



ŽELJA I DUHOVNI ŽIVOT

Primljeno:
15. 12. 2005.
Izvorni
znanstveni rad
UDK
248.1

MILAN IVANČEVIĆ
Vinobreška 2
10090 Zagreb

Sažetak

U članku je riječ o želji i duhovnom životu, pri čemu se posebno ima u vidu nauk sv. Franje Salesškoga. Nakon što se osvrnuo na mjesto i značenje želje u svakodnevnom životu, autor podsjeća na značenje, mjesto i ulogu želje u Svetom pismu. U Starom zavjetu posebno su znakovite dvije slike kojima se opisuje čovjekova želja, a to su žeđ i gibanje. Kad se u Novom zavjetu govori o želji, riječ je o užitku i težnji. Valja imati na umu da je i Isus u više navrata nastupio kao odgojitelj želje svojih učenika. U povijesti duhovnoga života želja ima značajno mjesto. Autor se posebno osvrće na misao troje svetaca i učitelja duhovnoga života koji su posebno utjecali na svetog Franju Salesškoga. To su sveti Augustin, sveti Bernard i sveta Katarina Sijenska. U posljednjem dijelu Ivančević podsjeća na to kako pojedine humanističke znanosti promatraju želju i što o njoj kažu. U tome smislu zasebno ukratko prikazuje što se o želji kaže u psihoanalizi, filozofiji i psihologiji.

Ključne riječi: želja i duhovni život, želja i užitek, sv. Augustin i želja, sv. Bernard i želja, sv. Katarina Sijenska i želja, psihoanaliza i želja, filozofija i želja, psihologija i želja

Jedan od osjećaja koji otkrivaju naše ljudsko biće jesu želje, koje nastaju i zato da bismo shvatili tko smo. Misli se naprotiv mogu naučiti ili razviti te bi prema tome mogle poslužiti i zato da bilo nama bilo drugima sakriju ono što smo u stvarnosti.

Kako bismo shvatili složenost okolnosti u kojima želja nastaje i razvija se, nužno je promotriti razne interkulturalne perspektive i ono što o tome kažu filozofija, psihologija i duhovnost. Svaka kultura ima vlastitu definiciju želje. Čini se stoga korisnim potražiti barem jednu definiciju želje na području filozofije, psihologije i duhovnosti.

Stoga ću pokušati dati definiciju želje s gledišta duhovnog života koju sam uočio u povijesti duhovnosti. Tako ćemo moći

shvatiti kako su želju izražavali i kako su je živjeli neki duhovni učitelji tijekom kršćanske povijesti. Zato ću se ukratko osvrnuti i na njihov nauk. I Biblija govori o želji. Zapravo bi bilo bolje reći da je Biblija puna želja.

1. ZNAČENJE POJMOVA »ŽELJA« I »DUHOVNI ŽIVOT«

Pojam *želja* podsjeća nas na mnogo toga u ljudskom životu. Stoga se čini korisnim prvo objasniti taj pojam. Ipak, ne mogu a da se ne osvrnem na njegova mnogostruka značenja. Želja me ponajviše zanima, jer nam upravo ona pomaže da izgradimo autentičan kršćanski život. To znače-

nje oduvijek postoji u čovjekovu duhovnom životu. Jednako ću tako nastojati pojasniti i pojam *duhovni život*. To će nam pomoći da bolje shvatimo ulogu koju želja igra u životu čovjeka vjernika. Razmatrajući te izričaje, bolje ćemo shvatiti duhovnost sv. Franje Saleškoga, ali ćemo iznad svega moći otkriti važnost koju se pripisuje željama u duhovnom životu upravo u njegovoj knjizi *Uvod u pobožni život*.

1.1. *Želja*

Želja se općenito opisuje kao težnja, spontana i automatska ili slobodna odlučena sklonost prema nekom poznatom predmetu koji se još ne posjeduje. Želja prema tome uključuje dva čimbenika: subjekt od kojega polazi i predmet prema kojemu teži. Neposredni subjekt je moć puna želje; predmet je dobro koje se sada ne posjeduje, ali je već potencijalno i teološki prisutno.¹ Latinska riječ *desiderium* »jasno je povezana s riječju *sidus*, 'zvijezda'. Latinski pisci govore o ognju želje ili o gorućoj želji za nečim što se ne posjeduje. To je nešto slično zvijezdama koje je moguće samo vidjeti, ali ih je nemoguće dohvatiti.«²

Glagol željeti u latinskom jeziku (lat. *desiderare*) ima mnoga značenja: čeznuti, žudjeti, željeti, tražiti, zahtijevati; nedostajati, primijetiti da nečega nema; izgubiti; postaviti pitanje, htjeti znati. Imenica želja znači težnju za zadovoljenjem potrebe, htijenje, hir ili pak iščekivanje odnosno žudnju da se nešto postigne. Može imati i druga značenja, pa npr. može označavati požudu i pohotu. Želja se nalazi u temelju afektivnog života i gotovo uvijek prethodi voljnim činima.³

»Kad je posrijedi čovjek, želje su onaj dio hijerarhije događaja koji proizvode promjenu. Želje vode izrazito humane razvojne procese, koji pomažu ostvarenju onoga što postajemo, ali su i onaj dio trajnog stva-

ranja koji se odvija u svemiru i koji je moguće iskusiti.«⁴

Čovjek, podsjeća T. Dunne, poznaje tri temeljne uloge ljudskih želja. Prva ujedno predstavlja i razumsku zadaću shvaćanja želja i pojašnjavanje jesu li naši osjećaji stvarno želje i koji su stvarni predmeti naših želja. Druga uloga odnosi se na moralni primjer. Nakon što smo upoznali svoje želje i njihov predmet, na nama je da odaberemo ono što je objektivno najbolje od poznatih opredjeljenja, kako bismo svoje želje usmjerili u tom pravcu i potisnuli suprotne želje. Tu zadaću općenito prati zahtjev za savjetom ili obavještenjem, za duhovnim vođom ili stručnjakom koji će nam pomoći.⁵ Treća zadaća nastaje kad nastojimo biti sigurni da će naše djelovanje biti djelotvorno. U toj zadaći moguće je otkriti da su naše želje oslabljene trima prepreka-

¹ Usp. D. CUMER, *Desiderio della perfezione*, u: E. ANCILLI (ur.), *Dizionario enciclopedico di Spiritualità*/I (odsada: DES), Città Nuova Editrice, Roma 1990, str. 727.

² A. GRÜN, *Il libro del desiderio*, Queriniana, Brescia 2004, str. 12.

³ Usp. *Enciclopedia generale Mondadori*, Arnoldo Mondadori, Milano 1984, natuknica *Desiderio*, sv. IV., str. 316.

⁴ T. DUNNE, *Desiderio*, u: M. DOWNEY, *Nuovo Dizionario di Spiritualità* (odsada: NDS), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2003, str. 216. Čovjek živi više spontano, po naslijeđenom instinktu i slijepim vjerojatnostima evolucije. Unutarnji nas poticaj poziva na to da svojom naravi upravljamo pomoću razuma, mudrosti i ljubavi te, napose, pomoću vlastite želje da činimo ono što je razumno, mudro i prijatno. Naše želje ne upravljaju se same po sebi automatski prema onome što je odgovorno. Poticaji želje, za razliku od bilo čega poznatog u svemiru, tragično su i paradoksalno uključeni u vlastito protuslovlje. Kad zanemarimo najuzvišenije želje a prihvatimo najniže, svoju narav činimo manje ljudskom. (Usp. *isto*, str. 216-217)

⁵ Usp. T. DUNNE, *Desiderio*, u: *DNS*, str. 216-218. Upravo stoga sv. Franjo Saleški predlaže i savjetuje u duhovnom životu duhovno vodstvo ili duhovnog prijatelja.

ma: sljepoćom, onemogućenjem i razočaranjem. Tada nam je potrebno trostruko moralno ozdravljenje od želje.⁶

Želja na području mistike, podsjeća U. Occhialini, označava »težnju, pokret duše prema dobru koje se još ne posjeduje, [...] dinamičku sastavnicu ljubavi, koja sudjeluje u njezinoj jakosti, otvara je prema budućnosti, daruje joj nadu. Želja izriče nedovršenost čovjeka kao stvorenja i potiče na traženje ispunjenja.«⁷ Kao što je žeđ za Bogom za psalmista nalik žeđi kojom »košta žudi za izvor-vodom« (Ps 42,2), tako kršćanin može živjeti od »želja Duha« koje vode prema »životu i miru« (Rim 8,6), sve do najuzvišenije želje da se odijeli od tijela⁸ kako bi »bio s Kristom« (Fil 1,23).

1.2. *Duhovni život*

Ovim pojmom prisjećamo se drugih pojmova koji su više ili manje istoznačni: unutarnji život, religiozni život ili, kao što se običava izraziti sv. Franjo Saleški, pobožni život. No, iako su svi ti izričaji istoznačni, ne podudaraju se savršeno. Svaka definicija ima svoje vlastito tumačenje. Zbog toga je bilo teško pronaći neko sveopće određenje. U kršćanstvu još uvijek postoje oblici religioznoga života koji ne uključuju ni duhovni ni unutarnji život, a sveukupna se vjera sastoji u nekim praktičnim činima ili dobrim djelima.

Ono što je za sv. Franju Saleškoga bila *pobožnost* »poistovjećuje se s onim što je kasnije označeno pojmovima *asketski i mistički*, a danas se izriče pojmom *duhovnost*«. ⁹ Taj je izričaj za njega označavao put kršćanskog savršenstva, cilj prema kojemu valja hoditi i sredstva koja valja upotrijebiti.¹⁰ S time u vezi sv. Franjo Saleški bi rekao da postoji samo jedan ispravan vjerski život, a mnogobrojni pogrešni putevi.

Sukladno značenju izričaja »duhovni« u Novom zavjetu, pod duhovnim životom

razumijevamo sve ono što se odnosi na život kršćanina po Duhu, točnije mješovite stvarnosti koje sudjeluju i Duhom Božjim i duhom čovječjim, prema tome sveukupnim kršćanskim životom. Riječ je naime o sveukupnosti kršćaninova odnosa s Bogom.¹¹ U kršćanstvu duhovni život ne polazi od nekog poimanja Boga pa ni od ideje da postoji osobni Bog, nego od kršćanske vjere. Prema tome, polazimo od pristanka uz Božju riječ koju smo upoznali i koja nam se darovala u Isusu Kristu. On nam nastavlja govoriti po svojoj Crkvi i u Crkvi.

Drugim riječima, postoji samo jedna katolička duhovnost koja je dostojna toga imena, a to je duhovnost evanđelja, kao što nam je naviješta Crkva. Katolička duhovnost je prema tome »duhovni život u kojemu se naš najintimniji i najosobniji život širi samo proširivanjem osobnog odnosa koji Bog želi ustanoviti s nama govoreći nam u Kristu«. ¹²

⁶ Usp. *isto*, str. 217.

⁷ Usp. U. OCCHIALINI, *Desiderio*, u: L. BORRIELLO i dr. (ur.), *Dizionario di mistica* (odsada: DM), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1998, str. 404-405.

⁸ *Isto*, str. 405.

⁹ J. STRUZ, *La spiritualità di S. Francesco di Sales*, u: J. PICCA – J. STRUZ, *San Francesco di Sales e i salesiani di don Bosco*, LAS, Roma 1986, str. 96-97.

¹⁰ *Isto*, str. 97. Postoje ljudi s unutarnjim životom koji u sebi nema ništa religioznoga i koji se čak i ne može smatrati duhovnim životom, kao što to svjedoče neki pjesnici i umjetnici. Možemo, dapače, ustvrditi da je kršćanstvo oblik duhovnog života u kojemu se naš najosobniji, najunutarniji odnos s najosobnijim Bogom u njegovoj transcendentnoj stvarnosti, u potpunosti prihvaća i formalno njeguje. Usp. L. BOUYER, *Introduzione alla vita spirituale*, Borla, Torino 1965, str. 17.

¹¹ Usp. F. DESRAMAUT, *Don Bosco e la vita spirituale*, Elledici, Leumann (To) 1967, str. 8.

¹² »Ta Kristova riječ, koja je Krist, koja nam objavljuje Božju ljubav objavljujući nam trojstveni život božanskih Osoba, objavljuje nam tu ljubav šireći je na sve ljude, šireći u Crkvi sveto društvo Trojstva na sveukupno čovječanstvo.« (*isto*, str. 27)

Nasljedovanje Krista središnje je u sveukupnoj povijesti kršćanske duhovnosti, a u svakoj kršćanskoj duhovnosti postoji vlastiti specifičan način shvaćanja i ostvarivanja takvog nasljedovanja. To vrijedi i za duhovnost sv. Franje Saleškoga čija je svrha postići da ponizni i krotki Isus živi u srcu čovječanstva. Tako salezijanska duhovnost uči da nasljedovanje Krista ne zahtijeva povlačenje i bijeg od svijeta ili od ljudskoga društva. Valja živjeti Isusa u okolnostima vlastitoga životnog staleža koji god to stalež bio.¹³ To će biti moguće postane li ono što nazivamo željom i duhovnim životom jedno. Tada će sve rasti.

Čovjek od svoga rođenja nije savršen, nego je samo obdaren težnjom koja ga potiče na traženje savršenstva svoje naravi, i na osjetilnoj i na razumskoj razini.¹⁴ Kao što se to događa u naravnome redu tako ni u duhovnom životu na početku ne može biti savršenstvo nego težnja prema potpunom razvoju, potpomognuta Duhom Svetim koji stanuje u kršteniku i potiče ga prema savršenoj dobi Kristovoj. Želju za duhovnim životom možemo tako opisati kao zanos, kao odlučnost volje koja nastoji usvojiti krepost i nasljedovati Krista. »Čin volje koji pod utjecajem milosti neprekidno teži duhovnom napredovanju.«¹⁵

Želja za duhovnim životom, kao što se može uočiti kod sv. Franje Saleškoga, za kršćanina nije nešto apstraktno, filozofsko ili isključivo moralno, nego je to poistovjećivanje s Kristom dok on ne postane sve u svim očitovanjima vlastitoga osobnoga života, obistinivši tako riječi apostola Pavla: »Živim, ali ne više ja, nego živi u meni Krist« (Gal 2,20).

