



You have downloaded a document from
RE-BUŚ
repository of the University of Silesia in Katowice

Title: Deus providebit : Bóg wobec cierpienia według J. Ratzingera/Benedykta XVI

Author: Jerzy Szymik

Citation style: Szymik Jerzy. (2011). Deus providebit : Bóg wobec cierpienia według J. Ratzingera/Benedykta XVI. "Teologia w Polsce" (Vol 5., iss. 1, (2011) s. 5-22).



Uznanie autorstwa - Bez utworów zależnych Polska - Ta licencja zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu zarówno w celach komercyjnych i niekomercyjnych, pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIwersYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

Ks. Jerzy Szymik¹
WTL UŚ, Katowice

DEUS PROVIDEBIT.
BÓG WOBEC CIERPIENIA WEDŁUG
J. RATZINGERA/BENEDYKTA XVI

Pytanie o Boga w perspektywie ludzkiego doświadczenia cierpienia jest newralgicznym punktem teologii. J. Ratzinger/Benedykt XVI wydobywa obraz Boga wyłaniający się z biblijnych dramatów: Abrahama, Hioba, a w końcu – ich historiozbawczego apogeum – samego Chrystusa. Nawiązując do opowieści o ofierze Izaaka, Papież czyni ze słów Abrahama „Bóg się zatroszczy” niejako oś, a zarazem puentę teologicznej analizy problemu.

Najważniejsze problemy teologiczne (czyli dotyczące Boga) nie mają charakteru wyłącznie intelektualnego, lecz także (a może przede wszystkim) egzystencjalny. Zatem nie rozstrzygają się w jakimś fragmencie ludzkiego świata czy życia, ale angażują całą rzeczywistość jako przestrzeń wzajemnego odniesienia Boga i człowieka, przestrzeń misterium ich relacji (choć ta pozostaje ostatecznie niezgłębioną tajemnicą, częściowo jedynie odkrytą przed ludzkim poznaniem), w której łaska i wiara przenikają nie tylko *logos*, ale i *ethos*, *bios*, *dzoë*... – wszystko, co składa się na człowieczeństwo i człowieka.

Przykładem szczególnym „ludzkich spraw” jest cierpienie. 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 jakkolwiek fałszywych postawach. Debata Hioba i jego „przyjaciół” są wyraźną ilustracją tego zderzenia prawdziwego doświadczenia z mądrością pozorną.

¹ Ks. prof. dr hab. Jerzy Szymik, profesor w Zakładzie Teologii Dogmatycznej WTL UŚ, członek Międzynarodowej Komisji Teologicznej; e-mail: jerszym@kul.pl.

„Bóg a cierpienie” to jeden z naczelných tematów twórczości J. Ratzingera/Benedykta XVI, szpica jego naukowych i pastoralnych zainteresowań. Poświęcone temu zagadnieniu papieskie 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. A jeśli już w jakiejś jego książce nie zajmuje on centralnego miejsca, to zawsze pojawia się w tle, jako sprawdzający wszelkie teologiczne tezy i niemożliwy do pominięcia kontekst.

1. *DEUS PROVIDEBIT* – SEMANTYCZNE POLE INTERPRETACJI

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 Wszchemoc. 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 zatroszczy².

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 gdzie 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, przygotowuje, 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*.

² Np. Benedikt XVI, *Theologie der Liturgie. Die sakramentale Begründung christlicher Existenz*, Freiburg, Basel, Wien 2008, s. 320 [dalej: ThdL]; J. Ratzinger, *Eucharystia. Bóg blisko nas*, red. S.O. Horn, V. Pfnür, Kraków 2005, s. 50 [dalej: EBBN].

2. NUMEN PERSONALE – JUDEO-CHRZEŚCIJAŃSKI MONOTEIZM

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*³. 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 roku:

„(...) 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 Ziemia”⁴.

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”, bowiem to jego Bóg, Bóg człowieka – Bóg osobowy, Bóg osób. To oryginalny, bodaj jeden z najbardziej wyjątkowych rysów judeo-chrześcijańskiego monoteizmu.

Bóg Hioba, Abrahama, Ukrzyżowanego, judeo-chrześcijański *Deus qui providebit*, okazuje się być 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, osiagając swoje – Boże. *Deus providebit*.

