

KS. SŁAWOMIR ZALEWSKI

## SPEŁNIENIE LUDZKICH PRAGNIĘĆ WEDŁUG *ENARRATIONES IN PSALMOS* ŚWIĘTEGO AUGUSTYNA

Stwórca powołując do istnienia świat, koronuje swoje dzieło stworzeniem człowieka, jedyne w widzialnym świecie bytu noszącego w swej naturze Jego obraz i podobieństwo<sup>1</sup> Podobieństwo to wyróżnia człowieka ze wszystkich bytów materialnych, dając mu zdolność odróżniania dobra od zła<sup>2</sup> dzięki umysłowi i opowiedzenia się w sposób wolny za Bogiem albo przeciw Niemu dzięki wolnej woli. Człowiek zatem wyrasta ponad stworzony świat bytów widzialnych dzięki wyjątkowym duchowym zdolnościom wpisanym przez Stwórcę w jego naturę<sup>3</sup>

---

Ks. dr Sławomir ZALEWSKI – ojciec duchowny i profesor teologii duchowości w Wyższym Seminarium Duchownym w Płocku; adres do korespondencji: ul. Nowowiejskiego 2, 09-400 Płock, tel. (024) 262-81-84, e-mail: slavomiroz@wp.pl

<sup>1</sup> „A czym jest twój duch? [...] W duchu twoim jest obraz Boga (imago Dei), pojmuje to umysł ludzki. Przyjął go, ale skłaniając się do grzechu uszkodziłeś go” – św. Augustyn, *Objaśnienia Psalmów*, 32 (3), 16, tłum. J. Sulowski, seria: Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy, t. 37, Warszawa 1986, s. 315. Por. św. Augustyn, *Objaśnienia*, 38, 11, t. 38, s. 72; A. E c k m a n n, *Symbol apostołski w pismach świętego Augustyna*, Lublin 1999, s. 172. W innym miejscu św. Augustyn, opisując wspaniałość duszy ludzkiej, ukazuje jej niemoc dobrego działania bez łaski Bożej. Nas interesują określenia użyte przez niego dla ukazania jej wielkości: „wspaniała”, „ostra”, „światłem mądrości i niczym błyskawica wirująca” – św. Augustyn, dz. cyt., 29 (2), 2, t. 37, s. 350.

<sup>2</sup> Św. Augustyn, dz. cyt., 29 (2), 2, t. 37 s. 222. Kategoria *imago Dei* należy u św. Augustyna do istotnych elementów jego teologii. Por. B. M c G i n n, *Die Mystik im Abendland*, t. I, Freiburg im Breisgau 1994, s. 352.

<sup>3</sup> Św. Augustyn napisał, że „Stworzony na obraz i podobieństwo Boże, człowiek postawiony był ponad zwierzętami. Wszak Bóg w taki sposób stworzył człowieka, jak zwierzęta. Bóg stworzył człowieka, któremu zwierzęta miały służyć” – św. Augustyn, dz. cyt., 48 (1), 16, t. 38, s. 233.

Dary otrzymane w dziele stworzenia, które świadczą o nieskończonej godności człowieka, prowokują go również do stawiania podstawowych pytań odnoszących do sensowności jego egzystencji, celu życia oraz granicy jego bytowania. Te zagadnienia wcześniej czy później muszą się odezwać w człowieku jako bycie rozumnym, ponieważ całą swoją istotą buntuje się przeciw bezsensownemu bytowaniu na ziemi i jeszcze bezsensowniejszemu i bezcelowemu odchodzeniu z tego świata. Nie wystarczą bowiem granice tego świata dla człowieka, by wyczerpać pragnienia trwale zapisane w jego naturze, ponieważ jego duch przekracza wszystko to, co jest li tylko materialne. Nie jest w stanie ukoić tego pragnienia proponowany od najdawniejszych czasów hedonizm<sup>4</sup>, gdyż nie potrafi wypełnić sfery duchowej, wrywającej się ponad stworzony świat widzialny i wszelkie związane z nim przyjemności. „Szuka bowiem umysł czegoś takiego, co jest Bogiem”<sup>5</sup>

Takie pytania pojawiały się również za czasów św. Augustyna, z którymi musiał się zmierzyć nie tylko w swoim osobistym życiu<sup>6</sup>, lecz również w życiu wspólnoty, której jako biskup przewodził i nią się opiekował. Dlatego w niniejszym artykule zostanie ukazane na podstawie dorobku naukowego św. Augustyna zawartego w *Enarrationes in Psalmos* nieskończone pragnienie tkwiące w naturze człowieka, następnie nieudane próby jego zaspokojenia dobrami ziemskimi aż po wypełnienie go w Bogu.

---

<sup>4</sup> Św. Augustyn znał ten system filozoficzny, który głosił i któremu oryginalny kształt nadał Epikur. Biskup Hippony niezwykle negatywnie ocenia te doktrynę i jej propagatora, którego uznaje za jako „nie wiadomo jak obłąkanego filozofa, albo raczej miłośnika próżności, a nie mądrości, którego nawet sami filozofowie nazywali świnią. On to rozkosz cielesną nazwał najwyższym dobrem [...]” – św. A u g u s t y n, dz. cyt., 73, 25. t. 39, s. 324. Tak mocne określenia Świętego wynikają raczej z opinii przekazywanych przez wrogów Epikura, a nie z jego postawy życiowej. Sam Epikur bowiem „był człowiekiem o charakterze szlachetnym, o wysokim poziomie moralnym, o prostym trybie życia” – W. T a t a r k i e w i c z, *Historia filozofii*, t. I, Warszawa 1990<sup>11</sup>, s. 138.

<sup>5</sup> Św. A u g u s t y n, dz. cyt., 41, 7, t. 38, s. 128. Kiedy człowiek ulega grzechowi, który jest odwróceniem się od Boga a zwróceniem się ku światu, wówczas „serce ludzkie uparcie działa wbrew sobie samemu”, ponieważ w swej głębi pragnie Boga – zob. tamże, 35, 1, t. 37, s. 373.

<sup>6</sup> Życie św. Augustyna aż do momentu nawrócenia wyraźnie świadczy o stawianiu takich pytań i poszukiwaniu prawdziwej i wyczerpującej na nie odpowiedzi – W. G e s s e l, *Augustinus*, Freiburg–Basel–Wien 1995, s. 25 n.

## PRAGNIENIE BOGA W CZŁOWIEKU

Do podstawowych zadań człowieka jako bytu wolnego i rozumnego należy poznawanie swoich pragnień oraz tęsknot duchowych. Nie wszyscy jednak dochodzą do głębokiej introspekcji, w której odkrywają swoje najbardziej podstawowe ukierunkowania. Przy okazji rozpatrywania podwójnego przykazania miłości: miłości Boga i bliźniego, św. Augustyn wyraża ubolewanie, że „Wielu jednak nawet siebie nie zna”<sup>7</sup> Poznanie to bowiem stanowi niezwykle ważny element życia ludzkiego, gdyż chroni przed błędami, których negatywne skutki mogą trwać całe życie, jeśli nie nastąpi wcześniej moment przebudzenia.

