigdy zaspokojony pokarmem czysto doczesnym. Człowiek pragnie, świadomie lub nie (tzn. jako wierzący, bądź to niewierzący) samego Boga. Jego serce będzie niespokojne tak długo, dopóki nie znajdzie pokoju w Bogu — by posłużyć się św. Augustynem.

To pragnienie Absolutu, jakie tkwi w każdym człowieku, nie ma charakteru wyłącznie intelektualnego, ale jest także pragnieniem estetycznym, emocjonalnym i erotycznym. Nie ma, jak się wydaje, takiej dziedziny, w której człowiek światły zadowalałby się samym dobrym słowem, tzn. rozwiązaniami czysto doczesnymi, przejściowymi i ograniczonymi. Ten brak satysfakcji staje się z kolei motorem naszych dalszych poczynań, zarówno w sferze naukowej, jak też erotycznej czy religijnej.

Idąc po linii Kanta, liczni filozofowie współcześni trzymali wciąż palec na fakcie, że człowiek nie osiąga nigdy prawdy końcowej. Innymi słowy: rzeczywistość jest o wiele większa od tego, co jest w stanie pojąć rozum. Zdumiewające jest wszakże, że mimo wszystko człowiek szuka wciąż tej najgłębszej Głębi. Uświadamiając nawet sobie to dobrze, że nie potrafi wszystkiego zrozumieć, stara się pojąć „wszystko”. Innymi słowy, wie nie tylko, że istnieje coś o wiele więcej od tego, co jest w stanie osiągnąć, ale i to — mówiąc racjonalnie — że to „więcej” go nie opuszcza. I to właśnie go fascynuje i intryguje oraz popycha do szukania

coraz to dalej. Dzięki Objawieniu człowiek wierzący wie natomiast, na czym polega to „więcej” lub „wszystko”. Wie, że duch ludzki jest tak bardzo wymagający, iż nie może się uznać za usatysfakcjonowanego, jak tylko z Bogiem.

„Chociaż pozytywiści, pragmatyści i sceptycy mogą sobie to rościć... prawo do poszukiwania ostatecznej głębi każdej rzeczy jest nieodłączną częścią kultury ludzkiej, podobnie jak negacja teoretycznej możliwości jej poznania” — pisze Kołakowski<sup>5</sup> dodając, że „nasze niespokojne poszukiwanie Prawdy i Rzeczywistości ostatecznej (pisanych przez niego samego dużą literą!) należy integralnie do kultury i do ducha ludzkiego... i dlatego łatwo jest pojąć to, że nie zostanie on nigdy nasycony czymkolwiek, co jest mniejsze od Absolutu”.

Gdy chodzi o filozoficzne dowody na istnienie Boga, to twierdzono niekiedy, że pojawiają się one nieuchronnie albo zbyt późno, albo za wcześnie: zbyt późno dla tych, którzy już wierzą, a za wcześnie dla tych, których nie dotknęło jeszcze światło wiary. A przecież to nie dające się zaspokoić pragnienie Absolutu jest co najmniej „znakiem” niepodważalnego zainteresowania tymże Absolutem, któremu chrześcijanin daje jasne imię, jak już o tym mówiliśmy. Odnośnie do pogan Paweł pisał: „czcicie, nie znając” i „szukali Boga, czy nie znajdą Go niejako po omacku” (Dz 17, 23. 27). Tymczasem wierzący natrafia w Piśmie św. na imiona nie tylko określające ten Absolut, ale pozwalające nawet Go wzywać i wchodzić z Nim w rzeczywisty kontakt.

Marksistowski filozof E. Bloch porównał byt ludzki do laboratorium, w którym poszukuje się formuły największego możliwie szczęścia tutaj — na ziemi. *Homo est laboratorium beatitudinis possibilis*. Ta „możliwość” szczęścia jest, w oczach wierzącego, o wiele większa, trwalsza i pełniejsza, aniżeli w oczach niewierzących. Ci ostatni szukają bowiem swego szczęścia w rzeczach „krótkotrwałych”, tzn. w ramach życia doczesnego. Szczęścia, które zniknie — najpóźniej — w chwili śmierci.