3. POSZERZONE SERCE – A JEDNAK ODPOWIEDŹ

Tajemnica cierpienia Sprawiedliwego z ziemi Us to wątek obecny w refleksji teologicznej J. Ratzingera/Benedykta XVI stale, od najwcześniejszych tekstów. Podczas jednej z wizyt w Polsce (19 kwietnia 1999 r.) pytany o kwestie związane z cierpieniem Kardynał odwołał się do Księgi Hioba:

³ J. Ratzinger, *Wykłady bawarskie z lat 1963–2004*, Warszawa 2009, s. 42-43.

⁴ Tamże, s. 43.

„Hiob nie otrzymuje jasnej i satysfakcjonującej odpowiedzi, ale zaczyna pojmować, że tajemnica Boga go przerasta i że może Bogu ufać nawet z wnętrza swojego cierpienia”⁵.

Bardzo podobnie i równie lapidarnie wyraził tę myśl w tekście o 30 lat wcześniejszym. Oto dwa zdania z *Wprowadzenia w chrześcijaństwo*:

„Odpowiedź, jaką od Boga otrzymał Hiob, niczego wszak nie wyjaśnia, a jedynie przypomina nam o naszych ograniczeniach i powściąga nasze urojenie, że możemy o wszystkim wydać sąd i definitywnie się wypowiedzieć. Zachęca nas, byśmy ufali niepojętej tajemnicy Boga”⁶.

Najszerzej jednak rozwija to zagadnienie w *Bogu Jezusa Chrystusa* (pierwsze wydanie – 1976 r.). Rozdział zatytułowany „Pytanie Hioba” (zwłaszcza część „Bóg”) stanowi ważne dla logiki wyводу przejście od treści teo-logicznych do chrysto-logicznych⁷. Ratzinger analizuje – na szerokim historiozbawczym i teologicznym planie – wiele problemów szczegółowych ewokowanych przez Księgę Hioba i samą postać jej głównego bohatera – niewinnie cierpiącego, bogobojnego i unikającego zła człowieka (Hi 1,1). Dotychczasowa mądrość Izraela zostaje w tej biblijnej historii jakby przyparta do ściany, doprowadzona do kresu poznawczych i argumentacyjnych możliwości: oto cierpienie przestaje być jedynie karą za grzech, a pomyślność nie jest nagrodą za dobro. Tym samym apologia Boga w wydaniu przyjaciół Hioba zostaje odrzucona nie tylko przez Hioba, ale i przez wkraczającego w debatę samego Boga. Ten zaś nie staje po stronie swoich „obrońców”, ale – to ważne – ich „racje” uznaje za bluźnierstwo. Nie jestem bezlitosnym egzekutorem drobniawo odmierzonej sprawiedliwości wymiennej, a bezduszny mechanizm odpłaty nie jest narzędziem mojej miłości; właśnie to kłamstwo mnie obraża, a nie krzyk „sługi mojego Hioba” (por. Hi 1,8) – zdaje się mówić Bóg...⁸ To wspaniałe fragmenty, gdzie erudycja teologiczna Ratzingera idzie w zawody z jego znajomością meandrów ludzkiej duszy. Jednak konkluzja

⁵ *Dialog jest koniecznością. Kardynał Joseph Ratzinger odpowiada na pytania „Znaku”* [rozm.: E. Adamiak, T. Węclawski, K. Tarnowski, G. Chrzanowski, J. Gowin, J. Poniewierski], *Znak* 51, 11[534] (1999), s. 4-24, s. 11.

⁶ J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, Kraków 2006³, s. 22 [dalej: WwCh].

⁷ Tenże, *Bóg Jezusa Chrystusa. Medytacje o Bogu Trójjedynym*, Kraków 1995, s. 53-59 [dalej: BJCh]. Por. *Katechezy Ojca Świętego Benedykta XVI*, w: *Liturgia godzin z Janem Pawłem II i Benedyktem XVI*, red. S. Dziwisz, J. Głowczyk, S. Nasiorowski, P. Ptasznik, Tarnów 2007, s. 561-712, s. 652.

⁸ BJCh, s. 56. „Zbyt często zapominamy, że w księdze Hioba [...] na końcu dramatu człowieka Bóg uznaje Hioba za sprawiedliwego – tego Hioba, który zwracał się przeciwko Niemu z najcięższymi oskarżeniami. Tymczasem przyjaciele Hioba zostają zdemaskowani jako propagatorzy fałszu, chociaż to oni bronili Boga i na wszystko potrafili znaleźć odpowiedź”. Benedykt XVI, *O sensie bycia chrześcijaninem*, Kraków 2006, s. 20 [dalej: OSBCh].

w kwestii zasadniczej – wyjaśnienia sensu cierpienia – w *Der Gott Jesu Christi* brzmi wciąż tak samo:

„Ale Hiob nie otrzymuje żadnego wyjaśnienia. Uświadamia sobie tylko swoją małość, ubóstwo perspektywy, z której spogląda na świat. Uczy się być cichym, milczeć, nie tracić nadziei. Poszerzone zostaje jego serce – nic więcej”⁹.

