

Ks. JERZY SZYMIK
Uniwersytet Śląski, Katowice

„DIVINA COMMEDIA RATZINGERIANA” BIBLIA A KULTURA RADOŚCI

“DIVINA COMMEDIA RATZINGERIANA”. THE BIBLE AND THE CULTURE OF JOY

SUMMARY: The Christian answer to the question of the source of joy – and, consequently, to the question of the possibility of a culture of joy in today’s world – has to confront the experience of evil, human disappointments and suffering (personal as well as social) on the one hand and the consumerist and hedonistic mentality on the other. In both cases, however, it is an answer to the ultimate questions: about the goal and meaning of human life, its beginning and end. J. Ratzinger / Benedict XVI shows the essence of joy in his exegetical analysis of Gen 21–22. Referring to the story of the sacrifice of Isaac, the Pope interprets Abraham’s words “God himself will see to it” in the Christological sense and points out the multiple connotations of this statement. God does not solve the mystery of suffering outside Himself but – as the Lamb – substitutes Himself for man, thus becoming a sacrifice. In God who defeats death, reality reaches a happy conclusion, history becomes *divina commedia*, and laughter becomes possible..

SŁOWA KLUCZOWE: Bóg, radość, nadzieja, cierpienie, *numen personale*, wiara, kult, ofiara, krzyż, *risus paschalis*

KEYWORDS: God, joy, hope, suffering, *numen personale*, faith, worship, sacrifice, cross, *risus paschalis*

Ból miłości
staje się naszym zbawieniem
i naszą radością.
Benedykt XVI, *Spe salvi*, nr 47.

„Złożyliśmy nadzieję w Bogu żywym” zapisuje św. Paweł w liście do swego bliskiego współpracownika Tymoteusza, człowieka, w którym widział niemal swoje *alter ego*, jak wynika z wielkiej pochwały sformułowanej w Liście do Filipian: „nie mam bowiem nikogo równego mi duchem [*isópsychon*]” (2,20)¹.

¹ BENEDYKT XVI, *Świadkowie Chrystusa. Apostołowie i uczniowie* (Izabelin-Warszawa 2007) 214.

Benedykt XVI czyni te słowa tytułem dokumentu i z teologiczną maestrią buduje na ich stelażu tekst orędzia na XXIV Światowy Dzień Młodości². „Młodość jest czasem nadziei”, stwierdza we wstępnej części; wszyscy odczuwamy jej (nadziei) potrzebę, „lecz nie nadziei jakiegokolwiek, ale nadziei trwałej i godnej zaufania”. Gdzie ją rozpałić „i jak uczynić ciągle żywym w sercu płomień nadziei?” – pyta. Tu odwołuje się do encykliki *Spe salvi*: „tą nadzieją »może być jedynie Bóg, który ogarnia wszechświat i który może nam zaproponować i dać to, czego sami nie możemy osiągnąć«” (nr 31). Ani człowiek, ani ciało taką nadzieją być nie mogą, zaś człowiek pokładający ufność w „nietrwałych nadziejach”, odwraca tym samym swe serce od Pana i jest „podobny do dzikiego krzaka na stepie” (Jr 17,6). Kryzys nadziei, uderzający najłatwiej i najdotkliwiej w młodych, ma takie właśnie źródło: odwrócone od Pana serce, a w konsekwencji beznadzieja podobna do beznadziejnego losu dzikiego, stepowego krzewu na bezwodnej ziemi. Pod tym mocnym biblijnym obrazem kryją się dzisiaj, wyjaśnia papież, konsekwencje „pustki rodzinnej, jak też permissywnych i libertyńskich wyborów wychowawczych”, „traumatycznych doświadczeń”, a także narkotyki, alkohol, agresja, rady „złych mistrzów”, „kłamliwe chimery” idolatrii pieniądza, kariery i sukcesu. Wyjściem z tego śmiertcionośnego labiryntu jest nowa ewangelizacja, cierpliwe, wytrwałe i radosne odkrywanie Boga – dawcy nadziei (Rz 15,13), budowanie ze Zmartwychwstałym życiowej relacji oraz obrona i uzasadnianie „nadziei, która w was jest” (1 P 3,15).

Jak więc teologia może uzasadnić ową nadzieję? Czy istnieje rzeczywisty i trwały powód do radości, który nie byłby jednocześnie zniewagą cierpienia lub wyrazem ślepego na ludzki ból czy dramat dziejów egoizmu, „ospałością uczniów”, przed którą papież przestrzega, analizując w drugim tomie *Jezusa z Nazaretu* modlitwę Jezusa w Ogrójcu:

Ospałość uczniów [...] jest znieczuleniem duszy, której spokoju nie mąci moc zła panującego w świecie, ani ogrom wyniszczającej ziemię niesprawiedliwości i cierpienia. Jest to ośpienie człowieka, który – by móc nadal trwać w samozadowoleniu własnej sytej egzystencji – wolałby nie zauważać tego wszystkiego i uspokaja się myślą, że w gruncie rzeczy nie jest tak źle. [...] Ospałym i pragnącym przede wszystkim spokoju uczniom Jezus mówi o sobie samym: „Smutna jest moja dusza aż do śmierci”³.

Czy więc ludzka historia ma pomyślne zakończenie i skąd możemy o tym wiedzieć? „Smutek i nadzieja / dwa końce skakanki”⁴ – tak Jane Hirshfield za pomocą poetyckiej metafory wyraża dramatyczną ambiwalencję ludzkiego

² *Orędzie Ojca Świętego Benedykta XVI z okazji XXIV Światowego Dnia Młodości* (22.11.2009).

³ BENEDYKT XVI, *Jezus z Nazaretu*, II. Od wjazdu do Jerozolimy do Zmartwychwstania (tłum. W. SZYMONA) (Kielce 2011).

⁴ J. HIRSHFIELD, *Uważność* (tłum. M. HEYDEL) (Kraków 2002) 83.

życia. Kiedy teologia chrześcijańska kieruje do świata przesłanie nadziei, nigdy nie powinna uciekać od wiedzy o rozpięciu ludzkiego życia między dwoma końcami skakanki. Przynajmniej w swoich najlepszych osiągnięciach tak właśnie robi: ani nie udaje, że go nie ma, ani nie udaje, że go nie widzi. Ale jednocześnie ma do przekazania swoim odbiorcom Ewangelię, czyli Dobrą Nowinę o „skakance życia”: koniec, zwany w wierszu nadzieją, jest owym *finis vitae*, powiada, końcem prawdziwym, celem ostatecznym, Prawdą. Teologia czuje się ośmielona do głoszenia tej tezy w pluralistycznym świecie wielu kultur z jednego powodu, a mianowicie z przyczyny chrystocentrycznej wizji rzeczywistości.

Wróćmy do myśli J. Ratzingera/Benedykta XVI. Kwestia cierpienia stanowi jeden z naczelných tematów twórczości obecnego papieża, szpicę jego naukowych i pastoralnych zainteresowań. Poświęcone temu zagadnieniu refleksje pełne są szczególnie domyślanych argumentów, silnych emocji, żarliwej pasterskiej troski. Problem ten papież zawsze traktuje z należąną powagą, sięgając jego głębi, rozważa go erudycyjnie i ukazuje wielostronnie. W tym kontekście znamienne jest, że zasadniczy, przejmujący argument za chrześcijańską radością J. Ratzinger/Benedykt XVI wyprowadza z jednej z najsmutniejszych (!), najbardziej dramatycznych, a wręcz budzących sprzeciw biblijnych opowieści: historii ojca, który ma złożyć Bogu w ofierze jednego syna, historii Abrahama i Izaaka, historii z kraju Moria.