To prawda, że poszukiwanie prawdziwego szczęścia nie jest łatwe. Wszyscy mędrcy, filozofowie, guru i przywódcy duchowni w dziejach uważali za swój obowiązek przyczynić się do jego realizacji. Można by chyba nawet powiedzieć: ale nigdy jeszcze im się to w pełni nie udało. I dlatego Newman mógł słusznie napisać: „Administrowanie naszym sercem — to zadanie przekraczające nasze możliwości. W konsekwencji lepiej jest wznieść swe oczy ku Bogu... Tylko Bóg wie, gdzie się kryje moje największe szczęście. Ja zaś tego nie wiem... Bóg prowadzi nas

<sup>5</sup> *Metaphysical Horror*, Oxford 1988, ss. 31 i 33.

czasem krętymi drogami. Ale wiemy, że pragnie tylko naszego szczęścia... Jesteśmy jak ślepcy: skazani na siebie, gotowi byśmy byli pójść niewłaściwą drogą. I dlatego powinniśmy się zdać na Niego”<sup>6</sup>. Innymi słowy, w laboratorium człowieka wierzącego Duch Boży jest wielkim Dawcą natchnień, Chrystus jest pewnym Przewodnikiem, Ojciec zaś jest *terminus ad quem* lub *punktem Omega*.

Podobnie jak oblubieniec, który nie chce słyszeć o szczęściu, o ile miałby się wyrzec swej umiłowanej, tak i wierzący nie potrafi wyobrazić sobie szczęścia tam, gdzie miałby się wyrzec Wiecznego.

Psychoanaliza podkreślała, że niezaspokojenie — a więc odrzucenie — podstawowych pragnień prowadzi do fermentującego zbiornika nieświadomości, w którym te pragnienia stają się „frustracją”, która „się mści” poprzez różnorodne kompleksy. Wierzący nie dziwi się temu, że wiele osób przedstawia obecnie coś w rodzaju zranionego nieszczęścia przejawiającego się w braku radości i nadziei na przyszłość. Podobnie jak słynna pacjentka Freuda, Anna O. nie była świadoma swych braków w dziedzinie seksualnej — a to na skutek pruderyjnego wychowania — tak też człowiek współczesny rzadko uświadamia sobie, że cierpi na skutek braku uduchowienia, tzn. nieobecności Absolutu czyli Boga w swoim życiu. Bardziej niż Anna O., niewierzący nie uświadamia sobie tego, czego mu brakuje. I tak jak ona, odrzuca podstawowe pragnienie (tzn. Boga). Odrzucenie pragnienia Transcendencji, Absolutu lub Boga (tego, co Boskie) nie ma, oczywiście, nic wspólnego z pruderyjnym purytanizmem, ale łączy się bezpośrednio ze zwykłym materializmem.

Pragnienia nie pojawiają się automatycznie w człowieku. Nawet te najoczywistsze. Świadczy o tym np. „żądza” pornografii, domagająca się na ogół odpowiednich „bodźców” mających sztucznie pobudzić to pragnienie. Człowiek nie uświadamia też sobie swego pragnienia Boga, dopóki nie dojdzie w swym życiu do odpowiedniego poczucia *sacrum*, do wytworzenia pewnego minimum przestrzeni religijnej i milczenia, a zwłaszcza dopóki się nie otworzy na świadectwo tych, którzy mówią o Bogu.

Słowa Rochefoucaulda, dotyczące miłości erotycznej, można by odnieść także do miłości Boga: „Są ludzie, którzyby chyba nigdy nie kochali, gdyby im nie powiedziano o miłości”. Istnieją w rzeczy samej ludzie, którzyby chyba nigdy nie doszli do pożądania Boga, gdyby im nie mówiono w sposób fascynujący o Bogu. Nikt bowiem nie dochodzi do Boga, zanim Słowo Boże

<sup>6</sup> A Newman Synthesis (red. E. Przywara), London 1930, s. 209.

nie dotrze do niego. Wiara i pragnienie Boga tylko tam owocują, gdzie ziarno Siewcy mogło zapaść korzenie. Wszystko zaś zgodnie ze słowem Ewangelii: „Na początku było Słowo”.

