

Angelo Amato

Pietà a problematyka Bożego bólu

Salvatoris Mater 12/1/2, 245-275

2010

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Najsłynniejszym przedstawieniem *Piety* jest ta z Bazyliki Watykańskiej – Michała Anioła (z 1449 r.). Z historycznego punktu widzenia *Pietę* można opisać jako «przedstawienie postaci Maryi, która podtrzymując na swych kolanach martwe ciało Jezusa, obejmuje je i kontempluje, pełna bólu».

1. Pietà. Od średniowiecza do Michała Anioła

Trzynastowieczne *laudy*, *Planctus Mariae* i średniowieczne misteria wyjaśniają narodziny ikonografii *Piety*, która króluje przede wszystkim w wieku XIV¹. Średniowiecze nazywało to wyobrażenie „imago beatae Virginis de pietate” lub „tristis imago beatae Virginis”, lub też „Maryja Bolesna”. Dawny germański dokument przedstawia Chrystusa „sicut de cruce depositus in virginis gremium repositus”. Wzór jest także nazywany „Madre in Pietà” lub też „Cristo in Pietà”².

Jak można będzie stwierdzić w dalszej części, biblijne i teologiczne znaczenie słowa Pietà jest uwierzytelnione zarówno przez obecność Maryi pod krzyżem (J 19, 25-27), jak i przez prorocтво sprawiedliwego Symeona, który rzekł do Maryi: *A Twoją duszę miecz przeniknie* (Łk 2, 35). My zatrzymamy się przy tym pierwszym.

Wiele jest wyobrażeń i artystycznych odmian *Piety*. Tworząc *Pietę* watykańską Michał Anioł wzorował się najprawdopodobniej na *Piecie* Perugina (Galleria degli Uffizi we Florencji), *Mistrza z Awinionu* (paryski Louvre), *Erocole de' Roberti* (Walker Art Gallery, Liverpool). Na tym wzorze opierają się także współczesne *Piety* Paula Gogaina, Vincenta van Gogha, Marca Chagalla (tak zwana *Red Pietà* w Muzeum Watykańskim).

W niektórych wyobrażeniach Jezus nie leży na kolanach Maryi, lecz znajduje się w pozycji siedzącej (przykładem może tu być figura, która znajduje się w Salmdorf niedaleko Monachium, w Niemczech, pochodząca z 1340 r.) lub jest podpierany przez inne postaci, z Maryją,

Angelo Amato SDB

Pietà a problematyka Bożego bólu*

SALVATORIS MATER
12(2010) nr 1-2, 245-275

* A. AMATO, *La pietà e la problematica del dolore di Dio*, w: *De Trinitatis mysterio et Maria*, t. 1, Città del Vaticano 2004, 533-570.

¹ Por. M.C. VISENTIN, *Il Planctus Mariae nell'arte*, „Theotokos” 7(1999) 561-594.

² Por. M. SCHAWWE, *Pietà*, w: *Marienlexikon*, t. 5, Eos Verlag, Erzabtei St. Ottilien 1993, 218-222.

kóra kontemplanuje Go, bolesna, tak jak w *Zdjęciu z krzyża* (*Deposizione*) Giotta, Giovanniego Belliniego, Bronzina, Raffaella, Andrei del Sarto, Rogier van der Weydena, Sandro Botticellego, Tintoretta, Tycjana, Antona van Dycka, Caravaggia.

Najsłynniejsze *Piety* wyszły spod dłuta Michała Anioła. Pierwszą z nich jest właśnie ta z Bazyliki Watykańskiej, nadzwyczajne arcydzieło zaledwie dwudziestoczteroletniego artysty³. Pracę, która trwała tylko jeden rok, artysta ukończył w 1499 r. Krytycy uznają to dzieło za prawdziwy cud sztuki i duchowej łaski. Oto, jak opisuje je Giorgio Vasari: *To cud, że kamień, początkowo bezkształtny, stał się taką doskonałością, jaką natura z trudem potrafi ukształtować w ciele. Świadom tego cudu Michał Anioł sam go podpisał. Doskonałość formy znajduje swe ujście we wzruszeniu poetyckim i religijnym. Łaska artystyczna staje się tu znakiem Boskiego piękna duchowego: W tym znaczeniu możemy powiedzieć, że Pietà jest zamieszкана przez łaskę⁴.*

W bogactwie draperii otaczających szyję Maryi marmur wydaje się marszczyć jak morze, niemal wyraża nieogarniony ból Matki w obliczu śmierci Syna. Twarz tej młodej Matki, z pewnością młodszej od Syna spoczywającego na Jej kolanach, odzwierciedla zarówno niewinność Błogosławionej Dziewicy⁵, jak i młodą twarz Matki-Kościoła, który żyje i jest święty mocą Ciała Chrystusa. W Jej duchowym pięknie można odczytać blask Jej Niepokalanego Poczęcia, misterium Wcielenia Słowa, poświęcenie podjęte w zbawczej śmierci przez Syna Bożego, misterium Kościoła, stróża i świadka *corpus Christi*. Gest Maryi, którym wskazuje na Syna, podobny jest do gestu Jezusa, który ofiaruje samego siebie jako Chleb Eucharystyczny podczas *Ostatniej Wieczerzy* Leonarda da Vinci (także ukończonej w 1499 r.).

Pietà Michała Anioła stojąca w kościele Santa Maria del Fiore we Florencji oraz dzieło Rondininiego w Mediolanie wyrażają nie tyle słoneczne piękno łaski, ile raczej ludzki ból w obliczu tragedii w „dies irae”. Michał Anioł pozostawił je niedokończone, ucięte i porzucone. *Pietà* florencka (1550-1555) zawiera cztery postaci: Jezus jest zdjęty z krzyża i podtrzymywany przez Nikodema, szczytową postać grupy, przez Ma-

³ Szarfa na piersi Maryi nosi podpis Michała Anioła.

⁴ A. PAOLUCCI, *Michelangelo. Le Pietà*, Sirka, Milano 1997, 11.

⁵ Na wysuwane przez współczesnych obiekcje dotyczące zbyt młodego wyglądu Maryi Dziewicy, tak że Syn wydaje się starszy od Matki, Michał Anioł odpowiadał, że młodość Maryi wynikała z Jej niepokalanego poczęcia i wiecznego dziewictwa. Z tego punktu widzenia *Pietà* zdaje się przekładać słynny werset Dantego: *Dziewico Matko, córko swego Syna* (*Vergine Madre, figlia del tuo Figlio*) (*Divina Commedia, Paradiso, Canto XXXIII, w. 1*).

ryję i jedną z kobiet. Ciało Maryi jest prawie jednością z ciałem Jezusa, poddanym całkowicie bezwładowi śmierci. Chrystus mocarny i zwycięski z *Sądu Ostatecznego* tu ukazuje się w całej swej kenozie.

Krytycy podkreślają prywatny, autobiograficzny i penitencjarny charakter rzeźby przeznaczonej na grób artysty: w postaci Nikodema artysta przedstawił samego siebie⁶. W Nikodemie, który tak jak Maryja przyjmuje martwe ciało Chrystusa, Michał Anioł widzi siebie. Należy podkreślić postawę Maryi, która tutaj, jak w *Piecie Rondininiego*, sprawia wrażenie, jakby chciała odebrać ciało Chrystusa, niemalże ponownie umieścić Go w łonie, które Go poczęło: *spójrzmy na głowę Dziewicy, tak blisko twarzy Chrystusa, która zdaje się łączyć z nią w tym przeniesieniu pasji, gloryfikowanym przez welon nieskończoności; spójrzmy na dłoń, która przyciska pierś Zbawcy, i na Jej ciało, które doprawdy niemal „stapia się”, by z ciałem Syna stanowić jedność*⁷. To miłość macierzyńska, która chciałaby zastąpić śmierć.

Do naszych czasów przetrwał także obraz *Pietà per Vittoria Colonna* (dziś w Isabella Stewart Gardner Museum w Bostonie), na którym Maryja, w pozycji modlitewnej, wydaje się ofiarowywać Ojcu poświęcenie swego Syna, niemal podkreślając rolę swojego pośrednictwa, wstawienictwa za sprawą zasług krwi Chrystusa. Tu nie jest Ona *Mater Dolorosa*, lecz *Virgo orans et offerens*.

Pietà Rondininiego jest duchowym testamentem artysty, tworzonym przez całe lata, ukończonym na kilka dni przed śmiercią. Prawie dziewięćdziesięcioletni, na stojąco kontemplował i rzeźbił umęczone ciało Chrystusa oraz zaledwie naszkicowane ciało Maryi, niemal walcząc z materią, by ukazała ona ducha. Doskonale ciało Chrystusa z rzeźby watykańskiej tu jest sprowadzone do formy szkieletowego cienia człowieka. Artysta, którego idolem była sztuka piękna, tu wyznaje swój grzech pychy. Rzeźba jest wyznaniem *in articulo mortis*. W tej *Piecie* Jezus i Maryja są ze sobą złączeni. Jezus, by znaleźć pokój w niepokalanym łonie Matki, zaś Maryja, by ponownie dać życie Synowi: *Madonna, nie tyle podtrzymuje Syna, co stoi nad Nim, otacza Go, chroni. Tak, jakby chciała Go ponownie, całego, przyjąć do swego łona*⁸.

Pietà Rondininiego⁹ nie miała zleceniodawcy. Jest cała artysty i dla artysty. Stanowi refleksję teologiczną na temat Jezusa, trwającą około

⁶ Por. A. PAOLUCCI, *Michelangelo...*, 77.

⁷ TAMŻE, 79.

⁸ TAMŻE, 136.