Dwudziesty drugi rozdział Księgi Rodzaju kilkakrotnie brał kardynał Ratzinger na warsztat swojej teologicznej pracy (jako papież nigdy do tej pory aż tak szeroko i całościowo do tego tematu nie wrócił). Jedno z opracowań zasługuje, w moim przekonaniu, na szczególną uwagę. Tekst ten istnieje w dwóch wersjach. Pierwsza, bardziej akademicka (z erudycyjnymi przypisami, przerezagowaniami w tekście głównym na użytek wykładu i naukowej lektury, stosownym miejscem publikacji), stanowi jeden z rozdziałów książki *Schauen auf den Durchbohrten*⁵ (*Patrzyć na Przebitego*), jednej z ważniejszych chrystologicznych syntez autorstwa Ratzingera. Druga, przepracowana na użytek audycji radiowej w Bayerischer Rundfunk, jest fragmentem zbioru *Bilder der Hoffnung. Wanderungen im Kirchenjahr*⁶ (*Obrazy nadziei. Wędrowki przez rok kościelny*) i ma wyraźnie wszelkie cechy słowa przygotowanego do wygłoszenia (czy też po wygłoszeniu spisanego). Właśnie z tej drugiej wersji przedstawię i omówię obszerny passus, któremu w poniższej cytacji pozwoliłem sobie zmienić formę: z klasycznej prozy na pewien rodzaj mowy związanej (poematu wierszem białym, powiedzmy ostrożnie). Niech ta forma zapisu unaoczni bezsporny fakt, charakterystyczną cechę piśmiennictwa teologicznego J. Ratzingera/Benedykta

⁵ J. RATZINGER, *Tajemnica Jezusa Chrystusa* (tłum. J. PŁOSKA) (Kielce 1994) 108–118. Tu też odniesienia patrystyczne, odwołania do komentarzy Melitona z Sardes, Orygenesza, Grzegorza z Nyssy.

⁶ TENŻE, *Obrazy nadziei. Wędrowki przez rok kościelny* (tłum. K. WOJTCWICZ) (Poznań 1998) [dalej: ON] 41–46.

XVI – dbałość nie tylko o logikę i spójność myślenia, siłę argumentów i głębię refleksji, ale również o precyzję słowa, odkrywczość porównań, płynność tekstu, trafność doboru gatunku literackiego do treści i ich adresata; słowem: troskę o piękno.

Ratzinger opowiada tu o historii z ziemi Moria z mistrzostwem teologa estety: łączy lekkość literackiej formy z ciężarem i powagą teologii i życia. Bo jest to rozważanie „ostateczne” właśnie, na śmierć i życie. A piękno nie jest tu jedynie sztuczną a zbędną ozdobą, „nadwyżką”, bez której prawda treści by się ostała, ale językiem duszy, wysiłkiem sprostania człowieczej wrażliwości i – ośmielę się powiedzieć – królewską drogą, uprzywilejowanym traktem, którym Bóg stara się dotrzeć do nas ze słowem. Oto *Divina commedia Ratzingeriana* – opowieść z pomyślnym zakończeniem.

I

Znaczenie obrazu baranka poznałem
w zagadkowej historii biblijnej,
która wciąż wywołuje protest czytelników;
ale właśnie dzięki temu stała się także ościeniem
głębszego pytania o Boga i drogą
lepszego zrozumienia Jego Tajemnicy.
Wstępując na górę, Izaak zauważył,
że nie ma zwierzęcia ofiarnego.
Na pytanie o ten stan rzeczy
usłyszał odpowiedź od swego ojca:
Bóg się o to zatroszczy
(por. Rdz 22,8).

Wyrażenie *Deus providebit* wydaje się celnie streszczać istotę przesłania obecnego papieża na temat relacji Boga i cierpienia. Celnie – z dwóch przynajmniej powodów. Po pierwsze, to wyjęte z wnętrza jednej z biblijnych historii zdanie charakteryzuje w sposób uniwersalny Boga judaizmu i chrześcijaństwa, odsłania Jego oblicze – jest to Bóg, który się zatroszczy zawsze i skutecznie, który jest mocen to zrobić jako zarazem Miłość i Wszechmoc. Po drugie, tytuł ten uwzględnia preferencje językowe J. Ratzingera/Benedykta XVI, który łaciński zwrot *Deus providebit* stosuje wielokrotnie na kartach swoich pism i w przepowiadaniu, rozwijając go pierwszorzędnie w powyższym właśnie sensie: „Gott wird Sorge tragen” – Bóg się zatroszczy⁷.

⁷ Np. BENEDIKT XVI, *Theologie der Liturgie. Die sakramentale Begründung christlicher Existenz* (Freiburg–Basel–Wien 2008) 320 [dalej: ThdL]; J. RATZINGER, *Eucharystia. Bóg blisko*

Słowa *Deus providebit*, skierowane przez Abrahama do Izaaka podczas ich rozmowy w drodze na wzgórze ofiarne w kraju Moria (były one odpowiedzią ojca na pytanie syna: „Oto ogień i drwa, a gdzież jest jagnię na całopalenie?” – Rdz 22,7), polskie tłumaczenia najczęściej oddają jako „Bóg upatrzy [sobie jagnię na całopalenie, synu mój]” (Rdz 22,8). Także: „znajdzie”, „zadba”. Żeby odwołać się choć do jednego z nowożytnych tłumaczeń, zgodnych zasadniczo w tej kwestii, podaję przekład angielski: „God will provide [himself with a young beast for a sacrifice, my son]”. W każdym razie preferowany przez Ratzingera/Benedykta XVI łaciński termin „providebit” ma ten sam rdzeń, co „providentia” – opatrność. Podobna konsekwencja występuje w językach polskim („u-patrzy”) i angielskim („will provide”). To pokrewieństwo terminów otwiera przed teologiem (ale i każdym czytelnikiem) szerokie pole interpretacji: Bóg – zobaczy z daleka, przewidzi, dołoży starań, przygotuje, zadba, zatroszczy się. Ostatecznie, w pewnym – uprawnionym w tym biblijno-egzystencjalnym kontekście – skrócie: Bóg upatrzy sobie Baranka, (w) którym opatrzy (ocali) człowieka. Oto, wstępnie, wyraźnie już chrystocentryczna treść frazy *Deus providebit*.

Ten Bóg – *Deus qui providebit* – to Bóg prawdziwy, jedyny. Nie *numen locale* (jakich wiele naokoło – zarówno w Starym Testamencie, „u ludów obcych”, jak w całych dziejach ludzkości, również dzisiaj), lecz *numen personale*⁸. Nie jest On bowiem bogiem miejsca (jednym z politeistycznych katalogów wszystkich epok), lecz Bogiem człowieka – legitymuje się nie miejscem(-ami), lecz osobą(-ami). Nie jest więc bogiem z Betel, z Synaju czy Kanaanu, ale Bogiem ojców: Abrahama, Izaaka, Jakuba (Wj 3,6; Mk 12,26); Bogiem Jezusa Chrystusa i każdego z ludzi. Tak to komentuje Ratzinger podczas wykładu w niemieckim Tutzing, w kwietniu 1966 r.:

[...] ten Bóg nie jest wewnętrzną siłą płodności, potężnym zagęszczeniem tajemnego *numen* świata, ale staje wobec świata niczym Pan, górując nad nim. Nie jest związany z tym lub owym miejscem, ale umie pomóc swoim, gdziekolwiek się znajdują. Żonę Abrahama potrafi ochronić tak samo w Syrii, jak w domu faraona, więcej – na całym świecie gotów jest bronić Kaina przed tymi, którzy nastają na jego życie. Oddaje swemu ludowi w dziedzictwo Kanaan, kraj baalów, i może to uczynić, ponieważ należy do niego cała Ziemia⁹.