Ale też nic mniej. Bo to wszak niemało: pokora (prawda o sobie, o istocie, miarach i granicach ludzkiej kondycji), nadzieja, poszerzenie serca¹⁰ – to już wyraźne owoce działania Boga Hioba i Boga wszystkich doświadczanych, działania Tego, który *providebit*, a co przynosi właśnie owoce w postaci pokory, nadziei i poszerzonego serca.

4. MODLITWA Z CIEMNOŚCI – POWIERZYĆ CIĘŻAR EGZYSTENCJI

Najistotniejsza lekcja, jakiej w kwestii Boga (prawdy o Nim, Jego koniecznie centralnej pozycji w człowieczym życiu, rozumienia i praktykowania prawidłowej relacji z Nim) udziela Hiob wszystkim swoim siostrze i braciom, kontynuatorom jego losu – długiej w dziejach świata litanii miażdżonych przez cierpienie, prawych a niewinnych w doznawanej męce – dotyczy modlitwy. W początkach swojej duszpasterskiej i teologicznej posługi Ratzinger wiązał nieraz ten rodzaj modlitwy – krzyku Hioba w stronę Boga – z Adwentem, rozumianym zarówno liturgicznie, jak metaforycznie – egzystencjalnie (czas ciemności, mroczne etapy życia, zarazem czas ufnego oczekiwania na dar światła). Lekcja Hioba brzmi zatem następująco:

„(...) do chrześcijańskiego życia należy też dialog z Bogiem w obliczu natarcia sił ciemności. W chwilach próby musimy rozmawiać z Bogiem jak Hiob. Wiara oznacza bowiem przekonanie, że przed Bogiem możemy stawać z całą naszą egzystencją, gdyż w przeciwnym razie moglibyśmy Go zirytować. Nie – właśnie

⁹ BJCh, s. 56. Godny najwyższej uwagi wydaje się komentarz do tej konkluzji, przenikliwa konstatacja będąca w gruncie rzeczy aktem oskarżenia wobec postronnych „sytych widzów”, próbujących ugrać coś przeciw Bogu na bólu nieswoim, a zarazem wspaniałą apoteozą wiary i postawy prawdziwie cierpiących (domyślamy się, że ostatnie zdanie jest hołdem złożonym także ofiarom Holocaustu, a kilka poprzednich może być ostrzeżeniem przed zewnętrznym, instrumentalnym potraktowaniem ich bólu w sprawie ateizmu i agnostycyzmu): „Ta pokora zamilknięcia powinna jako pierwszy krok ku mądrości dotyczyć również nas. Jest przecież rzeczą uderzającą, że oskarżenie przeciwko Bogu tylko w bardzo drobnej części pochodzi od cierpiących tego świata, w znacznie zaś większej od sytych widzów, którzy nigdy nie cierpieli. Cierpiący nauczyli się widzieć. Każdy człowiek ma swój własny los z Bogiem, nie można traktować ludzi jak towar – na ilość. Hymn na cześć Boga rozbrzmiewa na tym świecie z pieców ognistych: historia trzech młodzieńców w rozpalonym piecu zawiera głębszą prawdę niż uczone traktaty”. Tamże.

¹⁰ „Poszerzenie serca” to prawie *terminus technicus* w języku, w którym wyraża się teologia J. Ratzingera/Benedykta XVI.

przed Nim możemy i musimy stawać z całą prawdą, całym ciężarem naszej egzystencji (...).

Świętowanie Adwentu oznacza właśnie taką rozmowę z Bogiem, której przykład znajdujemy w Księdze Hioba. Oznacza otwarte spojrzenie na całość rzeczywistości i cały ciężar naszej chrześcijańskiej egzystencji, stawiając ją przed obliczem Boga, który osądza i ocala – nawet jeśli – podobnie jak Hiob, sami nie umiemy dać na to wszystko żadnej odpowiedzi, i jedynym, co nam pozostaje, jest pozostawianie jej Bogu, wyznając Mu, że bez odpowiedzi trwamy w naszej ciemności¹¹.