Aby można było rozpoznać samego siebie, trzeba uświadomić sobie, iż każdy człowiek czegoś pożąda. Pożądanie należy do natury człowieka i jest z niej nieusuwalne. Św. Augustyn powie, że „pożądanie jest pragnieniem duszy (*ipsum desiderium sitis est animae*)”<sup>8</sup> Nie jest zatem ze swej natury ani dobre, ani złe. Jego dobroć moralna zależy od natury przedmiotu oraz natury i celowości bytu, który zmierza do pożądanego przedmiotu<sup>9</sup> Stąd człowiek może pożądać różnych rzeczy: złota, srebra, włości, zaszczytów, żony, dzieci, lecz również najdoskonalszego Bytu. Pożądanie ma swoją intensywność, która może wznosić się na bardzo wysoki poziom, wówczas człowiek, jak mówi Święty, „ulega gorączce pożądania” Owa „gorączka pożądania” wiąże się raczej ze zdobywaniem dóbr materialnych aniżeli z autentycznym pragnieniem Boga<sup>10</sup> Analizując pojęcie pożądania, Ojciec Kościoła ostrzega swych słuchaczy: „Bój się zła w sobie, czyli pożądliwości, której nie sprawił w tobie Bóg, ale którą sam sobie zgotowałeś” Wydawać się może, iż to stwierdzenie stoi w sprzeczności z definicją podaną wcześniej. Tak można by sądzić po powierzchownej analizie tekstów. Badając jednak kontekst tej wypowiedzi, należy stwierdzić, że św. Augustyn wyraźnie mówi o poddaniu się złu, czyli o wyborze złego przedmiotu przez pożądanie, a zatem niewłaściwej realizacji tej siły, którą w naturze człowieka zapisał Stwór-

<sup>7</sup> Św. Augustyn, dz. cyt., 118 (8), 2, t. 41, s. 240.

<sup>8</sup> Tamże, 62, 5, t. 39, s. 76.

<sup>9</sup> „Jest bowiem dla każdego inne dobro, i wszelkie stworzenie ma jakieś własne dobro, swoją tożsamość, doskonałość własnej natury” – tamże, 102, 8, t. 40, s. 382.

<sup>10</sup> „Ardent omnes homines desiderio” – tamże, 62, 5, t. 39, s. 76. Trzeba zaznaczyć, że św. Augustyn nie dokonuje precyzyjnej dystynkcji pomiędzy pożądaniem, pożądliwością i pragnieniem, lecz posługuje się nimi zamiennie. „Przecież i pragnienie to bez wątpienia pożądanie” – tamże, 118(8), 4, t. 41, s. 241.

ca: „Bóg uczynił cię dobrym sługą – ty sobie w swoim sercu złego pana stworzyłeś”<sup>11</sup> Z kolei w kazaniu wyjaśniającym Psalm 118 znajduje się wypowiedź, która bezpośrednio mówi o „złej pożądliwości (*mala concupiscentia*)”, kierującej się prawami ciała sprzecznymi z prawami ducha oraz „dobrym pożądaniu (*bona concupiscentia*)”, dzięki któremu duch opanowuje ciało, karmiąc się mądrością Bożą<sup>12</sup>.

Już pobieżna analiza samego pragnienia wskazuje na fakt, że człowiek jest niezbadaną i nieosiągalną głębią, której nikt z zewnątrz nie zdoła do końca przeniknąć. Zakryte są przed drugim człowiekiem myśli, pragnienia i zamierzenia bliźniego, tak że nawet najbystrzejszy umysł nie zdoła przeniknąć intencji bliźniego. „Ale czyją myśl można przeniknąć, w czyje serce wejrzeć? Co wewnątrz działa, co wewnątrz potrafi, co tam czyni, co planuje, czego pragnie, czego nie chce, któż to zrozumie?”<sup>13</sup> – pyta retorycznie św. Augustyn.

Nie tylko jednak ludzie pozostający na zewnątrz nie są w stanie dotrzeć do prawdziwych motywacji czy zamiarów człowieka, lecz on sam dla siebie stanowi ogromną zagadkę. Ze zdziwieniem bowiem odkrywa w sobie pewne obszary życia duchowego, których wcześniej był zupełnie nieświadomy. Za przykład niech posłuży św. Piotr, który musiał doświadczyć ogromnej pokusy, aby dotrzeć do ukrytych głęboko w sobie, bardzo mocno wpływających na jego postępowanie obszarów. Biskup Hippony, analizując jego postępowanie, przejawiające się w zapewnieniach, iż gotów jest ponieść śmierć razem ze swoim Mistrzem, którego wkrótce tchórzliwie się zaparł, nie może powstrzymać zdziwienia dotyczącego jego słabości: „Jaka głębia słabości (*Quanta profunditas infirmitatis*) kryła się u Piotra [...]”<sup>14</sup>. Tej głębi słabości książe apostołów nie był w stanie pokonać o własnych siłach, by służyć w całkowitej wierności Jezusowi. Ta głębia w Piotrze przyzywała inną głębię, która zdolna jest wypełnić tę straszliwą przestrzeń niemocy duchowej. Stąd św. Augustyn, zachęcając do pokładania ufności nie we własne siły, lecz w moc pochodzącą z nieba, odkrywa zapisane głęboko w naturze człowieka pragnienie Boga jako jedyne remedium na przepaść swej słabości<sup>15</sup>.

Tęsknota za staniem się doskonałym, zakładająca pokonanie własnej słabości, otwiera człowieka na Boga, a zarazem rodzi w nim pragnienie piękna

<sup>11</sup> Tamże, 18 (2), 14, t. 39, s. 156.

<sup>12</sup> Tamże, 118 (8), 3, t. 41, s. 240-241.

<sup>13</sup> Tamże, 41, 13, t. 38 s. 133. Por. tamże, 7, 9, t. 37, s. 84.

<sup>14</sup> Tamże, 41, 13, t. 38, s. 134. Por. tamże, s. 347-348.

<sup>15</sup> „Nie pokładaj nadziei w sobie, ale w Bogu” – tamże, 41, 12, t. 38 s. 132.

duchowego<sup>16</sup> Umysł człowieka, zdaniem św. Augustyna, „Szuka jakiejś nieodmiennej prawdy, istoty nie mającej skazy (*sine defectu substantiam*)”<sup>17</sup> Przeciwnieństwem piękna jest brzydota, która swe korzenie zapuszcza w grzechu. Takie właśnie rozumienie brzydoty miał na myśli św. Augustyn, gdy pisząc o rozradowanej oblubienicy, stawiał pytanie, kiedy została umiłowana. „Kiedy jeszcze była brzydka (*foeda*). «Wszyscy bowiem zgrzeszyli [...]»”<sup>18</sup> Grzech zatem jest przyczyną brzydoty, ponieważ uderza w sprawiedliwość<sup>19</sup> Tym, w którym nie znalazła się nawet najmniejsza skaza brzydoty, jest Jezus Chrystus, wolny od wszelkiej niesprawiedliwości. Chociaż zewnętrznie podczas męki utracił swe piękno, nieustannie zachowywał je wewnątrz swego Serca. Biskup Hippony niemal w mistycznym zachwycie mówił o Jezusowym pięknie: „Zatem piękny w niebie, piękny i na ziemi. Piękny w łonie, piękny na rękach rodziców. Piękny czyniąc cuda, piękny odbierając bicze. Piękny zapraszając do życia, piękny nie bacząc na śmierć. Piękny oddając duszę, piękny odbierając ją. Piękny na drzewie, piękny w grobie, piękny w niebie”<sup>20</sup> To duchowe, bez najmniejszej skazy piękno staje się tak ważnym motywem miłości Jezusa, że Święty nie zawaha się rzucić go na szalę przyjęcia albo odrzucenia boskiego Oblubieńca: „Jeśli bowiem znajdziemy w Nim cokolwiek brzydkiego (*aliquid foedi*), nie kochajmy Go”<sup>21</sup> Jezus w takim ujęciu jest doskonałą pięknnością, za którą człowiek tęskni i której nieustannie pragnie. Nic zatem dziwnego, że Ojciec Kościoła wzywa człowieka, ażeby wyznał swoją brzydotę, rozpoczynając od tego momentu czas duchowego „przystrajania się” Tego zaś dzieła nie dokona nikt inny jak tylko „najpiękniejszy spośród synów ludzkich”<sup>22</sup>, za którym tak naprawdę natura ludzka „tęskni”

Człowiek pragnący absolutnego piękna i doskonałości nie chce się pogodzić z faktem śmierci, rozumianej jako absolutny koniec jego życia. Chociaż za czasów św. Augustyna niektórzy uważali, iż po śmierci nie istnieje najmniejszy przejaw życia i człowiek nie powinien żywić żadnej nadziei na

<sup>16</sup> „Skoro bowiem jesteś duszą brzydką, tobie samej się jeszcze nie podobasz [...]” – tamże, 103 (1), 4, t. 41, s. 6.