⁹ Zwana jest tak od nazwiska swego właściciela, po tym jak Michał Anioł ofiarował ją jeszcze w trakcie pracy swemu służącemu Antonio di Giovanni Maria del Francese. Dziś jest ona własnością miasta Mediolan.

piętnastu lat, od 1550 do chwili śmierci. Wygładzona doskonałość ustępuje w niej miejsca kształtom spektralnym, ledwie naszkicowanym; anatomiczna wirtuozeria ciała wydaje się ustępować miejsca niezwykłości duszy, drgnieniu ducha. Na podstawie niektórych rysunków i marmurowych kawałków krytycy wysnuwają wniosek o potrójnym procesie, który możemy określić mianem *kenotycznego*: ciało Chrystusa łagodnieje i z atletycznego staje się słabe i szczupłe; również jego piękno traci blask; wreszcie głowa, w pierwszym momencie wyrzeźbiona w oddzieleniu od ciała Maryi, teraz tworzy jeden blok z głową Matki. Jednocześnie imponująca jest postać Maryi, podtrzymująca kruche ciało Syna, niemal się z Nim identyfikująca. Rzeźba straciła na bezpośredniości realistycznej, a zyskała na duchowości. Wydaje się, jakby artysta wracał do poetyki ikony orientalnej, gdzie naturalistyczny konkret ustępuje przed rzeczywistością duchową. Jest to rzeźba nieformalna, w której sztuka neguje samą siebie. Jesteśmy w pełni postmodernizmu, gdzie to, co niedokończzone, staje się świętymi drzwiami do doskonałości. Michał Anioł celowo niweczy tu i okalecza piękno cielesne, by móc uzyskać wrażenie życia niszczonego przez śmierć. To jest zapisane w marmurze *theologia crucis: Madonna jest figurą Kościoła. 'Corpus Christi' żyje w wiecznym ciele Kościoła, który w misterium Eucharystii chroni i odnawia śmierć oraz zmartwychwstanie naszego Pana. Taka właśnie może być myśl, ukrywająca się pod ikonografią Rondininiego*¹⁰.

1.2. Podstawa biblijna: J 19, 25-27

Może się to wydawać grą słów, lecz Maryja pod krzyżem Jezusa w czwartej Ewangelii (J 19, 25-27) jest – zdaniem C.K. Barretta – *crux we wnętrzu Janowego problemu*¹¹.

W każdym razie, podsumowując to, co w tej kwestii mówi współczesna egzegeza, można stwierdzić, że obecność Maryi na Kalwarii nabiera nadzwyczajnej wartości. Nazywana jest Ona „Niewiastą” i „Matką”: *Słowo niewiasta ma bardzo silną wartość eklezjalną. Jan przypomina, że śmierć Jezusa ma umożliwić dokonanie zjednoczenia rozproszonych dzieci Bożych (J 11, 51-52), wskazując w ten sposób na mesjańskie wypełnienie ważnego tematu biblijnego*¹².

Po wypędzeniu i rozproszeniu Bóg ponownie sprowadzi swój lud na jego ziemię, a Córa Syjonu cieszy się, widząc swych synów powra-

¹⁰ Por. A. PAOLUCCI, *Michelangelo...*, 139.

¹¹ Por. F. MANN, *Esegesi di Gv 19, 25-27*, „Theotokos” 7(1999) 325.

¹² TAMŻE, 329.

cających do Jeruzalem. Jeruzalem, metropolię rozproszonych, zastępuje Maryja, Matka rozproszonych dzieci Bożych. Maryja jest Córką Syjonu, nową Ewą, która rodzi nowy lud. Dlatego Jezus nazywa Ją „Niewiastą”, ponieważ Maryja staje się symbolem i Matką nowego ludu, narodzonego z otwartego boku Chrystusa.

Umiłowany uczeń jest z kolei przedstawicielem wszystkich uczniów Jezusa: symbolizuje on wierzących, którzy też są uczniami, natomiast Maryja reprezentuje wspólnotę, ponieważ jest Matką, która gromadzi rozproszone dzieci Boże¹³.

Czasownik „wziąć”, odnoszący się do Jana – *uczeń wziął Ją do siebie* (J 19, 27) – interpretowany jest w dwojakim znaczeniu: oznacza, że Jan przyjął Maryję do swego domu, ale oznacza także, że Jan, przyjmując Maryję, przyjmuje Jezusa (por. J 1, 11-12). Jest to kościelny wymiar tego gestu: zbawienie zostaje przekazane za pośrednictwem kobiety-Syjonu, Kościoła, Matki nowego ludu Bożego i nowej zbawczej ekonomii sakramentalnej. Pasja staje się najwyższym objawieniem miłości Trójjedynego Boga do ludzi.

W J 19, 25-27 ezegeci widzą testament Jezusa i scenę objawienia: *Krzyż staje się tym samym najwyższym objawieniem: to Syn stwarza Matkę. Jezus, Objawiciel Ojca, proponuje uczniowi wejście w nowe przymierze. Maryja jest obrazem Kościoła-Matki, nowym Syjonem, który zebrawszy rozproszone dzieci Boże, wprowadza je do nowego Przymierza. Taka jest wola Ojca objawiona przez Chrystusa, Proroka-Pośrednika, w stosunku do Kościoła. Przyjęcie Maryi oznacza zaakceptowanie woli Jezusa. Ta zgoda pozwala Jezusowi wylewać Ducha, dar nowego przymierza: tak rodzi się wspólnota mesjańska. W Adamie ludzie byli rozproszeni; w Jezusie są zgromadzeni w miłości Ojca i Syna. Scena pożegnania Jezusa z Matką jest ukoronowaniem dzieł dokonanych przez Jezusa oraz najwyższym przejawem Jego zbawczej miłości¹⁴.*

Jest jeszcze jeden symbol: krzyż jako drzewo życia z raju. Pod drzewem w raju kobieta zostaje stworzona z żebra Adama. Krzyż Jezusa jest zatem ukazaniem nowego Adama, z którego boku rodzi się nowa Ewa, Maryja-Kościół: nowe Jeruzalem, Niewiasta Oblubienica Baranka (Dz 19, 7) oraz Matka Syna i wszystkich tych, którzy dają o Nim świadectwo (Dz 12, 17).

Maryja jest nową Ewą, kiedy staje się Matką ucznia. Duch może odrodzić wierzących, kiedy wchodzić oni do Bożej rodziny. Maryja nie jest identyfikowana jedynie z niewiastą z Księgi Rodzaju, której potomstwo

¹³ TAMŻE.

¹⁴ TAMŻE, 331.

ma zmiążyć głowę węża, lecz jest także związana z tryumfem swego Syna¹⁵.

Pasja była czymś w rodzaju nowego tworzenia i porodu – narodzin Kościoła, symbolizowanego przez Maryję¹⁶.

1.3. Patrystyczna interpretacja fragmentu J 19, 25-27¹⁷

Ojcowie niewiele uwagi poświęcali tym werseom, zatem ich zastosowanie jest bardzo ograniczone. W tradycji patrystycznej greckiego, syryjskiego, aleksandryjskiego, ormiańskiego, etiopskiego i łacińskiego obszaru kulturowego w centrum zainteresowania znalazło się dziewictwo Maryi i Jej Boże macierzyństwo. Dlatego niewiele jest komentarzy patrystycznych na interesujący nas temat. A w tych nielicznych nie wysuwa się na pierwszy plan werseł J 19, 25, *Stabat Mater* – Maryja stojąca pod krzyżem – lecz wersety J 19, 26-27, czyli dotyczące *commendatio*, powierzenia. Jest to spowodowane głównie chrystocentryczną optyką tych komentarzy.

U Ojców możemy wyróżnić trzy linie interpretacyjne wersełu J 19, 25 (*Stabat Mater*): duchową – Orygenes; mistagogiczną – bizantyjską; teologiczną – Ambrożego.

Interpretacja duchowa odczytuje fragment 19, 25 w świetle prorocтва Symeona, opisanego w Łk 2, 35: „Miecz” przepowiedziany Maryi przez Symeona, *urzeczywistnia się podczas męki Pańskiej: jest to „miecz wątpliwości”, „niedowierzania”, który przenika ‘także’ Matkę Jezusa, świadka tak wielu cudów*¹⁸. Maryja u stóp krzyża zostanie przebita mieczem niedowierzania, *zraniona przez ostrze wątpliwości*¹⁹. Jest to miecz, który przenika duszę: *Sprzeczne ‘myśli’ ranią umysł, serce, duszę, osobę: sprzeczność pomiędzy wiarą i rozumem, pomiędzy tym, co widzialne, i tym, w co się wierzy. Jednym słowem chodzi tu o „wątpliwość”*²⁰.

¹⁵ TAMŻE, 337.

¹⁶ Ciekawa jest obserwacja, że idea nowego tworzenia nie jest obca opowieści o Pasji i Rezurekcji. Jan, i w zasadzie tylko on, wspomina o fakcie, że grób Jezusa znajduje się w ogrodzie. Alfred Loisy tak skomentował ten szczegół: *Nie jest pochojne przypuszczenie, że ten ogród, umiejscowiony obok miejsca, gdzie źródło życia wytrysnęło z boku Zbawcy, i gdzie Kościół symbolicznie narodził się z Jego żebra, jak Ewa zrodziła się z Adama, nie jest zatem pochojne przypuszczenie, że to miejsce, które ujrzy zmartwychwstanie Chrystusa w chwale życia wiecznego, będzie, przez związek z ziemskim rajem, prawdziwym Edenem, ogrodem Boga: A. LOISY, *Le quatrième évangile*, A. Picard, Paris 1903, 898.*

¹⁷ Por. E. TONIOLO, *Gv 19, 25-27 nel pensiero dei Padri*, „Theotokos” 7(1999) 339-386.