U vezi s time sv. Franjo Saleški kaže: »Ne leži u našoj moći da znamo ljubimo li mi Boga više nego sve druge stvari, ako nam Bog sam to ne objavi. Ali mi možemo svakako znati želimo li ga ljubiti. I kada u

sebi osjećamo želju za svetom ljubavi, tada znamo da počinjemo ljubiti [...]. I prema tome koliko ta želja raste, toliko se povećava i ljubav. Tko žarko želi ljubav, on će doskora žarko i ljubiti.«¹⁶

2. ŽELJA U SVETOM PISMU

Na početku Biblije dobro se opisuje čovjekov strah da ne vrijedi i da nije ljubljen kao prvi čovjekov odgovor na Božje pitanje. »Gdje si?«, pita Gospodin Adama, a ovaj odgovara: »Čuo sam tvoj korak po vrtu; pobjah se jer sam go, pa se sakrih« (Post 3,9-10). Taj odgovor je odgovor čovjeka koji se povukao u samoga sebe gubeći svoj odnos s Bogom i s drugim ljudima.

Odgovor onoga tko je odvojen od Boga, a odvajajući se od njega neizbježno se čini zlo, jest taj strah, ali nije njegov konačan odgovor. Njegovo očitovanje, koje želi Bog kako bi stupio u njegovu povijest, pronaći će svoje konačno ispunjenje u trijumfu želje nad strahom.¹⁷ Nije slučajno po-

¹³ Usp. J. F. CHORPENNING, *Spiritualità salesiana*, u: *NDS*, str. 932.

¹⁴ »Čovjek je želja ili naravna težnja, u kojemu se stavljaju i tjeraju klice osjetilna i razumska želja. Te želje mogu dostići razinu poznavanja, osnažiti se, neutralizirati, međusobno se boriti ili ostati u nesvjesnome bitno utječući na ponašanje.« Usp. D. CUMER, *Desiderio della perfezione*, u: *DES*, str. 727-728.

¹⁵ A. TANQUEREY, *Compendio di teologia ascetica e mistica*, Società di S. Giovanni Ev., Desclée e CI, Roma – Tournai – Paris 1928, br. 411, str. 267. Ovdje se vidi kako autor koristi misao sv. Franje Saleškoga (*Teotim* 1,XII) kako bi definirao želju za savršenosti kao prvu među četiri glavna unutarnja sredstva savršenstva. »Prvi korak prema savršenosti je željeti je iskreno, žarko i postojano.« Ta četiri sredstva jesu: želja za savršenosti, poznavanje Boga i sebe samoga, sukladnost Božjoj volji i molitva.

¹⁶ F. SALEŠKI, *Rasprava o Božjoj ljubavi*, Sestre od Pohoda Marijina, Zagreb 1969, XII, 2.

¹⁷ Usp. B. GARCEAU, *La via del desiderio*, Cittadella editrice, Assisi 2000, str. 22-24.

sljednji redak Biblije riječ kojom se Bogu upućuje duboka želja ljudskoga srca: »Maranatha. Dodi, Gospodine Isuse!« (Dj 22,17)

Možemo reći da je izričaj »želja« u Bibliji sam po sebi neutralan. Žudnja ljudskoga srca je neuredna kad je upravljena onome što se protivi Bogu, ispravna je ako je upravljena onome što je Bogu milo.¹⁸

Pojam *želje*, koji je po sebi neutralan, već je kod Grka etički obezvrjeđen. Filozofske škole se pitaju: je li želja nešto dobro ili loše? U Novom zavjetu traženje užitka i želja shvaćeni su kao snaga koja se bori protiv duše. Te su želje u otvorenoj borbi protiv Boga (Mk 4,19); one guše Božju riječ, bore se protiv duša (1 Pt 2,11), uzrokuju smrt (*Jak* 1,15; *Rim* 7,10), vode u ropstvo (*Rim* 7,23), unose podjelu u dušu (*Jak* 1,8; 4,2). Novozavjetna radost rađa se iz načina koji je suprotan uobičajenom ljudskom poimanju; patnja i mučeništvo udjeljuju učeniku veliko blaženstvo, štoviše, to je put kojim se dolazi u vječnu radost (*Jak* 1,2; 1,12).¹⁹

2.1. *Želja u Starom zavjetu*

Poput želje, i njezin cilj pripada ljudskom postojanju. U profanoj je uporabi usmjeren prema temeljnim zahtjevima života, kao što su hrana, piće i drugi spol. Povezanost između ljudskoga postojanja i uzbuđenosti, obilježena željom, vrlo je vješto opisana u mudrosnoj literaturi. Želja koja je zadovoljena povećava samosvijest, dok njezino nezadovoljavanje postavlja u pitanje sam život. Mihej se žali zato što moćnik radi i uništava kako mu drago (*Mih* 7,3). Čini se da Deuteronomist javno vjeruje da je za kralja bitno zadovoljavanje vlastitih ciljeva bez ikakvih zakonskih ograničenja.²⁰

Kad je subjekt kojega se *želi* Bog, taj je glagol paralelan s glagolom *izabrati* (Ps 132,13; Job 23,13), te prema tome označava apsolutnu slobodu izbora i vlastite

Božje odluke, ne u smislu da je za Boga takva sloboda uvijek otvorena mogućnost, nego u smislu da se on tome stvarno raduje i vrši to kao svoje neotuđivo pravo. Riječ je o slobodi koju on sebi uzima.²¹

Predmet želje može biti osoba, stvar ili neko iskustvo, uključujući i djelovanje koje iz njega proizlazi. Tako postoje želja, težnja, požuda, žudnja, strast i slično. U grčkom jeziku najvažniji izričaj u tom smislu

¹⁸ I Stari i Novi zavjet razmatraju lošu želju. U *Izl* 20,17 zabranjena je jer vodi u grijeh (usp. i *Mt* 5,27). Bez jasnoga razlikovanja između grijeha i napasti, u Starom su se zavjetu spominjali želja za težnjama i nakanama kojima čovjek škodi samo sebi i zajednici (*Izr* 11,6; 21,25).

¹⁹ Usp. H. OBERMAYER i dr. (ur.), *Desiderio*, u: *Piccolo dizionario biblico*, Paoline, Cinisello Balsamo (Mi) 1991, str. 92-93. Neuredan užitak vodi prema onome što donosi smrt, dok mrzi ono što jedino daje život i puno zadovoljstvo. Usp. *Iv* 8,44: »Vama je otac davao i hoće vam se vršiti prohtjeve oca svoga« (podrijetlo neuredne želje). Nasuprot tome, ispravna želja mora biti upravljena Gospodinu: »Sva radost tvoja neka bude Gospodin: on će ispuniti želje tvoja srca« (Ps 37,4). Ispravna želja moguća je jedino ako je Bog zadovoljan nama: »Bog se ne raduje propasti živih« (*Mudr* 1,13; *Ez* 18,23); »Ljubav mi je mila, ne žrtve« (*Hoš* 6,6); »I radovat ću se čineći im dobro« (*Jer* 32,41); »Na hvalu Slave svoje milosti. Njome nas zamilova u Ljubljenome« (*Ef* 1,6). Usp. *isto*, str. 93.

²⁰ Usp. R. MAYER, *'awa*, (*desiderare*), u: A. CATASTINI – R. CONTINI (ur.), *Grande lessico dell'Antico testamento* (odsada: GLAT), Paideia, Brescia 1988, str. 290.

²¹ Usp. *isto*, str. 291. U nauku o nagradi može se jasno primijetiti brz prijelaz od profanog na religioznu uporabu: dovoljno je zamijeniti antitetički par lijen-aktivan drugim parom pravedan-grešan (*Izr* 10,24; 11,23; Ps 112,10). Uporaba tog izraza u molitvama i tužaljka preuzeta je iz nauka o nagradi. Zlo koje grešnik želi (*Izr* 21,10) pravednikova je propast (Ps 140,9); naprotiv, želja pobožnika upravljena je prema Božjoj pomoći (Ps 10,17), prema Bogu koji pravedno postupuje (Ps 10,18; 140,13; *Iz* 26,8). Pomoć se obistinjuje u određeni dan što ga priželjkuje pokajnik koji moli (*Iz* 26; *Jer* 17,16; *Am* 5,18). Svakako, može se dogoditi i da Božje posredovanje preokrene vrednote koje su vrijedile do tog trenutka (*Am* 5,18-20). Usp. *isto*, str. 292.

je *epithymia*²², što znači želja, požuda, zanos, i glagol *epithymèd*, željeti. Ti izričaji već u profanom grčkom jeziku označavaju instinkt, želju koja proizlazi iz temeljne težnje *da se bude potaknut*. Kod grčkih pisaca *epithymia* ima etički negativno značenje: želja poput drugih afektivnih poticaja kao što su strah, užitak i žalost proizlazi iz pogrešnog vrednovanja čovjeka, stvari i zalâ ovoga svijeta.

Kao deseta Božja zapovijed zabranjuje želju²³ kao požudu, htijenje ili zanos, to znači da Bog od čovjeka traži poslušnost ne samo u djelovanju nego i u riječima, mislima, pogledima, težnjama i željama. Bog zahtijeva da ga se ljubi »svim srcem svojim« (Pnz 6,5).

Svi veliki proroci Staroga zavjeta, koji su iskusili Božje djelovanje u povijesti izraelskoga naroda ili u svom osobnom životu, kao da su uništeni željom da ugledaju Božje lice i da komuniciraju s njegovom najintimnijom mišlju.²⁴ Mojsije na brdu moli Gospodina: »Pokaži mi svoju slavu« (Izl 33,18). Gospodin odgovara: »A ti moga lica ne možeš vidjeti, jer ne može čovjek mene vidjeti i na životu ostati« (Izl 33,20). Izaija sa svoje strane, oglašavajući mesijansko iščekivanje, kliče: »O, da razdreš nebesa i sides!« (Iz 63,19). Iz te neizmjerne želje rađa se psalmistova molitva.²⁵ Valja istaknuti uporabu simbolizma žive vode kako bi se opisali susret s Bogom i nezadrživa potreba da se pođe k njemu: »Kao što košuta žudi za izvor-vodom, tako duša moja čezne, Bože, za tobom. Žedna mi je duša Boga, Boga živoga: o, kada ću doći i lice Božje gledati?« (Ps 42,2-3)

2.1.1. Želja kao žed

Želja da se vidi lice Boga živoga poprima svu svoju važnost u usporedbi s trajnom situacijom plača i poruge koji u duši molitelja produbljuju patnju zato što je da-

leko od Gospodina. Poetski zanos prvih dvaju stihova 42. psalma valja smjestiti u bolnu situaciju čiji vrhunac predstavlja: zajedništvo s Bogom živim je ono što osmišljava život i smrt.²⁶ Draž slike košute koja žudi za izvor-vodom nadahnula je molitvu i pisanje mnogih autora, nastavljaajući tijekom stoljeća vršiti veliki utjecaj. Postoji međutim i unutra iskustvo boli iz kojega proizlazi jačina religiozne želje.

Psalam odražava čovjekovu antropološku želju metaforički, u liku molitelja opisujući iskustvo progonstva. Značenje duše predstavlja se kao životno središte osobe, u svom osjećanju, težnji, reagiranju i u svom odlučivanju. Tako se potvrđuje da se taj izričaj »može upotrijebiti kako bi se ukazalo na čovjeka kao na biće želje, koji je protegnut prema dovršenju samoga sebe u dimenziji odnosa s Drugim i s drugima, što je obojeno nizom osjećaja i čuvstava. Zbog opsežnosti svoga semantičkog niza, može ga se smatrati izričajem koji na globalan način izriče biblijsko poimanje živoga bića.«²⁷

22 Usp. H. SCHOENWEIS, »Desiderio, passioni«, u: L. COENEN – E. BEYREUTHER – H. BIETENHARD (ur.), *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo testamento* (odsada: DNT), Dehoniane, Bologna 1976, str. 467-470.

23 Usp. *isto*, str. 467. U Septuaginti se *epithymia* i *epithymèd* rabe za sveukupno područje ljudskih težnji i označavaju: a) moralno indiferentnu želju, »ja bih jeo mesa ... koliko ti duša želi« (Pnz 12,20); b) u pozitivnom smislu, npr. »čeznuo si za očinskim domom« (Post 31,30), ili pak »težnja pobožnog čovjeka prema Bogu« (usp. Iz 58,2); c) u negativnom smislu – perverzne i bezbožne želje, protivne Božjoj volji (usp. Br 11,4; Pnz 9,22). Usp. *isto*, str. 468.

24 Usp. J. LAFRANCE, *Dimorare in Dio*, Gribaudi, Milano 2001, str. 22.

25 Usp. *isto*, str. 23.

26 Usp. G. STROLA, *Il desiderio di Dio. Studio dei Sal 42-43*, Estratto della Tesi di Dottorato della Facoltà Biblica del PIB, Pontificio Istituto Biblico, Roma 2002, str. 9.

27 *Isto*, str. 29. Kad se psalmist obraća svojoj duši biestro i neposredno opisujući svoj unutarnji dijalog,

U biblijskom tekstu, kao i u svim književnostima, žed se, poput gladi, opisuje kao prvotni poticaj, posebice odlučan u iscrpljujućim situacijama kao što su teoba posla ili ratna borba,²⁸ dok je najčešće područje uporabe, i u izravnom i u prenesenom smislu, pustinja (usp. Pnz 8,15; Iz 48,21; Izl 19,13; Hoš 2,5), gdje je zemlja suha (Hoš 2,5; Ps 63,2), isušena, kao da je iscrpljena sušom (Ps 63,2; 143,6) i, prema tome, neutaživa (usp. Izr 30,16).²⁹

Pretvaranje u pustinju ili osuda da se u njoj umre od žeđi, javlja se kao kazna zbog grijeha. Zbog toga je ponekad istaknut simbolički odnos koji postoji između suhoće, žeđi i nedržanja zakona (usp. Pnz 28,47-48).³⁰

Dramatičnost žeđi može predstavljati i stanje od kojega Bog spasava. U povijesti Izraela ona je bila osobito važna prigoda za iskustveno doživljavanje čudesnog Božjeg zahvata, Boga koji je područje smrti pretvorio u područje života (usp. Iz 15,22; 17,3; Br 20,2; Pnz 8,15; Jer 2,6; Ps 105, 41). Slika je preuzeta u proroštvima utjehe i u psalmima, kao primjer promjene koju može izvesti Bog: sušno mjesto Gospodin mijenja u vrt s izvorima vode i obilnom vegetacijom.³¹ Metafora žeđi kao izričaj potrebe ili želje za Bogom, u kontekstu molitve postoji osim u Ps 42,3 i u Ps 63,2 i 143,6. U Ps 63,2 isušena zemlja, personificirana kao subjekt, postaje lik čovjeka pred Bogom. Žeda za tobom duša moja, za tobom čezne moje tijelo, u isušenoj, suhoj, bezvodnoj zemlji. Ta je zemlja slika ili metaforičko okruženje u kojemu živi psalmist, lišen životne snage koja izvire iz Gospodina.³² Slična je formula Ps 143,6 jer opisuje stanje potpune nemoći molitelja i njegovu duboku potrebu za Bogom, u vrijeme progonstva i smrtno tamnice u kojoj živi.