Dlatego też Boga tego czciciel – gdziekolwiek jest, cokolwiek się z nim dzieje – może wszędzie i zawsze trwać przy Nim, może też być wszędzie i zawsze pewny pomocy swego Boga. Właśnie „swego”, bo to jego Bóg, Bóg czło-

nas (red. S.O. HORN, V. PFENÜR; tłum. M. RODKIEWICZ) (Kraków 2005) 50 [dalej: EBBN].

⁸ J. RATZINGER, *Wykłady bawarskie z lat 1963-2004* (TŁUM. A. CZARNOCKI) (Warszawa 2009) 42-43.

⁹ Tamże, 43.

wieka – Bóg osobowy, Bóg osób. To oryginalny, bodaj jeden z najbardziej wyjątkowych rysów judeochrześcijańskiego monoteizmu.

II

Dopiero jednak w tym momencie,
gdy Abraham sięgnął po nóż, aby
zabić swego syna, okazuje się,
jak prawdziwie mówił:
w zarośla zaplątał się baran,
który w miejsce Izaaka
został złożony w ofierze.

O sercu Abrahama pisze Ratzinger, że „otwarło się na oścież”¹⁰ („sein Herz weit wurde”¹¹), a stało się tak, ponieważ na wzgórzu ukazał się Abrahamowi Pan (Rdz 22,14) – „Baranek Boży dźwigający koronę cierniową naszej winy [...] wkroczył w ciernie historii świata”¹², Bóg Abrahama objawił Abrahamowi bezmiar swej miłości.

Bodaj najgłębszą analizę perykopy Rdz 22,1-19 zawiera książka *Eucharistie – Mitte der Kirche*, opublikowana w 1978 r.¹³ Kontekst refleksji jest tu – stosownie do tytułu – wybitnie liturgiczny, związany ściśle z teologią Eucharystii. Ale też właśnie refleksja teologiczno-liturgiczna była zawsze dla J. Ratzingera/Benedykta XVI uprzywilejowaną przestrzenią artykulacji najgłębszych treści fundamentalnych (z zakresu teologii fundamentalnej) i dogmatycznych (z zakresu teologii dogmatycznej), treści zakorzenionych egzystencjalnie i eklezjalnie, niosących przesłanie istotne zarówno dla życia jednostki, jak i całej wspólnoty Kościoła. Duch liturgii, *Der Geist der Liturgie* (to zarazem tytuł słynnej książki z roku 2000, nawiązujący świadomie do debiutanckiej pracy Romano Guardiniego z 1918 r. pt. *O duchu liturgii*¹⁴), potrafi bowiem skutecznie obronić przekaz prawdy przed ulotnymi aberracjami ducha czasu (*Zeitgeist*), pośrednicząc w transmisji tego, co prawdziwe, trwałe i życiodajne, pomiędzy Duchem Świętym a duchem ludzkim – człowiekiem każdego czasu, również człowiekiem dzisiejszym.

¹⁰ EBBN, 50.

¹¹ ThdL, 321.

¹² EBBN, 50.

¹³ EBBN, 48-51; ThdL, 320-321.

¹⁴ J. RATZINGER, *Duch liturgii* (tłum. E. PIECIUŁ) (Poznań 2002) [dalej: DL] 9-11.

W praofierze Abrahama – brzmi wyjściowa teza tej „liturgicznej” interpretacji – „odślania się widok na tysiąclecia”¹⁵, na istotę życia człowieka, Kościoła, Eucharystii; na istotę tajemnicy Boga. Ostatecznie Abraham ofiaruje Bogu nie coś, co sam wymyślił i przygotował, ale baranka, który został mu подарowany przez Boga; „Bóg sam nas obdarowuje, byśmy my mogli dawać”¹⁶ – oto konstytutywna dla kondycji ludzkiej i dla relacji człowieka z Bogiem zasada.

Ale Abraham, ojciec wierzących (por. Iz 51,1n; Ga 3,7; Hbr 11; 12,1) wypowiedział do Izaaka słowa: „Deus providebit”, kiedy byli w drodze, kiedy nic nie wiedział jeszcze o tajemnicy daru baranka... A jednak znał dogłębnie swojego Boga, Boga Abrahama; wiedział – także w głębokiej nocy swego niezrozumienia („in der Nacht seiner Unbegreiflichkeit”¹⁷), że jest Bogiem kochającym, godnym pełnego zaufania. Abraham widział, że gorycz i udręka dramatycznego żądania Boga nie są ostateczną prawdą ani o Bogu, ani o sytuacji życiowej, w której się znalazł. Stąd odwaga zaufania, a z niej z kolei – zdolność przyjęcia baranka... Oczywiście, to też, jak wszystko, jest łaską. W każdym razie, co najlepsze w naszej wierze, pochodzi z tego Abrahamowego kształtu niezłomnej pewności co do Boga, w którego wszechmocnym sercu jest zawsze jakaś „nieвозмоżliwa rezerwa”¹⁸, stała, nieograniczona niczym możliwość skutecznej Łaski. Abraham jest „skałą, z której nas wyciosano, gardzielą studni, z której nas wydobyto”, jak opisują go płomienne wersety Deutero-Izajasza (por. 51,1b); on jest ojcem wierzących.

Lecz skąd ta pewność? Skąd ta wiedza, to widzenie? Abraham nie patrzy na Boga i Jego sprawy (na to, co określamy terminem *œconomia divina*) „z zewnątrz” – stąd bowiem, z tej „zewnątrzności oglądu” rodzą się obrazy bogatyra¹⁹, boga-truczny²⁰. Abraham żyje i rozmawia ze swoim Bogiem, trwa w zażyłej z Nim relacji, zna Go; dlatego wie, że *Deus providebit*:

[...] im więcej kroków z Nim przemierzamy, im większą w ciemnościach niezrozumienia pokładamy w Nim ufność, tym bardziej się przekonujemy, że właśnie ten Bóg, który nas, wydawałoby się, gnębi, jest prawdziwie Kochającym. Możemy się nań zdać bezwarunkowo. Im głębiej zejdziemy w ciemność niezrozumienia [w oryginale w obu przypadkach: *Nacht des Unverstandenen* – J.Sz.], pokładając w Nim ufność, tym bardziej Go odnajdziemy; odnajdziemy miłość

¹⁵ EBBN, 49.

¹⁶ EBBN, 48.

¹⁷ ThdL, 321.

¹⁸ B. FORTE, *Rekolekcje papieskie. Podążając za Tobą, światłem życia* (tłum. K. STOPA) (Kraków 2005) 80-81.

¹⁹ EBBN, 51.

²⁰ EBBN, 50.

i wolność, która przeniesie nas przez wszystkie ciemności. Bóg obdarowuje, byśmy mogli dawać²¹.

O tym, z tego i tym właśnie jest Eucharystia: Bóg dający Baranka, który rozświetla ciemność życia i losu – „z Twoich darów i ofiar dajemy Tobie”, „de tuis donis ac datis offerimus tibi”, jak modlimy się w Kanonie rzymskim.

III

Imię Izaak zawiera w sobie korzenie słowa „śmiać się”, „uśmiech”. Biblia widzi w tym najpierw aluzję do niedowierzającego i smutnego uśmiechu Abrahama i Sary, którzy nie chcą uwierzyć, że jeszcze w tym wieku może im się urodzić syn
(por. Rdz 17,17; 18,12).

Ale wraz ze spełnieniem obietnicy rodzi się z tego radosny śmiech, w którym **strach samotności przemienia się w radość spełnienia**
(por. Rdz 21,6).

Historia świata nie jest tragedią,
jakąś nieuniknioną, żalną grą
sprzeciwiających się sobie sił,
lecz **divina commedia, boską komedią**,
gdzie ten, kto spojrział na rzeczy ostatnie,
może się śmiać.