¹⁸ TAMŻE, 358.

¹⁹ ORYGENES, *Lc. Hom.* 17, 7.

²⁰ E. TONIOLO, *Gv 19, 25-27 nel pensiero dei Padri...*, 360.

Znakiem sprzeczności jest Ukrzyżowany, Boski Syn Ojca, który cierpi i umiera. Ale miecz może także oznaczać słowo Boże, które przenika do duszy i oświeca ją; oznacza zatem ból Błogosławionej Dziewicy, Matki kontemplującej Syna.

Interpretacja mistagogiczna liturgii bizantyjskiej widzi w Maryi pod krzyżem ikonę Kościoła, który celebruje i przeżywa misterium paschalne²¹. W *kontakionie* Romana Piewcy, zatytułowanym *Maryja pod krzyżem*²², nie widać u Maryi żadnego zwątpienia w wierze, lecz jedynie smutny dialog między Matką i Synem. Jezus oświeca umysł Matki w kwestii misterium swej męki i śmierci, które przyjął dla zbawienia ludzkości.

Na koniec Maryja, symbol Kościoła, wyznaje swą wiarę w Ukrzyżowanego Syna, prawdziwego Boga i prawdziwego człowieka: *Pójdźcie wszyscy, chwalmy Ukrzyżowanego za nas! Maryja widząc Go na drzewie tak rzekła: „Choć cierpisz na krzyżu, jesteś mym Synem, mym Bogiem!”*²³.

Końcowa modlitwa, w której Kościół podsumowuje swą wiarę w Jezusa Ukrzyżowanego, stanowi syntezę teologii Kalwarii i cierpienia Boga, który stał się człowiekiem:

*Synu Panny, Boże Panny,
Stwórco świata, Twa męka – głębią mądrości!
Wiesz, kim byłeś, kim się stałeś.
Chciałeś cierpieć – przyszedłeś, by nas zbawić.
Jako Baranek zglądziłeś nasze winy,
Przyjąłeś śmierć, by odkupić wszystkich.
Mogłeś cierpieć i nie cierpieć,
Tyś umarł, Tyś zbawił, Tyś pozwolił swej Matce
Powiedzieć śmiało: „Mój Synu, mój Boże!”*²⁴.

Interpretację teologiczną Ambrożego można odnaleźć w trzech ważnych tekstach²⁵. W centralnym miejscu komentarza Ambrożego znajduje się Jezus, zwycięzca, otwierający bramy niebios, z synowskim uczuciem

²¹ Por. G. GHARIB, *Maria presso la croce nella liturgia bizantina*, „Theotokos” 7(1999) 387-416.

²² ROMAN PIEWCA, *Maryja pod krzyżem*, w: *Ojcowie kościoła greccy i syryjscy. Teksty o Matce Bożej*, red. S.C. NAPIÓRKOWSKI, Niepokalanów 1981, 110-116.

²³ TAMŻE, 110.

²⁴ TAMŻE, 116.

²⁵ AMBROŻY, *In Lc Ev.*, X, 129; *De institutione virginis*, 45-50; *Epistola 63 Vercellensi Ecclesiae*.

spoglądający na Matkę, która niepomna niebezpieczeństw i własnych cierpień stoi pod krzyżem. I Jezus czyni gest synowskiej miłości, zawierając ucznia Matce, a Matkę uczniowi we wzajemnej postawie czci synowskiej i macierzyńskiej. Ten akt czci jest wyższy nawet od aktu przebaczenia ukrzyżowanemu złoczyńcy. Egzegeza ambrozjańska podkreśla niezmiennie dziewictwo Maryi. Gdyby miała inne dzieci, Jezus powierzyłby Ją im.

Dla Ambrozego linia interpretacji miecza idzie w kierunku oświecenia: miecz przenika i oświeca duszę, ukazując misterium. Dla niego *Maryja, początek dziewictwa poświęconego Chrystusowi, figura Kościoła-dziewicy i matki, wzór dla dziewictwa – mężczyzn i kobiet – ukazywała swym życiem drogę, którą należy iść: drogę bezwarunkowej wiary i wierności Chrystusowi oraz nieskazitelnej postawy moralnej*²⁶. Dlatego Ambroży używa liczby pojedynczej – a nie mnogiej, jak w tekście biblijnym – aby całą wagę obecności pod krzyżem przypisać Maryi: „Stabat et Mater” (*In Lc Ev.*). A w innym miejscu precyzuje, że Maryja stała pod krzyżem wyprostowana i bez łez²⁷. Maryja staje się przykładem dojrzałej wiary i macierzyńskiej odwagi: *Matka stała wyprostowana u stóp krzyża, i podczas, gdy inni uciekali, Ona pozostała tam nieustraszona (De inst. virg.)*. Oto obraz matczynej czci: *Stala wyprostowana pod krzyżem i spoglądała oczyma pełnymi łitości na rany Syna, ponieważ oczekiwała nie śmierci, lecz zbawienia świata (In Lc. Ev.)*.

Odmienne niż Orygenes, według którego Maryja nie знаła ani siły zmartwychwstania Jezusa, ani Jego szybkiego nastąpienia w trzy dni po śmierci, a zatem stawiał Matkę w cieniu wątpliwości i ostrego bólu spowodowanego przez miecz przenikający duszę, Ambroży stwierdza bez najmniejszego wahania, że Maryja *wiedziała o tym, iż zrodziła Tego, który zmartwychwstanie (De inst. virg.)*²⁸. To nie miecz słów Pańskich, lecz zwiastowanie Gabriela uczyniło Ją „non ignara mysterii”. Od momentu poczęcia Jezusa Maryja wiedziała. Jest Ona zatem doskonałym wzorem wiary, bez zwątpienia i niepewności.

1.4. Matka Boża Bolesna i Krzyż

Po znanej homilii na temat Wniebowzięcia, autorstwa Paschazjusza Radberta (wiek IX), na Zachodzie cześć wobec Maryi u stóp Ukrzyżo-

²⁶ E. TONIOLO, *Gv 19, 25-27 nel pensiero dei Padri...*, 377-378.

²⁷ AMBROŻY, *De obitu Valentiniani consolatio*, 39: *Sed stabat et sancta Maria juxta crucem Filii, et spectabat Virgo sui unigeniti passionem. Stantem illam lego, flentem non lego.*

²⁸ Por. E. TONIOLO, *Gv 19, 25-27 nel pensiero dei Padri...*, 384.

wanego wzrosła w sposób znaczący w literaturze ascetycznej, począwszy od wieku XI, przede wszystkim pod wpływem mnichów z Cluny, cystersów – ze św. Bernardem, zakonu franciszkanów i Sług Maryi od wieku XIII²⁹. W tym okresie powstają hymny i sekwencje, jak np. *Stabat Mater dolorosa*, przypisywana Jakubowi z Todi³⁰, oficja czci i udziału w cierpieniach Błogosławionej Dziewicy³¹.

Cześć ku Matce Bożej Bolesnej pod krzyżem była i pozostanie żywa w Zakonie Sług Maryi. W liturgii łacińskiej reforma liturgiczna wprowadzona przez Sobór Watykański II ustaliła datę wspomnienia o Dziewicy Bolesnej na 15 września, dzień po święcie Podniesienia Krzyża Świętego.

Kolekta wspomnienia ma przebieg chrystologiczny i eklezjologiczny: *Boże, Ty sprawiłeś, że obok Twojego Syna wywyższonego krzyżu stała współcierpiąca Matka, daj, aby Twój Kościół uczestniczył razem z Maryją w męce Chrystusa i zasłużył na udział w Jego zmartwychwstaniu*³².

Maryja, Matka Kościoła, wzywa nas, byśmy stali wraz z Nią na Kalwarii (por. J 19, 25) i wprowadza nas do kontemplowania *Tęgo, którego przebili* (J 19, 37). W ten sposób pomaga nam przyjąć *Chrystusa ukrzyżowanego, który jest zgorszeniem dla Żydów, a głupstwem dla pogan [...]. To bowiem, co jest głupstwem u Boga, przewyższa mądrością ludzi, a co jest słabe u Boga, przewyższa mocą ludzi* (1 Kor 1, 23-25).

Pan rzekł do Mojżesza: *Nie będziesz mógł oglądać mojego oblicza, gdyż żaden człowiek nie może oglądać mojego oblicza i pozostać przy życiu* (Wj 33, 20).

Maryja natomiast, od kołyski aż po krzyż, oglądała oblicze Syna Bożego. Widzieć oznacza poznać. Widzieć ból Boga oznacza poznać jego głębię i kontemplować Jego przebite serce. Maryja kontemplowała zbawczą wolę Bożą w konkretności bólu Ukrzyżowanego.

²⁹ 9 sierpnia 1692 r. Innocenty XII przyznał Zakonowi Sług Maryi (Ordine dei Servi di Maria) możliwość celebrowania święta *Siedmiu Boleści Błogosławionej Dziewicy* (*Sette Dolori della Beata Vergine*) w trzecią niedzielę września, z oficjum i mszą. To święto zostało następnie rozciągnięte na cały Kościół przez Piusa VII 18 września 1814 r. W 1911 r. Pius X ustalił datę święta na 15 września. W Kalendarzu Rzymskim z 14 lutego 1969 r., ogłoszonym przez Pawła VI, święto „Błogosławionej Maryi Dziewicy Bolesnej” stało się „wspomnieniem”. Por. H.M. MOONS, *Con Maria accanto alla Croce*, OSM, Roma 1992.

³⁰ Jest to sekwencja z mszy na wspomnienie Maryi Bolesnej (15 września).