Wkrótce (połowa lat 60. XX wieku) Ratzinger poprawia to adwentowe kazanie, starając się rzecz doprecyzować i wyostrzyć zasadniczą tezę:

„(...) do chrześcijańskiej egzystencji należy, jak u Hioba, wadzenie się w ciemną noc z Bogiem. Niech się nam nie wydaje, że wystarczy odsłonić przed Bogiem tylko połowę naszego życia, a oszczędzić Mu widoku reszty, aby Go nie obrazić tym widokiem. Nie, właśnie Jemu możemy i musimy przedstawić całe brzemie naszego życia, w całej jego prawdzie. (...) Także i wtedy, kiedy – jak Hiob – nie potrafimy odpowiedzieć Bogu i Jemu samemu pozostawiamy odpowiedź, wyznając Mu, jak bezradni stoimy pośród otaczającej ciemności, wyciekającej odpowiedzi¹²”.

Obie wersje tekstu (prawdopodobnie źródłowo tego samego – konferencji, wykładu, potem eseju) akcentują największe wartości modlitwy Hioba (tym samym wartości najdroższe jego sercu), a także jego duchowych spadkobierców. Są to: prawda – rozumiana jako szczerość duszy wobec Boga, samego siebie i innych; wierność – zaufanie, którego siła (nie z tego świata...) przebija matową i pozornie nieprzeniknioną, najtwardszą ciemność; a przede wszystkim budząca zachwyty wiara w miłość i dobroć Boga, wiara nie zabita goryczą, żywa, pulsująca pod dnem „wszystkiego”, mocniejsza niż doświadczenie udreki, będąca już sama w sobie czystą łaską. Pojęcie „czystej łaski” wydaje się tu kluczowe: w porządku „dróg Bożych” (które wszak nie są naszymi drogami... – por. Iz 55,8) istnieje jakiś misteryjny związek troski Boga Hioba (*Deus providebit*) o Hioba z Hioba doświadczeniem ciemności – tajemnicą znana z Ewangelii („Syn Człowieczy musi wiele wycierpieć...”, Łk 9,22), pism mistyków, a chyba i z doświadczenia (niewymówionego najczęściej, ale przeżytego, przeżywanego) wszystkich dzieci Bożych. Jeśli cierpienie rodzi modlitwę, wówczas troska Boga zaczyna przynosić

¹¹ OSBCh, s. 19-20. Jest to fragment kazania wygłoszonego podczas adwentowych rekolekcji w Katedrze w Münster, 13 grudnia 1964 roku. Trzydniowe te rekolekcje (13–15 grudnia), skierowane do Wspólnoty Studentów Katolickich, nosiły tytuł: „Vom Sinn des Christseins” (O sensie bycia chrześcijaninem).

¹² J. Ratzinger, *Służyć prawdzie. Myśli na każdy dzień*, Wrocław 1986, s. 376. To tym razem fragment rozważań noszących tytuł: „Vom Sinn des Christentums” (O sensie chrześcijaństwa).

owoce w porządku i stopniu przekraczającym nasze miary i wykracza poza perspektywę, w której jesteśmy w stanie postrzegać i pojmować.

Wiele lat po opublikowaniu tych rozważań, około roku 2000, na bardzo osobiste, intymne wręcz pytanie Petera Seewalda o to, jak powinna wyglądać nasza modlitwa w duchowej depresji (w apatii, rozbiciu, osłabieniu, rozpacz, wściekłości, goryczy własnego losu), Ratzinger odpowiada: jak Hioba. Bo to jemu – Hiobowi, występującemu wobec Boga ze skargą – Bóg przyznał rację. Nie tym, który ów lęk uczszali racjonalną (pozornie) argumentacją. Dosłownie rada ówczesnego Prefekta Kongregacji Doktryny Wiary brzmi tak:

„(...) trzeba zacząć jak Hiob. Najpierw trzeba wewnętrznie krzyknąć do Pana Boga we własnej sprawie, bez eufemizmów, powiedzieć Mu: Co ze mną czynisz?! Głos Hioba pozostaje autentycznym głosem, który mówi nam również, że mamy prawo tak uczynić – a może nawet musimy. (...)”