„Abraham, ojciec wasz, rozradował się z tego, że ujrzał mój dzień – ujrzał [go] i ucieszył się” – mówi Izraelitom Jezus (J 8,56)²².

W swojej pierwszej encyklice papież wyjaśnia:

Historia miłości Boga do Izraela polega w samej swej głębi na tym, że On nadaje mu *Toràh*, czyli otwiera Izraelowi oczy na prawdziwą naturę człowieka i wskazuje mu drogę prawdziwego człowieczeństwa. Tak, historia polega na fakcie, że człowiek, żyjąc w wierności jednemu Bogu, doświadcza siebie same-

²¹ EBBN, 51. Ten fragment wydaje się hermeneutycznie kluczowy; tekst to najwyższej próby, należący do absolutnie czołowych osiągnięć XX-wiecznej teologii.

²² Por. J. RATZINGER, *Europa Benedykta w kryzysie kultur* (tłum. W. DZIEŹA) (Częstochowa 2005) 129.

go jako kochanego przez Boga i odkrywa radość w prawdzie, w sprawiedliwości – radość w Bogu, która staje się jego istotnym szczęściem: „Kogo prócz Ciebie mam w niebie? Gdy jestem z Tobą, nie cieszy mnie ziemia... Mnie zaś dobrze jest być blisko Boga” (Ps 73 [72], 25. 28) [podkr. J.Sz.]²³.

Powód do śmiechu (radości) jest ostatecznie tylko jeden jedyny: że Bóg jest i jest Bogiem. Nadzieja jest stąd, że wiara jest prawdą. Oto rozumienie historii świata jako *commedia divina*, wizja dziejów, które w Bogu mają swój początek i w Bogu – finał. Stąd też w liturgii okresu baroku *risus paschalis*, śmiech wielkanocny²⁴ (którym reagowali słuchacze wielkanocnego kazania na wplecioną w nie jakąś pobudzającą do śmiechu historię) – śmiech jako symbol liturgiczny, znak radości z Boga, z Jego i naszego zwycięstwa nad każdym rodzajem śmierci. Śmiech Sary²⁵.

IV

Izaak zobaczył znak przychodzącego,
Tego Przychodzącego, który będzie Barankiem,
który dał się uwikłać w gąszcz historii,
który się dał dla nas związać
i stał się naszą „podmianą”,
będącą naszym wybawieniem.
Izaakowe spojrzenie na barana
było spojrzeniem w otwarte niebo.

W nim bowiem zobaczył Boga,
który zatroskany stoi również,
a może właśnie szczególnie,
na progu śmierci.

Bóg się nie tylko troszczy,
ale **sam jest Troską** – stał się Barankiem,
aby człowiek stał się człowiekiem i żył jak człowiek.

Izaak, widząc Baranka, zobaczył, co to jest kult:
Bóg sam przygotowuje sobie swój kult,

²³ BENEDYKT XVI, Encyklika *Deus caritas est* (25.12.2005), nr 9.

²⁴ ON, 45.

²⁵ ON, 46. Por. BENEDYKT XVI, *Mistrzowie duchowi. Ojcowie i pisarze pierwszego tysiąclecia* (Poznań 2009) 39.

przez który **podmienia człowieka**, wybawia go
i przywraca mu uśmiech radości,
co staje się hymnem stworzenia.

Abrahamowa *aqedah* – tak właśnie: „związanie Izaaka” nazywa tradycja żydowska wydarzenia opisane w Rdz 22,1–19²⁶ – mówi o czymś jeszcze, co jest, oczywiście, obecne w Eucharystii, ale domaga się w tym miejscu wyraźnej artykulacji: o prawdziwie Boskiej afirmacji człowieka. *Aqedah* przekonuje, że kult Boga prawdziwego, Boga Abrahama, znajduje się na antypodach okrutnych form kultu, polegających na składaniu ofiar z ludzi. Te demoniczne antyliturgie politeizmu (zarówno starożytnego, jak i współczesnego, nieraz satanistycznego) pozornie oddają bóstwu „to, co najlepsze”, a jednak są duchową perwersją i zakłamaniem: „sposobem uniknięcia ofiary z samego siebie”²⁷. Kult Boga prawdziwego polega na tym, że człowiek daje Mu siebie (swoją własną miłość, posłuszeństwo, serce), a nie drugiego.

Dlatego też – podkreśla często J. Ratzinger/Benedykt XVI – gdziekolwiek chrześcijaństwo się pojawia (Ameryka Południowa – najbardziej spektakularnie miało to miejsce tu bodajże, wobec przerażających „religijnych” obrzędów Azteków), gdzie się ugruntowuje i pogłębia, tam ustają ofiary z ludzi²⁸. Powtórzmy: „gdzie się ugruntowuje i pogłębia”, czyli tam, gdzie ziemia, „ludzka gleba”, jest nie tylko „pokropiona” (pozwólmy sobie na sarkastyczną metaforę), ale ochrzczona do głębi – tam nie zabija się ludzi (ani „dla Boga”, ani w ogóle), tam wiara w prawdziwego Boga chroni człowieka. A jeśli w historii chrześcijaństwa zdarzały się w tej dziedzinie patologiczne zjawiska (a zdarzały – np. stosy), to były one skutkiem nie wzrostu wiary i jej gorliwości (rzekomo śmiercionośnej, jak zwykli twierdzić wiary przeciwnicy), ale rezultatem procesów dokładnie przeciwnych: spłycenia wiary, jej degeneracji i zaniku²⁹.

²⁶ FORTE, *Rekolekcje papieskie*, 78-79.

²⁷ DL, 34-35.

²⁸ J. RATZINGER, *Bóg Jezusa Chrystusa. Medytacje o Bogu Trójjedynym* (tłum. J. ZYCHOWICZ) (Kraków 1995) [dalej: BJCh] 58. „Bóg biblijny nie żąda ofiar z ludzi. Tam, gdzie występuje On w historii religii, ofiary z ludzi ustają. Zanim Abraham ugodzi śmiertelnie Izaaka, Bóg powstrzyma jego dłoń; w miejsce dziecka wejdzie baran”. Tamże.

²⁹ Charakterystyczny fragment argumentacji Ratzingera, będącej niejako negatywem wyartych, tendencyjnie antykościelnych klisz myślenia (i nauczania szkolnego, niestety) o historii chrześcijańskiej Europy: „[...] ofiara z ludzi w przerażający sposób kształtowała pewien sektor dziejów religii; wiadomo, że religia polityczna stała się instrumentem niszczenia i ucisku; wiadomo, że patologiczne zjawiska występowały w kręgu samej religii chrześcijańskiej. Palenie czarownic było nawrotem germańskich praktyk – nie bez trudu przewyciężone przez wczesnośredniowieczną pracę misyjną, na powrót pojawiło się w późnym średniowieczu, gdy wiara ponownie osłabła”. J. RATZINGER, *Sól ziemi. Chrześcijaństwo i Kościół katolicki na przełomie tysiącleci* [rozm. P. SEEWALD] (tłum. G. SOWIŃSKI) (Kraków 1997) 19-20.