³¹ W kwestii modlitwy do siedmiu boleści Maryi (1. Miecz Symeona; 2. Ucieczka do Egiptu; 3. Zagubienie Jezusa w świątyni, 4. Publiczne życie Jezusa; 5. Ukrzyżowanie Syna; 6. Pod krzyżem; 7. Maryja niepokieszona), por. np. I.M. MORRIS, *La Vergine Addolorata*, A. Belardetti, Roma 1949.

³² Por. P. SORCI, *Maria presso la Croce nella liturgia romana*, „Theotokos” 7(1999) 417-448.

2. Problematyka bólu Bożego

2.1. Bóg, który cierpi?

Homer wyraźnie sformułował różnicę pomiędzy ludźmi i bogami: ci pierwsi cierpią i umierają, ci ostatni zaś są *beztroscy i nie czują bólu*³³. Stąd wywodzi się aksjomat o obojętności, nieczułości i niezmienności boskości.

W teologii chrześcijańskiej twierdzi się, że Bóg kocha, a kochając cierpi za swoje stworzenie. Jednakże różnica pomiędzy cierpieniem i nieuchronną zmiennością człowieka i Boga polega właśnie na tym: cierpienie Boga *jest cierpieniem dobrowolnym, przyjętym z miłości do Jego stworzenia, cierpieniem miłości i dla miłości*³⁴. Teologia patrystyczna rozwija właśnie tę linię myślową, dotyczącą cierpienia dla miłości: *caritas et passio*³⁵.

Herezja ariańska rodzi się właśnie z twierdzenia o prawdziwym cierpieniu Boga w Chrystusie. W odróżnieniu od tych, którzy sprowadzali cierpienie Syna Bożego do ciała Jezusa, pozostawiając zatem Boga wolnego od cierpienia, arianie uważali, że Bóg cierpiał naprawdę. Ponieważ nie mogło to mieć zastosowania do Boga Ojca, to Jednorodzony Syn Boga cierpiał naprawdę. Dlatego Jego Boskość mogła być w pewnym sensie ograniczona. W ten sposób mogli mówić o Jezusie jako o Bogu cierpiącym, lecz kosztem ograniczenia wartości Jego Boskości: Ojciec pozostawał poza cierpieniem³⁶.

Wbrew interpretacji ograniczającej Boskość Syna, teologia aleksandryjska proponowała pogląd, który ograniczał cierpienie do ludzkiej natury Syna, pozostawiając zatem Trójcę Świętą poza działaniem bólu. Jednakże w tak zwanej teologii nowochalcedońskiej tematyka Bożego cierpienia zyskuje nowy akcent dzięki aksjomatowi: *Jeden z Trójcy Świętej został ukrzyżowany*³⁷.

2.2. Teologia bólu Bożego według Kazoha Kitamori

Teologię bólu Bożego można streścić stwierdzeniem św. Piotra: *On sam, w swoim ciele poniósł nasze grzechy na drzewo, byśmy przestali być*

³³ HOMER, *Iliade*, 24,526.

³⁴ G. GRESHAKE, *Il Dio Unitrimo. Teologia trinitaria*, Queriniana, Brescia 2000, 389.

³⁵ ORYGENES, *Hom. in Ez.*, VI, 6.

³⁶ Por. R.P.C. HANSON, *The search for Christian Doctrine of God. The Arian Controversy, 318-381*, T.T. Clark, Edinburgh 1988, 25-26.

³⁷ Por. A. GRILLMEIER, *Gesù il Cristo nella fede della Chiesa*, 2/2, Paideia, Brescia 1999, 401-430.

uczestnikami grzechów, a żyli dla sprawiedliwości – Krwią Jego zostaliście uzdrowieni. Błądziliście bowiem jak owce, ale teraz nawróciliście się do Pasterza i Stróża dusz waszych (1 P 2, 24-25).

To stwierdzenie – mówi Kazoh Kitamori, japoński teolog, autor *Teologia del dolore di Dio* (Teologia bólu Bożego) – zawiera w sobie dwie idee. Po pierwsze, nasz Bóg jest Bogiem, który przyjmuje i uzdrawia. Po drugie, ten Bóg jest Panem, który bierze na siebie ból i rany³⁸.

Radosna zapowiedź ewangeliczna jest naszym odkupieniem, czyli faktem, że Bóg Trójca otacza w całości naszą skazoną rzeczywistość i odtworza ją całkowicie i na nowo, poprzez misterium paschalne Jezusa: w ten sposób czyni nas nowymi stworzeniami w Jego Duchu miłości.

Teologia bólu Bożego jest w rzeczywistości teologią miłosiernej miłości Boga: *Jak Luter określał śmierć Chrystusa mianem „mors contra mortem”³⁹, tak ból Boży jest „dolor contra dolorem”*. Jeśli zatem „mors contra mortem” jest równoznaczna ze zmartwychwstaniem, to „dolor contra dolorem” jest miłością Bożą, miłością, która usuwa nasz ból. Dlatego wiadomość o bólu Bożym jest wiadomością radosną⁴⁰.

Teologia Bożej miłości nasyconej bólem jest konieczna do tego, by uzasadnić nie tylko *gloria in excelsis* sopranów, czyli tych szczęśliwych osób, które podziwiają lilie na łąkach, jelenie w lesie, delfiny w morzu, orły na niebie, ale także *de profundis* ludzi uciemnionych, którzy cały czas trwają w basach i kosztują gorzkich owoców drzewa ludzkiego bólu.

Dlatego Jezus trzy razy ukazał apostołom – nie uzyskując ich zrozumienia ani akceptacji – prawdziwy klucz do właściwego rozumienia siebie: *Odtąd zaczął Jezus wskazywać swoim uczniom na to, że musi iść do Jerozolimy i wiele cierpieć od starszych i arcykapłanów i uczonych w Piśmie; że będzie zabity i trzeciego dnia zmartwychwstanie* (Mt 16, 21-22; 17, 22-23; 20, 17-19).

Jednakże tak ból ludzki, jak i ból Boży, nie mogą być przyjęte przez ludzki rozum, jeśli brak jest wiary. Rozum odrzuca ból, jeśli nie może go jakoś wytłumaczyć. Tylko Bóg w Trójcy wyjaśnia tajemnicę bólu w misterium Krzyża Wcielonego Syna Bożego. Często ludzkość przyjmuje postawę św. Piotra, który: *Wziął Go na bok i począł robić Mu wyrzuty: «Panie, niech Cię Bóg broni! Nie przyjdzie to nigdy na Ciebie»* (Mt 16, 22).

W planie Boga natomiast ból jest drogą do poznania Go i do zbawienia człowieka. Komentując Jr 31, 20, Kalwin stwierdza, że właściwie mówiąc, wzruszenie i ból nie odnoszą się do Boga, lecz Bóg nie może inaczej wyrazić swej miłości⁴¹.

³⁸ K. KITAMORI, *Teologia del dolore di Dio*, Queriniana, Brescia 1975, 33.

³⁹ WA 45, 370.

⁴⁰ K. KITAMORI, *Teologia del dolore di Dio...*, 34.

⁴¹ Por. *Corpus Reformatorum*, 66: *Calvini Opera* 38, 677.

Boży ból ma także wartość eklezjologiczną. Święty Paweł mówi, że relacja pomiędzy Chrystusem a Kościołem jest taka, jak relacja pomiędzy mężczyzną a kobietą, i że Chrystus oddał samego siebie za Kościół (por. Ef 5, 25 n), który jest wobec tego *Kościółem Boga, który On nabył własną krwią* (Dz 20, 28). Jezus Chrystus uczynił to z miłością: *Chrystus umiłował Kościół i wydał za niego samego siebie, aby go uświęcić, oczyściwszy obmyciem wodą, któremu towarzyszy słowo, aby osobiście stawić przed sobą Kościół jako chwalebny, nie mający skazy czy zmarszczki, czy czegoś podobnego, lecz aby był święty i nieskalany* (Ef 5, 25-27).

Ponadto w Bożym bólu objawia się *Deus absconditus*, Bóg trynitarny. W Jezusie, swym Wcielonym Synu, Bóg przyjął na siebie ból i krzyż. Ten Boży ból, wyraz Jego miłości, ma podwójne znaczenie: po pierwsze ukazuje, że Bóg przebacza niegodnemu grzesznikowi, kochając go; po drugie ukazuje, że Ojciec, z powodu tego przebaczenia, wydaje swego umiłowanego Syna na ból i śmierć. Chrystus kocha Ojca, i pozostając w tej trynitarnej Boskiej miłości, kocha nas, posłusznie poddając się śmierci – i to śmierci krzyżowej: *Zbawcza wola jest niczym innym niż Osobą Jezusa Chrystusa jako bólu Bożego*⁴².

Oczywiście ludzki ból może dać pewne wyjaśnienie bólu Bożego, lecz przede wszystkim to Boży ból wyjaśnia znaczenie i wartość ludzkiego bólu: to z krzyża spływa na nas łaska odkupienia.

Refleksja na temat Bożego bólu nie jest teologią dominującą. Z założenia powinna ona pozostać „poza miastem”, jak Ukrzyżowany na Kalwarii: *Jezus, aby krwią swoją uświęcić lud, poniósł mękę poza miastem. Również i my wyjdźmy do Niego poza obóz, dzieląc z Nim Jego urągania. Nie mamy tutaj trwałego miasta, ale szukamy tego, które ma przyjść* (Hbr 13, 12-14).

2.3. Refleksja nad Ukrzyżowanym Jürgena Moltmanna

Kontynuując swą refleksję nad „teologią krzyża” (*theologia crucis*), Moltmann potwierdza fakt, że *w centralnym punkcie chrześcijańskiej wiary znajduje się historia Chrystusa, a w centrum historii Chrystusa jest Jego męka i śmierć na krzyżu*⁴³. Mękę należy tu rozumieć w dwojakim znaczeniu: całkowitego oddania się w posłuszeństwie Ojcu, oraz tragicznego zakończenia ziemskiej egzystencji. Chrystus przeżył tę mękę w pełni, oddając własne życie.