<sup>17</sup> Tamże, 41, 7, t. 38, s. 128.

<sup>18</sup> Tamże, 44, 3, t. 38, s. 160.

<sup>19</sup> „Przecież brzydota duszy pochodzi z grzechu, z nieprawości” – tamże, 103 (1), 4, t. 41, s. 6. „Najwyższym i prawdziwym pięknem jest sprawiedliwość” – tamże, 44, 3, t. 38, s. 161.

<sup>20</sup> Tamże, 44, 3, t. 38, s. 160.

<sup>21</sup> Tamże.

<sup>22</sup> Tamże, 103 (1), 4, t. 41, s. 6.

innego rodzaju egzystencję, Święty stanowczo sprzeciwiał się takim poglądom, ukazując z całą bezwzględnością ich bezzasadność. Argument, którym szafowali przeciwnicy życia po śmierci, brzmiał następująco: nikt z umarłych nie powrócił na ziemię, udowadniając tym samym fakt istnienia człowieka po śmierci<sup>23</sup> Doktor Kościoła zbija ten zarzut, uzasadniając istnienie bytów, których nie jesteśmy zdolni odbierać naszymi zmysłami. Przytacza rozumowanie uzasadniające istnienie duszy, której nie widzimy, lecz wnioskujemy o jej istnieniu po skutkach działania<sup>24</sup> Tych, którzy nie potrafią tego zrozumieć, św. Augustyn nazywa „głupcami (*stulti*)”: „Głupcze! Ciało twoje widać. Kto widział twoją duszę? Skoro więc tylko twoje ciało widać, czemuś nie został pochowany?”<sup>25</sup> Jeśli zatem obecnie nie widzimy naszymi zmysłami duszy, ponieważ nie ma ona natury materialnej, to nie możemy zobaczyć jej również po śmierci.

Drugą przesłanką przemawiającą za życiem po śmierci jest istnienie Stwórcy, będącego gwarantem dalszego życia. Poznanie istnienia Boga dla św. Augustyna nie stanowi tylko kwestii wiary, lecz mądrego i głębokiego patrzenia na porządek stworzenia. „Wpatrujemy się bowiem w całość stworzenia, ziemię, morze i niebo oraz wszystko, co na nich się znajduje. Dostrzegamy, że poszczególne rzeczy mają swoje pochodzenie i swoje przyczyny. Podziwiamy moc ukrytą w nasionach, porządek rodzenia, trwały sposób, dochodzenie i przemijanie, bieg wieków bez najmniejszego zamieszania. [...] dusza stawia sobie pytania: Kto to wszystko sprawił? Kto to stworzył? A pośród tego ciebie?”<sup>26</sup> Z dzieł zatem można poznać ich autora, a im ono jest doskonalsze, tym doskonalszy musiał być artysta. Wspaniale stworzony świat, przystrojony w harmonię bytów bezsłownie, mówi o swoim Artyście<sup>27</sup>

Przypieczętowaniem dla wierzących prawdziwości twierdzenia o życiu wiecznym człowieka jest największe wydarzenie w działalności Jezusa, a mianowicie zmartwychwstanie. Śmierć została podana człowiekowi niczym zatruty napój przez największego wroga ludzkości, tj. szatana. Słowo Boże, wcielając się w ludzką postać, rzuciło wyzwanie nieprzyjacielowi człowieka, który dzierżył władzę nad śmiercią. Przez swoje życie, cierpienie, śmierć

<sup>23</sup> „I kto tutaj zmartwychwstał? albo: nie słyszałem ojca mego przemawiającego z grobu, odkąd go pogrzebałem” – tamże, 73, 25, t. 37 s. 324.

<sup>24</sup> „Z postępowania ciała poznaję żyjącego” – tamże, 73, 25, t. 39, s. 324.

<sup>25</sup> Tamże, 73, 25, t. 39 s. 324.

<sup>26</sup> Tamże, 99, 5, t. 40, s. 321.

<sup>27</sup> „Obszedł twój umysł przez całe stworzenie. Zewsząd woła ono do ciebie: Bóg mnie stworzył. Cokolwiek raduje się w sztuce, zaleca artystę. A gdybyś wszystko obszedł, to tym bardziej umysł twój zrozumie na czym polega chwala artysty” – tamże, 26 (2), 12, t. 37, s. 207.

i zmartwychwstanie Jezus przywrócił ludzkości utracone życie. Dlatego św. Augustyn nazywa Jezusa Życiem: „A my, rozmyślający o przyszłej nieśmiertelności, nie bez przyczyny nosimy na czole krzyż Chrystusowy. Nie mamy innego pasterza, oprócz Życia (*non habemus pastorem nisi vitam*)”<sup>28</sup> Dlatego wierzący, doświadczając nieskończonego pragnienia bytowania po śmierci, mogą odczuwać pokój i radość z faktu dochodzenia do coraz pełniejszego życia, którym jest Jezus.

Nieredukowalność bytu ludzkiego do wymiaru świata materialnego niesie ze sobą oprócz innych pragnień również pytanie o szczęście człowieka. Nie ulega wątpliwości, że każdy człowiek nosi w sobie pragnienie szczęścia i to zarówno ten, którego czyny moralnie są złe, jak i ten, który stara się żyć zgodnie z prawdą i dobrem. „Wszyscy bowiem miłują szczęście (*Amant enim omnes beatitudinem*)”<sup>29</sup> Nie wszyscy jednak miłują odpowiedni przedmiot i nie wszyscy odkrywają właściwą drogę do realizacji tego pragnienia zapisanego w naturze ludzkiej. „Prawdziwie wszakże jest szczęśliwym [człowiek] nie wówczas, kiedy ma to, co kocha, ale jeśli miłuje to, co miłować należy. Wielu jest bowiem nieszczęśliwych mając to, co miłuje, niż gdyby tego nie mieli”<sup>30</sup> Dlatego fałszywie rozpoznany przedmiot nie potrafi zaspokoić nieskończonego pragnienia szczęścia. Tylko właściwe rozeznanie może wskazać prawidłowy przedmiot i wytyczyć drogę do jego osiągnięcia. Tym przedmiotem w pełni zaspokajającym pragnienia szczęścia może być tylko Bóg, i to nawet w sytuacji dotkliwego doświadczenia dopuszczonego przez Niego, jak tego przykład dał Hiob po stracie swoich dzieci i wszystkich ziemskich dóbr: „Albowiem jego prawdziwym i rzeczywistym szczęściem był Bóg”<sup>31</sup> Stąd każdy, który usiłuje ukoić to nieskończone pragnienie namiastkami materialnymi, rozkoszami czy obfitością jakichkolwiek skończonych dóbr, określony został przez św. Augustyna „głupim i przewrotnym”<sup>32</sup>

<sup>28</sup> Tamże, 48 (2), 2, t. 38, s. 235. Komentując inny psalm, Biskup Hippony napisał: „Oczekując nadziei naszego zmartwychwstania, jakie nam przyrzekł Bóg, pośród owych rozlicznych naszych defektów pragniemy owej niezniszczalności i w ten oto sposób ciało nasze pragnie Boga (*sic caro nostra multipliciter sitit Deo*)” – tamże, 62, 6, t. 39, s. 78.