2.1.2. Želja kao gibanje

Poput bilo koje druge potrebe ili instinktivne čežnje, žed teži prema svom zadovoljavanju. Želja je u sebi napetost. Često se pokreće poimanjem nedostatka prema onome što je može smiriti. Uostalom, svako premještanje, pa i ono fizičko, uvijek je motivirano nekim uzrokom i upravljeno prema nekoj svrsi. Uzvik, zaziv i prošnja mogu se smatrati početkom nekog, makar samo simboličnog, kretanja osobe u potrazi za odnosom s Ti.³³

Mnoge stranice Biblije potvrđuju kako svaki čovjekov pokret, i onaj u svetome tekstu, ima u vlastitu korijenu određeni razlog i teži prema nekom cilju. Prije negoli će nešto poduzeti ili poći na neko

on tada uključuje najintimnije središte samoga sebe, svoj »ja« iz kojega izvire zanos prema Bogu i patnja duše. Molitelj psalma je okrenut prema Bogu kao izvoru svog života, sveukupnim poletom životne, a ne samo duhovne snage. Kad se govori o žeđi duše, ta se žeđ očituje kao izričaj žive čovjekove želje iskazujući njegovu dušu kao središte osjećanja i življenja, s kojim on stupa u dijalog pred Bogom, odnosno koji se uzdiže prema njemu u molitvenom vapaju. Dinamizam te žeđi iskazan je glagolskim izričajima: žudi, žeda, kada ću doći i vidjeti. Napetost težnje opisuje se kao žeđ duše, koja smjera postizanju punine zajedništva, gledanju lica. (Usp. *isto.*, str. 29-31)

28 U Knjizi o Sucima 15,18 žed se javlja uslijed malaksalosti od borbe; u Rut 2,9 vrućina je prouzrokovana tegotnim poslom pod žarkim suncem. (Usp. *isto.*, str. 35)

29 U pustinji je čovjek izložen smrtnim prijetnjama ako ne uspije pronaći ono što mu je prijeko potrebno za preživljavanje; tada postaje očitije kako ga dehidracija može brzo dovesti do kraja. Žed, prema tome, pomoću neposredne asocijacije, doziva u pamet sablast smrti (usp. Izl 17,3; 2 Ljet 32,11). Svojom izražajnom snagom, ta je slika prikladna za široku metaforičku uporabu koja se proteže čitavom Biblijom. (Usp. *isto.*, str. 35)

30 Usp. *isto.*, str. 35.

31 Iz 41,18: »On obrati pustinju u jezero, a zemlju suhu u vodene izvore« (Ps 107,35).

32 Usp. G. STROLA, *Il desiderio di Dio*, str. 35-39.

33 Usp. *isto.*, str. 40.

mjesto, čovjek ima neku nakanu, želju ili plan. I obratno, nastankom neke potrebe, poziva ili želje, čovjek se pokreće. Može se reći da bilo koja potreba, pa i ona duhovna, pokreće dinamizam koji otvara put prema cilju koji valja postići, u stvarnom ili simboličnom smislu.

Sveti tekst tako često pripovijeda: kad se trpi žeđ ili se osjeća neka posebna potreba, pokreće se prema mjestu s vodom ili prema mjestu na kojemu se može zadovoljiti vlastita potreba.³⁴

Ispunjenje želje opisuje se kao viđenje Njegovoga lica. Tekst ne opisuje sam čin, nego duhovni stav: molitelj se ne kreće, nego pita »kada« će moći poći na put. Njegova je nemoć slična onoj opisanoj u Am 8,12 budući da traži ali ne može naći.³⁵ Bog nije samo cilj želje nego i počelo koje omogućuje pokret za njezino zadovoljenje.

Molitelj ne može sam umiriti svoju čežnju. On može samo moliti za njezino zadovoljenje pitanjem koje ga dovodi do prijelaza od iskustva potrebe do izricanja želje. To uključuje odricanje od vlastite instinktivnosti i do prihvaćanja besplatnosti dara drugoga. Nije prema tome u pitanju samo dolazak do kakva geografskog mjesta, nego susret s Bogom koji omogućuje jedino On, po milosti pomirenja.³⁶

U savjesti i krajnjoj nuždi, molitelj ponizno moli pred Bogom. Zaziv »kad ću doći i vidjeti« postavlja pitanje o vremenskoj udaljenosti u kojoj će se moći ostvariti želja.³⁷ Između želje i događaja susreta postoji prostorno-vremenska razdaljina koja ne ovisi o subjektu. To je sukladno dinamici želje te prema tome nije riječ samo o dozrijevanju hitnosti potrebe u pounutarnjeniju i duhovnijiu dimenziju. Iskustvo ograničenosti pojavljuje se kao posebno važno područje u kojemu se produbljuje izvorna želja. Kao što progonstvo predstavlja kaznu, povratak će u sebi sadržavati vrijednost

pomirenja: iskustvo udaljenosti postaje posebno vrijedno područje za želju, a svetište u kojemu se slavi prisutnost poprima i simbol proslave susreta Boga s ljudima.³⁸

2.2. *Želja u Novom zavjetu*

Tipično obilježje Novoga zavjeta je da isti pojam služi za obilježavanje osjetnog poticaja, traženog i postignutog udovoljenja i snage koja djeluje u obomama. Drugim riječima, užitak i želja mogu biti aktualno, stvarno iskustvo, a jednako tako i trajna snaga.³⁹ Kontrolirani instinkt koji se kod životinje automatski koči i upravlja, kod čovjeka naprotiv posredstvom razuma sluša volju upravljenu prema nekom cilju. Osim toga, mora pronaći svoju granicu u zahtjevima koje postavlja ljubav prema Bogu i blišnjemu. Čovjek se tako nalazi pred Bogom i svojim snažnim instinktima, ali će ih, bude li svoj život usmjeravao u skladu s Božjom voljom, moći držati u njih-

³⁴ Takvo se pripovijedanje obično shvaća u stvarnom smislu kao izvor, zdenac, pašnjak ili nešto slično, ali ne nade li se ono za čim se osjeća potreba, pokret se obraća izravno prema Bogu koji čini da počne izvirati voda i skrbi za svako stvorenje. Biblija često opisuje slanje prirodnih nepogoda ili izvanrednih situacija kao prigodu da se narod Božji privede k onome koji utemeljuje i omogućuje Izraelovo postojanje. Tako se npr. u Am 4,6-11 nepogoda promatra kao zaziv koji poziva izraelski narod na obraćenje. Dinamizam opisan u Ps 42,3 kreće se od suše kao smrtno prijetnje te se usmjeruje prema susretu s Bogom živim iz kojega izvire živa voda. (Usp. *isto*, str. 42)

³⁵ Usp. *isto*, str. 40-42.

³⁶ Usp. *isto*, str. 43.

³⁷ »Psalmist objašnjava da se zajedno s perspektivom puta na koji ne može slobodno poći, pred njim otvara i odgoda izvršenja, što njegovu situaciju čini još dramatičnijom. Postići 'gledanje lica' je težnja koja ga proteže u iščekivanju i u nadi, jer će se susret moći dogoditi jedino ukoliko mu Drugi bude htio udijeliti tu milost.« (*Isto*, str. 44)

³⁸ Usp. *isto*, str. 42-44.

³⁹ Usp. J. GUHRT, *Aspirare, aspirazione, desiderio*, u: DNT, str. 472-474.

vim pravim granicama i usmjeriti ih u pozitivnom smislu.⁴⁰

Isusova želja da proslavi svoga Oca (Iv 17,4) i da svijetu pokaže do koje se mjere može ljubiti, neodvojiva je od želje koja ga vodi prema njegovim učenicima. Dok je hodio prema muci, »svom je dušom čeznuo« blagovati s njima Pashu (Lk 22,15). Ta božanska želja zajedništva s ljudima izaziva u Novom zavjetu duboki odjek.⁴¹

Kod sinoptika se *epithymia* pojavljuje u negativnom smislu samo u Mt 5,28 i Mk 4,19. U prvom djelu odnosi se na želju i spolni užitek, a u drugome na živu želju za svim mogućim dobrima i vrednotama ovoga svijeta. Na ta dva mjesta je jasno da Isus želju smatra grijehom koji može razviti snažnu razarajuću moć. Za Isusa je i zla želja, ništa manje od zlog djelovanja, otkrivanje i znak pokvarena srca koje se odvojilo od Boga.⁴²

Budući da je želja nešto izvorno i instinktivno u čovjeku, Pavao utvrđuje njezino istinsko značenje samo onda kad slijedi Zakon, npr. u zapovijedi »Ne poželi«, koja preoblikuje želju u svjesni grijeh jer se u punoj svijesti suprotstavlja Božjoj zapovijedi. Prije poznavanja Zakona želja je instinkt, nije još svjesna volja podložna požudi. Moć koju Bog suprotstavlja požudi jest Duh. Onaj tko se otvara Bogu posjeduje snagu za odupiranje strasti (Gal 5,16), jer odsada nije više požuda nego Duh odlučujuća moć u čovjekovu životu (Ef 4,23).⁴³ U ivanovskim spisima, podrijetlo želje ne proizlazi jednostavno iz čovjeka, nego iz »svijeta«, štovise od samoga đavla posredstvom »požude tijela, požude očiju i oholosti života« (1 Iv 2,16).

Isus se, odgajajući svoje učenike, služi tom sposobnošću kako bi ih postupno doveo do svijesti o njihovu novom položaju djece Božje. Prva riječ koju upućuje svojim učenicima teži upravo za tim da ih pita

što žele, što traže (usp. Iv 1,37-38), koje su njihove duboke namjere prema njemu, kako bi se otkrile misli njihova srca. Pitajući »Učitelju, gdje stanuješ?«, učenici iznose navidjelo svoje duboke težnje.⁴⁴

Te težnje odgovaraju dubokim nagovima čovječjega srca, tj. želji da se upozna, ljubi, posjeduje svjetlost, da se bude slobodan i radostan. »Na njihovu želju za upoznavanjem, on nudi svoju istinu; na njihovu glad da ljube i da budu ljubljeni, Isus dariva kruh koji utazuje glad: Euharistiju. Njihovoj žeđi za srećom Isus predstavlja vodu koja utazuje žeđ, a to je milost: 'Tko bude pio vode koju ću mu ja dati, ne, neće ožednjeti nikada' (Iv 4,14). Spasenje koje je donio Krist ispunja i nadilazi sve duboke čovjekove težnje.«⁴⁵

⁴⁰ Usp. *isto*, str. 474.

⁴¹ Usp. C. SURIAN, *Elementi per una teologia del desiderio e la Spiritualità di S. Francesco d'Assisi*, Institutum Franciscanum Spiritualitatis – Antonianum, Roma 1973, str. 101-107.

⁴² Usp. H. SCHOENWEIS, *Desiderio, passioni*, u: DNT, str. 467-470. Želje, prema sv. Pavlu, mogu imati sve moguće ciljeve: seksualni užitek, materijalnu nasladu, vlasništvo itd. Izričaj u Rim 6,12, prema kojemu u onome tko dopusti da ga vode želje već »kraljuje grijeh«, više se puta pojavljuje u Pavlovim spisima (Ef 2,3; 2 Tim 3,6; Tit 2,12) gdje želje uvjetuju i podjarmljuju čovjeka. Potpavši pod vlast njihovih vabljenja i njihove zavodljivosti, čovjekovo »srce«, kao istinsko središte njegove osobnosti (Rim 1,24), završava pod njihovom kontrolom. Sve odluke volje, pa i najbolji čovjekovi poticaji i energije, uvjetovani su tom željom. Tome se može oprijeti jedino život nadahnut žudnjom prema Bogu i usmjeren prema njemu, život podložan Bogu i od Boga određen. Tako npr. Rim 6,12-13. Usp. *isto*, str. 469.

⁴³ Usp. *isto*, str. 469. Kako bi izrazio želju u pozitivnom smislu, Pavao rabi sljedeće izričaje: živa želja (Rim 15,23); čeznuće (Rim 1,11); čeznemo da [...] (2 Kor 5,2); čeznu za vama (2 Kor 9,14). Pojmovi iz ove skupine koriste se kod Pavla 11 puta i to uvijek u pozitivnom smislu.

⁴⁴ Usp. J. LAFRANCE, *Dimorare in Dio*, Gribaudi, Milano 2001, str. 32.

⁴⁵ *Isto*, str. 32.

Postoje odlomci Evandjelja u kojima je Isus jednostavno odgojitelj želje svojih učenika. Tako npr. iznenađuje one koji raspravljaju o tome tko je od njih najveći (Mt 20,25) i tko zaslužuje da bude prvi (Mk 9,35). Valja istaknuti kako im Učitelj nikad ne zamjera zato što su ljudi želje, što žele biti veliki, što teže prema izvrsnosti. Isus nikada od njih ne traži da se, kao uvjet da budu njegovim učenicom, odreknu svojih želja. Naprotiv, Isus im pomaže da shvate da nije pogreška željeti veličinu, nego zadovoljiti se veličinom koja nije ništa drugo doli beskrajna dimenzija njihove želje. Doista, veličina na koju smo pozvani nije drugo nego sama Božja veličina, veličina sebedarivanja, veličina ljubavi po kojoj naše postojanje postaje darom.⁴⁶

Ako Duh Sveti govori pomoću dubokih težnji kršćanina, ovaj će biti vođen prema ispitivanju svojih želja kako bi podnio račun o tome koji ga duh nadahnjuje. Tim više što Duh Sveti, nastanjujući se u čovjekovu srcu, nije u potpunosti uklonio izvore iz kojih se rađa grijeh. U tome smislu u čovjeku ostaje bolni antagonizam između želja tijela i želja duha. Sve dok živi na zemlji, kršćanin nije oslobođen moći grijeha, zbog čega mora razlučivati »djela tijela« od »plodova duha« (Gal 5,16-18).⁴⁷

Zaključujući, možemo reći da je Biblija puna pobuna i sukoba svih oblika želje. I najčistije želje moraju upoznati korjenito pročišćenje, ali tako zadobivaju svu svoju snagu i očituju svoju sveukupnu vrijednost čovjekovom postojanju. U korijenu svih čovjekovih želja nalazi se njegova bitna i temeljna potreba da posjeduje život u punini i da razvija svoje biće.