⁴² TAMŻE, 214.

⁴³ J. MOLTSMANN, *La via di Gesù Cristo. Cristologia in dimensioni messianiche*, Queriniana, Brescia 1991, 177.

W książce *Bóg Ukrzyżowany* z 1972 r. Moltmann udzielił odpowiedzi na pytanie: co dla samego Boga oznacza śmierć Chrystusa. Próbował on przewyciężyć stary metafizyczny aksjomat w teologii o Boskiej obojętności, aby móc mówić, nie tylko metaforycznie lecz także bezpośrednio, o swego rodzaju „zasadniczym cierpieniu Boga”: *W wołaniu o opuszczeniu przez Boga, które umierający Chrystus wyraża z krzyża, widziałem – mówi Moltmann – kryterium, które powinno inspirować każdą teologię, pretendującą do miana chrześcijańskiej*⁴⁴. W ten ból zostaje włączony także Ojciec, który oddaje Syna na śmierć i przez to przeżywa śmierć Syna.

Dalej pisze: *Tu Ojciec nie trwa na pozycji «wszechmocnego Władcy», czy nieczulego Boga, zsyłającego cierpienie, lecz tam, gdzie idzie Jezus, idzie także On, Ojciec*⁴⁵. Cierpienie i śmierć Jezusa dotyczą także Ojca, od kiedy Jezus rzekł: *Ja jestem w Ojcu, a Ojciec we Mnie* (J 14, 11).

*Na mocy tego wzajemnego zamieszkiwania (perychorezy) Ojca i Syna, cierpienia Jezusa są cierpieniami Bożymi, a miłość Jezusa jest miłością konieczną i powodującą możliwość cierpienia. Siła Bożego Ducha w Jezusie przekształca się z siły czynnej, mającej moc dokonywania cudów, w siłę bierną, która pozwala znosić rany*⁴⁶.

Krzyż przekształca się w dobro dla krzyżujących, tak jak zło, które bracia uczynili Józefowi, stało się dla nich dobrem (por. Rdz 50, 20): *Jak Józef, sprzedany do Egiptu, staje się wybawcą braci, tak też Bóg, wskrzeszając Chrystusa, zmienia krzyż Golgoty w dobro dla zdrajców, sędziów i katów, dla Żydów i pogan. Ci, którzy unicestwili poprzez ukrzyżowanie żyjącego Chrystusa, przez Krzyż Chrystusa zamartwychwstałego zostają teraz zachowani od całkowitego unicestwienia*⁴⁷.

Teologia poświęcenia jest teologią bólu Bożego i współcierpienia. *Trójca Święta w całości jest włączona w ruch poświęcenia, które dociera, w pasji Chrystusa, aż do zagubionych ludzi i im się objawia. Doprawdy absurdem byłoby twierdzenie, że «Jeden z Trójcy» cierpiał, podczas gdy Drugi stał się przyczyną tych cierpień. Gdyby tak było, nie można byłoby nawet mówić o «Bożym bólu» w związku z «cierpieniem Chrystusa»*⁴⁸.

Ból Boga w Trójcy jest współcierpieniem i miłosierdziem. Mówił to już Orygenes: *W swym miłosierdziu Bóg współ-cierpi (sympáschein), czyli nie jest bez serca [...]. On [Odkupiciel] przybył na ziemię przez*

⁴⁴ TAMŻE.

⁴⁵ TAMŻE, 205.

⁴⁶ TAMŻE, 206.

⁴⁷ TAMŻE.

⁴⁸ TAMŻE, 208.

współczucie rodzajowi ludzkiemu [...]. Czym jest cierpienie, jakie dla nas znośił? Cierpienie jest miłością (*caritas est passio*). A sam Ojciec, Bóg wszechświata, «cierpliwy i bogaty w miłosierdzie» (Ps 103, 8), czyż On nie cierpi także na swój sposób? [...] Ojciec też nie jest wolny od cierpienia (*ipse Pater non est impassibilis*). Wzywany, przejawia zmiłowanie, i czuje nasz ból. Cierpi On cierpieniem miłości⁴⁹.

Cierpienie Boga jest dla Orygenesesa cierpieniem przyjętym z miłości, która obecna jest w każdej postawie miłosierdzia. Jest to cierpienie Boga w Trójcy: *Chodzi tu o cierpienie Stwórcy, który zachowuje świat i znosi jego sprzeciw, by utrzymać go przy życiu, lecz jest to także szczególne cierpienie Chrystusa, który we wspólnocie z nami i w poświęceniu dla nas cierpi męki odkupienia, i jest to na koniec cierpienie Ducha Bożego w bólach porodowych nowego tworzenia*⁵⁰.

Odkupieńczy cel trynitarnego wymiaru cierpienia Ukrzyżowanego to odtworzenie ludzkości. Dlatego też „cierpienia Chrystusa są Boskie” zarówno dlatego, że poprzez nie stał się On solidarny z nami (Bóg z nami), jak i dlatego, że poprzez nie Bóg zajmuje nasze miejsce i zbawia nas (Bóg jest dla nas), oraz dlatego, że z nich rodzi się nowe stworzenie (my jesteśmy z Boga)⁵¹.

2.4. Bóg i ból Hansa Künga

Aby zgłębić chrześcijańską teologię bólu, szwajcarski teolog wychodzi od filozofii i literatury. Gottfried Wilhelm Leibniz w swoich *Essai de Théodicée* (1710 r.), na temat dobroci Boga, wolności człowieka i pochodzenia zła, dokładnie opisał różne rodzaje zła: zło metafizyczne, czyli skończoność stworzenia; zło fizyczne, czyli ból; zło moralne, czyli grzech. Celem dzieła było uzasadnienie najwyższej mądrości i dobroci Bożej w tworzeniu świata, dając odpowiedź na kwestię obecności zła i bólu, aby przezwyciężyć pesymizm wszechczasów. Emmanuel Kant jednakże w 1791 r. ze sceptycyzmem odpowiedział na harmonijną *Teodycę* Leibniza tekstem zatytułowanym: *O sukcesach wszystkich filozoficznych wysiłków teodycei*. Jak można wywnioskować z tytułu, dla Kanta niemożliwe było pogodzenie obecności zła z dobrocią i mądrością Boga.

Hans Küng przywołuje także słynną stronę czwartego rozdziału piątej księgi „Braci Karamazow”, zatytułowaną właśnie *Bunt*. Iwan, racjonalista, dyskutuje z bratem, religijnym i spokojnym Aloszą, na temat

⁴⁹ ORYGENES, *Selecta in Ezechielem*, c. 16; *Homilia VI in Ezechielem*.

⁵⁰ J. MOLTMANN, *La vita di Gesù. Cristologia in dimensioni messianiche...*, 208.

⁵¹ Por. TAMŻE, 210.

niemożliwości właściwego uzasadnienia bólu w ogóle, a w szczególności cierpienia dzieci, oraz o niemożności przebaczenia tym, którzy torturują niewinnych. Iwan opowiada przejmujące grozą opowieści o okrucieństwach dokonywanych wobec dzieci – bitych, upokarzanych, a nawet pozostawianych na pastwę psom.

Alosza po chrześcijańsku odpowiada mu, że we wszechświecie jest jedna Istota, która miałaby możliwość i prawo do przebaczenia: *Ta Istota istnieje, i może Ona przebaczyć wszystko, wszystkim i za wszystko, ponieważ Ona jako pierwsza oddała swą niewinną krew za innych i dla wyzwolenia wszystkich. Zapomniałeś o Nim*⁵².

W obliczu tajemnicy ludzkiego bólu, Küng stwierdza: *Jezus nie wyjaśnił ludzkiego bólu, lecz On, będąc niewinny, cierpiał go aż do końca*⁵³. W męce i krzyżu naszego Pana nabierają znaczenia i wartości męki i krzyże każdej istoty ludzkiej, niewinnej, jak i grzesznej.

Święty Paweł mówi: *Znosimy prześladowania, lecz nie czujemy się osamotnieni, obalają nas na ziemię, lecz nie ginimy. Nosimy nieustannie w ciele naszym konanie Jezusa, aby życie Jezusa objawiło się w naszym ciele* (2 Kor 4, 9-10); *Uchodzący za oszustów, a przecież prawdomówni, niby nieznan, a przecież dobrze znani, niby umierający, a oto żyjemy, jakby karceni, lecz nie uśmierceni, jakby smutni, lecz zawsze radośni, jakby ubodzy, a jednak wzbogacający wielu, jako ci, którzy nic nie mają, a posiadają wszystko* (2 Kor 6, 8-10).

Dla Künga, jak dla Pawła, dowód na pokonanie bólu nie znajduje się w nas, lecz w łasce Ukrzyżowanego: *Tak więc, gdy Żydzi żądają znaków, a Grecy szukają mądrości, my głosimy Chrystusa ukrzyżowanego, który jest zgorszeniem dla Żydów, a głupstwem dla pogan, dla tych zaś, którzy są powołani, tak spośród Żydów, jak i spośród Greków, Chrystusem, mocą Bożą i mądrością Bożą. To bowiem, co jest głupstwem u Boga, przewyższa mądrością ludzi [...]. Przez Niego bowiem jesteście w Chrystusie Jezusie, który stał się dla nas mądrością od Boga i sprawiedliwością, i uświęceniem, i odkupieniem, aby, jak to jest napisane, w Panu się chlubił ten, kto się chlubi* (1 Kor 1, 22-25).