<sup>29</sup> Tamże, 32 (3), 15, t. 37, s. 314. „Zarówno źle żyjący, jak dobrze żyjący, pragną być szczęśliwymi” – tamże.

<sup>30</sup> Tamże, 26 (2), 7, t. 37, s. 203.

<sup>31</sup> „Nam felicitas eius vera atque germana Deus erat” – tamże, 120, 8, t. 41, s. 363. Por. tamże, 4, 9, t. 37, s. 56. Św. Augustyn w autobiograficznych *Wyznaniach* podobnie ujmuje zagadnienie szczęście i dążenie do niego przez człowieka: „Gdy szukam Ciebie, mojego Boga, szukam życia szczęśliwego. Będę szukał, by dusza moja żyć mogła” – X, 20, tłum. Z. Kubiak, Warszawa 1987<sup>3</sup>, s. 240.

<sup>32</sup> Tamże, 120, 8, t. 41, s. 363.

## NIWYSTARCZALNOŚĆ ŚWIATA DLA ZASPOKOJENIA PRAGNIEŃ CZŁOWIEKA

Biskup Hippony, rozpatrując wielkie pragnienia Boga zamknięte w naturze człowieka, zdaje sobie doskonale sprawę z ich różnych poziomów. Ta różnorodność wynika z analizy struktury bytowej człowieka, ukazującej przynajmniej dwie warstwy, które kierują się odmiennymi, często sprzecznymi ze sobą prawami: warstwa fizyczna i warstwa duchowa<sup>33</sup>. Każda z nich dąży do właściwego dla siebie dobra, z czego rodzą się między nimi kontrowersje. Gdy umysł odkrywa w sobie pragnienie jednoczenia się z Bogiem, to sfera cielesna, nie pojmując tego dążenia, skłania się ku temu, co jest dla niej przyjemne. Gdy niższa sfera zdominuje wyższą, wówczas człowiek doświadcza ciemności, które Biskup Hippony określa jako „zaślepienie ducha (*caecitas animi*)”<sup>34</sup>, „defekt (*defectus*)”<sup>35</sup>.

Owo „zaślepienie” dotyczy, jak zaznacza Ojciec Kościoła, umysłu ludzkiego pogrążonego w pożądliwościach doczesnych rozkoszy. Człowiek, według św. Augustyna, płonie pożądliwością, co wskazuje na jego niezwykle pobudzenie emocjonalne. Tym bardziej płonie, im usilniej próbuje zaspokoić nienasycone pragnienia duchowe dobrami związanymi ze sferą niższą. „Do czegokolwiek się zwrócę – mówił św. Augustyn – skoro to osiągnę, wydaje mi się niczym, chociaż zdobywam jako upragnione. Skoro wszystko kocham, nie posiadając, a gardzę tym, skoro już posiadam, to jakież dobro mnie nasyci?”<sup>36</sup> Pomimo takiego rozumowania ogień pożądliwości jest tak silny, iż potrafi oszołomić „wieloma niespokojnymi myślami (*aerumnosa cogitatione distenta*)” ducha ludzkiego, który traci właściwe rozeznanie dobra i zła: „nie może – stwierdza Biskup Hippony – dostrzec prostego dobra” Co więcej, taki człowiek ze względu na brak prawidłowego rozeznania przepelniony „jest mnóstwem urojeń (*innumerabilibus completa phantasmatis*)”<sup>37</sup>. Nie funkcjonuje zatem w sposób właściwy istocie rozumnej, ale kierują nim ślepe pożądania, za którymi bezkrytycznie podąża. Tym bardziej jest to godne pożałowania, im mocniej człowiek angażuje się w bezkrytyczną ich realizację,

<sup>33</sup> Por. tamże, 29 (2), 2, t. 37, s. 221; tamże 41, 7, t. 38, s. 128; tamże, 118 (18), 2, t. 41, s. 283.

<sup>34</sup> Tamże, 6, 6, t. 37, s. 71.

<sup>35</sup> Tamże, 12, 4, t. 37, s. 130.

<sup>36</sup> Tamże, 102, 9, t. 40, s. 383.

<sup>37</sup> Tamże, 4, 9, t. 37, s. 56-57.



ponieważ idzie za tym, co nigdy go nie nasyci, a przecież jego natura pragnie owego nasycenia<sup>38</sup>

Analizując stan takiego człowieka, Święty używa metafory chorych oczu, które nie mogą znieść blasku światła. O ile bowiem dla zdrowego oka promienie światła przynoszą radość, tak dla chorego stają się nie do zniesienia, ponieważ powodują ból<sup>39</sup>. Podobnie rzecz się ma ze zmysłem smaku duchowego, który nie jest w stanie kosztować rzeczy wiecznych. Komentując werset jednego z psalmów: „Skosztujcie a zobaczcie, jak dobry jest Pan”, św. Augustyn napisał: „Dla grzeszników zaś gorzki jest chleb prawdy. [...] ponieważ grzesząc wpędzili się w taką chorobę, iż chleba prawdy, którym rozkoszują się dusze zdrowych, nie mogą znieść, niczym przepojonego żółcią”<sup>40</sup>. Użyte przez Doktora metafory wskazują na poważny stan chorobowy duszy człowieka.

Św. Augustyn przytacza też inne analogie, określające stan duchowy takiego człowieka. Używa bardzo mocnego określenia, by zdefiniować status bytowy ludzi pogrążonych w grzechach wynikających z pożądlivosti. Píše wprost o śmierci duchowej, ponieważ występuje w niej „zapomnienie o Bogu oraz pogarda jego prawa i przykazań”. Duch ludzki w takim przypadku nie ma źródła, z którego mógłby czerpać życiodajne dla siebie soki. Trwanie zaś w zaślepieniu ducha nazywa Augustyn „piekłem”. Piekło jest stanem permanentnego odłączenia od Boga, bez nadziei powrotu do Niego. W wypadku żyjących na ziemi nie ma elementu odłączenia na całą wieczność, gdyż istnieje możliwość poprawy, lecz występuje, podobnie jak w piekle, zerwanie miłosnej więzi z Bogiem<sup>41</sup>. Tylko człowiek ślepy może dopuścić się tak destrukcyjnej dla niego rzeczy i nie zauważać niszczyielskiego działania nieopanowanych ludzkich pożądań. Wielki Ojciec Kościoła podsumuje na innym miejscu swoje przemyślenia jednym zdaniem, które będzie w różnych aspektach naświetlał: „Albowiem wszystkie ścieżki ludzi złych pełne są udręki i nędzy”<sup>42</sup>.

<sup>38</sup> „Nie nasycę się tym, co śmiertelne, nie nasycę się tym, co doczesne (Non satiabor de mortalibus, non satiabor de temporalibus)” – tamże, 102, 10, t. 40, s. 384.

<sup>39</sup> Tamże, 5, 14, t. 37, s. 64. Por. tamże, 6, 5, t. 37, s. 70.

<sup>40</sup> Tamże, 5, 15, t. 37, s. 65.

<sup>41</sup> „Dlatego piekłem (*infernum*) nazwał zaślepienie ducha, które grzeszącego, czyli umarłego obejmuje i otacza” – św. Augustyn, dz. cyt., 6, 6, t. 37, s. 71. Podobną treść wyraził w metaforze „grobu”, do którego schodzą wszyscy grzesznicy: „Groblem jest przepaść doczesna (*Lacus est enim profunditas saeculi*). Czym jest ta przepaść światowa? Przesyt nieprawości i rozpusty. Ci, którzy nurzają się w ziemskich rozkoszach i pragnieniach, zstępują do grobu” – tamże, 29 (2), 13, t. 37, s. 229.

<sup>42</sup> Tamże, 13, 4, t. 37, s. 131.