Według C. G. Junga, każdy człowiek nosi w sobie pewną ilość „archetypów”. Niektóre „prymitywne symbole” dotyczą faktycznie mocno *wszystkich* ludzi. Nikt np. nie pozostaje nieczuły na widok krwi, na szum wodospadu czy też wobec wielkiego pożaru. Archetypy te przywołują natychmiast ludzką wyobraźnię — i to w sposób bardzo sugestywny. Idąc zaś głębiej, każdy mężczyzna nosi w sobie — według Junga — archetyp idealnej kobiety, doskonałego ojca, wcielenia samego Boga oraz zła uosobionego (bądź „diabła”). I tak archetyp idealnej kobiety skłania mężczyznę do poszukiwania niewiasty swych marzeń, tak archetyp Boga skłania człowieka do kroczenia śladem obrazu Boga, odpowiadającego jak najlepiej jego pragnieniu transcendencji. Niektórzy znajdują potwierdzenie tego archetypu w osobie Buddy, Allaha czy Kriszny. Inni, jak sam Jung, w osobie Jezusa Chrystusa. Jeszcze inni dochodzą do wniosku, że faktycznie nic nie jest w stanie zaspokoić ich pragnienia Transcendencji, a więc — mówiąc innymi słowy — że to podstawowe pragnienie ludzkie jest jedynie mrzonką.

Archetyp Boga groziłby, według niektórych psychologów ateistycznych, *fata morgana* lub swego rodzaju *wishful thinking*. Zapominają oni jednak o tym, że człowiek spragniony na pustyni ma nadzieję, iż ujrzy niebawem wodę, a dzieje się tak wyłącznie dlatego, że wie on z doświadczenia, iż woda *faktycznie istnieje* i że tylko ona jest w stanie zaspokoić jego pragnienie. Żaden natomiast myślący człowiek nie będzie sobie wyobrażał tego, że ujrzy kiedyś faktycznie smoka, jednoroźca, czy jakieś widmo. Wie przecież, że takie stwory w ogóle nie istnieją. Obsesje religijne, seksualne czy emocjonalne są możliwe tylko dlatego, że płciowość, życie uczuciowe i religia są rzeczywistościami bardzo zasadniczymi w normalnym życiu ludzkim.

Ludzie szukają często Boga pod przykrywką takiego lub innego symbolu. Tak więc jedni marzą o jakimś idealnym świętowaniu nocy Bożego Narodzenia, ale nigdy im się to nie udaje. A to dlatego, że wymarzony obchód religijny stanowi dla nich, w rzeczy samej, pragnienie samego Boga. Inni udają się do jakiegoś odległego opactwa z nadzieją na przeżycie tam samych podstaw wiary, na doświadczenie pokoju i modlitwy. A przecież żadne takie opactwo nie jest w stanie odpowiedzieć pozytywnie na ich najgłębsze pragnienie, albowiem faktycznie szukają oni Boga samego. Jeszcze inni udają się na jakąś odludną wyspę, na której zachwycają się górami lub ciszą pustkowia. Kiedy jednak przy-

gotowują tę eskapadę czy to „odosobnienie” poza światem ruchu, rutyny, działań lub płytkich radości, odczuwają w rzeczy samej nostalgię Boga samego, chociaż tego na ogół sobie nie uświadamiają. Ludzie noszą w sobie pewne „obrazy” (np. szczyt góry, źródło, światło księżyca, spokojne jezioro), których faktyczne spotkanie wywołuje w nich głęboką nostalgię. Jest to pragnienie „czegoś”, czemu trudno byłoby nadać jakąś nazwę. A przecież to „coś” wydaje się być samym Bogiem. Poetyckie piękno stworzenia, uśmiech istoty ukochanej czy emocja wywołana utworem muzycznym: oto kanały, przez które pragnienie Absolutu budzi się w człowieku. *Verweile doch, du bist so schön* — by zacytować Goethego.

Wielki artysta budzi także uśpione tęsknoty i pragnienia, które zdają się być niezaspokajalne, jako że sięgają Nieskończoności. Gdy chodzi o wiarę, można by powiedzieć to, co odnosi się też do poezji: jest to „coś w rodzaju ukrytego znaczenia, którego zwyczajnie oczy i uszy nie są w stanie pojąć”<sup>7</sup>. Artysta widzi, słyszy i czuje rzeczy — zwłaszcza ich głębię — wymykają się po prostu zwykłemu człowiekowi, „realiście”. Paradoksalnie, poeta mówi o nich naprawdę, wyrażając to, co „niewyraźalne”. Tym samym budzi w nas głód czegoś, o czym nie wiedzielibyśmy w ogóle bez niego, a więc i nie odczuwali świadomie jego braku.