⁵² F. DOSTOJEWSKIJ, *Fratelli Karamazov*, Libro V cap. IV. Uciekając z Rosji, wraz z żoną, kiedy w Bazylei ujrzał martwe ciało Chrystusa namalowane przez młodego Hansa Holbeina (w 1521 r.), Dostojewski był tak wstrząśnięty, że całkowicie zamarł: tragiczna potworność tej śmierci sprawiła, że skamieniał, tak że żona była przekonana, iż był to początek ataku epilepsji. Twarz Jezusa, z napuchniętymi, zamkniętymi oczyma, sina twarz, blade i zapadnięte policzki, potargane włosy w sposób aż nadto realistyczny ukazywały tragizm śmierci. W „Idiocie” Dostojewski, wspominając to swoje doświadczenie, wkłada w usta księcia Myszkina, oglądającego ten sam obraz, okrzyk: *Ależ przed tym obrazem można stracić wiarę*.

⁵³ H. KÜNG, *Dio e il dolore*, Queriniana, Brescia 1968, 49.

Na krzyżu Bóg w Trójcy zawarł pakt z ludzkością, zmieniając ból w życie, słabość w siłę, klęskę w zwycięstwo, triumf śmierci w triumf łaski: *Łaska Boża, objawiona w Chrystusie, polega na tym, że Bóg odczuwał współczucie w bólu i nowym życiu Chrystusa, jak też wszystkich ludzi – w ich grzechu, w ich bólu i śmierci. Ponieważ wszyscy potrzebują tej łaski, która przebacza, wyzwala i zbawia*⁵⁴.

Czysto ludzka teodycea, pomimo dobrej woli, niczego nie uzasadnia. To w wierze w Ukrzyżowanego można osiągnąć światło, aby uzasadnić i docenić wartość wszelkiego ludzkiego bólu: *Wszyscy bowiem zgrzeszyli i pozbawieni są chwały Bożej, a dostępują usprawiedliwienia darmo, z Jego łaski, przez odkupienie, które jest w Chrystusie Jezusie* (Rz 3, 23-24).

Bóg w Trójcy oprócz kenozy Wcielenia chciał we Wcielonym Synu podzielić ból męki i skrajne upokorzenie krzyża. Bóg w Trójcy nie zaniedbał ani nie unikał najbardziej konkretnej rzeczywistości ludzkiego istnienia, jaką jest męka niewinnego i krwawa śmierć. Podzielał ją. Ale zniweczył jej niszczycielską moc, zwyciężając ją przez Zmartwychwstanie i życie i dając tę możliwość całej ludzkości: tym, którzy w Niego wierzą, ale także tym, którzy choć nigdy Go nie poznali, czyniąc dobro, sprawiedliwość i prawdę zostają otoczeni Jego zbawczą łaską.

Oczywiście ból i śmierć nadal istnieją w historii i nadal są częścią ludzkiej egzystencji, do której należy ból i wolność od bólu, jeśli żyje się w Jezusie i cierpi wraz z Nim: *Nosimy nieustannie w ciele naszym konanie Jezusa, aby życie Jezusa objawiło się w naszym ciele. Ciągle bowiem jesteśmy wydawani na śmierć z powodu Jezusa, aby życie Jezusa objawiło się w naszym śmiertelnym ciele. Tak więc działa w nas śmierć, podczas gdy w was – życie* (2 Kor 4, 10-12).

Właśnie dlatego chrześcijanin mówi „tak” życiu, ale również śmierci, jako krańcowi swego życia ziemskiego: *Dla mnie bowiem żyć – to Chrystus, a umrzeć – zysk* (Flp 1, 21). *Nikt zaś z nas nie żyje dla siebie i nikt nie umiera dla siebie: jeżeli bowiem żyjemy, żyjemy dla Pana; jeśli zaś umieramy, umieramy dla Pana. I w życiu więc i w śmierci należymy do Pana* (Rz 14, 7-8).

Ból Boży w śmierci i ukrzyżowaniu Jezusa odkupuje i nadaje wartość bólowi i śmierci każdego stworzenia, które w paschalnej tajemnicy Ukrzyżowanego i Zmartwychwstałego odnajduje życie. Ból Jezusa stał się darem łaski, a śmierć bramą życia. Ból pozostaje bólem, ale nie jest już złem absolutnym. I także w absolutnym ludzkim złu, w Auschwitz, Hiroszimie, w gułagach, również w tych absurdalnych i rozpaczliwych

⁵⁴ TAMŻE, 55-56.

tragediach, w tych cmentarzach nieskończonych krzyży można odnaleźć Ukrzyżowanego, który podziela nasze doświadczenie, wyzwala je, przywracając nas do godności dzieci Bożych. Dlatego też ból i męka stają się miejscem spotkania z Bogiem Trójcą w Ukrzyżowanym: *«I otrze z ich oczu wszelką łzę, a śmierci już odtąd nie będzie. Ani żałoby, ni krzyku, ni trudu już [odtąd] nie będzie, bo pierwsze rzeczy przeminęły»*. I rzekł Zasiadający na tronie: *«Oto czynię wszystko nowe»*. I mówi: *«Napisz: słowa te wiarygodne są i prawdziwe»* (Ap 21, 4-5).

2.5. Bóg i cierpienie H.U. von Balthasara

Cierpienie nie jest teorią do udowodnienia, lecz rzeczywistością naszej ludzkiej egzystencji. Nie jest pobożnym sentymentalizmem, lecz surowym i rygorystycznym realizmem. Również Wcielony Syn Boży cierpiał, co więcej – Ukrzyżowany jest człowiekiem, który cierpi i umiera. A Trójca Święta jest łonem krzyża i bólu⁵⁵.

Dla von Balthasara chrześcijańska odpowiedź na ból człowieka i ból Boga nie jest teorią duchową ani techniką ascetyczną, lecz praktyką miłości, praktyką, na mocy której ból zostaje wprowadzony w kontekst współczucia i miłości. Dlatego Ukrzyżowany jest ikoną miłości i bólu trynitarnego. To Ojciec z miłości posłał swego Jednorodzonego Syna, który w postawie miłości wykonał wolę Ojca: *W tym objawiła się miłość Boga ku nam, że zesłał Syna swego Jednorodzonego na świat, abyśmy życie mieli dzięki Niemu. W tym przejawia się miłość, że nie my umiłowaliśmy Boga, ale że On sam nas umiłował i posłał Syna swojego jako ofiarę przebłagalną za nasze grzechy* (1 J 4, 9-10).

Ból i śmierć Jezusa, Syna Ojca i zawsze z Nim zjednoczonego w miłości Ducha Świętego, rozciąga swą odkupieńczą moc na ból i śmierć we wszystkich przejawach ludzkiej egzystencji, we wszystkich gałęziach stworzenia. Przyjmuje On ból i wypija kielich goryczy aż do dna – za nas. I czyni to *nie dlatego, by można było już więcej nie cierpieć, lecz dlatego, byśmy zrozumieli, że cierpienie, któremu brak ostatecznego sensu, w nim nabiera najwyższego znaczenia: współpracy w przebłaganiu za świat*⁵⁶.

Rozwiązaniem zagadki bólu jest spojrzenie w kierunku Ukrzyżowanego. Dlatego Paweł nie zamierza *znać niczego więcej, jak tylko Jezusa Chrystusa, i to ukrzyżowanego* (1 Kor 2, 2). Na krzyżu Jezus oddaje swego Ducha, swą synowską miłość, w ręce Ojca (por. Łk 23, 46).

⁵⁵ Por. Siostra od Ducha Świętego we wstępie do: H.U. VON BALTHASAR, *Dio e la sofferenza*, Edizioni Piemme, Casale Monferrato 1988, 5.

⁵⁶ H.U. VON BALTHASAR, *Dio e la sofferenza...*, 26.

Tu von Balthasar – podobnie jak tradycja luterańska – uznaje opuszczenie Jezusa na krzyżu za odejście Ojca i trynitarną samotność Syna: [Ukrzyżowany jest Synem, który] *mimo wszystko ufa Ojcu, który Go opuścił. Milczenie bez odpowiedzi nie niszczy wiary Syna w Ojca*⁵⁷.

Jest to kwestia otwarta, którą podejmiemy w dalszej części.

2.6. Ból Boży u Gisberta Greshake’a

W swym najnowszym traktacie z zakresu teologii trynitarniej, *Il Dio Unitrino*⁵⁸, Greshake stwierdza, że w oparciu o głębszą podstawę biblijną współczesna teologia trynitarna dowiodła, że Bóg, wchodząc w dialog z ludzkością, ze swym ludem, z każdą osobą, z pasją angażuje się w historię. Wyrażając swą miłość w wolności i szanując wolność kochanego przez siebie człowieka, Bóg uzależnia się od wolnych wyborów swego rozmówcy, a zatem dochodzi również do cierpienia i bólu.

Komentując następnie słowa Jana: *Tak bowiem Bóg umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał* (J 3, 16), Greshake dodaje: *Tak więc poprzez fakt, że Syn jest ofiarowany przez Ojca, to nie tylko Syn zanurza się w świecie ludzkiego cierpienia i umierania, nie tylko On dotknięty jest cierpieniem, lecz w rzeczywistości także trynitarnie istnienie Boga*⁵⁹.

I podsumowuje: *Skoro zatem sam Ojciec współcierpi, nie ma tu miejsca „podział aleksandryjski”, według którego cierpienie Syna jest tylko cierpieniem Jego ludzkiej natury. Podział ten nie zachodzi również dlatego, że rozdrabnia wydarzenie Wcielenia. Ta pozycja zatrzymuje się na parataktycznej jedności czynnika ludzkiego i Boskiego i nie osiąga prawdziwej jedności, w której – z zastrzeżeniem „niemieszania się obu czynników” – mimo wszystko Syn Boży ma swą Boską egzystencję w trybie prawdziwej egzystencji ludzkiej, co więcej: ludzkiej egzystencji, która żyje solidarnie z ludzkością daleką od Boga*⁶⁰.