Ta prirodna činjenica je normalna i Bog je posvećuje. Govor Pisma potvrđuje to prirodno postojanje i tu pozitivnu vrijednost želje. Moguća je međutim i izopačenost želje. Budući da je bitna i neiskorje-

njiva, čovjekova želja može biti trajna i opasna napast.⁴⁸ U čovječanstvu grijeh je poput podivljale želje koja je spremna skočiti te je prema tome valja zadržavati svim ljudskim i duhovnim snagama.

3. GOVOR O ŽELJI U POVIJESTI DUHOVNOGA ŽIVOTA

Kao što je poznato i kao što se može zamijetiti u Svetome pismu, želja postoji u ljudskome životu i svaka ljudska osoba ima vlastito iskustvo stvarnosti želje. Duhovni su autori imali posebice snažno iskustvo na tom području i svatko ga je živio na svoj način.

Na početku svakoga duhovnog života, svakoga dobrog djela, svake dobre misli, uvijek postoji želja koja vodi prema postizanju nekog cilja. Može se istraživati ta tema u povijesti duhovnoga života, ali ću to ovdje tek ukratko spomenuti, budući da je naša nakana posebno upoznati jednog autora, sv. Franju Saleškoga. Ovdje ću tek ukratko spomenuti neke duhovne autore jer ih je izabrao i sv. Franjo Saleški, budući da su bili njegovi duhovni učitelji. U *Filoteji* se

⁴⁶ Usp. B. GARCEAU, *La via del desiderio*, Cittadella editrice, Assisi 2000, str. 35. »Tko hoće da među vama bude najveći, neka vam bude poslužitelj. I tko god hoće da među vama bude prvi, neka vam bude sluga« (Mt 20,26). Isusova briga da odgoji želju učenika još je vidljivija u razgovoru s bogatim mladićem (Mt 19,16-21). »On se želi obratiti želji da bude savršen čovjek, a ne brizi da se učini ono što je sukladno iščekivanju drugih, kako bi bio vrijedan u njihovim očima.« (Isto, str. 35-36).

⁴⁷ Usp. J. LAFRANCE, *Dimorare in Dio*, Gribaudo, Milano 2001, str. 35.

⁴⁸ Eva je sagriješila jer je dopustila da je zavede zabranjeno drvo čiji su plodovi bili dobri za jelo, ugodni za oko, prijatni za promatranje (Post 3,6). Popustivši tako svojoj želji, žena je postala žrtvom želje koja je vodi prema mužu te će se podvrci ljudskom zakonu (Post 3,16). Usp. P. M. GALOPIN – J. GUILLET, *Želja*, u: X. LEON – DUFOUR, *Rječnik biblijske teologije*, Zagreb 1969, str. 1539-1542.

vidi da su na sv. Franju Saleškoga znatno utjecala tri sveca. On ih osobno vrlo cijeni i često ih spominje. To su sv. Augustin, sv. Bernard i sv. Katarina Sijenska.

U povijesti kršćanske duhovnosti ti su sveci poznati kao učitelji želje. Vrijeme i prostor ne dopuštaju mi da iscrpno proučim njihov nauk. Stoga ću ovdje tek ukratko spomenuti ono što držim osobito važnim i posebnim. Na kraju ću nastojati otkriti što su mislili o »želji« i kako su živjeli stvarnost »želje« u povijesti duhovnoga života te čemu su učili svoje slušatelje i čitatelje.

3.1. *Sv. Augustin*

Sv. Augustin je ostvario veliku sintezu između grčke filozofije i kršćanske vjere tako da ga možemo smatrati utemeljiteljem kršćanske filozofije. Njegov nauk je teorija spoznaje čiji je temelj upravo želja. Prvo augustinovsko načelo je da je svaka želja želja za Bogom. Loše želje su pokazatelji bolesne duše, koja je izgubila dobar put i doslovno slijedi izopačen, zastranjen put, s obzirom na svoj istinski predmet, a to je Bog.⁴⁹

Augustinova je misao vrlo zanimljiva, jer on polazi od svoga osobnog iskustva. Razmišljajući o svojim željama, razmišljao je i o svom životu i to mu je omogućilo da u sebi otkrije želju za Bogom. Augustin govori o ljudskoj želji u osobno ime i upravo je u tome njegova velika novost. Jedan od najznačajnijih primjera je njegovo pripovijedanje, u *Ispovijestima*, o dolasku u Kartagu, grad kojemu učestalost grijeha sa strane obraćenog grešnika udjeljuje prezirna obilježja Sodome i Gomore.⁵⁰

Demoniziranje želje omogućuje Augustinu da izrekne onu istinu koju su Grci izbjegavali ili nijekali kao pogrešku ili izopačenost.⁵¹ O toj Augustinovoju težnji da se pokaže grešnikom nadalje svjedoči događaj iz njegove mladosti koji se odnosi na malu krađu krušaka u društvu nekolicine

prijatelja. Augustin izvješćuje o tome kao o đavolskom djelu: »A ja sam, eto, htio počinuti krađu i počinih je bez ikakve potrebe i nužde, jednostavno iz prezira pravедnosti i preobijla opakosti. Jer krao sam ono čega sam imao u obilju i još mnogo boljega. Nisam ni želio uživati u stvari za kojom sam išao u krađi, nego u samoj krađi i grijehu.«⁵²

Ovaj odlomak baca na čovjekovu želju oštro i istinsko svjetlo jer kaže da želja nije potreba, štoviše, tvrdi da je to njezino njezino. U trenutku kad se pojavi želja, potvrđuje se »ja«. Želja potiče da se zavoli vlastita smrt, koja je želja za smrću. Taj pad je najveća potvrda »ja«. Zadovoljstvo s kojim Augustin opisuje podmučnost svojih želja u konačnici je način osnaživanja tog obilježja kako bi se bolje istaknuo istinski izvor želje. Na dnu požude i poroka, želja koja ga je pokretala, a da on toga još nije bio svjestan, bijaše želja za Bogom.⁵³ Naša

⁴⁹ Usp. C. DUMOULIE, *Desiderio: storia e analisi di un concetto*, Torino 2002, str. 62.

⁵⁰ »Još nisam ljubio, a čeznuo sam da ljubim, i u nartarnjoj sam potrebi mrzio sebe što sam premalo osjećao potrebu. Trazio sam da ljubim [...]. I zato je moja duša bila bolesna i puna čirova bacala se izvan sebe, u jednoj žudnji da se nadražuje u dodiru s osjetnim stvarima. [...] Ljubiti i biti ljubljen bilo mi je slatko, a još slade ako bih uživao i tijelo ljubljene osobe. Tako sam dakle izvor prijateljstva prljao blatom požude [...]. Srljao sam također u ljubav u kojoj sam želio biti okovan. [...] Daskora sam bio udaran užarenim željeznim šibama ljubomora, sumnjā, straha, srdžbe i svadā.« A. AUGUSTIN, *Ispovijesti*, 3.1.1., Zagreb 1973.

⁵¹ Usp. C. DUMOULIE, *Desiderio*, str. 63. Kao prvo, želja je bez predmeta: želi samu sebe, ljubi ljubiti. Kao drugo, ona je izrazito seksualna i erotična. Kao treće, u svojoj neodređenosti i po beskrajnosti njezine volje, užitak je ne može zadovoljiti. Izgarati, pa makar to bilo i u paklenom ognju. To je želja želje. (*Isto*, str. 63)

⁵² A. AUGUSTIN, *Ispovijesti*, 2.4.9.

⁵³ Usp. C. DUMOULIE, *Desiderio*, str. 64. Kasnije isti autor nastavlja govoreći: Naša želja za Bogom odjek je ljubavi koju nam on iskazuje. To je ljubav koja ne može doći prva budući da smo mi ljudi,

sličnost s Bogom je i sredstvo spasenja, ali i sredstvo propasti, ako rađa oholost. Zbog toga ne trebamo tražiti da izravno pronađemo svoju božansku narav, nego nam valja poniziti našu želju, po uzoru na Krista. Njegova je žrtva bila dvostruka: postavši čovjekom, ukazao je na put čovječnosti; prihvativši smrt, objavio je da čovjek treba umrijeti svojoj želji da bude u sebi i po sebi sličan Bogu, što se ne može postići, osim ako to ne želi sâm Bog. Nasljedovati Krista u njegovoj želji znači da mi sami postajemo Božja djeca te ga prema tome želimo kao oca.⁵⁴

U *Ispovijestima* Augustin zlo opisuje kao »iskvarenost volje koja se udaljuje od najviše supstance – tj. Boga – kako bi se upravela prema zemaljskim stvarima«. ⁵⁵ Bog, ukoliko je stvoritelj i sveznajući, dopustio je mogućnost zla, ali ga nije htio jer zlo ne može biti ništa pozitivno. Ono je samo sadržano u pokretu naše volje koja se udaljuje od Boga. Takav pokret ima pozitivan izvor: prvo slobodnu volju, uvjet naše slobode, a zatim i našu želju da sličimo Bogu. Međutim, u oba slučaja, duša slijedi raskalašen put koji na kraju obeščlašćuje njezinu želju i prepušta je prokletstvu kratkotrajnih stvari.⁵⁶ »Ili gdje ima osim kod tebe čvrste sigurnosti? Žalost se izjeda zbog gubitka stvari kojima se naslađivala požuda, jer bi htjela da se ni njoj ne može ništa oduzeti kao što se ne može tebi.«⁵⁷

Doista, ono što čovjek želi jest odgovoriti obećanju sreće i besmrtnosti koju slika Boga u njemu predstavlja. Međutim, uobražavajući sebi da je slobodan, postaje robom nagona. Sloboda nije naime slobodna volja, nego naravni pokret želje prema dobru. Previše ljubeći samoga sebe, čovjek odbacuje istinu o svom biću te se prema tome ne priznaje.⁵⁸

Duša se ne može zadovoljiti ni samom sobom ni svijetom. Svi je predmeti razoča-

ravaju i samo joj uzrokuju osjećaj gubitka ili žalosti ili ozlovoljenosti posjedovanjem. Želje su za nju tek »besplodno sjeme boli«.⁵⁹ Želja, međutim, ostaje nezadovoljiva. To je znak da njezin predmet teži nekamo dalje, iznad.

Brojna Augustinova razmišljanja prethodne određenim modernim teorijama o otuđenosti želje.⁶⁰ Otudjenje se ovdje sastoji u dvostrukom obezvređivanju: Boga i duše na razini predmeta. Nastojeći više uživati, subjekt ponižava Drugoga kao izvor i cilj želje, na razinu predmeta, tamo gdje gubi dimenziju svoje želje i svoga bivanja.⁶¹

poradi grijeha, fatalno predani pogrešci, i jedino je božanska milost u stanju objaviti nam put istinske želje. »Čovjek ne može ni izabrati ni ljubiti ako prije toga nije izabran i brižno ljubljen«, piše Augustin u raspravi *Della persona paziente*. Milost, kao učinak božanske ljubavi, zapravo je glasovit besplatni dar Agape. Istovremeno, Augustin ne izbjegava postaviti probleme u vezi sa slobodom i pravdom. (*Isto*, str. 65)

⁵⁴ *Isto*, str. 65-66.

⁵⁵ AUGUSTIN, *Ispovijesti*, 8.10.22.

⁵⁶ Usp. C. DUMOULIE, *Desiderio*, str. 66. Isti autor objašnjava: »Pohlepa, požuda očiju, ili isprazna znatiželja duha; požuda tijela, uključujući svakovrsnu nasladu: libido ili spolni nagon; oholo životno ponašanje ili ambicija. To su glavni vidovi iskvarenosti želje. [...] Podrijetlo zla sastoji se u pogrešci prosudbe. Iskvarena volja, u konačnici, dolazi do suprotnoga od onoga što želi.« (*Isto*, str. 67)

⁵⁷ AUGUSTIN, *Ispovijesti*, 2,6.13-14.

⁵⁸ Usp. C. DUMOULIE, *Desiderio*, str. 67.

⁵⁹ AUGUSTIN, *Ispovijesti*, 2.2.

⁶⁰ »Zaljubljena u svoju moć duša klizi iz sveopćega, što je svima zajedničko, prema posebnome, što joj je svojstveno zbog one oholosti koja je moć odvajanja, a koju se naziva početkom grijeha. Da je međutim slijedila Boga kao vođu u sveopćenitosti stvaranja, mogla je biti na savršen način upravljana božanskim zakonom. Želeći međutim nešto više od svemira i htijući upravljati njime po vlastitom zakonu, strmoglavljuje se u skrb za posebno, jer nema ničega iznad sveopćega te se tako, želeći nešto više, umanjuje.« AUGUSTIN, *La Trinità*, 12.9.14, navedeno u: DES, str. 51-61.

⁶¹ Augustin u narcizmu duše vidi izvor izopačenosti želje, zbog čega duša ljubi svoju sjenu koja je

Govoreći o čovjekovoj unutarnjosti, Augustin kaže da je ona trajan i postojan poziv da se čovjek vrati samome sebi, da uđe u unutarnji svijet duha, tamo gdje je Bog⁶² i, prema Augustinovoj definiciji, »spomen sebe i Boga«. Svrha unutarnjosti ne kao metafizičkoga, nego kao psihološkog i duhovnog principa, jest navesti čovjeka da upozna sebe i Boga⁶³ te da otkrije onu struju ljubavi koja ga nesvjesno vodi prema njegovom Stvoritelju.⁶⁴ Doista, želja da se bude, poznaje, ljubi, koja vlada ljudskim životom nije ništa drugo nego nesvjesna ljubav prema Bogu. Htjeti biti znači ljubiti istinu, htjeti voljeti znači ljubiti ljubav.⁶⁵ Iz tog otkrića rađaju se neki važni zaključci. Prije svega, čovjekova je dužnost ljubiti Boga, ali i potreba da ga ljubi, potreba koja olakšava i čini radosnom izvršenje obveze, zbog čega ako joj se udovolji duši priskrb-ljuje slobodu, onu veliku kršćansku slobodu o kojoj govori sv. Pavao (Gal 5,13).

Osim toga, ljubav prema sebi i ljubav prema Bogu na psihološkom se planu međusobno savršeno protive, te bi prema tome mogle biti temelj dviju suprotnih država, Božje države i svjetske države.⁶⁶ Na ontološkom planu susreću se naime, jer jedino ljubeći Boga ljubimo sami sebe. Tako se otkriva ona misteriozna stvarnost zbog čega se ne ljubeći sebe ljubimo, a ljubeći sebe ne ljubimo.⁶⁷ U tome se smislu pomiruju tolike Augustinove tvrdnje koje na prvi pogled mogu izgledati proturječne.