Hiob zмага się z Bogiem i wygłasza przed nim swe oskarżenia. Potem słucha, co mówi Bóg, sprawy się odwracają i ukazują z innej perspektywy. Dzięki temu przestają się czuć gnębiony i wiem, że choć w tym momencie nie potrafię pojąć miłości, którą jest Bóg, to jednak mogę ufać, iż wszystko idzie dobrze”¹³.

5. TRZY CÓRKI HIOBA – OWOC BŁOGOSŁAWIENSTWA

Najpełniejszą – jak dotychczas – postać zyskują przemyślenia J. Ratzingera/Benedykta XVI na ten temat na kartach encykliki *Deus caritas est*, gdzie nabywają niezwyklej, biblijnej gęstości (w tekście liczącym jedenaście zdań aż pięć cytatów z pięciu różnych ksiąg Pisma Świętego – Hi, Mt, Ap, 1 Krl, Tt oraz kilka kryptocytatów takich jak „Bóg powstrzymuje rękę”, „pozostawać przed Jego obliczem”, „żalić się przed Bogiem” etc.), charakteru przesłania egzystencjalnego o rzadkim stopniu zniuansowania kwestii i wyjątkowej przejrzystości oraz – nade wszystko – chrystologicznego ciężaru i ostrza. To chrystologiczne znamię jest tu hermeneutycznie i soterycznie decydujące – pozwala przeczuć ostateczne zwycięstwo Boga. Dlatego żal Hioba i jego protest nie są wyzwaniem rzuconym Bogu ani buntem przeciwko Niemu. Już przez sam ten fakt, że nie odwrócił ani słowa, ani serca od Boga, Hiob jest ocalony – Bóg ocalił przed złem jego serce; *Deus providebit...* O tym właśnie czytamy w numerze 38, porywającym fragmencie encykliki:

„Oczywiście Hiob może żalić się przed Bogiem z powodu istniejącego w świecie niezrozumiałego cierpienia, jawiącego się jako nieusprawiedliwione. Dlatego tak mówi o swoim bólu: ‘Obym wiedział, gdzie można Go znaleźć, do Jogo bym dotarł stolicy. Znałbym słowa obrony mojej, pojmował, co będzie mó-

¹³ J. Ratzinger, *Bóg i świat. Wiara i życie w dzisiejszych czasach* [rozm. P. Seewald], Kraków 2001, s. 17 [dalej: BiŚ].

wił. Czy z wielką mocą ma się ze mną spierać? Więc drzę przed Jego obliczem, ze strachem o Nim rozmyślam, Bóg grozą przenika me serce, Wszechmocny napęlnia mnie lękiem' (23,3.5-6.15-16). Często nie jest nam dane poznać, dlaczego Bóg powstrzymuje rękę zamiast interweniować. Zresztą On nie zabrania nam wołać, jak Jezus na krzyżu: 'Boże mój, Boże mój, czemuś Mnie opuścił?' (Mt 27,46). Powinniśmy pozostawać z tym pytaniem przed Jego obliczem, w modlitewnym dialogu: 'Jak długo jeszcze będziesz zwlekał, Panie święty i prawdziwy?' (Ap 6,10). Św. Augustyn daje odpowiedź wiary na to nasze cierpienie: '*Si comprehendis, non est Deus* – jeśli Go pojmujesz, nie jest Bogiem' [*Sermo* 52,16: PL 38,360]. Nasz protest nie jest wyzwaniem rzuconym Bogu, ani insynuacją błędu, słabości lub obojętności w Nim, czy też, że 'śpi' (por. 1 Krl 18,27). Raczej jest prawdą, że nasze wołanie jest – jak na ustach ukrzyżowanego Jezusa – ostatecznym najgłębszym wyrażeniem naszej wiary w Jego wszechmoc. Chrześcijaństwo bowiem, pomimo wszystkich nieporozumień i zamieszania w otaczającym ich świecie, nie przestają wierzyć w 'dobroć i miłość Boga do ludzi' (por. Tt 3,4). Choć jak inni ludzie pogrążeni są w dramatycznej złożoności dziejów historycznych, pozostają utwierdzeni w przekonaniu, że Bóg jest Ojcem i kocha nas, nawet jeżeli jego milczenie pozostaje dla nas niezrozumiałe"¹⁴.