Droga Bożej pedagogii i teo-logicznego wynikania zmierza tu prosto do chrystologii, do osoby i dzieła Tego, którego „krzyż jest krańcową formą afirmacji człowieka przez Boga, najwyższym wyrazem jego miłości i źródłem pełnego, doskonałego życia”³⁰, ofiarowaniem siebie za drugiego. W Jezusie Chrystusie Bóg czyni to, czego potem żąda, a co jest radykalnym zanegowaniem ofiar z ludzi: dać siebie zamiast drugiego (a nie drugiego zamiast siebie – jak w kultach wszelkiego typu Molochów i innych fałszywych bóstw, żerujących na ludzkim lęku). Bogu prawdziwemu zależy na tym, aby Mu ludzie-dzieci-Jego-prawdziwe (por. historię o wyroku Salomona w sprawie ustalenia macierzyństwa, 1 Krl 3,16–28) nie umarli i gotów jest dla tej sprawy ponieść najwyższą ofiarę – co też w swoim Synu, w śmierci Jezusa, faktycznie czyni. Droga krzyża jest „drogą wyrzeczenia się samego siebie”³¹ i taka jest logika ofiary i liturgii, miłości i życia; taka też jest najgłębsza logika wydarzeń w ziemi Moria. Bóg Abrahama „nawet własnego Syna nie oszczędził, ale Go za nas wszystkich wydał, jakże miałby także wraz z Nim wszystkiego nam nie darować?” (Rz 8,32).

W ten sposób opowieść o baranie uwikłanym rogami w zaroślach, baranie, który jako ustanowiona przez samego Boga ofiara zajął miejsce Izaaka, staje się pre-historią Chrystusa³², a hermeneutyka tej biblijnej sceny stanowi etap pre-chrystologii. Oto jeden z ważniejszych na kartach Starego Testamentu sygnałów, że Bóg Abrahama pozwoli się rozpoznać na kartach Nowego Testamentu jako Bóg Ukrzyżowanego, Bóg, którego wielbieniem jest nie człowiek zabity w ofierze, ale ofiarujący swą wolę Ojcu, z ufnością, w wierze. Krzyż zostanie w tej wizji rozpoznany jako bezgraniczna miłość, która zstępuje w winę i śmierć, a cierpienie będzie odtąd możliwe już nie tylko jako przekleństwo, lecz jako miłość, która przemienia wszystko³³. „[...] chrześcijaństwo przynosi nam radość, podobnie jak miłość” – mówił Benedykt XVI podczas spotkania z duchowieństwem diecezji Aosta w lipcu 2005 r. I kontynuował:

Ale miłość oznacza zawsze wyrzeczenie się samego siebie. Pan dał nam formułę opisującą, czym jest miłość: kto traci samego siebie, odnajduje się; kto zyskuje i zachowuje samego siebie, gubi się. Zawsze jest to „wyjście”, a zatem także cierpienie. Prawdziwa radość różni się od przyjemności. Radość zawsze rośnie, dojrzewa w cierpieniu, w łączności z Chrystusowym Krzyżem. Tylko z tego rodzi się prawdziwa radość wiary³⁴.

³⁰ BENEDYKT XVI, *Myśli duchowe* (tłum. W. SZYMONA) (Poznań 2008) 177.

³¹ Tamże, 183.

³² Por. DL, 91.

³³ B|Ch, 59.

³⁴ BENEDYKT XVI, Spotkanie z duchowieństwem diecezji Aosta, 25 lipca 2005; cyt. za: BENEDYKT XVI, *Wybór myśli* [kwiecień 2005 – marzec 2006] (red. i tłum. W. WIĘCKOWSKI) (Pelplin 2006) 23.

V

Izaak to obraz nas samych.

To my wstępujemy na górę czasu
i dźwigamy ze sobą narzędzie swojej śmierci.
Na początku cel leży jeszcze daleko.
Nie myślimy wcale o tym;
jeszcze wystarcza nam terażniejszość;
poranek na górze, pieśń ptaka, blask słońca.
Sądzimy, że nie potrzeba nam żadnej informacji o celu,
bo droga sama wystarczy.

Ale im bardziej **droga się wydłuża**,
tym bardziej trudno wykręcić się
od odpowiedzi na pytanie:
dokąd właściwie to wszystko prowadzi,
co to właściwie znaczy?
Patrzymy ze zdziwieniem na znaki śmierci,
których wcześniej wcale nie zauważyliśmy,
i wzrasta podejrzenie,
iż całe Życie jest właściwie tylko odmianą śmierci;
iż zostaliśmy oszukani
i że życie wcale nie jest darem,
tylko jakimś zuchwałym żądaniem.

Człowiek, zanurzony całkowicie, „bez reszty” w swoim życiu, z wnętrza swojej egzystencji pyta rozum o sens życia i w ten sposób kładzie filozoficzny fundament pod teologię (w szerokim znaczeniu: od profesjonalnie uprawianej, akademickiej dyscypliny naukowej po religijną refleksję najprostszego wierzącego). Pytać o życie „z wnętrza swojej egzystencji” to pytać o śmierć – pytanie o śmierć jest „właściwym” i najważniejszym pytaniem życiowym człowieka³⁵. Człowiek pyta, myśli, wierzy, „»bo śmierć siedzi mu na karku«. Nie szuka hipotez, ale sposobu sprostania życiu poprzez przewyciężenie umierania”³⁶.

Tego – przypomina Ratzinger – zawsze spodziewano się po filozofie/teologu: „odpowiedzi na pytanie: na czym właściwie polega bycie człowiekiem? Jak je przeżywać, by się powiodło?”³⁷. A pytanie to nabiera jedynej w swoim rodzaju ostrości w kontekście śmierci (z jej wyraźnie na własnym – nie cudzym – karku odczuwanym ciężarem...). Na tym polega też nieprzemijająca wartość

³⁵ J. RATZINGER, *Prawda w teologii* (tłum. M. MIJALSKA) (Kraków 2001) [dalej: Pwt] 23.

³⁶ Pwt, 12. J. Ratzinger cytuje tu zdanie z książki F. GERKE, *Christus in der spätantiken Plastik* (Mainz 1948) 6.

³⁷ Pwt, 14. Por. J. RATZINGER, *Kościół. Pielgrzymująca wspólnota wiary* (tłum. W. SZYMONA) (Kraków 2005) [dalej: KPWW] 26.

filozofii/teologii, ich przewaga nad tymi „sposobami” przeżywania życia, które usiłują zbudować jakiś mniej lub bardziej spójny egzystencjalnie system bez stawiania pytania o przemijanie i śmierć (hedonizm, materializm, konsumpcjonizm etc.). Jest to bowiem pytanie najbardziej pierwotne, jest ono najradzykalniejszą postacią pytania „[...] o to, skąd pochodzi i dokąd zdąża człowiek? Jest pytaniem o początek i cel. Śmierć jest pytaniem, którego ostatecznie nie sposób zagłuszyć, tkwiącym w człowieku jak metafizyczna zadra”³⁸. Oto fundator wszelkiej teologii, samo jej egzystencjalne źródło.

Augustyn mówi tutaj: najgłębszym rdzeniem tej ludzkiej sprawy życia i śmierci jest pragnienie szczęścia. „Koniec końcem wszelkie działania i poniechania człowieka dadzą się sprowadzić do szczęśliwości” – mówił za autorem *Wyznań* Joseph Ratzinger we Wrocławiu w październiku 2000 r.³⁹ Jak żyć, by być szczęśliwym? I jak to (z)robić, by śmierć temu nie przeszkodziła? Oto inna wersja w gruncie rzeczy tego samego pytania.

Pytania „dotykające istoty rzeczy”, czyli pytania o życie w kontekście śmierci (cierpienia, przemijania, utraty), o miłość (szczęście) w prawdziwej (uczciwej wobec pytającego i siebie, czyli świadomej własnych granic) filozofii, prowadzą nieuchronnie do zasadniczego pytania: do pytania o Boga⁴⁰.

VI

I wtedy przychodzi ta niejasna odpowiedź:

Bóg się zatroszczy,

która wygląda bardziej na jakąś wymówkę niż wyjaśnienie.