Będąc w stanie takiego zaślepienia, zwanego śmiercią, człowiek sądzi, iż rozkosze ziemskie zdołają wypełnić przepaść jego serca otwartego na nieskończoność. Zapominając o podstawowej prawdzie dotyczącej nasycenia ducha ludzkiego jedynie przez Boga, często rzuca się w wir tego świata, ażeby korzystać z przyjemności przez niego niesionych. Nierzadko można spotkać ludzi, którzy uważają rozkosz cielesną za najwyższe dobro, do którego człowiek winien zmierzać i z niego korzystać<sup>43</sup> Św. Augustyn określa ją „nerkami” w odróżnieniu od „serca”, ponieważ lokalizuje się „w niższej części ciała”, „w której umiejscowiona jest rozkosz cielesnego rodzenia” „Słusznie bowiem – jak zaznacza – rozkoszowanie się rzeczami doczesnymi i ziemskimi łączy się z nerkami” To właśnie dzięki tej sferze każdy człowiek dziedziczy „życie pełne cierpienia i złudnych radości” Rozkosze cielesne, które stanowią jeden z rodzajów przyjemności, zamykają człowieka w kręgu własnego bytu, bowiem nastawione są na doznawanie i czerpanie przyjemności od drugiego. Św. Augustyn zamknie to krótkim stwierdzeniem: „Każdy bowiem przez troski i myśli zmierza do tego, ażeby osiągnąć własną przyjemność”<sup>44</sup>.

Rozkosze odnoszą się nie tylko do sfery cielesnej, lecz mają wpływ również na wyższe warstwy ludzkiego bytu. Oddziałują na wyobraźnię i umysł, stając się przyczyną tworzenia przeróżnych obrazów i snucia niewłaściwych myśli, co z kolei powoduje jeszcze większe pobudzenie i rozpalenie rozkoszy. Biskup Hippony wyobrażenia rzeczy doczesnych, które tworzy umysł, nazywa „pustą i przemijającą nadzieją” ponieważ nie dają one szans na ukojenie nieskończonych ludzkich pragnień, chociaż niejednokrotnie przynoszą „szalone i głupie rozkosze”<sup>45</sup> Z tego też względu takie postępowanie zasługuje na najsurowszą naganę, której nie szczędzi św. Augustyn, nazywając Epikura, przedstawiciela tego kierunku, a w nim jego zwolenników, „świnią tarzającą się w cielesnym gnoju (*porcum nominaverunt, voluptatem se in coeno carnali*)”<sup>46</sup> To porównanie wskazuje na utratę logicznego rozumowania przez człowieka, któremu nie przeszkadza największy, co prawda wewnętrzny, a nie zewnętrzny brud, który nie tylko go oszpeca, ale i poniża.

Podobnie jak rozkosze nie potrafią wypełnić nieskończonych ludzkich pragnień, tak również pogoń za dobrami materialnymi, za bogactwem, pieniędzmi nie przyniesie efektów oczekiwanych przez ludzkiego ducha. W bardzo plastyczny sposób Biskup Hippony prowadzi wirtualny dialog z ludźmi,

<sup>43</sup> Tamże, 73, 25, t. 39, s. 324.

<sup>44</sup> Tamże, 7, 9, t. 37, s. 84.

<sup>45</sup> Tamże, 7, 11, t. 37, s. 85.

<sup>46</sup> Tamże, 73, 25, t. 39, s. 324.

których wewnętrzne nastawienie i zewnętrzna aktywność zostały skierowane na zdobywanie i gromadzenie majątku. W sposób ironiczny nazywa ich ludźmi „wielkiej zaradności i dużej rozwagi”, każdego dnia obmyślającymi nowe sposoby zdobywania pieniędzy. „Jako człowiek rozsądny niczego zgoła nie pominięsz, dlatego pieniądź zachodzi za pieniądź, a w skrytości jeszcze pilniej o niego dbasz” Odwołując się do ich rzekomego rozsądku, wyłuszcza po kolei argumenty, wykazujące w sposób oczywisty na jego brak, a tym samym na uleganie iluzji<sup>47</sup> I tak niektórzy z nich, dopuszczając się w swoim działaniu nieprawości, sami mogą zostać zrujnowani metodami, które nieuczciwie stosowali. Jeszcze większe niebezpieczeństwo na nich czyha wówczas, kiedy, pochłonięci ślełą chciwością gromadzenia, mogą zostać zagarnięci w niewolę. A wreszcie, poruszając się w świecie ludzi bogatych i mających duży prestiż, mogą zostać przez nich zniszczeni tak, jak duże ryby pożerają małe<sup>48</sup>. Nie jest również wystarczający argument, zgodnie z którym gromadzą oni dobra materialne, ażeby je przekazać dzieciom. „Jest to słowo troskliwości, wymówka nieprawości”<sup>49</sup> – podsumował Święty. Odnosząc się do tej ostatniej kwestii, postawił swoim słuchaczom pytania dotyczące ich potomstwa, które miałyby dziedziczyć nagromadzone przez rodziców dobra: czy są pewni, że właśnie to dziecko wszystko odziedziczy? A jeśli się jeszcze nie urodziło, to czy mogą zagwarantować, że przyjdzie ono na świat?<sup>50</sup> Oceniając życie bogaczy, wielki Ojciec Kościoła współczuje im, ponieważ tak naprawdę pozostają ludźmi biednymi, jak mówił, choć nie brakuje im zapewne złota i srebra – symbolów bogactwa. „Ileż tego miał niejeden i czy to go nasyciło? I tak zmarł cierpiąc brak, bo chciał więcej zdobyć niż miał”<sup>51</sup>

Przedstawiając te trudności, św. Augustyn dowodzi, że ani rozkosze, ani gromadzenie dóbr nie zdoła zaspokoić nieskończonych pragnień ludzkich.

---

<sup>47</sup> „Albowiem ci, którzy sądzą, że coś posiadają, dopóki żyją, unosząc się pychą, nie otrzymują tego, czego im brak. Ponieważ uważają za coś wielkiego to, co jest, gdy jest niczym, zwodzą samych siebie” – tamże, 38, 8, t. 38, s. 69.

<sup>48</sup> O tych drapieżnych stosunkach społecznych, których przyczyną jest pożądlivość dóbr materialnych, pisał: „Kto życzy sobie dziedzictwa inaczej, jak nie za szkodą drugiego? Jak wielu pragnie się wywyższyć upadkiem bliźniego! [...] Jakże wzajemnie siebie uciskają, a ci, co mogą, pożerają! A kiedy jedna ryba pożre mniejszą, sama zostaje pożarta przez większą. O niedobra rybo, łupu szukasz na małym, staniesz się łupem większego” – tamże, 64, 9, t. 39, s. 114.

<sup>49</sup> Tamże, 38, 11, t. 38, s. 72-73.

<sup>50</sup> Tamże, 38, 12, t. 38, s. 73.

<sup>51</sup> „Quantum habuit quidam, et quid eum satiavit? Sic mortuus est egens, quia plura volebat acquirere quam tenebat” – tamże, 33 (2), 15, t. 37, s. 341.