To, co „formaliter” nas odkupiło to nie było obojętne i święte błogosławieństwo Boże, ani tak czysto ludzki element jak ból, który pozwoliłby wniknąć we wnętrze Boga, *lecz Jego miłość, która jest tak „wysoka” (dochodząca do najwyższego punktu), że pozwolił się dogłębnie zranic przez cierpienie ludzkości*⁶¹.

Na ból Boży nie powinniśmy patrzeć przez pryzmat jego ziemskiego wymiaru, lecz postrzegać go jako wyraz miłości, przez którą Bóg na spo-

⁵⁷ TAMŻE, 34.

⁵⁸ G. GRESHAKE, *Il Dio Unitrino. Teologia trinitaria*, Queriniana, Brescia 2000.

⁵⁹ TAMŻE, 392.

⁶⁰ TAMŻE.

⁶¹ TAMŻE, 395.

sób Boski, czyli w wolności i miłości, wszedł do naszej historii cierpienia. Pomiedzy nieuchronnym cierpieniem stworzenia a niezbędną apatią Boskości jest jeszcze trzecia droga, droga krzyża, która wyraża dobrowolne cierpienie Stwórcy i Odkupiciela z miłości do swego stworzenia.

Możliwość i założenie współcierpienia Boga jest wpisane w Jego trynitarnie Boże życie. Ponieważ Bóg jest miłością, a więc całkowitym i wzajemnym daniem siebie przez Osoby Boskie, Bóg może także dobrowolnie oddać się stworzeniu: *W ten sposób, kiedy miłość, którą Bóg jest już sam w sobie, spotyka się ze światem, który ją odrzuca, staje się miłością cierpiącą, która realizuje się i objawia w swej szczytowej formie na krzyżu*⁶².

3. Ukrzyżowany Syn

3.1. Realizm Wcielenia

Cierpienie i śmierć Syna Bożego podkreślają najwyższy realizm Jego Wcielenia. Podsumowuje On w sobie całą ludzką rzeczywistość, stając się z niewidzialnego – widzialnym, z obojętnego – czującym, z Boga nieśmiertelnego śmiertelnym człowiekiem. W Jego męce i śmierci wypełnia się w ten sposób zgorzenie Wcielenia: *my głosimy Chrystusa ukrzyżowanego, który jest zgorzeniem dla Żydów, a głupstwem dla pogan* (1 Kor 1, 23).

Także dziś obecna w świecie ignorancja krzyża – dla chrześcijan jest podwaliną wiary. To właśnie krzyż jest paradoksalnym i problematycznym wyróżnikiem chrześcijan w stosunku do innych religii. Ten bowiem, który głosił królestwo Boże, wydawał się porzucony przez Pana królestwa, które głosił; ten, który pomagał innym wyzdrowieć i wyzwolić się z mocy szatana, umarł bez niczyjej pomocy i obrony; ten, który zawsze działał jako dobroczyńca bliźniego, został skazany jako złoczyńca na śmierć krzyżową wśród łotrów; ten, który ze swego życia uczynił zdarzenie jednoznacznie religijne, wyzionął ducha poza świętym miastem i jego świątynią, poza wszelkim kontekstem religijnym, ukrzyżowany i wyśmiany na niegodnym „Miejscu Czaszki” (por. J 19, 17).

Krzyż jest niezaprzeczalną wewnętrzną samokrytyką chrześcijaństwa. Jest jego znakiem sprzeczności. Dlatego też uważany jest również za ostateczne kryterium wszelkiej chrystologii, zgodnie ze słowami Lutra: *Crux probat omnia*⁶³. To w misterium cierpienia Bożego bowiem najlepiej

⁶² TAMŻE, 396.

⁶³ Por. WA V, 179, 31; por. B. GHERARDINI, *Theologia crucis. L'eredità nell'evoluzione teologica della Riforma*, Paoline, Roma 1978.

ukazuje się tożsamość i wartość chrześcijańskiego przesłania⁶⁴. Zmartwychwstanie zresztą, stanowiąc ostateczną metę Wcielenia, nie będzie niczym innym niż zmartwychwstaniem Ukrzyżowanego.

Krzyż potwierdza posłuszeństwo Syna wobec Ojca w miłości Ducha Świętego: *ale niech świat się dowie, że Ja miłuję Ojca i że tak czynię, jak Mi Ojciec nakazał* (J 14, 31). Związek między Bogiem i człowiekiem nie jest już postrzegany przez nieposłuszeństwo Adama (Rz 5, 12-19), lecz przez posłuszeństwo Jezusa aż do śmierci, która w ten sposób niszczy grzech ludzi (Rz 3, 21-26), sprawiając, że są oni sprawiedliwi i święci przed Bogiem (Rz 5, 1-11). Z miłości przyjął on los człowieka, aż do śmierci: *Jezus wiedząc, że nadeszła Jego godzina przejścia z tego świata do Ojca, umiłowaławszy swoich na świecie, do końca ich umiłował* (J 13, 1).

Prawdziwa motywacja krwawej ofiary na krzyżu to nie tyle potwierdzenie karzącej sprawiedliwości Bożej wobec Jezusa – z odniesieniem do 2 Kor 5, 21: *On to dla nas grzechem uczynił Tego, który nie znał grzechu* – ile miłość Ojca (Rz 8, 32; 5, 8) i Syna (Ga 2, 20; Ef 5, 2) dla zbawienia ludzkości. Poza Apostołem Pawłem także Jan Ewangelista przedstawia śmierć Jezusa jako wyraz tej wzajemnej miłości (por. J 12, 27-33; 17, 19. 23). Będąc wyrazem Bożej miłości (J 22, 26), objawia ona, że *Bóg jest Miłością* (1 J 4, 8): *W tym objawiła się miłość Boga ku nam, że zesłał Syna swego Jednorodzonego na świat, abyśmy życie mieli dzięki Niemu. W tym przejawia się miłość, że nie my umiłowaliśmy Boga, ale że On sam nas umiłował i posłał Syna swojego jako ofiarę przebłagalną za nasze grzechy* (1 J 4, 9-10).

3.2. Krzyż przejawem „miłości” trynitarnej

Wiele jest interpretacji misterium krzyża, wszystkie są do przyjęcia, ponieważ każda ilustruje jakiś jego aspekt. Krzyż może być bowiem wydarzeniem Odkupienia, Ofiary przebłagalnej, zaspokojenia, doskonałego pogodzenia ludzkości z Bogiem, solidarności, zbawienia świata.

Wszystkie te aspekty jednakże pochodzą od jego radykalnej wartości, jaką jest objawienie trynitarnej miłości Bożej, która przejawia się w bólu wcielonego Syna Bożego.

W samotnej śmierci Jezusa na krzyżu nie przejawia się karzący gniew Boży, lecz Jego bezgraniczna miłość, która wybacza i godzi w sobie cały świat. Prawdą jest, że Ukrzyżowany został uczyniony *grzechem dla nas* (2 Kor 5, 21), lecz jest także prawdą, iż pozostając świętym i niewinnym

⁶⁴ Por. J. MOLTSMANN, *Il Dio crocifisso. La croce di Cristo, fondamento e critica della teologia cristiana*, Queriniana, Brescia 1973, 13-41.

stał się On *mądrością, i sprawiedliwością, i uświęceniem, i odkupieniem* (1 Kor 1, 30). „Mądrość krzyża” (por. 1 Kor 1, 18; 2, 1 n; Ga 3, 1) oznacza, że „Chrystusowy krzyż” (1 Kor 1, 17), z hańbiącej kary staje się zdarzeniem zbawczym, z własnym przesłaniem miłości. Krzyż jest teofanią miłości Chrystusa, który dobrowolnie przyjął swą mękę, zanim jeszcze ją przeszedł. Nie mówimy tu o zwyczajnie tragicznym ludzkim zdarzeniu, lecz o precyzyjnej zbawczej inicjatywie Syna, który wcielając się, *uniżył samego siebie, stawszy się posłusznym aż do śmierci, i to śmierci krzyżowej* (Flp 2, 8). Śmierć Jezusa została uznana przez Jana za „wywyższenie” Syna, który poprzez swe poświęcenie „gloryfikuje” Ojca (J 3, 14-15; 8, 28; 12, 32).

Dwie wielkie chwile męki: agonია i śmierć na krzyżu, w rzeczywistości są dwiema ważnymi okolicznościami synowskiej więzi z Ojcem⁶⁵. W obszarze sporu monoteletyckiego Maksym Wyznawca interpretował „fiat” wypowiedziane w Getsemani przede wszystkim jako najwyższą formę posłusznej zgodności ludzkiej woli Chrystusa z Boską wolą Ojca⁶⁶. Także okrzyk Jezusa na krzyżu jest ostatecznym oddaniem się Syna w ręce Ojca: *Ojczy, w ręce Twoje powierzam ducha mego* (Łk 23, 46)⁶⁷. U Łukasza te ostatnie słowa historycznego Jezusa przypominają pierwsze słowa, które znamy z Jego dzieciństwa, także odnoszące się do Ojca (por. Łk 2, 49). Są to dwa przeciwne bieguny świadomego i poświadczonego istnienia Jezusa, które nawzajem rzucając na siebie światło, podkreślają wewnętrzny związek poświęcenia i miłości Syna z Ojcem, przede wszystkim w decydujących chwilach zbawczego wydarzenia. Choć różne są perspektywy, to cała teologia nowotestamentowa jest natchnioną medytacją nad śmiercią Jezusa na krzyżu jako przejawem miłości i „mocy Bożej” *dla nas, którzy dostępujemy zbawienia* (1 Kor 1, 18).