Osim toga, po pravilu duhovnog života poistovjećuje se površina s dnom duše: slobodna volja s nužnom voljom, mi sa samima sobom. Božanski zakon je tumačenje takvog temeljnog pravila. Osim toga, slika Boga u nama, koju nam objavljuje nutrina, jest korijen i nit vodilja kršćanske pobožnosti⁶⁸: otkriti je, ponovno je obnoviti, usavršiti je jest korijen i istinska svrha života.

3.2. *Sveti Bernard*

Bernard je razvio čuvstvenu duhovnost u kojoj se njeguju osjećaji ljubavi prema Bogu i Kristovoj humanosti. On jasno priznaje čuvstvene pokrete osobe prema sjedinjenju s Bogom. Njegov je doprinos pomogao da se nadvlada briga za duhovni život koji se shvaća prije svega kao objektivna kontemplacija istine.⁶⁹ Temeljno obilježje Bernardova duhovnog nauka bilo je njegovo povjerenje u milost. To ga je poticalo da bude optimist u prihvaćanju mogućnosti spasenja. Iako je svjestan našeg nagnuća prema zlu, isticao je činjenicu da su ljudska bića po svojoj naravi usmjerena prema Bogu.

Stvoren na Božju sliku, čovjek osjeća potrebu da ostavi ono što ga udaljuje od njegovog unutarnjeg usuda kako bi rastao u spoznaji sebe i u sebi otkrio energiju za

projicirana u materiji. Vjerujući da susreće samu sebe, ona se poistovjećuje s materijom, s predmetom koji joj se činio poželjnijim ili sličnijim Bogu. To je otuđenje privedenja, temelj svake želje: subjekt, poistovjećujući se s predmetom, tu gubi svoj bitak i svoj identitet. »Duša se zavarava kad se sjedinjuje s tim slikama tolikom ljubavlju te na kraju vjeruje da je i ona nešto što im sličí. Ona im se na neki način suobličuje mislju, ali ne u svom bitku.« (Isto, 10.6.8)

⁶² Usp. AUGUSTIN, *De vera religione*, 39.72. Navedeno u: DES, str. 51-61.

⁶³ Usp. AUGUSTIN, *Soliloqui*, II, 1,1. Navedeno u: DES, str. 51-61.

⁶⁴ Za Augustina želja daje snagu molitvi: »Onaj koga pokreće želja, iako štiti jezikom pjeva srcem; onaj naprotiv tko je bez želje, koliko god bukom pogađa ljudske uši, nijem je pred Bogom.« AGOSTINO (S), *Enarrationes in Ps 86,1*. Usp. U. OCCHIALINI, *Desiderio*, u: DM, str. 404-405.

⁶⁵ Usp. AUGUSTIN, *De libero arbitrio*, III, 9, 21, navedeno u: DES, str. 51-61.

⁶⁶ Usp. AUGUSTIN, *O državi Božjoj*, XIV, 28.

⁶⁷ Usp. AUGUSTIN, *In Io. ep. tr. 123,5; Ep. 155, 4,15*. Navedeno u: DES, str. 51-61.

⁶⁸ Usp. A. TRAPÉ – C. SORSOLI – L. DATTRINO, *Agostino (S)*, u: DES, str. 51-61.

⁶⁹ Usp. R. STUDZINSKI, *Sentimenti*, u: NDS, str. 674.

duhovno. To se ne postiže po zaslugi, nego nam je darovano po milosti u vlastitoj konstituciji ljudske naravi i tijekom sveukupnog života.⁷⁰ Stoga je augustinovska tema o Božjoj želji tako važna za Bernarda.

Biti stvarno ljudi za Bernarda znači iskusiti želju za sjedinjenjem s Bogom, znači htjeti odvažno poduzeti potrebne praktične korake kako bi se taj unutarnji pokret preveo u svakidašnji život.⁷¹

Utjelovljena riječ je za Bernarda svjetlo istine, iskra ljubavi koja čovjeka vodi prema poznavanju sebe i prema skrušenosti, kako bi se uspeo na prvi stupanj poniznosti, tako da čovjek koji je i u padu zadržao sposobnost slobodnog odlučivanja, ponovno biva oslobođen od grijeha, tj. zadobiva slobodu milosti koja ga oslobađa od ropstva grijehu. Tada intervenira Duh Sveti koji u srcu skrušenika potiče samilost prema bijedi bližnjega i vodi ga prema djelima milosrđa, pomažući mu da se uspne na drugi stupanj poniznosti.⁷² Tako se u čovjeku ponovno uspostavlja sličnost s Bogom, zbog čega je svaki čin koji vrši istovremeno djelo milosti i njegove volje.⁷³

»U kontaktu s Kristovim primjerom i osjećajima, utjehe Duha Svetoga i živo vršenje kršćanske djelotvorne ljubavi vode čovjeka prema trećem stupnju poniznosti, gdje nebeski Otac privlači k sebi dušu, koja već očišćena može biti uvedena u punije razmatranje istine i uvedena u intimniju komunikaciju s Bogom. U tom čovjekovom sretnom stanju, iako u intervalima i prijelazno, iskustveno doživljava slobodu od aktualne životne bijede te postavši sličniji Bogu, unaprijed uživa slobodu slavnoga nebeskoga života.«⁷⁴

Za Bernarda je askeza poznavanje sebe i čišćenje od vlastitih grijeha. To poznavanje i čišćenje ne mogu se poimati izvan otajstva utjelovljene Riječi. Krist je taj koji nas zaposjeda i ispunja darovima svoje lju-

bavi sve do kontemplacije.⁷⁵ Vršenje stožernih kreposti ne može biti uređeno i djelotvorno bez tog pokreta uzdignuća koji svoj vrhunac doživljava u kontemplaciji. Prema tome, taj krajnji domet koji se oslanja na sve drugo, daje životu smisao. Kad ne bi bilo toga cilja, za čovjeka ne bi imali

⁷⁰ Usp. *isto*, str. 674.

⁷¹ Usporednu temu podržava i sljedeće antropološko stajalište: »Kristov lik je središnji za stvaranje, za otkupljenje i za konačnu obnovu. Sve što treba učiniti, učinio je on za nas. To je tema Bernardovih liturgijskih govora. Sve ono što je nemoguće, za nas je učinila Utjelovljena Riječ. Zahvaljujući svome uzašašću, Isus Krist više nije vezan uz prostor i vrijeme te nam je prema tome pristupačan i za nas prisutan. Postoji stvarna mogućnost da se stupi u kontakt s Riječju, da budemo s njime sjedinjeni kao jedno.« M. CASEY, *Spiritualità cistercense*, u: NDS, str. 769-777.

⁷² Usp. E. BACCETTI, *Bernardo di Chiaravalle (S.)*, u: DES, str. 361.

⁷³ Evo kako on praktično suobličuje suradnju milosti i slobode čovjeka u činu volje: »Čovjek, poput svakog razumnog stvorenja, želi i njegovo je htijenje neutralno i općenito. Božanska ga milost čini dobrotivim, tj. nadahnjuje mu dobro htijenje, potiče ga da hoće dobro; čovjek razumski i slobodno pristaje uz to nadahnuće na dobro, prelazeći tako od *slobodne volje* na *slobodni savjet*. Ako čovjek međutim slobodno ne slijedi nadahnuće na dobro, *slobodni savjet* se odlučuje u zlu.« Tako se slobodna odluka svodi na jednostavni *htjeti* tj. na općenitu želju (*voluntas*), koju jedino činjenica da je razumski upravljena razlikuje od nagona (*apetitus*) koji je svojstven nerazumskim stvorenjima. Bernard je u vezi s time vrlo jasan i određen pojašnjavajući da se slobodna odluka svodi na jednostavno vježbanje *velle*, a ne *velle bonum aut velle malum*: jedino nas Božja milost potiče da želimo dobro. Usp. F. GASTALDELLI (ur.), *Opere di San Bernardo*, I, Scriptorium Claravallensis, Fondazione di Studi Cistercensi, Milano 1984, str. 355.

⁷⁴ E. BACCETTI, *Bernardo di Chiaravalle (S.)*, u: DES, str. 361.

⁷⁵ U tom se planu u Bernardovu mističku askezu uključuje razmatranje o Gospi. Zatim čovjeku pomažu anđeli i sveci kao i braća u borbi u tisućama međusobnih prigoda za susret. Tako oko ne gubi iz vida samoga sebe, našu bijedu i dužnosti našega staleža, nego se neprekidno uzdiže prema nečemu višemu kako bi se usredotočio na Boga. (Usp. *isto*, str. 361)

smisla ni askeza ni apostolat, a još manje učenje.

Jedino mistika tumači njegovo teološko poimanje i njegov asketski stav.⁷⁶ Bernard, koji je iskustveno doživio Božju ljubav, poučava nas što je žarka ljubav prema Bogu i što je sjedinjenje s Bogom. Stoga može tako jasno govoriti o tim mističnim zarukama, sa svim kretnjama zanosnog traženja i susretima koji prosvjetljuju, razaruju i preoblikuju. »Kršćanska djelotvorna ljubav je ona koja udjeljuje iskustvo, a volja za Bogom postaje izvorom najdubljeg poznavanja, ali je Bog sâm ljubav koja čovjeku izlazi ususret, preoblikuje ga i sjedinjuje sa sobom.«⁷⁷

Osjećaj koji prati kontemplaciju je milina ili slast koja kao da uzdiže dušu u stanje zanosa, dok naprotiv ono što prati djelovanje jest žarka želja za kontemplacijom, posebice u njezinom najvišem stupnju, u viđenju iznad težine tijela i same potrebe bratske djelotvorne ljubavi. Tako tumači E. Baccetti, podsjećajući zatim kako je Bernard svoje sveukupno mistično iskustvo pripočeo drugima u onoj hitnoj potrebi i želji da na svoju braću izlije preobilje kojim ga Gospodin ispunja, kako bi i oni bili puni Božje ljubavi. Tako se lako tumači velik utjecaj duhovnih obilježja sv. Bernarda, a to su kristocentrizam, pobožnost prema otajstvima utjelovljene Riječi, marijanska pobožnost, privrženost Crkvi,⁷⁸ utjecaj koji je osjećao i sv. Franjo Saleški.

Temeljno iskustvo je iskustvo bijede čovjekova bivovanja, tj. njegovih granica i njegova odmaka s obzirom na Boga. Odatle proizlazi želja na koju Bog odgovara posredstvom svog trajnog nastanjivanja, a ponekad i pomoću izvanrednih »posjeta«. Ljudsko biće ostaje podijeljeno između tog iskustva svojeg ograničenog bivovanja i svoje težnje prema zlu te, s druge strane, sposobnosti koju ima da u sebe primi Bo-

ga. Stvoren na Božju sliku, čovjek je po grijehu izgubio izvornu slobodu koja bi mu omogućila da uvijek djeluje u skladu s Božjom voljom. No zahvaljujući Kristu, on zadržava sigurnost da na njegovu bijedu odgovara milosrđe, tj. Božja sućut.

»Napasti ne nedostaju, ali ni prigode za obnovu želje da budemo vjerni Bogu. Pamćenje čuva uspomenu na prošle krivnje, ali one, nakon što su jednom oprostene, više ne kaljaju čovjeka.«⁷⁹

Postavši ponizno svjestan svoje bijede, čovjek pomoću djelotvorne ljubavi shvaća da je to siromaštvo siromaštvo svijui. On prema tome treba iskazati sućut za sve i prakticirati ono što Bernard naziva »društvenom ljubavlju«.⁸⁰ Odatle potreba za zalaganjem u službi Crkve i društva, kako bi svi živjeli težeći prema Bogu. Sv. Bernard smatra uvijek novu i obnovljenu želju sredstvom koje nadahnjuje duša: »Bog se ne traži koracima nogu, nego željama. Sreća što ga se našlo ne gasi svetu želju nego je uvećava. Znači li možda punina radosti

⁷⁶ Usp. *isto*, str. 362.

⁷⁷ *Isto*, str. 362.

⁷⁸ Usp. E. BACCETTI, *Bernardo di Chiaravalle (S)*, u: DES, str. 356-364.

⁷⁹ BERNARD, *De conversione*, 28-30. Usp. J. LECCLERCQ, *Bernardo di Clairvaux (S)*, u: DM, str. 232. Bernard vrlo realistično opisuje tu »suprotnost«, to unutarnje protuslovlje koje osjeća kršćanin, ali je duboki optimist s obzirom na mogućnost koju čovjek ima za oslobađanje od svog spontanog ja, tako da se kod njega javlja *excessus*, tj. izlazak iz sebe prema Bogu koji može uključiti »kratke i rijetke« trenutke, ekstazu. Riječ je uvijek o uključivanju svega humanoga u kršćanski život. Božja milost i asketski napor da se bude human omogućuju to nadilaženje sebe samoga i svoga egoizma. Tada naša bijeda prestaje opterećivati, a sigurnost koju imamo da možemo doći k Bogu olakšava napor našeg uzzidanja prema njemu. Posvuda je istaknuta uloga Duha Svetoga u tom poslu oslobađanja koji nam pomaže da izađemo iz naše ograničenosti kako bismo se svima otvorili i sjedinili s onim koji je sama Ljubav. (Usp. *isto*, str. 232)

⁸⁰ Usp. *ondje*, str. 232.

nestanak želje? Dapače, to je ulje koje ju hrani jer je želja plamen.«⁸¹

3.3. *Sveta Katarina Sijenska*

Katarina Benincasa, koju svi poznaju kao Katarinu Sijensku, često se opisuje kao žena puna želja. Doista, u prvom poglavlju *Dijaloga*,⁸² ona govori o samoj sebi kao o »duši koja je zaokupljena vrlo velikom željom«. To je želja za Bogom i spasenjem svijeta. Njezina čežnja za Bogom je duboko čežnuće za sjedinjenjem s Jedinim koji može potpuno utažiti ljudsko srce. Njezina želja za Bogom rječito je izražena u sljedećim riječima u 167. poglavlju *Dijaloga*: »Ti si, o vječno Trojstvo, duboko more, u koje što više ulazim, tim više nalazim i što više nalazim, tim više Te tražim.«

U svom mističnom životu Katarina je kršćanka čiji je pogled čvrsto i prvenstveno uprt u Isusa Krista raspetoga prema kojemu ona gaji zanosnu ljubav. To je njezina središnja misao kao i nadahnuće njezine sveukupne molitve i djelovanja.⁸³

U njezinim glavnim spisima: *Dijalog*, *Pisma*⁸⁴ i *Molitve*⁸⁵ u središtu je upravo izraz »želja«. Katarina uči da je želja jedina beskrajna stvar koju ljudska osoba ima.⁸⁶ U svojim spisima ona objašnjava da upravo od činjenice što su ljudi stvoreni na Božju sliku i priliku proizlazi sposobnost za ljubav. U *Dijalogu*, u 93. poglavlju, Bog joj kaže: »Ne možete živjeti bez ljubavi, jer sam vas stvorio za ljubav.«