Ślepe zaangażowanie w taką aktywność przynosi negatywne skutki dla psychiki człowieka, wprowadza bowiem ogromny niepokój, którego przyczyną jest lęk, by nie utracić zdobytego majątku. Święty ukazuje to na przykładzie lękliwego, wzbudzającego ciągły niepokój myślenia o tym, gdzie najbezpieczniej ulokować posiadany kapitał. Wskutek tego człowiek nie jest w stanie wyzbyć się niespokojnych pytań, dotyczących jak najlepszej asekuracji posiadanych dóbr<sup>52</sup>

Aby nie rozpatrywać poszczególnych zagrożeń wynikających z zamknięcia się w świecie materialnym, św. Augustyn podaje ogólnie negatywne ich skutki. Niebezpieczeństwa srożą się przed bogatymi bardzo często, pojawiając się w nieoczekiwanych momentach. Święty stwierdził, iż ludzie bogaci „na wszystko się narażają” i „prawie wszędzie czyha na nich śmierć”<sup>53</sup> Wyrażenie „na wszystko” wskazuje nie tylko na zagrożenia zewnętrzne, np. rabunek, ale nade wszystko na niebezpieczeństwa duchowe, ponieważ te ostatnie rzutują na całą wieczność. Największą bowiem tragedią jest odwrócenie się od kochającego oblicza Ojca. Drugie wyrażenie, mówiące o „czyhającej prawie wszędzie śmierci”, wskazuje na ciągły u takiego człowieka stan zagrożenia, który rodzi nieustanne wewnętrzne napięcia. Jest to, być może, rzeczywistość ujęta nazbyt jaskrawo, niemniej oddaje cierpienia i niepokój, które człowiek sam sobie zgotuje.

Do jeszcze większych negatywnych skutków takiego postępowania należy zaliczyć zniewolenie człowieka ślepym pragnieniem posiadania dóbr materialnych i doświadczania rozkoszy cielesnych. Św. Augustyn ostrzegał słuchaczy przed przebiegłymi łowcami zastawiającymi pułapki, ażeby schwytać w swoje sidła ludzi nieroztropnych. Wyjaśniając alegorie, których użył, wskazywał, że łowcami są prześladowcy, którzy włożyli żer, tj. słodycz życia ziemskiego do pułapki, aby każdy, włożywszy głowę w nieprawość, został w nią schwytyany. Podobnie jak zatrzaskuje się wejście pułapki po przekroczeniu jej progu przez ofiarę, tak zatrzaskuje się nad człowiekiem drzwi przyjemności i posiadania, zagarniające go w swoją niewolę. Staje się on wtenczas podobny do ptaka uwięzionego w sidłach zastawionych przez łowców<sup>54</sup> Jego sytuacja egzystencjalna wygląda w ten sposób, że podporządkował siebie nieprawości, która

<sup>52</sup> Tamże, 38, 12, t. 38, s. 73.

<sup>53</sup> Tamże, 38, 11, t. 38, s. 73.

<sup>54</sup> Tamże, 123, 11-12, t. 41, s. 405-406. Św. Augustyn przedstawia skutki duchowe nieuporządkowanego zaangażowania się w zdobywanie dóbr materialnych, posługując się przytoczonym już obrazem ptaka: „O niespokojny ptaku, raczej postaw nogi na skale, nie idź w sidła. Zostaniesz złapany, zjedzony, starty” – tamże, 123, 12, t. 41, s. 406.

go uciska i obciąża, nie pozwalając mu osiągnąć statusu człowieka wolnego. „Dzieje się tak, gdy w człowieku rozum służy rzeczom przewrotnym, a żądza opanowuje wszystko”<sup>55</sup>

Wydawać by się mogło, iż nieprawość wynikająca z postępowania oparte-  
go na żądzy czyni zło przede wszystkim ludziom nią dotkniętym. Św. Augustyn nie neguje cierpienia ludzi niewinnych, skrzywdzonych niesprawiedliwie, gdyż niewątpliwe ponieśli oni straty materialne. O wiele jednak większe zranienia, w tym przypadku duchowe, odnoszą ci wszyscy, którzy posługują się nieprawością, folgując swoim żądzom. Zranienie bowiem jest tym głębsze i dotkliwsze, im wyższej sfery człowieka dotyczy. Ojciec Kościoła obrazuje te stwierdzenia przykładem człowieka nieuczciwego, oszusta, który pragnie kogoś narazić na szkodę, by samemu uzyskać korzyści. Jego działalność prowadzi w końcu do tego, że sam swoją chciwością dokonuje wewnętrznego zranienia. Bilans strat i zysków przedstawia się tak, że oszukany ponosi szkodę w dobrach materialnych (zranienie na płaszczyźnie materialnej), oszust zaś – na swej niewinności (zranienie na płaszczyźnie duchowej). Spełniają się więc słowa psalmu o grzeszniku: „wpadnie w dół, który sam wykopał”<sup>56</sup> Nie tylko zatem nie zaspokajają taki człowiek głęboko ukrytych swoich pragnień, lecz coraz bardziej pograża siebie w złu i unieszczęśliwia.

Przewrotność tak bardzo potrafi zaślepić grzeszników, iż uważają za nie-  
prawego samego Boga. Radość przynosi takim ludziom dopuszczanie się czynów złych, którymi obrażają Stwórcę, co nie przeszkadza im uważać siebie za dobrych. Kiedy jednak sami doświadczają cierpienia i różnorodnych utrapień, wówczas buntują się w swoim wypaczonym sercu, stawiając Bogu pełne wyrzutu pytanie: „Boże, co ci uczyniłem?” Św. Augustyn obnaża ich przewrotność i egoizm krótkim zdaniem: „Rzeczywiście nic dla Boga nie zrobili, ponieważ wszystko dla siebie czynili”<sup>57</sup>

Jeśli człowiek nie oddał siebie Bogu, to bez wątpienia skłaniać się będzie ku pożądlivościom ziemskim, ulegając w ten sposób duchowemu wykrzywieniu. Każde bowiem nachylenie ku wartościom niższym od człowieka powoduje to, że człowiek w swoim człowieczeństwie staje się mniejszy, kiedy zaś

---

<sup>55</sup> „Hoc fit, cum in homine perverso servit ratio, et libido dominatur” – tamże, 7, 18, t. 37, s. 89. Ojciec Kościoła, chcąc przedstawić tę niewolę, odwołuje się do panujących ówczesnie stosunków społecznych: pan – niewolnik. „Słusznie będziesz podporządkowany nieprawości, słusznie będziesz poddany panu, którego sobie sam stworzyłeś, ponieważ nie chciałeś być poddanym temu, który cię stworzył” – tamże, 18 (2), 14, t. 37, s. 156.

<sup>56</sup> Tamże, 7, 17, t. 37, s. 89.

<sup>57</sup> Tamże, 50, 15, t. 38, s. 284.

zwraca się ku rzeczom wyższym, „prostuje się jego serce”<sup>58</sup> Rzeczy ziemskie w całej swej krasie i harmonii stanowią zdecydowanie mniejszą wartość od osoby ludzkiej, z czego wynika wniosek, że nie potrafią wypełnić jej „głodu duchowego” Jedynie zwrot ku wartościom przewyższającym samego człowieka może utrzymać jego życie na drodze pełnej duchowego sensu, pozbawiając jego egzystencję straszliwego wampira pustki wysysającego wszelkie życiowe energie. „Czegokolwiek byś szukał na ziemi – stwierdza św. Augustyn – jest gorsze od ciebie”<sup>59</sup>

Podsumowując trzeba stwierdzić, że redukcję w odczytywaniu głębi swoich pragnień, którą Augustyn określił mianem choroby, powoduje sam człowiek, ulegając pokusom czy to świata, czy szatana. Celem ich jest zamknięcie człowieka w obszarze świata widzialnego i ukierunkowanie jego pragnień na zdobywanie dóbr materialnych oraz rozkoszy ziemskich z całkowitym pominięciem wymiaru duchowego i nadprzyrodzonego. Stanowi to zawsze nieudaną próbę zagłuszenia głosu Bożego, który nieustannie odzywa się w ludzkim sercu. Dlatego też Biskup Hippony napisał paradoksalne słowa zrozumiałe jedynie w kontekście nadprzyrodzonego pragnienia człowieka: „Jeżeli więc uśmiecha się szczęściem do ciebie świat, poddaj się uciskowi, żebyś mógł zawołać: «Znalazłem utrapienie i boleść, i wezwałem imienia Pańskiego»”<sup>60</sup> Jeśli świat i jego dobra nie są zdolne wypełnić najgłębszych pragnień człowieka, to należy zwrócić się do Tego, który ma moc dać adekwatną na nie odpowiedź.