Pokorna szczerość Hioba zdaje się być Papieżowi tak bliska i droga, że w *Jezusie z Nazaretu* zapisuje szczególną modlitwę, którą wkłada w usta wszystkich kuszonych ciemną nocą hiobowych doświadczeń. Zawarta w niej prośba jest echem słów „nie wódź nas na pokuszenie” z modlitwy Pańskiej:

„Wiem, że potrzebne mi są doświadczenia, ażeby czysta stała się moja najgłębsza istota. Jeśli te doświadczenia pozostają w twoich rękach, jeśli – jak to było w przypadku Hioba – pozostawiasz złu trochę wolnej drogi, to pamiętaj, proszę, o moich ograniczonych możliwościach. Nie licz za bardzo na mnie. Nie przesuwaj zbyt daleko granic, w których mogę doznawać pokus, i bądź w pobliżu z Twoją opiekuńczą ręką, gdy moja miara zaczyna już dobiegać końca”¹⁵.

Bóg Hioba bowiem – wyjaśnia Benedykt XVI – jest Bogiem najgłębiej ufającym człowiekowi, pokładającym w cierpiącym swą Boską nadzieję. Szatan ośmiesza człowieka, by ośmieszyć Boga; oczernia człowieka, by oczernić Boga i w ten sposób uzasadnić, dlaczego się Go wyparł. Tymczasem nie stracić wiary w Boga w najgłębszych ciemnościach jest czymś *par excellence* Chrystusowym (teologia nie zna trafniejszego określenia jak właśnie to: że jest to coś Chrystusowego, że nikt tego nie zrobił w aż takim mroku i z aż taką czystością serca – jak Chrystus) i tym samym usprawiedliwiający człowieka, a ostatecznie, jest apologią samego Boga. Oto najwyższa stawka zmagania Hioba i wszystkich z jego or-

¹⁴ *Deus caritas est* (25.12.2005), nr 38.

¹⁵ J. Ratzinger/Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu. Część 1: Od chrztu w Jordanie do Przemienienia*, Kraków 2007, s. 142.

szaku¹⁶. Ale jaka jest granica ich duchowej (choć nie tylko) wytrzymałości? Gdzie leżą owe „granice” ludzkich możliwości? Właśnie z pokory tych pytań wyrasta powyższa modlitwa.

Zaiste: pokora, wierność i nadzieja – oto owoc błogosławieństwa Pana, Boga Hioba. Trzy córki miał potem, powiada Pismo: Gołębicę, Kasję i Róg Antymonu. Nie było w całym kraju tak pięknych jak one. I dał im dziedzictwo między braćmi (Hi 42,12-15).

6. WIARA ABRAHAMA – PEWNOŚĆ CO DO BOGA

Księga Hioba, choć arcyważna dla biblijnej teologii cierpienia, nie jest jednak ani jej kresem, ani kulminacją – to konstatacja niebagatelna z chrześcijańskiej perspektywy. Droga widzie bowiem coraz wyżej: z ziemi Us przez wzgórze Moria do góry Golgota.

Zdarzenie, które miało miejsce „na jednym z pagórków w kraju Moria” (Rdz 22,2), jest według J. Ratzingera/Benedykta XVI obrazem tak istotnym dla hermeneutyki historii zbawienia i niosącym tak ważkie treści, że wraca do niego wielokrotnie na łamach artykułów i książek, także w publicznych wystąpieniach¹⁷. To w rozważaniach dotyczących tej sceny pojawia się przecież jak refren zwrot *Deus providebit* (Rdz 22,8); to o sercu Abrahama napisze Ratzinger, że – podobnie do „poszerzonego serca” Hioba – „otwarło się na oścież”¹⁸ („sein Herz weit wurde”¹⁹); stało się tak, ponieważ na wzgórzcu ukazał się Abrahamowi Pan (Rdz 22,14) – „Baranek Boży dźwigający koronę cierniową naszej winy (...) wkroczył w ciernie historii świata”²⁰, Bóg Abrahama objawił Abrahamowi bezmiar swej miłości.

Bodaj najgłębszą analizę perykopy Rdz 22,1-19 zawiera książka *Eucharistie – Mitte der Kirche*, opublikowana w 1978 roku²¹. 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, nio-

¹⁶ Por. tamże, s. 141-143.

¹⁷ Najważniejsze: EBBN, s. 48-51; J. Ratzinger, *Obrazy nadziei. Wędrowki przez rok kościelny*, Poznań 1998, s. 41-46 [dalej: ON]; J. Ratzinger, *Tajemnica Jezusa Chrystusa*, Kielce 1994, s. 111-118 [dalej: TJCh]; BJCh, s. 58; J. Ratzinger, *Duch liturgii*, Poznań 2002, s. 35, 40, 91 [dalej: DL]; wiele innych, mniejszej rangi.