Gdzie taki pogląd zyska uznanie,

gdzie pojęcie „Bóg” nie jest już wiarygodne,

tam wymiera humor;

człowiek nie ma się z czego śmiać

i zostaje mu tylko okrutny sarkazm

albo to oburzenie na Boga i cały świat,

jakie wszyscy znamy.

Są różne dyskursy na temat nieobecności Boga: Jezusowe „Boże mój, Boże mój, czemuś Mnie opuścił”, *una noche oscura* Juana de la Cruz⁴¹, *Żółty zeszyt* Małej Tereski czy opublikowane ostatnio prywatne zapiski Matki Teresy

³⁸ Pwt, 23-24.

³⁹ KPWW, 20.

⁴⁰ Por. Pwt, 13, 29-30.

⁴¹ Św. JAN OD KRZYŻA, *Noc ciemna*, werset 1.

z Kalkuty, Świętej „od ciemności”⁴² z jednej strony, a felietony Dunin i Środy, antyteistyczne krucjaty Dawkinsa i Hitchensa, dramaty Kane, eseje Malmsten⁴³ – z drugiej strony. W tych pierwszych dostrzegam – pośród najgęstszych ciemności Boskiej nieobecności – pragnienie zbawienia. W tych drugich pragnienie odrzucenia „kiczu zbawienia” (jak powiada prof. Maria Janion za Imre Kerteszem), wyłącznie doczesną „dzielność” życia w obszarze całkowitego braku sensu⁴⁴, tragizm zgody na rozpacz, czyli na życie w sekwencji: tymczasowość – ulotność – nicość. To, co mi przeszkadza w uznaniu pogodzonych z rozpaczą ateistycznych postmodernistów za duchowych krewnych Wielkich i Małych Teres, to jest różnica wewnętrznej dynamiki serca i umysłu w tych dwóch grupach: w stronę zależności (od Boga ostatecznie) bądź autonomii (od Boga ostatecznie); w stronę zgody na ratunek z zewnątrz bądź jego odrzucenia. Najkrócej i najostrzej: jest to ruch w stronę pokory bądź w stronę pychy. Oczywiście: ludzkie serce zna jedynie Bóg, nie nam sądzić. Nie sądzę. Twierdzą

⁴² MATKA TERESA, „Pójdź, bądź moim światłem”. *Prywatne pisma „Świętej z Kalkuty”* (oprac. i kom. B. KOŁODIEJCHUK; tłum. M. ROMANEK) (Kraków 2008).

⁴³ Oto cytaty z książki popularnej w Europie, tłumaczonej na wiele języków szwedzkiej pisarki Bodil Malmsten, fragment bulwersujący, choć dość typowy: „Jeśli zaczniesz przypisywać roślinom uczucia, to wkrótce można podważać fotosyntezę, a potem głosić dzieło stworzenia, ukrzyżowanie i papieża, skąd już zaledwie krok do talibów.

Tylko patrzeć, jak włożę czador.

Od czasów szkółki niedzielnej buntowałam się przeciw nadużywaniu religii; to zbieranie pieniędzy do skarbonek z Murzynkiem Bambo, wmuszanie kaszanki, bo dzieci w Afryce głodują. Bóg zdrajca i jego pokrętne wyjaśnienia. Żeby wierzyła i przestała grzeszyć, musiałby znaleźć lepsze argumenty niż ukrzyżowanie syna, którego – choćby symbolicznie – mamy potem zjadać.

Wierzący powiadają, że to nie ty masz szukać stwórcy, lecz to on znajdzie ciebie, kiedy przyjdzie czas po temu. Nikt nie zna dnia ani godziny. Żyjące dusze potrzebują stwórcy, człowiek bezbożny nie zna moralności.

To jest nadużywanie słowa »moralność«. Jedyna masowa zbrodnia, jaką popełniłam, dokonała się na nieruchawym robactwie, podczas gdy obłudny stwórca w każdej sekundzie pozwala na masowe zbrodnie, i to na ogół popełniane w jego imię. Jeśli jest wszechmogący, dlaczego nic nie robi na Bliskim Wschodzie? W Północnej Irlandii? Afganistanie? Jak może tak stać i patrzeć, niby jakiś Kofi Annan? I jak może, poważnie rzecz biorąc, pozwolić, żeby papieża obwozili po Gruzji jak pakunek?

Dlaczego nie interweniuje w Rwandzie? Gdzie jest, kiedy w Macedonii jednonogi wnuk wywozi z domu na taczce kolejną staruszkę? Dzieci jako żołnierze w Afryce, AIDS, coraz większa przepaść i brak solidarności bogatych z biednymi, strzały w Goeteborgu i Genui – na co jeszcze czeka?

Co on wyprawia i dlaczego każe cierpieć moim różom?

Trzy razy się go zapieram, a kur nie pieje w kurniku u sąsiadów z naprzeciwka. Niech przeklęta będzie ta nasza bezgraniczna tęsknota za wiarą. [...]

To ryk z obrazów Francisca Bacona, gdzie siedzą zamknięci papieże i ryczą. Innocenty i Jan Paweł, wszyscy ci emisariusze Boga na ziemi, z krwią na rękach”. *Cena wody w Finistere* (tłum. J. ROST) (Kraków 2007) 113-115, 143.

⁴⁴ Por. A. AMATO, „Maryja i postmodernizm”, *Salvatoris Mater* 9/3-4 (2007) 156.

jedynie, że to są najgłębiej różne narracje o nieobecności Boga. I w tej różnicy tkwią źródła nadziei bądź rozpacz.

Dla wyrazistości obrazu, dla dopełnienia diagnozy – fragment wykładu profesor Marii Janion pt. *Porzucić etyczną arogancję* (opublikowanego m.in. na stronie Pracowni Pytań Granicznych UAM), wykładu z pojęciem „kiczu zbawienia” w tle:

[...] silnie ciąży nad nami „jeszcze XIX-wieczne schematy heroiczno-martyrologiczne, stereotypy śmierci »godnej« i »niegodnej«, postawy »bohaterskiej« i »niebohaterskiej». Owe schematy nakazują ujmować *Shoah* w kategoriach zbawczej narracji, chrześcijańskiego mitu konsolacyjnego, z pomocą którego usiłujemy „uspójnić wydarzenia Zagłady, ułożyć je w takie sekwencje, by wyprowadzić z nich konkluzję ocalającą sens dziejów i uniwersalną moralność ludzką”.

[...] „Kicz w tym rozumieniu to niczym nieuzasadnione dążenie do harmonii, tania apologia »prostych« wartości moralnych, uchylenie tragizmu i sprzeczności, opatrywanie wszystkiego, co się da happy endem”. W Auschwitz zaś – trzeba być tego nieustannie świadomym – umiera wszelka etyka, również etyka godności⁴⁵.

Sądzę, że trzeba powyższe słowa czytać i rozumieć w świetle wywiadu udzielonego przez prof. Janion w marcu 2002 r.:

Odrzucam religię jako pocieszenie. Odwołuję się tu do Simone Weil, która mówi, że nie można tylko nieprzerwanie krzyżeć: „Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścił”. Nie pozostaje nam nic więcej jak trwanie w naszej tragicznej kondycji. Tylko to i nic więcej. [...] Ja stawiam sobie wymóg trzeźwości, życia **bez złudzenia**, bez iluzji [podkr. J.Sz.]⁴⁶.

Przypomnijmy, że w tym samym 2002 r., w Toronto, w homilii podczas Eucharystii kończącej Światowy Dzień Młodzieży, mówił Jan Paweł II:

Niewątpliwie, nie ma gęstszych ciemności aniżeli te, które pojawiają się w duszy młodych ludzi, kiedy fałszywi prorocy gaszą w nich ducha wiary, nadziei i miłości. Największe oszustwo i główne źródło nieszczęścia to **złudzenie**, iż można znaleźć życie z pominięciem Boga; osiągnąć wolność, wykluczając prawdy moralne i odpowiedzialność osobistą [podkr. J.Sz.]⁴⁷.