## BÓG SPEŁNIENIEM LUDZKICH PRAGNIĘĆ

Stając wobec wpisanego i niezaspokojonego w człowieku duchowego pragnienia, którego nie mogą wypełnić ani dobra ziemskie, ani rozkosze cielesne, trzeba przyjąć, że tylko Bóg jest w stanie je ukoić. Biskup Hippony stawia retoryczne pytanie w kontekście przeróżnych dążeń człowieka: „Czegoż by człowiek zapragnął, czego nie byłoby w ręce Boga?”, dając tym samym odpowiedź, że jedynie Bóg wypełni całkowicie ludzkie pragnienia. Kierując wzrok na Niego i przyjmując Go do swego serca, człowiek może powiedzieć, że jego życie wypełnia się pożądaną duchową treścią. Ci bowiem, którzy odrzucili Boga czy to przez niewiarę, czy to przez czynioną

<sup>58</sup> Tamże, 50, 15, t. 38, s. 283.

<sup>59</sup> „Quidquid quaesieris in terra, deterius est quam tu” – tamże, 32 (3), 15, t. 37, s. 314.

<sup>60</sup> Tamże, 83, 5, t. 40, s. 60.

nieprawość, są w rzeczywistości ludźmi umarłym i, jak stwierdza św. Augustyn, „Cieleśnie żyją, ale serce ich jest martwe”, albowiem „Jak życiem ciała jest dusza, tak życiem duszy jest Bóg”<sup>61</sup>

On jest prawdziwym życiem, ponieważ, będąc doskonały, nie podlega żadnym zmianom, które świadczą o niedoskonałości bytowej. Może wypełnić ludzkie pragnienie nieśmiertelności, gdyż posiada je ze swej natury. W człowiek zaś nie tylko jego ciało podlega zmianom, np. lokalnym, czasowym, ale również i umysł. Ten ostatni boryka się z różnymi myślami, które zmieniają się, często sieczony jest pożądaniami i jakby przez nie rozrywany, nierzadko nie umie podjąć decyzji, zdarza się mu również zapominanie o pewnych rzeczach. Nie ma zatem potrzebnych sił, by móc osiągnąć ze swej natury wieczność, która jest trwaniem bez końca i bez zmian. Jeśli jednak człowiek sam usiłowałby mimo to zdobyć wieczność, może się okazać, że podzieli los upadłych aniołów, którzy, odrzuciwszy Boga, zapragnęli sobą kierować i rządzić. Szatan podał człowiekowi do picia kielich pychy w tym celu, aby również i Adam został strącony z nieba<sup>62</sup> Tylko Bóg jest gwarantem zaspokojenia w człowieku pragnienia przekroczenia granicy śmierci i dalszego po niej życia.

Dzięki Bogu w człowieku spełnia się również pragnienie chodzenia w światłości. Istnieje bowiem światłość wewnętrzna, która oświeca człowieka, rozpraszając jego duchowe ciemności. Dzięki niej człowiek jest chroniony przed błędami, a spośród nich przed największym, tj. przyjęciem błędnej opcji życiowej, polegającej na odrzuceniu Boga i czynieniu nieprawości. Źródłem tego światła nie jest człowiek, ponieważ widać wyraźnie, że wielu błądzi po bezdrożach fałszu i ułudy. Stąd też Biskup Hippony, mówiąc o sprawiedliwości i niewinności duszy, dodaje, że osiąga ona ten stan „nie sama z siebie, lecz dzięki Bogu oświecającemu i dającemu zrozumienie” Nieco dalej swoim słuchaczom mówi wprost o pochodzeniu tego światła, wkładając w usta człowieka sprawiedliwego następujące słowa: „Osądź mnie wedle światła mojego, którym świecę nie sam ze siebie, ale przez ciebie oświecony”<sup>63</sup> W komentarzu do innego psalmu podejmie zagadnienie światłości jako pragnienia tkwiącego w człowieku. Zachęca, aby każdy zbliżył się do światłości, którą jest sam Jezus Chrystus. Trzeba jednak strzec się postawy synów narodu wybranego, którzy zbliżyli się do Niego nie w celu przyjęcia

<sup>61</sup> „Corpore vivunt, sed corde extincti sunt. [...] sicut vita corporis anima, sic vita animae Deus” – tamże, 70 (2), 3, t. 39, s. 260.

<sup>62</sup> Tamże, 121, 6, t. 41, s. 376-377.

<sup>63</sup> Tamże, 7, 8. T. 37 s. 83. Por. tamże, 84, 8, t. 40, s. 78.

światła, lecz ukrzyżowania, czego konsekwencją stała się ich ślepotą. Diamentalnie inna postawa pogan spowodowała to, iż ci, którzy przebywali w ciemności, zasłużyli na oświecenie. Poszli oni bowiem drogą wiary, która naśladuje; serca, które pragnie; miłości, która biegnie za Oblubieńcem<sup>64</sup>.

Światło nie tylko chroni przed błędami, ale, i to jest jego główna rola, nasyca duchowo człowieka. Św. Augustyn porównuje je do źródła rosy i światła dla oczu. Jezus, który jest światłością, przyszedł na ziemię nie tylko po to, ażeby oświecić człowieka, lecz również po to, by zwilżyć jego „spragnione wargi” i stać się „źródłem żywota” Dla Biskupa Hippony Jezus jest zarówno światłem, jak i źródłem. „Źródłem, ponieważ nasyca spragnionych; światłem, ponieważ oświeca ślepych”<sup>65</sup> Trzeba posiadać dużo światła przebywając na ziemi, ponieważ to obecne życie jest nocą. „Albowiem jest noc zanim zaśnie dzień w jaśniejącym nadejściu Pana naszego Jezusa Chrystusa” Ta noc symbolizuje nade wszystko kontrast pomiędzy ciemnościami życia ziemskiego a owym jaśniejącym przyjściem Jezusa, nie pomijając jednak ważnego wymiaru cierpienia i udręka. „Samo «życie jest pokuszeniem». A jeżeli pokuszeniem, to oczywiście utrapieniem”<sup>66</sup> Pomimo tego wewnętrznego zmagania w czasie ziemskiej egzystencji wierzący nie tylko nie pozostaje osamotniony, ale zostaje karmiony potokiem „wody bystro płynącej” „Będzie to prąd miłości Bożego, aby zrosić i upoić tych, którzy obecnie pokładają swą ufność w cieniu jego skrzydeł. Jakaż to jest owa rozkosz? Niczym potok napawający spragnionego”<sup>67</sup> Człowiek zatem otrzymuje już tu na ziemi jakiś rodzaj „upojenia” i „rozkoszy”, które wypełniają jego serca na miarę otwartości na wymiar nadprzyrodzony. Do wyrażenia tego stanu posłużyła metafora spragnionego i potoku niosącego siłę życiową, a zarazem rozkosz dla wycieńczonego organizmu.

Napełnienie Bogiem nie może nie wzbudzać pożądanej wewnętrznej słodyczy czy duchowej satysfakcji w sercu człowieka. Komentując werset psalmu 33: „Skosztujcie a zobaczcie, jak słodki jest Pan”, św. Augustyn nie umie wyrazić słowami zachwyty nad darem Pana ofiarowanym ludziom – sakramentem Eucharystii, w którym Jezus „niesie siebie samego w swoich rękach” Biskup Hippony używa sprzecznych wyrażenia, aby wyrazić coś z wewnętrzne-

<sup>64</sup> Tamże, 33 (2), 10, t. 37, s. 338.