¹⁸ EBBN, s. 50.

¹⁹ ThdL, s. 321.

²⁰ EBBN, s. 50.

²¹ EBBN, s. 48-51; ThdL, s. 320-321.

sących 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 roku pt. *O duchu liturgii*²²) 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.

W praofierze Abrahama – brzmi wyjściowa teza tej „liturgicznej” interpretacji – „odslania się widok na tysiąclecia”²³, 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”²⁴ – 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”²⁵), 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 „niemożliwa rezerwa”²⁶, 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 sprawę (na to, co określamy terminem *oconomia divina*) „z zewnątrz” – stąd bowiem, z tej „zewnątrności oglądu” rodzą się obrazy bogatyra²⁷, boga-truczny²⁸. Abraham żyje i rozmawia ze swoim Bogiem, trwa w zażyłej z Nim relacji, zna Go; dlatego wie, że *Deus providebit*:

²² DL, s. 9-11.

²³ EBBN, s. 49.

²⁴ EBBN, s. 48.

²⁵ ThdL, s. 321.

²⁶ B. Forte, *Rekolekcje papieskie. Podążając za Tobą, światłem życia*, Kraków 2005, s. 80-81.

²⁷ EBBN, s. 51.

„(...) 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 i wolność, która przeniesie nas przez wszystkie ciemności. Bóg obdarowuje, byśmy mogli dawać”²⁹.

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.

7. ISTOTA KULTU – SIEBIE DAĆ BOGU

Ale Abrahamowa *aqedah* – tak właśnie: „związanie Izaaka” nazywa tradycja żydowska wydarzenia opisane w Rdz 22,1-19³⁰ – 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”³¹. 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 ludzi³². 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

²⁸ EBBN, s. 50.

²⁹ EBBN, s. 51. Ten fragment wydaje się hermeneutycznie kluczowy; tekst to najwyższej próby, należący do absolutnie czołowych osiągnięć XX-wiecznej teologii.

³⁰ Forte, *Rekolekcje papieskie...*, s. 78-79.

³¹ DL, s. 34-35.

³² BJCh, s. 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.

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 zaniku³³.

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”³⁴, 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”³⁵ 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 Chrystusa³⁶, 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 cier-

³³ Charakterystyczny fragment argumentacji Ratzingera, będącej niejako negatywem wytartych, 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], Kraków 1997, s. 19-20.

³⁴ Benedykt XVI, *Myśli duchowe*, Poznań 2008, s. 177.

³⁵ Tamże, s. 183.

³⁶ Por. DL, s. 91.

pienie Hioba będzie odtąd możliwe już nie tylko jako przekleństwo, lecz jako miłość, która przemienia wszystko³⁷.

8. BARAN W ZAROŚLACH – *DIVINA COMMEDIA*

Dwudziesty drugi rozdział Księgi Rodzaju jeszcze 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). Efektem były publikacje o różnym ciężarze gatunkowym: od okazjonalnych wzmianek poprzez kunsztownie zredagowane audycje radiowe aż do fragmentów naukowych rozpraw. Jedno z takich opracowań zasługuje, w moim przekonaniu, na szczególną uwagę. Tekst ten istnieje w dwóch wersjach. Pierwsza, bardziej akademicka (z erudycyjnymi przypisami, przeredagowaniami w tekście głównym na użytek wykładu i naukowej lektury, stosownym miejscem publikacji) stanowi jeden z rozdziałów książki *Schauen auf den Durchbohrten*³⁸ (*Patrzeć 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*³⁹ (*Obrazy nadziei. Wędrówki przez rok kościelny*) i ma wyraźnie wszelkie cechy słowa przygotowanego do wygłoszenia (czy też po wygłoszeniu spisanego). Właśnie z tej drugiej wersji przedstawię obszerny passus, któremu w poniższej cytacji pozwoliłem sobie zmienić formę: z klasycznej prozy na pewien rodzaj mowy wiązanej (poematu wierszem białym, powiedzmy ostrożnie). Niech ta forma zapisu unaoczni bezsporny fakt, charakterystyczną cechę piśmiennictwa teologicznego J. Ratzingera/Benedykta XVI – dbałość nie tylko o logikę i spójność myślenia, siłę argumentów i głębię refleksji, ale również o precyzję słowa, odkrywczosć 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*:

³⁷ BJCh, s. 59.