Kanadyjski myśliciel B. Lonergan jest jednym z nielicznych teologów współczesnych, którzy poszukują prawdziwej integracji teologii z duchowością. Jego myślenie teologiczne wychodzi z tego, co określa on jako *a transcendent love*, tzn. tkwiące w każdym człowieku pragnienie absolutnej prawdy, dobra, piękna. Pragnienie, które — innymi słowy — „przekracza” wszystko to, co ziemskie. Szukanie czegoś, czego nie da się zaspokoić w sposób materialny. Według Lonergana, pragnienie to stanowi pewną daną antropologiczną, która może być chwilowo przyćmiona mniej wzniosłymi pożądaniami czy potrzebami, ale mimo to ukrywa się wciąż niezniszczalnie w głębi każdego jestestwa ludzkiego.

Chrześcijanin dostrzega w tym „Czymś” osobę samego Boga. *Transcendent love* oznacza dla niego *love of God* w podwójnym znaczeniu tego określenia: miłość Boga do człowieka oraz to, że człowiek pragnie Boga. Ta „miłość Boga” różni się od wszystkich innych form przyjaźni ludzkiej, albowiem w tym przypadku sam Bóg daje człowiekowi siłę i impuls do kochania. Bóg jest zarówno źródłem, jak i przedmiotem naszej miłości. Pragnienie Boga jest

<sup>7</sup> M. van der Zeyde, *De wereld van het vers. Over het werk van Ida Gerhardt*, Amsterdam 1985, s. 243.



łaską, jaką Bóg daje człowiekowi. „Ten, który nas kocha, wlewa najpierw głód i pragnienie w nasze dusze, przez co sprawia, że szukamy bezwzględnego dobra, prawdy, piękna i porządku”<sup>8</sup>.

Chodzi więc o to, by stwierdzić, iż mój głód Absolutu i Boga Objawienia jest jednym i tym samym. Kto idzie za tym swoim pragnieniem Transcendencji i stara się je realizować, ten dochodzi prędzej czy później do Boga, którego Imię i właściwości objawia nam Pismo św. Nasze wewnętrzne pragnienie jest, według Lonergana, *tailormade for God*, tzn. skrojone na miarę Pisma, które zdaje się najlepiej je wymierzać.

Wielka część duchowości współczesnej zatrzymuje się na pojęciu „doświadczeń”, wypowiadając się tak, jakby życie duchowe polegało głównie na przeżywaniu możliwie wielkiej różnorodności nadzwyczajnych momentów nadprzyrodzonych. Tymczasem życie wewnętrzne polega przede wszystkim na *pragnieniu* Czegoś lub Kogoś. Podobnie jak w miłości, odniesienie do Boga rodzi się z poczucia pustki, ubóstwa lub braku. Człowiek łaknie i szuka partnera. Miłość istnieje w gruncie rzeczy wówczas, gdy przenika człowieka palące go pragnienie. Gdy tylko spłonie pochodnia pragnienia i nastąpi pełna satysfakcja, kończy się miłość. To właśnie rozumieją dobrze mistycy. Według Ruusbroeca, mistyka to problem „bycia głodnym i spragnionym”, albowiem jest ona „stałym i gwałtownym pragnieniem przeżywającym w poczuciu ciągłego braku, jako że wszystkie duchy miłujące dążą do Boga, pragną Boga i chcą być dotknięte przez Boga”<sup>9</sup>.

Ostatecznym celem życia duchowego nie jest więc dla chrześcijanina jakiś stan nirwany psychicznej, w którym wygasają wszelkie pragnienia, uczucia i dążenia, dając tym samym miejsce doskonalej harmonii i pokojowi. Szczęście niebieskie polega, według Ruusbroeca, właśnie na tym, że człowiek nie ma nigdy dość Boga lecz dąży coraz to bardziej do Niego. „Skosztujemy wiecznej dobroci Boga, która jest słodsza od miodu. To Ona nas będzie żywiła i przekształci nasze ciało i duszę, a my będziemy wciąż łaknąć i pragnąć. Dzięki temu głodowi i pragnieniu smak nasz będzie zaspokajany wciąż na nowo, pozostanie żywotny i będzie się stale odnawiał: i to jest życie wieczne”<sup>10</sup>.

Ruusbroec nawet uważa, że stopień szczęścia niebieskiego danej osoby będzie zależał od stopnia jej głodu i pragnienia Boga, osiągniętego tutaj, na ziemi. Im bardziej ktoś pragnie się napić po jakiejś grze sportowej, tym bardziej się cieszy szklanką wody.

<sup>8</sup> T. Dunne, *Lonergan and Spirituality*, Chicago 1985, s. 111..

<sup>9</sup> Jan van Ruusbroec, *Werken*, I, Tiel 1944, s. 222.