Słowo „złudzenie” pojawia się w obu wypowiedziach w diametralnie różnych sensach. Trudno oprzeć się wrażeniu, że właśnie od tego, co w powyż-

⁴⁵ Ł. MUSIAŁ, „Agamben – filozof naszych czasów?”, *Tygodnik Powszechny* 62 (2008) nr 20, IX [Książki w Tygodniku].

⁴⁶ M. JANION, „Żyjąc tracimy życie” [rozm. K. Bielas], *Wysokie Obcasy* (2002) 13(157), 8.

⁴⁷ JAN PAWEŁ II, „Świadkowie miłości”. Homilia podczas Mszy kończącej Światowy Dzień Młodzieży [Toronto 28 lipca 2002] (tłum. J. Jarco) *Tygodnik Powszechny* 56 (2002) nr 31, 8.

szych kwestiach uznajemy za „złudzenie”, zależy cała reszta, zależy rozstrzygający akt dramatu kondycji ludzkiej: trwanie w ciemnościach najgęstszych, z wygaszoną lampą nadziei bądź tej nadziei chrystokształna przyszłość.

Uchylenie ostateczności tragizmu jest kiczem czy prawdą?

VII

Kto jednak zobaczył Baranka,

Chrystusa na krzyżu, ten wie:

Bóg się zatroszczył.

Spojrzenie na Baranka –

– na Ukrzyżowanego Chrystusa –

– jest też właśnie spojrzeniem w niebo,

spojrzeniem na odwieczną troskę Boga.

W Baranku dostrzegamy szczelinę sięgającą nieba:

**widzimy łagodność Boga, która nie jest ani obojętnością, ani słabością,
tylko najwyższą mocą.**

Bóg Hioba, Abrahama, Ukrzyżowanego, judeochrześcijański *Deus qui providebit*, okazuje się szczególnie blisko cierpiących; chrześcijaństwo doda: jest nie tylko z nimi, ale w nich. Ich biblijni reprezentanci, figury wszystkich umęczonych, boleją w ziemi Us, na górze Moria, na wzgórzu Golgoty. A przez opis ich losu mówi Pismo o cierpiących we wszystkich miejscach i czasach. Bo Bóg ich wszystkich, *numen personale*, skutecznie się o nich troszczy i będzie się troszczył do końca, osiągając swoje – Boże. *Deus providebit*.

Cierpienie jest przypadkiem szczególnym „ludzkich spraw”. Od początku, od *Genesis*, na wszystkich etapach historii Bosko-ludzkiej relacji, dziejów objawienia (poznawania Boga) i zbawienia, cierpienie jest jakoś rozstrzygające – jest towarzyszem najciemniejszych doświadczeń, najjaśniejszych objawień; jest największym egzystencjalno-intelektualno-duchowym polem bitwy o prawdę Boga i prawdę o Bogu. Teologia bowiem podlega w obliczu ludzkiego bólu wyjątkowo surowej weryfikacji. Cierpiący człowiek ma „cienką skórę” – wyczuwa natychmiast „drętwą mowę”, frazesy odległe od realiów życia, nie mówiąc o jakichkolwiek fałszywych postawach. Tymczasem Ratzinger pisze:

Jeżeli razem z Jezusem mówimy: „Ojcze”, wypowiadamy to w samym Bogu. Oto nadzieja człowieka, oto radość chrześcijańska i Ewangelia: dziś jeszcze jest On człowiekiem. W Nim Bóg stał się naprawdę nieobcym. Człowiek, istota bez wartości, zyskuje wartość. Człowiek, istota pozbawiona pociechy, zyskuje pociechę: radujmy się! On nas kocha. Kocha nas do tego stopnia, że Jego miłość stała się ciałem i ciałem pozostaje. Ta radość powinna być najsilniejszym impulsem,

najbardziej żywotną energią pobudzającą nas do dzielenia się z innymi naszym poznaniem po to, by także oni mogli się radować światłem, które się objawiło i które, pośród ciemności ogarniających świat, zwiastuje nadchodzący dzień⁴⁸.

VIII

Zmartwychwstały:

Gdy zobaczycie to, co ja widziałem i widzę,
Jeżeli kiedyś obejmiecie swoim wzrokiem całość,
To **będziecie się cieszyli** (por. J 16,20).

Haydn,

mówiąc o swoich kompozycjach kościelnych,
powiedział, że
w rozmyślaniu o Bogu znajdował pewną radość,
tak że chcąc wymówić słowa prośby,
nie musiał tłamsić swojej radości.

Spojrzenie na Baranka jest spojrzeniem w rozdarte niebo.

Bóg widzi nas i Bóg działa,
choć inaczej niż myślimy i inaczej niż chcielibyśmy.

Zmartwychwstały:

smutek wasz zmieni się w radość (J 16,20).

Czyż przy pewności zmartwychwstania jako ostatecznego zwycięstwa Boga w życiu Jezusa z Nazaretu i w całej historii świata (powtórzmy: mówimy o wierze nie jako hipotezie – „może być, może nie być”, ale jako pewności, fundamencie życia i powierzenia się Bogu), czy przy tak rozumianej wielkanocej pewności zwycięstwa Boga – śmierć Jezusa była pozorem? Czy Jego męka i umieranie były na niby? Otóż nie – powiada dogmat chrześcijański; prawdą była absolutna ciemność Jego śmierci, osunięcie w nicość, prawdziwie ludzka ciemność niełagodzona niczym poza wiarą. To nie było „zagrane”, to nie był sztuczny spektakl nieba dla ziemi; to była prawdziwa w swej nieubłaganej jedyności śmierć człowieka. Również w odniesieniu do śmierci chrześcijański dogmat mówi o pełni, czyli prawdziwości człowieczeństwa Jezusa⁴⁹.

⁴⁸ J. RATZINGER, *Chrystus i Jego Kościół* (tłum. W. SZYMONA) (Kraków 2005) [dalej: ChJK] 76.

⁴⁹ Istnieje wiele niewiadomych w sprawie świadomości (psychologii) Jezusa Chrystusa, nigdy nierozstrzygniętych orzeczeniami Urzędu Nauczycielskiego Kościoła. Ale wiadomo na pewno, że nie wolno męki, umierania i śmierci Jezusa pojmować doketystycznie (zakładając „pozorność”, niepełność Jego człowieczeństwa). Jest jasne, że wiara przynosi pociechę odpo-

I prawdą była absolutna pewność realizacji obietnicy Boga – wskrzeszenia Syna (Odpowiedź). Jego prawdziwa śmierć jako pytanie; Jego prawdziwe Nowe Życie – jako odpowiedź.

Ratzinger wyjaśnia:

W wierze w zmartwychwstanie chodzi ostatecznie o rzeczywistą moc Boga i o zasięg ludzkiej odpowiedzialności. Potęgą Boga jest nadzieją i radością – oto wyzwalamą treść paschalnego Objawienia. W wydarzeniu paschy Bóg objawia siebie samego, swoją moc – wyższą nad moc śmierci – moc trynitarnej miłości. Objawienie paschalne daje nam w ten sposób **prawo śpiewania Alleluja w świecie, nad którym zawisła chmura śmierci** [podkr. J.Sz.]⁵⁰.

Odpowiedź wiary nie unieważnia pytania, jakie stawia nadzieja. Pytanie o to, co nas przewyższa, ale (mimo to) nas istotowo określa (kim jestem? po co jestem? skąd jestem? dokąd idę?), jest „z nas”. Ale odpowiedź musi być „spoza nas”.