<sup>65</sup> Tamże, 35, 15, t. 37, s. 385.

<sup>66</sup> Tamże, 76, 4, t. 39, s. 359.

<sup>67</sup> Tamże, 35, 14, t. 37, s. 385. Por. tamże, 84, 9, t. 40, s. 78. Na innym miejscu Święty powie *expressis verbis*, że „w Bogu jest rozkosz (*est enim quaedam voluptas in Domino*)” – tamże, 32 (2), 6, t. 37, s. 300.



go bogactwa tej ogromnej tajemnicy. Mówi więc o „upartym szaleństwie (*furor constans*)”, „zdrowym nierozumie (*sana insania*)”, „trzeźwym pijaństwie (*sobria ebrietas*)” Pierwsze dwa określenia odnoszą się raczej do niepojmowalności tego daru ludzkim umysłem, co wyraziło się w pytaniu ówczesnych ludzi, skierowanym do Jezusa: „W jaki sposób może on dać ciało swoje do jedzenia?”, drugie zaś do skutku, który staje się udziałem człowieka po przyjęciu Go do swego serca. Jak bowiem człowiek pijany znajduje się w stanie zadowolenia i radości, zapominając o wszelakich problemach, tak duch ludzki po spożyciu Jezusa pod postacią chleba doznaje nieopisanej słodyczy. Do tych zaś, którzy nie pojmują tej tajemnicy, św. Augustyn zwraca się z zachętą, aby spożyli ten pokarm i przeżyli, jak słodki jest Pan<sup>68</sup>. Nie można bowiem wyjaśnić jej do końca, wyczerpać niesionej przez nią treści, ale trzeba doświadczyć jej duchowo i nią żyć. Stąd Augustynowe wyrażenia „uparte szaleństwo” i „zdrowy nierozum”, wskazujące na niemożliwość doświadczenia przez zmysły rzeczywistości kryjącej pod kawałkiem zwykłego chleba, mogą prowadzić do zaklasyfikowania chrześcijan jako ludzi szalonych.

Doświadczenie głębokiej duchowej słodyczy oraz rozkoszy towarzyszy równolegle innemu przeżyciu duchowemu, jakim jest radość. Nie można jej znaleźć ani w świecie, ani w samym sobie, ponieważ jej źródło „zlokalizowane” zostało w innym miejscu i przy innej osobie. Dlatego św. Augustyn powiedział o człowieku, który pragnął cieszyć się z siebie, że „znalazł w sobie płacz” Użyta przez Ojca Kościoła metafora płaczu wskazuje na kondycję człowieka i jej skutki w życiu. Człowiek za każdym razem, kiedy zwraca się ku sobie, doświadcza raczej smutku z tego powodu, że jako byt słaby i grzeszny nie jest w stanie udzielić sobie doskonałej radości. Ta bowiem może mieć źródło tylko w takim bycie, który nie przemija. Wszelkiego rodzaju dobra i największe skarby materialne nie zdołają dać człowiekowi takiej radości, jakiej on pragnie, ponieważ stanowią mniejszą niż on wartość. Pozostaje zatem tylko Bóg, który, jak podkreśla św. Augustyn, „jest całą naszą radością”, i jeśli ktoś „pragnie bezpiecznie się weselić, niech się raduje w tym, który nie może zginąć”<sup>69</sup>

<sup>68</sup> Tamże, 33 (2), 12, t. 37, s. 339-340.

<sup>69</sup> „[...] quia totum gaudium nostrum Deus est, qui vult securus gaudere, in illo gaudeat, qui non potest perire” – s. A u r e l i i A u g u s t i n i, *Opera omnia*, t. 4, pars 2, Parisiis 1842, kol. 1075. Podkreśli to jeszcze w innym miejscu: „I nikt niechaj się nie weseli sam w sobie, nikt niech się nie chełpi [...]” – św. A u g u s t y n, *Objaśnienia*, 63, 17, t. 39, s. 100.

Radość powstaje w człowieku z uczynionego przez niego dobra i jest ona tym większa, im wyższemu dobru on się oddaje. A jak zostało udowodnione wcześniej, żadne dobra ziemskie nie zdołają wypełnić przestrzeni duchowej otwartej na dobro nieskończone. Stąd też konsekwentnie św. Augustyn twierdzi, że tylko najwyższe dobro jest jedynym i prawdziwym dobrem. „Twoim dobrem będzie ten, dzięki któremu zostałeś stworzony dobrym, i wszystko w rodzaju swoim zostało stworzone jako dobre” Nikt nie potrafi wypowiedzieć i opisać tego Dobra, którym jest Bóg, ponieważ brakuje adekwatnych słów. A chociaż brakuje słów, to jednak nie brakuje uczucia – stwierdza Biskup Hippony – które nie pozwala milczeć. Nic zatem dziwnego, że wzywa wszystkich do wykrzykiwania z ogromnej radości<sup>70</sup>, ponieważ Bóg, najwyższe Dobro, napełnia już na ziemi owo pragnienie niewypowiedzianego dobra, które dopełni w niebie.

Podsumowując przeanalizowany materiał dotyczący spełnienia człowieka, należy stwierdzić, że nosi on nieskończone pragnienia zapisane w swej naturze przez samego Stwórcę. Wszelkiego rodzaju dobra materialne ani rozkosze cielesne nie są w stanie wypełnić tej ogromnej przestrzeni duchowej, ponieważ pragnienie człowieka sięga aż do nieba, by napełnić się Bogiem<sup>71</sup> To w Nim człowiek odnajduje pełnię radości, słodyczy, niewypowiedzianego dobra, rozkosz duchową i życie wieczne.

#### DIE ERFUELLUNG DER MENSCHLICHEN WÜNSCHE NACH *ENARRATIONES IN PSALMOS* DES HEILIGEN AUGUSTINUS

#### Z u s a m m e n f a s s u n g

Jeder Mensch wurde von Gott als sein Abbild geschaffen, deswegen hat er die Möglichkeit und die Pflicht, über sich selbst und sein Handeln nachzudenken. Er stellt sich die Frage nach dem Sinn seines Lebens, dem vollkommenen Wert dem Tat und dem Ende der menschlichen Existenz. Diese Probleme hat der heilige Augustinus in seinem Werk *Enarrationes in Psalmos* aufgegriffen und voll beantwortet. Er stellte fest, daß jeder Mensch das eingeschriebene Bedürfniss nach Gott in seiner Natur trägt. Jeder dürstet nach dem ewigen Leben, perfekter Schönheit und dem Glück, und das heißt, daß er Gott in seinem Herzen haben will, weil nur

<sup>70</sup> Tamże, 102, 8, t. 40, s. 382. Święty określa Boga jako dobro najwyższe (*summum bonum* – jw.), dobro niewypowiedziane (*inenarrabile bonum* – tamże, 102, 10, t. 40, s. 385).

<sup>71</sup> Tamże, 17, 34, t. 37, s. 143.

Gott diese „Kriterien“ erfüllt. Es ist unmöglich, diese Werte in unserer Welt zu erreichen. Deshalb schreibt Augustinus, daß weder die materiellen Güter noch die menschlichen Genüsse die Sehnsucht nach Gott, Gottesdurst zu stillen vermögen. Der Mensch muß sein Herz Gott öffnen, der ihm wahre Freude, vollkommene Schönheit, das Glück und ewiges Leben schenkt. Gott wurde vom heiligen Augustinus dargestellt als der Wert, der allen Menschen den Frieden in die Herzen hineingießt.

*Zusammengefaßt von Sławomir Zalewski*

**Słowa kluczowe:** pragnienie Boga, pragnienia człowieka, Bóg.

**Key words:** thirst of God, thirsts of Man, God.

**Schlüsselwörter:** Verlangen nach Gott, Wünsche des Menschen, Gott.