<sup>10</sup> Tamże, III, s. 72.

I dlatego istotne zadanie życia duchowego polega na rozwijaniu „smaku” rzeczy Bożych. J. de Bourbon Busset pisze słusznie na temat szczęścia niebieskiego: „Poznają je tylko ci, którzy go pragnęli, choćby tylko przez chwilę”<sup>11</sup>. Jednak samo zrozumienie tego, że obecne w każdym psychicznie zdrowym bycie ludzkim pragnienie nieskończoności oznacza pragnienie Boga, jest dla wielu zadaniem bardzo trudnym. Wiele osób umiera, nie doświadczwszy nigdy świadomie takiego właśnie pragnienia. Dla człowieka Wschodu nie stanowi to wcale problemu: jedno krótkie życie nie wystarcza, na ogół, aby obudzić wszystkie dogłębne możliwości i duchowe energie w człowieku. Stąd wierzy on w „reinkarnację”. Reinkarnacja ma więc cel ściśle pedagogiczny: ma pozwolić człowiekowi rozwinąć wszystkie jego duchowe możliwości i pragnienia. Jeżeli nie osiągnie on tego w trakcie jednego życia, to po śmierci zacznie nowe życie. Ostatecznie zaś Bóg osiąga zawsze swój cel: czy człowiek tego chce, czy nie, realizuje — poprzez jedną lub kilka biografii — ten cel, do którego został przeznaczony od początku: pełnię rozwoju swych zdolności duchowych.

Inna natomiast jest wizja chrześcijańska. Człowiek nie nawraca się *nolens volens*, ale tylko *volens* tzn. dobrowolnie. Bóg nikogo nie przyciąga do siebie wbrew niemu samemu. Nikt nie osiąga też życia miłości wiecznej, jeśli jest mu przeciwny. Bóg szanuje ludzką wolność. Miłość Boga nie jest wynikiem jakiejś indoktrynacji czy zwiedzenia, ale owocem osobistego nastawienia. „Smak” rzeczy Bożych wzrasta zaś przez wydarzenia życia (a zwłaszcza przez krzyż i cierpienie, które odgrywają bardzo ważną rolę). Jedno jedyne życie wystarcza zatem w pełni, aby stać się sobą, albowiem każde życie jest nieskończenie ważne w oczach Boga. Stąd płynie wielka dla każdego człowieka odpowiedzialność w dziedzinie maksymalnego otwarcia się w tym jedynym i decydującym życiu ziemskim na Tego, o którego chodzi faktycznie. „Bóg może wszystko, ale nie może zabronić nam kochania” — napisał Evdokimov. Ale sam Bóg nie *chce* nawet tego czynić.

Samo pojęcie „smaku” jest tu jednak za słabe. Biblia mówi raczej o „głodzie” i „pragnieniu”, a więc o czymś bardziej bolesnym. „Jak łania pragnie wody ze strumieni, tak dusza moja pragnie Ciebie, Boże. Pragnie dusza moja Boga, Boga żywego” (Ps 42, 2-3). W rzeczy samej, to pragnienie Boga staje się często prawdziwym cierpieniem. Może być to doświadczenie nocy (św.

<sup>11</sup> J. de Bourbon Busset, *Tu ne mourras pas*, Journal VII, Paris 1978, s. 73.

Jan od Krzyża), pustyni (św. Ignacy) lub ponurej zimy (Hadewych). Cytując Freuda: „Chory zawsze cierpi”. Teresa z Avila odczuwała tak wielkie pragnienie Boga, że mówiła nawet o braku „lekarstw”. „Nasze pragnienie jest nieuleczalne”. Gdy Ryszard ze św. Wiktora mówi o „czterech stopniach przygniatającej miłości”, posługuje się takimi pojęciami, jak: „choroba”, „gniew”, „szaleństwo”. Głód Boga staje się bowiem prawdziwym cierpieniem.

Feministyczny antropolog, E. Badinter sygnalizuje, że zjawisko „pasjonującej miłości” ginie we współczesnych relacjach miłosnych, gdyż nasze społeczeństwo stało się „permissywne”. Tam, gdzie wszystko jest możliwe i dozwolone, i gdzie nie ma już żadnych hamulców czy barier, pomniejsza się także pragnienie. Albowiem właśnie trudności i przeciwności są środkiem wzmagającym pragnienie.