REKAPITULACJA

Chrześcijańska odpowiedź na pytanie o źródło radości i – konsekwentnie – o możliwość kultury radości w dzisiejszym świecie musi zmierzyć się z doświadczeniem zła, ludzkich rozczarowań i cierpień (osobistych i społecznych) z jednej strony oraz z mentalnością konsumpcyjną i hedonistyczną – z drugiej. W obu jednak przypadkach jest to odpowiedź na „pytania ostateczne”: o cel i sens ludzkiego życia, jego początek i koniec. J. Ratzinger/Benedykt XVI pokazuje istotę radości w egzegetycznej analizie Rdz 21–22. Nawiązując do opowieści o ofierze Izaaka, papież interpretuje słowa Abrahama „Bóg się zatroszczy” chrystologicznie i wskazuje na wielorakie konotacje tego sformułowania. Bóg nie rozwiązuje tajemnicy cierpienia poza sobą, lecz – jako Baranek – „podmienia” człowieka, sam stając się ofiarą. W Bogu, który pokonuje śmierć, rzeczywistość znajduje pomyslnie zakończenie, historia staje się *divina commedia*, śmiech staje się możliwy.

wiedzi. Ale nigdy za cenę unieważnienia pytania czy przytłumienia jego ostrości. Prawdziwe pocieszenie może dać tylko wiara, nie filozofia, i właśnie ona (wiara) uczy, że sens musi być jedynie dany (otrzymany), a nie wydumany (wymyślony).

⁵⁰ ChJK, 86-87.

IX

Sara, matka Izaaka:
 „powód do śmiechu dał mi Bóg;
 każdy, **кто się o tym dowie,**
śmiać się będzie ze mną” (Rdz 21,6).

DIVINA COMMEDIA RATZINGERIANA

Znaczenie obrazu baranka poznałem
 w zagadkowej historii biblijnej,
 która wciąż wywołuje protest czytelników;
 ale właśnie dzięki temu stała się także ościeniem
 głębszego pytania o Boga i drogą
 lepszego zrozumienia Jego Tajemnicy.
 Wstępując na górę, Izaak zauważył,
 że nie ma zwierzęcia ofiarnego.
 Na pytanie o ten stan rzeczy
 usłyszał odpowiedź od swego ojca:
Bóg się o to zatroszczy
 (por. Rdz 22,8).

Dopiero jednak w tym momencie,
 gdy Abraham sięgnął po nóż, aby
 zabić swego syna, okazuje się,
 jak prawdziwie mówił:
 w zarośla zaplątał się baran,
 który w miejsce Izaaka
 został złożony w ofierze.

Imię Izaak zawiera w sobie korzenie słowa
 „śmiać się”, „uśmiech”. Biblia widzi w tym
 najpierw aluzję do niedowierzającego i smutnego
 uśmiechu Abrahama i Sary, którzy nie chcą
 uwierzyć, że jeszcze w tym wieku może im się
 urodzić syn
 (por. Rdz 17,17; 18,12).

Ale wraz ze spełnieniem obietnicy rodzi się z tego
 radosny śmiech, w którym **strach samotności**
przemienia się w radość spełnienia
 (por. Rdz 21,6).

Historia świata nie jest tragedią,
 jakąś nieuniknioną, żalną grą
 sprzeciwiających się sobie sił,
 lecz *divina commedia*, boską komedią,
 gdzie ten, kto spojrział na rzeczy ostatnie,

może się śmiać.
 Izaak zobaczył znak przychodzącego,
 Tego Przychodzącego, który będzie Barankiem,
 który dał się uwikłać w gąszcz historii,
 który się dał dla nas związać
i stał się naszą „podmianą”,
 będącą naszym wybawieniem.
 Izaakowe spojrzenie na barana
 było spojrzeniem w otwarte niebo.
 W nim bowiem zobaczył Boga,
 który zatroskany stoi również,
 a może właśnie szczególnie,
na progu śmierci.
Bóg się nie tylko troszczy,
ale sam jest Troską – stał się Barankiem,
 aby człowiek stał się człowiekiem i żył jak człowiek.

Izaak, widząc Baranka, zobaczył, co to jest kult:
Bóg sam przygotowuje sobie swój kult,
 przez który **podmienia człowieka,** wybawia go
 i przywraca mu uśmiech radości,
 co staje się hymnem stworzenia.

Izaak to obraz nas samych.
 To my wstępujemy na górę czasu
 i dźwigamy ze sobą narzędzie swojej śmierci.
 Na początku cel leży jeszcze daleko.
 Nie myślimy wcale o tym;
 jeszcze wystarcza nam teraźniejszość;
 poranek na górze, pieśń ptaka, blask słońca.
 Sądzimy, że nie potrzeba nam żadnej informacji o celu,
 bo droga sama wystarczy.

Ale im bardziej **droga się wydłuża,**
 tym bardziej trudno wykręcić się
 od odpowiedzi na pytanie:
dokąd właściwie to wszystko prowadzi,
 co to właściwie znaczy?
 Patrzymy ze zdziwieniem na znaki śmierci,
 których wcześniej wcale nie zauważyliśmy,
i wzrasta podejrzenie,
iż całe Życie jest właściwie tylko odmianą śmierci;
iż zostaliśmy oszukani
 i że życie wcale nie jest darem,
 tylko jakimś zuchwałym żądaniem.

I wtedy przychodzi ta niejasna odpowiedź:
Bóg się zatroszczy,

która wygląda bardziej na jakąś wymówkę niż wyjaśnienie.
 Gdzie taki pogląd zyska uznanie,
 gdzie pojecie „Bóg” nie jest już wiarygodne,
 tam wymiera humor;
 człowiek nie ma się z czego śmiać
 i zostaje mu tylko okrutny sarkazm
 albo to oburzenie na Boga i cały świat,
 jakie wszyscy znamy.

**Kto jednak zobaczył Baranka,
 Chrystusa na krzyżu, ten wie:
 Bóg się zatroszczył.**

Spojrzenie na Baranka –
 – na Ukrzyżowanego Chrystusa –
 – jest też właśnie spojrzeniem w niebo,
 spojrzeniem na odwieczną troskę Boga.

**W Baranku dostrzegamy szczelinę sięgającą nieba:
 widzimy łagodność Boga, która nie jest ani obojętnością, ani słabością,
 tylko najwyższą mocą.**

Zmartwychwstały:

Gdy zobaczycie to, co ja widziałem i widzę,
 Jeżeli kiedyś obejmiecie swoim wzrokiem całość,
 To będziecie się cieszyli (por. J 16,20).

Haydn,
 mówiąc o swoich kompozycjach kościelnych,
 powiedział, że
 w rozmyślaniu o Bogu znajdował pewną radość,
 tak że chcąc wymówić słowa prośby,
nie musiał tłamsić swojej radości.

Spojrzenie na Baranka jest spojrzeniem w rozdarte niebo.

Bóg widzi nas i Bóg działa,
 chociaż inaczej niż myślimy i inaczej niż chcielibyśmy.

Zmartwychwstały:

smutek wasz zmieni się w radość (J 16,20).

Sara, matka Izaaka:

„powód do śmiechu dał mi Bóg;
 każdy, kto się o tym dowie,
 śmiać się będzie ze mną” (Rdz 21,6).⁵¹

⁵¹ ON, 41-46. Wybór, wersyfikacja, wyróżnienia, układ i całość opracowania – J. SZYMIK, „Moria. Divina commedia Ratzingeriana”. *Czułość, siła i drżenie. 50 wierszy z lat 2006-2009, Missa de spe i Litania do Matki Boskiej Uśmiechniętej* (Katowice 2009) 17-20.