U trećem poglavlju *Dijaloga* se čita: »Istinsko kajanje ima krepost zajedničkog zadovoljavanja za grijeh i za kaznu, ne poradi one ograničene kazne koju zaslužuje, nego zbog beskrajne želje duše jer Bog, koji je beskonačan, želi beskonačnu ljubav i beskonačnu bol.« Želja o kojoj govori sv. Katarina je Božji žig u stvorenju i usavršuje se u sjedinjenju s Bogom koji stvorenje k sebi privlači i čini sebi sličnim. U stvorenju

nju usmjeruje život i skrb, ograničuje obzorje u kojem se osoba kreće, cilj prema kojemu teži i koji ga privlači. Budući da ne žive svi i uvijek u istini svoga vlastitoga stanja, želja može postati i izričaj i pretkazuje bijeg i odvajanje od Boga, usidrenje u konačnome. Katarina nije nepažljiva prema toj situaciji koja je prvo izraz njezine patnje i nestrpljivosti kako bi vidjela sve obraćene u njezinu istinu, suobličene Bogu-Trojstvu koji je »lud od ljubavi svojega stvorenja«⁸⁷ i nastoji je asimilirati u svojoj ljubavi.⁸⁸

U prekomjernoj ljubavi prema bogatstvu, stvorenje »osiromašuje i ubija dušu čineći čovjeka okrutnim prema samome sebi, oduzimajući mu dostojanstvo neograničenoga i čineći ga ograničenim, tako što je svoju želju koja mora biti ujedinjena u meni koji sam bezgranično Dobro, on sjedinio i postavio zbog čuvstva ljubavi u ograničenu stvar [...] Ta je želja neutaživa jer ljubi stvar koja je manja od čovjeka; sve je stvoreno radi čovjeka kako bi mu služilo a ne da on postane njihovim robom. Čovjek treba služiti meni koji sam njegov cilj.«⁸⁹

81 BERNARD, *In Cant.* 84,1; usp. U. OCCHIALINI, *Desiderio*, u: DM, str. 404-405.

82 CATERINA DA SIENA, *Il dialogo della divina Provvidenza* (odsada *Dijalog*), Fabbri editori, Milano 1997.

83 Usp. M. O'DRISCOLL, *Caterina da Siena (S.)*, u: DM, str. 279-282.

84 CATERINA DA SIENA, *Epistolario*, Edizioni Paoline, Roma, 1979.

85 CATERINA DA SIENA, *Le orazioni*, Edizioni Catheriniane, Roma, 1978.

86 »Vaša je želja beskrajna [...]. Ja koji sam beskrajni Bog, želim da me vi beskrajno služite. Od beskrajnoga vi imate jedino čuvstvo i želju duše.« KATARINA SIJENSKA, *Dijalog*, 92.

87 CATERINA DA SIENA, *Le orazioni*, X, 17.

88 Usp. D. MONGILLO, *La dottrina del desiderio nelle «Orazioni» di S. Caterina*, Estratto dagli atti del Congresso Internazionale di Studi Catheriniani, Siena – Roma 24-29 aprile, 1980. Curia Generalizia O. P., Roma, 1981, str. 297-300.

89 KATARINA SIJENSKA, *Dijalog*, 150.

Bog je izvor, put i cilj ljudske punine. Što je autentičniji odnos s Bogom, tim više raste želja. Izvan tog jedinstvenog stanja, čovjekove su mogućnosti paralizirane, utamničene, spriječene. Želja postaje autentična kad se čovjek obrati u svoje vlastito stanje i ne odbija svoju odgovornost. Biće stvorenja potječe od Boga i postoji za Boga te jedino u Bogu dostiže svoju puninu. Najviši i najpotpuniji izričaj beskrajnosti želje u konačnom vremenu postoji kad stvorenje prihvaća beskrajnoga Boga i dariva mu se »u beskrajnom vremenu«,⁹⁰ tj. kad se zauvijek, potpuno i nepovratno sjedini s Njim.

Želja prema tome nije samo težnja prema punini nego i neprekidnost u posjedovanju ljubljenoga dobra.⁹¹ To je uzvišeni vid ljudskoga dostojanstva. Za Katarinu problem nije željeti ili ne željeti ili željeti jednu stvar više od druge, nego uključiti svoju želju u Božju želju, postati stvorenje koje želi u i s Božjom željom u Isusu Kristu.⁹² Njezina je isključiva briga da dopusti te ju Bog privuče, suobličiti i preoblikuje. Ona ne slijedi naše razlikovanje između nezainteresirane i posesivne želje i protivi se želji koja se ukorjenjuje u samoljublju i u ljubavi koja je ukorijenjena u Bogu te dopušta da je uključi sam Božji dinamizam.

Dinamizam želje je odsjaj savršenstva slike Božje i izričaj napetosti da se živi u skladu s Bogom. Što više stvorenje raste u svom stanju subjekta želje u Bogu i s Bogom, tim više živi svoju osobnu i zajedničarsku odgovornost. I kad je paralizirana u svim svojim djelatnostima, ako je njezina želja živa u jedinstvu s izvorom, sudjeluje u Božjoj životnosti. Bog njeguje u stvorenju želju prema Sebi, raspoloživost da raste njemu na sliku. To je drugi vid Katarinog teološko-antropološkog poimanja.⁹³

Ukoliko stvorenje dopusti da ga obuzme *neprocjenjiva kršćanska djelotvorna ljubav*, želja postaje sposobnost da se postane

krilom djece koju Otac želi roditi u tjelesnom srcu, koje je postalo plodno *jedinstvenom ljubavlju*, čiji je korijen u Crkvi koja je utemeljena u krvi Kristovoj.⁹⁴ Isti autor kaže da se veličina svete Katarine »mjeri bezgraničnošću njezine ljubavi, a to se uočava u bezgraničnosti njezine želje za trpljenjem, u neprekinutoj raspoloživosti da samu sebe ponudi kako bi stanje čovječanstva i Crkve postalo *istinito*«. ⁹⁵ Poznavati Boga znači poznavati savjet njegovoga milosrđa koje je dalo Riječ kao lijek čovječanstvu koje je daleko od istine. Poznavati Riječ znači željeti, hoditi putem njegove muke.⁹⁶

⁹⁰ CATERINA DA SIENA, *Le orazioni*, XII, 14.

⁹¹ Usp. CATERINA DA SIENA, *Dialogo*, 82.

⁹² Usp. *isto*, 3.

⁹³ Usp. D. MONGILLO, *La dottrina del desiderio*, str. 305.

⁹⁴ Usp. D. MONGILLO, *La dottrina del desiderio*, str. 300-307. Bog asimilira stvorenja koja ne odolijevaju njegovoj privlačnosti; očituje se u povijesti kao milosrđe koje sebi suobličuje i čini sličnima stvorenja, osobito ih voli i čini ih plodnima u životu u kojemu žive. Božji agape u stvorenju ima svoje vlastite dinamizme i zahtjeve. Nije moguće da neka osoba istinski ljubi i da je iskreno zainteresirana za slavu Božju u ljudskome dobru a da istovremeno nije i milosrdna. Onaj tko traži misli, promiče dobro sviju, ukorjenjuje se u dinamici sudjelovanja, trpljenja, strpljivosti. (Usp. *isto*, str. 307)

⁹⁵ *Isto*, str. 308.

⁹⁶ »Ako duša ne želi trpjeti muke, mora to silom, ali ako ih želi nositi svjetlom prosvjetljenja, tada čuvstvo duše nije ispunjeno nikakvim naporom, jer božanstvo u Riječi nije nikako patilo, jer je svojevoljno nosilo napore.« CATERINA DA SIENA, *Le orazioni*, XII, 105sl. Novost Duha zahtijeva srodno okruženje kako bi se otvorila i donijela plod. »Kameno srce« ne može je proizvesti, ono je pustinja želja: »[...] gdje su tjeskobne želje? [...] Ne postoje u meni jer još uvijek nisam izgubila samu sebe [...] nisam se nakalemila na tebe.« (*Isto*, X, 69-71). Razlog koji navodi Katarina nedvosmisleno upućuje na izvor iz kojega izvire želja kojom je bila ispunjena i sama Kristova čovječnost. U njemu je želja križ, a on mu je bio »nakalemljen i pridružen zbog zdravlja čovjeka odmah nakon njegova začeca«. (*Isto*, XI, 129 sl). Hod želje razvija se između nastojanja da se upozna »neprocjenjiva ljubav i

Svijest o vlastitoj bijedi i povjerljivo prepuštanje milosrđu Oca koji čovjeka potiče da se ne zakoči i ne paralizira zbog vlastite nedostojnosti neprekidno su povezani u Molitvama: »O najviše i neizrecivo Božanstvo, sagriješila sam i nisam dostojna moliti Te, ali Ti me možeš učiniti dostojnom.«⁹⁷ Problem je uvijek i samo jedan te isti: ne odvojiti se od izvora, biti i stanovati u Bogu, »gajeći mržnju prema grijehu [...]. Prvi stih knjige je mržnja i ljubav, tj. ljubav prema Očevoj časti i mržnja prema grijehu.«⁹⁸

Spisi sv. Katarine, nadasve molitve, predstavljaju živu autobiografiju njezine želje i očituju intiman dar iz kojega proizlazi cilj prema kojemu teži: prisnost s Trojstvom koje ona zaziva pomoću najnježnijih obilježja i najljepših naziva. U želji da joj Duh »pomaže« ujedini se s Ocem i trpi s Isusom Kristom.⁹⁹ Te je njezine osobine svakako prepoznao sv. Franjo Saleški kad je izabrao sv. Katarinu za duhovnu učiteljicu jer u svojim duhovnim spisima više puta nudi primjer i nauk sv. Katarine Sijenske.

4. PROBLEM ŽELJE PREMA NEKIM HUMANISTIČKIM ZNANOSTIMA

Ovdje ćemo pokušati podsjetiti na to što su želja i njezin sadržaj koji valja držati antropološkom vrednotom. Ukratko ćemo prikazati misao nekolicine autora koji su proučavali želju. Posebno ćemo nastojati doznati kako su promatrali želju glasoviti predstavnici kulture, posebice na području filozofije i psihologije. Pokušat ćemo otkriti narav i dinamiku želje.

Ovdje nije moguće prikazati specifičnu definiciju želje. Stoga ćemo ukratko predstaviti sakupljeni materijal koji nam se čini korisnim za razumijevanje sadržaja o kojemu raspravljamo. Pronašli smo mnoge važljane i zanimljive elemente, ali ih ne može-

mo smatrati potpunima i u punini zadovoljavajućima da bi ih se moglo upotrebljavati bez ograničenja. Tako su npr. psihanalitičari proveli dubinska proučavanja o podrijetlu i dinamici želje, ali kao kršćani ne možemo nekritički prihvatiti njihov doprinos. Ipak, ne možemo a da ne prihvatimo valjane elemente jer su uistinu dobri i korisni, posebice one temeljne tvrdnje koje potvrđuju želje kao važan dio ljudskoga bića, njegove misli i njegovog funkcioniranja tamo gdje upravo želje kao konstitutivni čovjekov dio potvrđuju njegovo otvaranje prema drugima i prema Drugome.

Osim toga zapažamo da još ne postoji usklađeni sustav koji svi prihvaćaju i koji bi bio sposoban sakupiti neku vrstu usklađene i konačne sinteze.¹⁰⁰ Čovjek nastavlja biti misterij samome sebi, misterij koji je sposoban željeti i nesposoban živjeti kao čovjek bez želja, a to nas prije svega zanima. Može se prema tome razumjeti da je želja izvor uvijek novih vidova, a istovremeno izvor poteškoća.¹⁰¹

želja za oslobođanjem. I jedna i druga moguće su samo u krvi, 'proizvedenoj kalemljenjem tijela na križu'«. (Usp. *isto*, X, 94; XVIII, 17). »U svojoj krvi pokazao si svoje milosrđe i širinu [...]. U toj krvi oprao si lice svoje zaručnice, tj. duše, s kojom si se sjedinio jedinstvom božanske naravi u našoj ljudskoj naravi. U njoj si obukao nju kad se oslobodila, i svojom si je smrću oživio«. (*Isto*, XII, 46; 49-53)

⁹⁷ *Isto*, I, 84.

⁹⁸ Usp. CATERINA DA SIENA, *Epistolario*, Pismo 225.

⁹⁹ Usp. CATERINA DA SIENA, *Le orazioni*, X, 35.

¹⁰⁰ »Upravo kao što se događa modernim fizičarima, koji – sve više produbljujući ispitivanje materije – dolaze do točke kada od nje ne preostaje više ništa konkretnoga, nego samo praznina i 'valovi vjerojatnosti'«. Usp. L. ANCONA – C. VIGNA – P. SEQUERI, *L'enigma del desiderio*, Ed. Paoline, Cinisello Balsamo 1999, str. 35.

¹⁰¹ »Riječ je o onoj izvornoj snazi, o onoj iskri intuicije koja prethodi i podržava svaki razumski proizvod i svako logično obrazlaganje. Govorimo o onom drugom razumu, o neizrecivoj mudrosti koja čo-

Obično se želja razlikuje od potrebe. Želja pretpostavlja određeni simbolički svijet kojega nema kod potrebe. Želja je prema tome nešto tipično ljudsko, ali je povezana s područjem instinktivnosti, tj. s područjem potreba, jer iz njih trajno izvire.¹⁰² Razlikovanje između potrebe i želje još je jasnije promotrimo li želju u njezinom transcendentnom značenju.

Zbog toga metafizički usmjerena misao zamišlja želju kao beskrajnu napetost, koja će biti konačno zadovoljena jedino u apsolutnom Dobru.