³⁸ TJCh, s. 108-118. Tu też odniesienia patrystyczne, odwołania do komentarzy Melitona z Sardes, Orygenes, Grzegorza z Nyssy.

³⁹ ON, s. 41-46.

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 terażniejszość;
poranek na górze, pieśń ptaka, blask słońca.
Sądzymy, 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?
Patrzemy 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 niebo,
spojrzeniem na odwieczną troskę Boga.
**W Baranku dostrzegamy szczelinę sięgającą nieba:
widzimy łagodność Boga, która nie jest ani obojętnością, ani słabo-
ścią,
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,
choć 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)⁴⁰.

9. JEZUS CHRYSYTUS – BÓG CZYNI WSZYSTKO

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 wielkanocny⁴¹ (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 Sary⁴².

Bo też odpowiedzi Boga udzielone Hiobowi i Abrahamowi są dopiero początkiem, „sondującym uprzedzeniem odpowiedzi, jaką Bóg daje przez swego własnego Syna w krzyżu i zmartwychwstaniu Jezusa Chrystusa”⁴³. W Nim – w Synu – Bóg odpowiada: wyjaśnia niewiele, ale czyni wszystko. Wyjaśnia w Jezusie jednak tyle, że możemy wierzyć i ufać; czyni w Jezusie tak wiele, że czujemy się kochani i możemy kochać.

STRESZCZENIE

Pytanie o Boga w perspektywie cierpienia, a co za tym idzie o Jego stosunek do ludzkiego doświadczenia cierpienia jest newralgicznym punktem teologii, a odpowiedź na nie łączy się nierozdzielnie z samym obrazem Boga i należy do istoty chrześcijańskiej wiary.

⁴⁰ ON, s. 41-46. Wybór, wersyfikacja, wyróżnienia, układ i całość opracowania – J. Szymik, *Moria. Divina commedia Ratzingeriana*, w: *Czułość, siła i drżenie. 50 wierszy z lat 2006-2009, Missa de spe i Litania do Matki Boskiej Uśmiechniętej*, Katowice 2009, s. 17-20.

⁴¹ ON, s. 45.

⁴² ON, s. 46. Por. Benedykt XVI, *Mistrzowie duchowi. Ojcowie i pisarze pierwszego tysiąclecia*, Poznań 2009, s. 39.

⁴³ BJCh, s. 56-57.

J. Ratzinger/Benedykt XVI wydobywa obraz Boga wyłaniający się z biblijnych historii cierpienia: Abrahama (Moria), Hioba, a w końcu – ich historiozbawczego apogeum – samego Chrystusa (krzyż). Nawiązując do opowieści o ofierze Izaaka, Papież czyni ze słów Abrahama „Bóg się zatroszczy” niejako oś, a zarazem punkt teologicznej analizy problemu i wskazuje na wielorakie konotacje tego sformułowania. Bóg nie rozwiązuje tajemnicy cierpienia poza sobą; dlatego człowiek może uzyskać odpowiedź tylko powierzając Bogu cały ciężar swojej egzystencji. Szczerłość, ufność i pokora modlitwy pozwalają człowiekowi dostrzec i rozumieć, że cierpienie – choć pozostaje dramatem i budzi uprawniony sprzeciw – okazuje się miejscem poznania Boga, który w nim (w cierpieniu) ostatecznie „podmienia” człowieka, ratuje go i zbawia.

DEUS PROVIDEBIT. GOD'S ATTITUDE TOWARDS SUFFERING, ACCORDING TO
J. RATZINGER/POPE BENEDICT XVI. SUMMARY

The question concerning God with regards to suffering, involving His attitude towards human experience of suffering, constitutes a crucial point of theology, while the corresponding answer has been inextricably linked with the image of God Himself and forms the very essence of Christian faith. J. Ratzinger/Pope Benedict XVI elicits the image of God emerging from biblical stories of suffering: Abraham's (Moria), Job's and, finally, Christ's (cross), their redemptive-historical apogee. Further to the story of sacrifice of Isaac, the Pope converts Abraham's words: 'God will provide' into – so to speak – a pivot, and – at the same time – a punch line of the theological analysis of the problem and indicates multiple connotations of this notion. God does not solve the secret of suffering outside Himself; consequently, men may get an answer only by entrusting God with the whole burden of their existence. Honesty, confidence and humility of prayer enable men to discern and understand that suffering – though remaining drama and raising justified objection – proves to be the place of cognition of God, who finally “changes” men (in their suffering), saves and redeems them.