Wszystko to odnosi się także do relacji człowieka z Bogiem. Poprzez opatrnościowe okresy posuszy, opuszczenia i braku „światła” Bóg wzbudza pragnienie Siebie w człowieku. Pustynia, wątpliwości i poczucie niemocy, względnie nieumiejętności modlenia się stają się tym samym ważnymi czynnikami, nieodzownymi, aby dojść do czystej miłości Boga. Ale pragnienie Boga może także się zmniejszać. Dzieje się tak na przykład, gdy człowiek zgadza się na życie „permissywne”, tzn. gdy nie pozbawia się niczego, stara się zakosztować wszystkiego, chwytając bezpośrednio to wszystko, co wydaje mu się pociągające. Kto przez cały dzień je cukierki, ten traci apetyt.

Hadewych podaje nam wzruszające poematy na temat bólu wynikającego z nieobecności Boga. Słowa P. Valéry’ego: „Wyspiewuje się tylko rzeczy nieobecne” można z powdzeniem odnieść do poezji. Nie pisze się bowiem pieśni miłosnych, gdy umiłowany jest obecny, ale wtedy, gdy go nie ma (gdy jest obecny, ma się przecież inne sprawy na głowie). I dlatego tak wiele poematów miłosnych i mistycznych ma charakter melancholijny, nostalgiczny. Ich autorzy wzdychają do nieobecnej istoty ukochanej, której obecnością mogli się kiedyś radować. Niemniej Hadewych stawia krok dodatkowy w porównaniu z psychologami erotyzmu. Odkrywa, że w miłości mistycznej „branie i dawanie”, „obecność i opuszczenie”, „zaspokojenie i głód”, „poczucie zjednoczenia i stałe pragnienie” idą zawsze razem. „Satysfakcja i głód równocześnie — to należność wolnej miłości, jak doświadczali wciąż tego ci, których Miłość dotknęła swą istotą”<sup>12</sup>.

<sup>12</sup> Hadewych, *Strofische gedichten*, XXXIII, 25, 28; cyt. za: P. Mommaers, *Hadewych, schrijfster, begijn, mystica*, Averbode 1990, s. 172.

Jak już wzmiankowaliśmy, wieczne szczęście człowieka polega na tym, że jego pragnienie jest tak bardzo nieograniczone (a więc tak „nieskończone), iż nie tylko nie może być zaspokojone przez cośkolwiek znikomego, ale i nie wygaśnie nigdy, ani nie zostanie wygaszone przez Nieskończonego. Gdyby bowiem to nastąpiło, oznaczałoby to automatycznie kres miłości. Tam przecież, gdzie się nie pragnie, przebywa się, być może, w jakiejś nirwaniu, ale to pewne, że miłość już tam nie istnieje.

H. Hesse następująco opisuje doświadczenie nirwany: „Dopiero po wyrzeczeniu się wszelkich pragnień, gdy się nie czuje już w sobie żadnego celu ni pasji czy dążenia, i gdy nie wypowiada się już nawet słowa „szczęście”, i nie pozwala na to, by wydarzenia osiągały serca, wasza dusza zazna ostatecznego odpoczynku”<sup>13</sup>.

Diametralnie przeciwne do powyższego jest chrześcijańskie ujęcie szczęścia płynącego z miłości. Hadewych mówi „o szalonym wzlocie”, ktoś inny o „szaleństwie miłości”, a Ruusbroec wypowiada się w sposób mniej ścisły, mówiąc o jakiejś „wewnętrznej, płomiennej porwczności”.

Największym, jak się wydaje, darem, jaki Bóg pragnie ofiarować człowiekowi (choć nigdy wbrew niemu samemu i przy jego ewentualnej odmowie), jest mocne i nieugaszone pragnienie wieczności. Człowiek nie poczuje się nigdy w pełni nasycony tutaj, na ziemi, rzeczami przemijającymi. Dopiero w Królestwie Niebios zostanie napełniony „Wszystkim”. Im bardziej zaś ktoś został ogarnięty przez Boga w trakcie swego życia ziemskiego, tym mocniej będzie Go pragnął i tęsknił za Nim. Natomiast to, iż samo pragnienie nigdy nie ustanie, jest właśnie podstawą jego trwałego szczęścia, o jakim mistycy mówią tak często, zakosztowawszy jego odrobinę już tutaj — na ziemi.

tłum. ks. Lucjan Balter SAC

<sup>13</sup> H. Hesse, *Vom Baum des Lebens*, Frankfurt 1966, s. 22.