Čovjek naime, »prema grčkoj filozofiji, posebice prema Platonu, u sebi ima čistoću razumske djelatnosti koju prožima strastvena instinktivnost koja ju uznemiruje potičući je da se odvaži poći dalje od svojih sigurnosti.«¹⁰³ Želja je energija za koju čovjek ne zna kad se rađa niti odakle dolazi, ali ga potiče prema onome što je uistinu važno i što ga privlači prepuštajući ga beskrajnom čuđenju. Upravo tu čežnju gledanja začuđenim očima uočava kršćanski svijet, a posebice Augustin.¹⁰⁴

U čovjekovom biću, prema općoj psihologiji, pronalazimo potrebu da *damo smisao* sveukupnoj svojoj egzistenciji, da ujedinito razne ciljeve kojima teže pojedinačna djelovanja kako bismo ih doveli svrsi koju se shvaća kao nešto što je od središnje i sveopće važnosti. Egzistencijalni motivi povezani su s poznavanjem bitnih vrednota ljudskoga postojanja i s čovjekovim nastojanjem da se ponaša u skladu s tim vrednotama.¹⁰⁵

Ljudsko biće je »osim potrebama i motivima, motivirano i vrednotama, te je prema tome u pravom smislu riječi transcendentno«,¹⁰⁶ iako ima slobodu odlučivanja prema vlastitom nahodjenju i ne može usmjeriti svoje postojanje isključivo prema instinktivnim porivima, niti prema egocentričnim potrebama, nego prema zahtjevima

vječnih vrednota. Upravo sklad težnji i vrednota predstavlja ljudsku slobodu i zrelost.¹⁰⁷

Sve nam to kazuje da sv. Franjo Saleski ima pravo kad poziva i potiče kršćansku dušu da se zaputi putem svetih želja pobožnoga života.

4.1. *Filozofsko stajalište*

Promotrit ćemo problem želje s filozofskog stajališta¹⁰⁸ jer je to stvarnost koja

vjeka potiče na stvaranje stila misli koji je pažljiv prema osjećaju stvari i događaja i koji sluša misterij koji ga nadilazi. Ta neodoljiva snaga koja nadilazi činjenicu i oslobađa preobilnu dinamičnost misli zove se želja [...] S jedne se strane može reći da biti čovjek znači biti sposoban misliti zahvaljujući pokretnoj snazi želje.« A. P. VIOLA, *Desiderio e pensiero*, Il Pozzo di Giacobbe, Trapani 2001, str. 12-13.

¹⁰² Usp. F. TUROLODO, *Desiderio*, u: P. FEDELE, *Grande dizionario enciclopedico* (odsada: GDE), sv. II, UTET, Torino 1997, str. 212. »Doista, dok je potreba određena svojim predmetom, želja prodira do svega. Ništa ograničeno je konačno ne zadovoljava. Ništa nije u stanju zaustaviti njezinu utrku ako joj se ne javi nešto beskonačno. To se na neki način događa kad želja susreće predmet poput 'drugih', tj. kao drugu svijest. U drugoj svijesti jasno se naime odražava transcendentnost da je želja već u sebi i da traži za sebe. Traži je za sebe jer je transcendentnost svijesti namjerno beskrajno obzorje.« (Isto, str. 112). Druga filozofska strujanja, posebice ona obilježene modernim videnjem, smatraju da su predmet želje mnogostruka povijesno raspoloživa dobra (npr. Russell). Neki su filozofi nijekali ljudskoj želji konačni mogući cilj, završivši tako u apsurdnoj i beznađnoj napetosti, koja je načelno osuđena na neuspjeh, i onda kad se okrene prema drugima (Sartre). Napokon, neki su je autori smatrali poticajem koji je relativno nezainteresiran za predmet. (Usp. isto)

¹⁰³ A. P. VIOLA, *Desiderio e pensiero*, str. 13.

¹⁰⁴ Usp. isto, str. 12-14.

¹⁰⁵ Usp. A. RONCO, *Introduzione alla psicologia I*, LAS, Roma 1991, str. 45-47. »Ne može se shvatiti neka osoba ako se ne poznaje motiv ili motivi kojima sve druge težnje služe« (isto).

¹⁰⁶ B. GOYA, *Psicologia e vita spirituale*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1999, str. 161.

¹⁰⁷ Usp. isto, str. 161.

¹⁰⁸ Na filozofskom području izričaj *želja* (engl. *desire*; franc. *désir*; njem. *begehren*) može imati dva značenja.

postoji u ljudskom životu zbog čega se može misliti na načelo funkcioniranja toga čovjekova dijela. Želja je bez sumnje jedno od najobičnijih izričaja ljudskoga govora svih vremena i svih kultura. Bez želje ne može se opisati ni definirati duboka pojava koja je temeljna za razvoj ljudskoga bića. U istraživanju o podrijetlu i sadržaju te riječi nailazimo na poteškoće u mnogostrukim izričajima pomoću kojih se ona izražava: *ēfesis, epithymia, pòthos; desiderium, cupiditas, libido*; sve izričajima koji svjedoče o neodređenosti njezine naravi.¹⁰⁹ Želja se nalazi u središtu života, u intimnom dijelu svakoga ljudskog čina. Jedino je velikim misliocima čovječanstva dana sloboda da malo prosvijetle čovjekovu duboku nutrinu i da urede ono što se događa kad čovjek djeluje kao čovjek.

Aristotel nam je ostavio jedno od najpotpunijih razmišljanja o ljudskom činu. P. Gauthier, O.P., je analizirao Aristotelovu misao, posebice *mjesto želje kao snage koja pokreće ljudski čin*. U izvoru ljudskoga čina nalazimo misao. Doista, želimo samo ono što mislimo da je dobro. Na početku, praktični razum pomoću mašte prikazuje u duši ideju oblika zamišljenog predmeta djelovanja, npr. pomoću prosudbe o zdravlju koju on predstavlja kao dobro. Takva je prosudba istinita, a to prividno dobro je stvarno ako je subjekt razborit i krepistan. Međutim, misao sama za sebe nije sposobna za djelovanje te je prema tome potrebno da dođe neka druga stvar kako bi potaknula pokret i usmjerila djelovanje: ta »druga stvar« je sposobnost željenja koja je istovremeno i sposobnost koja pokreće.¹¹⁰

U sposobnosti željenja, posebice jednoj, mogu nastati tri brojana različita načina želja: dvije nerazumske želje, tj. požuda i naglost ili prijenos nagnuća, te razumska, istinska želja. Sve tri mogu svakako odrediti djelovanje, ali je jedino želja po-

čelo istinski ljudskog djelovanja, koje je kreposno djelovanje, budući da su požuda

Kao prvo, to je počelo koje neko živo biće potiče na djelovanje. Uže značenje odgovara latinskoj riječi *cupiditas*. U tom je smislu želja, prema Aristotelu, »žudnja za onim što je ugodno«. ARISTOTEL, *Sull'anima*, II,3, 414b, navedeno prema: U. GALIMBERTI, »Desiderio«, u: *Dizionario di Psicologia* (odsada: DP), UTET, Torino 1992, str. 273. Epikurej drži da je želja dio nevolje koja se odnosi na tjelesno zdravlje ili na mir duše, budući da je bitno povezana s ciljem da se ne podnosi bol i da se ne izgubi vezan uz užitek, početak i kraj sretnoga života. Usp. EPICURO, »Lettera a Manecce«, u: C. DIANO (ur.), *Scritti morali*, Rizzoli, Milano 1987, str. 55. Citirano prema: L. ANCONA, *L'enigma del desiderio*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo 1999, str. 10. Slično tome, Descartes ju je definirao kao »uznemirenost duše koja je uzrokovana duhovima koji je raspoložuju da za budućnost hoće stvari koje si ona predstavlja kao nešto što je prikladno«. DESCARTES, *Passions de l'âme*, § 86. Navedeno prema: G. FORNERO, »Desiderio«, u: N. ABBAGNANO, *Dizionario di filosofia* (nadalje DF), UTET, Torino 1998, str. 270. Istovrijedno onome što smo malo prije spomenuli, Spinoza želju definira na sljedeći način: »Žalost koja se odnosi na pomanjkanje stvari koju volimo.« B. SPINOZA, *Etica* (1677), Boringhieri, Torino 1958, navedeno u: DP, str. 273. Ta se značenja često ponavljaju u povijesti filozofije. Novo značenje je ta riječ poprimila u suvremenoj literaturi. Dewey je želju definirao kao »djelatnost koja nastoji nastaviti probijajući branu koja je zadržava. Predmet se predstavlja u misli kao cilj želje i predmet okruženja koje bi, da je prisutno, osiguralo ponovno ujedinstvo.« J. DEWEY, *Natura e condotta dell'uomo* (1922), La Nuova Italia, Firenze 1966, navedeno u: DP, str. 273. Usp. i DF, str. 270. Heidegger je želju povezo s naravi čovjeka kao bića koje stvara projekte: »Bivovanje se za mogućnosti očituje ponajviše kao čista želja. U želji bivovanje stvara projekt o svom bivovanju prema mogućnosti da, unutar skrbi, ne samo da ih se nikad ne uoči, nego se njihovo ostvarenje ne proučava ozbiljno niti se ono stvarno iščekuje.« M. HEIDEGGER, *Essere e tempo* (1927), UTET, Torino 1978, navedeno u: DP, str. 273, te u: DF, str. 270.

¹⁰⁹ Usp. HAZARD, *La crisi della coscienza europea*, navedeno prema: G. FAGGIN, u: *Enciclopedia filosofica*, sv. II, Sansoni Editrice, Firenze 1967, st. 386-387.

¹¹⁰ Usp. GAUTIER, *L'Ethique a Nicomaque*, II, I, pp. 211-212, navedeno u: C. SURIAN, *Elementi per*

i naglost počela životinjske vrste djelovanja i to ona poročna. Predmet želje je dobro, budući da su predmet misli i predmet želje istovjetni; riječ je o istoj stvari koju jedno zamišlja, a drugo želi. Od trenutka u kojemu ga sposobnost željenja raspiri pomoću želje, proces djelovanja odvija se automatski. Odluka je točka spajanja želje i misli, a to je prosudba. To je pročišćena, čvrsta i odlukom odjelotvorena želja. Drugim riječima, razum na poticaj želje prosuđuje i zapovijeda da se prihvate sredstva kako bi se došlo do željenog cilja te tako želji, koja je sama po sebi bespomoćna, osigurava njezinu djelotvornost.¹¹¹

Ljudska je želja na poseban način povezana s vremenom. O odnosu želje i vremena na zanimljiv način govori L. Lavelle. On drži da treba prije svega jasno razlikovati između »budućnosti kao onoga što bi se moglo dogoditi« i »budućnosti kao slijeda događaja«. Budućnost kao slijed događaja je ono što će uslijediti, ono što mora biti, dok je budućnost koja bi se mogla dogoditi mogućnost, nešto što može biti. Mi idemo prema budućnosti kao slijedu događaja služeći se slikom kretanja, dok je budućnost kao ono što bi se moglo dogoditi nešto što dolazi prema nama. Želja je ta koja stvara ono što bi se moglo dogoditi.¹¹²

Budućnost kao ono što bi se moglo dogoditi postoji samo za biće koje je sposobno željeti, tj. koje je sposobno uočiti ono što mu nedostaje i težiti prema tome da ga posjeduje. Takva je budućnost prema tome vremenski međurazmak između pomanjkanja i posjedovanja, dok je želja nesavršena i postojana djelatnost koja izvana iščekuje zadovoljavanje svoje nedostatnosti. Tako je »ja« zapravo želja.¹¹³

Želja svojim dinamizmom stvara budućnost kao ono što bi se moglo dogoditi te je ujedno i otac iščekivanja koje je iskustvo vremenskog međurazmaka koje se

odvija između pomanjkanja i posjedovanja.¹¹⁴ »Lacan povezuje želju s doživljajem nepotpunosti i posljedičnog lišavanja nakon izlaska iz majčina tijela. Riječ je o doživljaju koji rađa potrebom za ponovnim ostvarivanjem izgubljenog jedinstva. Budući da je ta potreba, uslijed očeve zabrane, uklonjena, želja je prisiljena okre-

una teologia del desiderio e la Spiritualità di S. Francesco d'Assisi, Institutum Franciscanum Spiritualitatis – Antonianum, Roma 1973, str. 31-32.

¹¹¹ Usp. isto, str. 32. I Platon nam govori o ljudskom djelovanju te napominje da ono ne predstavlja nikakav sklad i jedinstvo: ljudsko je djelovanje izrazito puno sukoba. Ljudsko djelovanje preoblikuje našu dušu u borbeno polje između dva privlačna pola: pola razuma i pola želje koja se predstavlja kao »onemogućujuća snaga«. U središtu te dvostruke privlačnosti pronalazimo *thymòs* koji nije »dio« ustroja, nego dvoznačna moć koja podnosi dvije privlačnosti. Ponekad se bori u korist želje, pri čemu dolazi do nestrpljivosti, srdžbe, gnjeva, poduzetničke moći, agresivnosti. Ponekad se stavlja u službu razuma pa se javljaju negodovanje, krutost, snaga, hrabrost poduzetništva. Govoreći o svemu tome, Ricoeur u pojmu *thymòs* vidi još jedan element dvopolnosti, životnu želju *epithymìa* koja je duhovna želja *erosa*, čija je bit »noùs«. Ta nova mješavina bila bi središte u kojemu se odvijaju sve čuvstvene radnje velikih nagnuća: s jedne strane beskonačnost nemira, a s druge konačnost sreće. Tako možemo razumjeti i ono što kaže Ricoeur: »Želja želje je duša ljudskoga srca.« (Usp. isto, str. 32-33)

¹¹² Usp. L. LAVELLE, *Du temps et de l'éternité*, str. 279-287. Navedeno u: C. SURIAN, *Elementi per una teologia del desiderio*, str. 33.

¹¹³ Usp. isto, str. 34.

¹¹⁴ Postoje prema tome dva puta za želju: put neplodnosti i put ostvarenja. Put ostvarenja kreće se kroz volju koja je u ovom slučaju razumsko nastojanje odnosno odgovornost. Želja zna koristiti iskustvo prošlosti, sjećanje. Protivno sjećanju koje poimanje preoblikuje u slike, volja slike preoblikuje u poimanje i teži prema budućnosti kao onome što bi se moglo dogoditi, prema stvarnom ostvarivanju mogućega, uz osjećaj odgovornosti koji je obilježava. Ne postoji istinski odgovorna volja bez stvarnog napora. Upravo taj napor je onaj koji, u neprekidnome »sada«, poziva na pokretanje naših snaga, koje nas čine svjesnima sadašnjega vremena. (Usp. isto, str. 35)

nuti se prema predmetima koji su zamjena za onaj prvenstveni predmet, dajući prostor nizu poraza i trajnom nezadovoljstvu.«¹¹⁵

Prosljedivši dalje od seksualnih i freudovskih vidova lacanovske tematike i osvrnuvši se na kreativan način na metafizičku tradiciju, neki autori, npr. Lévinas, zamijetili su u čovjeku »želju za bivanjem« koja se ne može zadovoljiti u konačnim stvarnostima svijeta nego jedino u Apsolutnome.

U Lévinasovoj misli postoji antiteza o potrebi i želji. Dok je potreba nešto određeno što, jednom postignuto, izaziva zadovoljstvo, želja naprotiv izražava nedostatak temelja imajući kao jedini mogući predmet udovoljenja Beskonačno. Stoga, reći da je čovjek želja znači da je on konstitutivno otvoren prema Drugome i prema Transcendenciji.

4.2. *Psihološko stajalište*

Na filozofskom području ili barem prema Platonu i Aristotelu, želja je osjetna ili razumska težnja koja potiče na postizanje poznatoga i još neposjedovanoga dobra te stoga postaje nešto ugodno.

Psiholozi sveučilišnoga kruga radije su nastojali prereći pojam nezainteresirane želje kao »motivaciju« i »potrebe«. U eksperimentalnoj psihologiji i s obzirom na uvjetovane reflekse u tome smislu postoje vrlo bogata razmišljanja počevši od Lorenza ili tematike željenja koju izlaže Nuttin. Na području kliničke psihologije podsjeća se primjericu na Maslowljevu »hijerarhiju potreba«.¹¹⁶

Mehanizam koji je proučavao i predložio Adler s obzirom na »osjećaj manje vrijednosti« istinska je i stvarna želja, ukoliko je sveopći i prvotni pokretač ljudskog ponašanja. Poznato je da je taj autor prihvatio da bilo koji nedostatak, bio on morfološki ili funkcionalni, na psihološkom planu određuje protest, koji dovodi do kompenzacije nesigurnosti i slabosti od kojih

netko boluje. Ta kompenzacija ne gasi želju i tako utemeljuje provjeru patološke neprilagođenosti.¹¹⁷

Svi ti autori uveli su društvenu dimenziju u razmatranje želje te su s time u vezi na neki način ukazali na važnost dijalektike sukoba. Stoga je želja definirana kao varijabla koja je dio čovjekova kulturnog bića.

Postoji napokon i granica koja se otvara i nastavlja u razradi teme želje kojom se bave psihoanalisti. Riječ je o onom dijelu psihologije koji se uvođenjem pojma nesvjesnoga i procesa vezanih uz njegovu dinamiku već od svoga početka prodorno i sve više integrirao s društvom i kulturom.¹¹⁸

¹¹⁵ G. FORNERO, *Želja*, u: DF, str. 270.

¹¹⁶ Maslow nudi svoju teoriju ljudske motivacije koja, u vrlo bliskoj povezanosti s oblikovanjem osobnosti, tvrdi da čim više čovjek nagrađuje svoje instinktivne potrebe te ostvaruje i razvija svoje mogućnosti, tim više ima mogućnosti da bude sretan. U dinamici zadovoljavanja potreba postoji hijerarhijska organizacija koju nameće sam organizam. Na prvoj su razini smještene fiziološke potrebe, koje su najtemeljnije potrebe o čijem zadovoljavanju ovisi život pojedinca i pojava drugih ciljeva koji su izrazitije socijalni. Na drugoj razini nalaze se potrebe za sigurnošću, tj: »sigurnost, postojanost, ovisnost, zaštita, sloboda od straha, tjeskobe i kaosa, potreba ustroja, reda, zakona, granica, snažnog zaštitnika itd. Sljedeća etapa usredotočuje se oko osjećaja pripadnosti i potrebe za čuvstvima. Osoba će snažno osjećati odsutnost prijatelja, ljubavnika, žene i djece. Na četvrtoj razini nalazi se potreba i želja za vrednovanjem samih sebe ili samopoštovanjem i za poštivanjem od strane drugih, koja treba biti postojana, čvrsta i redovito visoka. Sljedeći i konačni korak jest samoostvarenje, koje se sastoji u želji da se sve više postaje ono što netko idiosinkrazijski jest, a to znači postati sve ono što smo sposobni postati. Na toj razini čovjek se usmjeruje prema vrednotama koje Maslow zove B (vrednote bivanja – *being*) i koje uključuju istinu, ljepotu, savršenstvo, pravednost, poštenje, odanost. Njihovo ostvarivanje pribavlja zdravlje, dok njihovo neostvarivanje vodi prema patološkom stanju. Usp. E. FIZZOTTI – M. SALUSTRI, *Psicologia della religione*, Città nuova, Roma 2001, str. 201-202.

¹¹⁷ Usp. L. ANCONA i dr., *L'enigma del desiderio*, str. 13.

¹¹⁸ Usp. *isto*, str. 13.

Freud želju definira kao »strujanje unutar *psihickog* aparata koje polazi od neugodnosti i teži prema užitku; [...] ništa, osim želje, ne može pokrenuti aparat! [...] U njemu je govor poticanja automatski reguliran poimanjem užitka i neugode.«¹¹⁹

Polazeći od svoje psihoanalitičke prakse, Freud je označio mapu prvotnih želja u psihi svakog pojedinca, znakova po kojima se očituju i po kojima se mogu pratiti želje potisnute u nesvjesno i puteva kojima želja prolazi u potrazi za vlastitim zadovoljenjem. Ujedinjenje oblika želje on je povjerio seksualnoj želji. Freud taj izvor svih želja naziva drevnim imenom »libido«.¹²⁰

Antropologija kršćanskog nadahnuća, dok prihvaća središnje mjesto i dostojanstvo ljudske osobe, njezinoga razuma, slobode i djelovanja u svijetu, s druge strane priznaje da su to biće i djelovanje u temelju plod stvaranja te stoga valja imati na umu ne samo njihovu materijalnu sastavnicu nego i onu religioznu koja od nje traži da bude otvorena drugima i Drugome.

»Bog stvoritelj i otkupitelj predložio je vjerniku svoj *ti* koji, preuzimajući njegovo bivovanje i načine njegovih međusobnih odnosa i pročišćavajući ih, pounutarnjuje ih i uvećava te čovjeka potiče na potpuno ostvarivanje.«¹²¹ Roditelji su suradnici u Božjem naumu ako pomažu svojoj djeci da odgovore toj Božjoj ponudi (prijedlogu). Prateći ih s ljubavlju i pomažući im da umnažaju primljene darove stvarno traže Božju slavu i osobnu sreću svoje djece u ostvarivanju njihovih najdubljih želja.

Prema B. Goyi, to antropološko videenje je odlučujuće tamo gdje Bog stvoritelj želi nastaviti svoje djelo pomoću punine svoje čovječnosti. On poštiva djelatne zakone svjesnoga ja prihvaćajući njegova ograničenja. Milost se ne suprotstavlja naravi, ostajući na neki način izvan područja svoje stvarnosti, nego se uključuje u psihički

dinamizam i u ljudske sposobnosti ne kao izvanjsko prinudno načelo, nego kao poticateljska sastavnica koja ga prožima i uzdiže, podnoseći međutim njegova nutarnja ograničenja. To intimno uključivanje milosti, ne nadnaravno, potiče i ostvaruje težnju prema transcendentnome.¹²²

Prema istom autoru, postoji i određeni bipolarizam u ljudskome biću tj. dva stava, dva načina vrednovanja stvari: intuitivno-emotivno vrednovanje, pomoću kojega se nešto osjeća, i racionalno vrednovanje, koje potiče na razmišljanje. Emocionalni um prosuđuje intuitivno, pomoću srca, neku stvarnost kao nešto poželjno ili nepoželjno. Oblikuje neku emotivnu želju koja je instinktivno motivirana neposrednom osjećajno-emotivnom razinom. Traži spontano zadovoljavanje prema svom kriteriju

¹¹⁹ S. FREUD, *Psicologia dei processi onirici*, u: C. L. MUSSATTI (ur.), *Opere*, sv. III, Boringhieri, Torino 1966, str. 545. Moguće je da je prvi čin želje bio halucinacijsko uključivanje uspomene užitka (usp. *isto*).

¹²⁰ Usp. S. FREUD, *Progetto di una psicologia*, u: C. L. MUSSATTI (ur.), *Opere*, sv. II, Boringhieri, Torino 1968, str. 243. Libido je prije svega nesvjesna snaga. Ona međutim, koristeći posebne kanale, dolazi sve do svijesti. Stoga je moguće odgonetnuti nesvjesne želje. Freud naime san definira kao udovoljenje želje. (Usp. *ondje*, str. 243)

¹²¹ B. GOYA, *Psicologia e vita spirituale*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1999, str. 50.

¹²² Usp. *isto*, str. 40; 50-51. Psihologija je otkrila da je čovjekovo djelovanje određeno ne samo vanjskom, obiteljskom ili društvenom situacijom, nego i prvenstveno njegovim unutarnjim stanjem. Postoje prije svega različite potrebe, biološki nagoni ili nesvjesni fiziološki poticaji, ali postoje i težnje s nekom svrhom ili prema nekom dobru koje nedostaje; vanjske pobude ili poticaji i vrednote kao objektivna dobra. Cjelovito ponašanje samoostvarenja treba razvijati i hijerarhizirati stvarnost potreba kao i stvarnost vrednota. U tom su smislu motivacije ili želje skup čimbenika koji započinju, upravljaju i podržavaju određeno ponašanje. To su unutarnje energije koje određuju pravac i djeluju snagu kako bi mogle ustrajati sve do postizanja vlastite svrhe. (Usp. *isto*, str. 142)

»dade mi se ili mi ne da«, »sviđa mi se ili mi se ne sviđa«. ¹²³

Razumski je um naprotiv utemeljen na refleksivnoj prosudbi o objektivnosti bivanja i o mogućnosti apstrakcije o stvarima ili osobama. Razumsko htijenje nadahnjuje refleksivno vrednovanje utemeljeno na »koristi mi« ili »mi ne koristi«. To je vrednovanje koje uvelike nadilazi neposredno i osjećajno zanimanje. U tom slučaju razumska razina je djelatna i treba doprinijeti nadilaženju i kanaliziranju sveukupnog čuvstvenog svijeta pomoću postizanja idealnih vrednota i potpunog jedinstva mentalnoga i afektivnoga. Razumski um i emocionalni um moraju se usklađivati i upotpuniti kako bi dostigli pravu ravnotežu između dvije sastavnice usklađujući um i srce. ¹²⁴

Za duhovni rast osobito je važno upotpuniti energiju potreba, želja i čuvstava. Tako će se duhovni život uvelike okoristiti poticajem čuvstvene energije koja će olakšati sveukupni način molitve, kontemplacije i ustrajnosti na putu.

Možda nas upravo sv. Franjo Saleški danas može poučiti kako se ponašati da bismo se posvetili postojanom duhovnom životu, tj. da bismo iskoristili ono bogatstvo koje svaka osoba već nosi u dubini svoga bića.

5. ZAKLJUČAK

U ovom smo članku govorili o želji i o duhovnom životu. Želja bez sumnje predstavlja najznačajniji dio našega života, našeg ljudskog bića, jer nam pomaže da izgradimo kršćanski život koji nas vodi prema dostizanju Boga. Čovjek bi se, ne oblikuje li sebi humano ponašanje, mogao udaljiti od Duha Svetoga. Ova bi ga posljednja hipoteza dovela izvan Gospodinove milosti. Misli nas naprotiv osposobljuju da se dru-

gome saopćimo onakvi kakvi jesmo ili pak da mu sakrijemo svoju istinsku osobnost. Duhovni život obuhvaća sve ono što se odnosi na život vjernika, prema Duhu Svetome. Kad neki kršćanin uđe u zajedništvo s Bogom, vođen je da se kreće prema svetoj slici koja nas vodi i pomaže nam da upotrijebimo svoje obećanje.

Biblijski je čovjek svjestan da je Bog u čovjeka ulio sposobnost željenja. Jednako je tako svjestan da želja ima moć uništiti čovjeka sve do praha te da ima i moć dovesti čovjeka do zvijezda, sve do vječne sreće. Možemo reći da prema biblijskom stavu kakvoća čovjekova života ovisi o tome – koja želja ima prednost u čovjekovim odlukama i djelovanju.

Ukratko: kao i kod svih stvari koje se žive u ljudskom životu, tako i želju valja probuditi i hraniti je »duhovnom hranom«. Čovjek mora omogućiti Duhu Svetome da bude njegov vodič i slušati nadahnuća istoga Duha kako bi mogao dokazati ostvarenje jedine važne i najdublje želje, tj. trajnog zajedništva s Bogom. Isto nam kažu i sveci čiji smo nauk pokušali iznijeti u ovom članku.

Augustin je u svojim Ispovijestima spomenuo čovjekovu želju za vječnim traženjem nečega što ga neprekidno nadilazi, tj. želju za Bogom: »Stvorio si nas za sebe, i nemirno je srce naše dok se ne smiri u tebi.« ¹²⁵ Augustin je od želje načinio poticaj sve do najintimnijih vlakana čovjekova psihičkog ustroja. U svakom slučaju uvijek je, prema tome, želja ta koja miče stvari te se, u svetome, rađa i poništava u traženju Boga.

Bernard, koji je iskusio Božju ljubav, uči nas što je goruća želja za Bogom i što je

¹²³ Usp. *isto*, str. 172.

¹²⁴ Usp. *isto*, str. 172-173.

¹²⁵ AUGUSTIN, *Ispovijesti* 1,1.

sjedinenje s Bogom. Stoga može tako jasno govoriti o tim mističnim zarukama, sa svim pokretima zanosnog traženja i susreta koji prosvjetljuju, žare i preoblikuju.

Prema sv. Katarini Sijenskoj, Bog je onaj koji u stvorenju njeguje želju prema Sebi i raspoloživost da se raste Njemu na sliku. Ta želja postaje autentičnom kad se osoba obrati iz svoga stanja i ne odbacuje svoje odgovornosti. Biće stvorenja potječe od Boga i stvoreno je za Boga te jedino u Bogu dostiže svoju puninu.

Zanimljivo je zašto psihologija u svojim istraživanjima nije upotrijebila izričaj *želja* kao takav, sve dok se psihoanaliza nije počela njime baviti rabeći ga za predstavljanje problema nesvjesnoga u čovjeku.

Možemo reći da govor o želji u psihologiji nije bio izravan te je prema tome bio sakriven kad se sučeljavalo s govorom o potrebama i motivacijama. Budući da čovjekov duh može oboljeti i ozdraviti, psihoanalitičari su otkrili kako je nužno govoriti o želji u čovjeku kao o njegovom konstitutivnom dijelu.

Može se reći i da je želja zajednička svima, ali se nikad ne može iscrpno zahvatiti i definirati. To je čovjekova bitna stvarnost koja za svakog čovjeka postaje vrlo intimno i osobno iskustvo koje je nemoguće priopćiti u njegovoj punini. Upravo želja nam kaže da stvarnost jedne osobe obuhvaća mnoge stvari koje se isplati otkriti, ali valja biti pažljiv kad se vrednuje ista osoba.