Zanurzona w takiej miłości trynitarnej, realizującej się w misterium paschalnym, które codziennie aktualizuje się w Eucharystii, ludzkość żyje na miłosiernym i bezpiecznym łonie Boga Trójcy i może wznosić ku Panu słowa Psalmu:

*Tak błogosławię Cię w moim życiu:
wzniosę ręce w imię Twoje.
Dusza moja się syci niby sadłem i tłustością,*

⁶⁵ Por. G.G. GAMBA, *Agonia di Gesù*, „Rivista Biblica” 16(1968), 159-166; G. DANIELI, „*Elí, Elí Lemá Sabactani?*” *Riflessioni sull'origine e il significato della suprema invocazione di Gesù secondo Matteo* (Mt 27, 46), w: *Gesù e la sua morte*, Paideia, Brescia 1984, 29-49.

⁶⁶ Por. F.-M. LÉTHEL, *Théologie de l'agonie du Christ. La liberté humaine du Fils de Dieu et son importance sotériologique mises en lumière par Saint Maxime le Confesseur*, Beauchesne, Paris 1979.

⁶⁷ V. FUSCO, *La morte del Messia* (Lc 23, 26-49), w: *Gesù e la sua morte...*, 51-73.

*radosnymi okrzykami warg moje usta Cię chwala,
gdy wspominam Cię na moim postaniu
i myślę o Tobie podczas moich czuwań.
Bo stałeś się dla mnie pomocą
i w cieniu Twych skrzydeł wołam radośnie:
do Ciebie lgnie moja dusza,
prawica Twoja mnie wspiera (Ps 63, 5-9).
Wprowadzeni do Bożego bólu, my jesteśmy chronieni⁶⁸.*

3.3. Jezus porzucony przez Ojca?

Pozostają jeszcze otwarte dwa problemy, bardzo ściśle z sobą powiązane. Pierwszy z nich już został zapowiedziany, mowa tu o opuszczeniu Ukrzyżowanego przez Ojca. Natomiast drugi problem to kwestia: skoro Jezus zostaje porzucony przez Ojca, to wspólnota miłości z Ojcem rozpada się, a zatem w Ukrzyżowanym nie ma wizji uszczęśliwiającej.

Skupiając się na wezwaniu: *Boże mój, Boże mój, czemuś Mnie opuścił?* (Mk 15, 34), wielu teologów, głównie luterzańskich, wysuwa twierdzenie o krańcowej samotności Jezusa na krzyżu. Samotności, oznaczającej całkowite opuszczenie i porzucenie przez Ojca.

Naszym zdaniem krzyż, bardziej niż miejscem braku Boga, jest raczej miejscem trynitarniej obecności i epifanii. Jezus nie cierpi i nie umiera porzucony przez Ojca, lecz otoczony przez miłosierne i pełne miłości ramiona Ojca. Ramiona krzyża są w rzeczywistości otwartymi ramionami Ojca, który – w miłości Ducha Świętego – towarzyszy i wspiera Syna w Jego zbawczej męce.

Krzyż podsumowuje życie Jezusa i stanowi szczyt Jego odkupieńczego Wcielenia. Ziemskie istnienie Jezusa było ciągłą i pełną wspólnotą z Ojcem: *Ojciec jest we Mnie, a Ja w Ojcu* (J 10, 38); *Ja i Ojciec jedno jesteśmy* (J 10, 30); *Mnie zna Ojciec, a Ja znam Ojca* (J 10, 15). Jego ojczyzną była nie tyle ziemia, co łono Ojca (por. J 1, 18).

O ile mistycy i święci przeżywają jedność z Bogiem w szczególnie intensywnych chwilach swego duchowego doświadczenia, o tyle Jezus tę jedność przeżywał nieprzerwanie, jako psychologiczny skutek bycia Synem Ojca.

To zamieszkiwanie u Ojca również na ziemi znalazło spontaniczny wyraz podczas dramatu męki. W Getsemani i na krzyżu modlitwa pozwala Słowu Wcielonemu pozostawać blisko Ojca, zwróconego wciąż ku Niemu, pozostawać w Jego łonie.

⁶⁸ TAMŻE, 181.

Jak zatem w tym kontekście można wyjaśnić okrzyk bólu, który Jezus zwraca ku Ojcu na krzyżu: *Eloí, Eloí, lemà sabactàni*, co oznacza: *Boże mój, Boże mój, czemuś Mnie opuścił?* (Mk 15, 34). Czy jest to okrzyk porzuconego przez Ojca, czy też wołanie pełne ufności i uciezki Syna w ramiona Ojca?

Odpowiedź na to pytanie daje egzegeta fragmentu biblijnego. Jezus, wołając: *Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścił* przywołuje początek Psalmu 22, którego treść nie wyraża jedynie opuszczenia, lecz ufność i nadzieję w Pana, który zbawia. Nawiązując do całego psalmu – oczywiście ewangelista cytuje tylko początek, tak jak my, gdy mówimy „Ojcze nasz” mamy na myśli całą modlitwę – chce potwierdzić swe posłuszeństwo i nadzieję w Ojcu.

Oto niektóre wersety tego psalmu ufności i wyzwolenia:

*Tobie zaufali nasi przodkowie,
zaufali, a Tyś ich uwolnił;
do Ciebie wołali i zostali zbawieni,
Tobie ufali i nie doznali wstydu.
Nie stój z dala ode mnie, bo klęska jest blisko,
a nie ma wspomóżyciela. [...]
Otacza mnie mnóstwo cielców,
osaczają mnie byki Baszanu.
Rozwierają przeciwko mnie swoje paszcze,
jak lew drapieżny i ryczący. [...]
Ty zaś, o Panie, nie stój z daleka;
Pomocy moja, spiesz mi na ratunek!
Ocal od miecza moje życie,
z psich pazurów wyrwij moje jedyne dobro,
wybaw mnie od lwiej paszczęki
i od rogów bawolich – wysłuchaj mnie!
Będę głosił imię Twoje swym braciom
i chwalić Cię będę pośród zgromadzenia:
«Chwalcie Pana wy, co się Go boicie,
ślawcie Go, całe potomstwo Jakuba;
bójcie się Go, całe potomstwo Izraela!
Bo On nie wzgardził ani się nie brzydził nędzą biedaka,
ani nie ukrył przed nim swojego oblicza
i wysłuchał go, kiedy ten zawołał do Niego».
Dzięki Tobie moja pieśń pochwalna płynie w wielkim zgromadzeniu.
Śluby me wypełnię wobec bojących się Jego (Ps 22, 5-6. 12-14.
20-26).*

Zadziwiająco, jak ten udział miłości Ojca w dramacie męki potwierdza dawna tradycja ikonograficzna, reprezentowana także przez tak wielkich artystów jak Masaccio, El Greco, Tiepolo, Reni. Mowa tu o postaci Ojca jako „tronu łaski”, bardzo często obecnej w średnio-wiecznych miniaturach.

Bardzo znanym przykładem takiej prezentacji jest wielki fresk (489x317 cm) autorstwa Masaccio, w kościele Santa Maria Novella we Florencji. Przedstawia on ukrzyżowanie Jezusa jako Boskie zdarzenie, z obecnością Ojca, ukrzyżowanego Syna i Ducha Świętego, a jednocześnie jako zdarzenie ludzkie, reprezentowane przez obecność Maryi i Jana u stóp krzyża.

Teologiczna oryginalność tego fresku polega na tym, że postać Ojca, majestatyczna i imponująca, otwartymi ramionami podpira krzyż Jezusa. Jest to gest Ojca, który z miłości przeznacza swego Syna na śmierć: *tak Bóg umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał* (J 3, 16). Ale jest także wyrazem żalu Ojca, który uczestniczy w męce swego Syna i podpira Jego krzyż, aby ulżyć Mu w okrutnej męce. Ojciec wydaje się ukrzyżowany wraz z Synem.

Jezus natomiast nie tylko nie jest porzucony przez miłość Ojcowską, lecz sam opada z ufnością w Jego ramiona. Nawet ukrzyżowany, Jezus pozostaje w łonie Ojca. Jego śmierć nie jest zatem samotnością i porzuceniem, lecz Boskim współodczuwaniem i udziałem. Zaś pomiędzy postaciami Ojca i Syna widać gołębicę Ducha, co oznacza miłość trynitarną.

Na drugim planie fresku znajduje się Maryja, Matka Jezusa. Jak Ojciec niebieski, tak i Matka ziemská oddaje swego Syna na odkupieńczą śmierć. Jezus wspierany jest przez żal Ojca niebieskiego i przez żal ziemskiej Matki.

W Muzeum del Prado w Madrycie, El Greco dramatycznie oddaje Boski żal, usuwając krzyż i umieszczając ukrzyżowanego Jezusa we współczującym i miłosiernym uścisku Ojca niebieskiego. Nie tylko w niebie, ale i na ziemi, na krzyżu i w śmierci Jezus odnajduje swą ucieczkę *w łonie Ojca* (J 1, 18).

3.4. Ukrzyżowany a wizja uszczęśliwiająca (*visione beatifica*)

Drugi problem dotyczy uszczęśliwiającej wizji Ukrzyżowanego. Hans Urs von Balthasar, przeciwstawiając się tym, którzy odnoszą cierpienia Ukrzyżowanego tylko do Jego ludzkiej natury, pisze: *Każda teologia, która [...] pozwala cierpieć Chrystusowi na krzyżu tylko w Jego «najniższej*

części duszy», podczas gdy najwyższa część ducha miałaby spoczywać w niebieskiej wizji uszczęśliwiającej, niszczy sam szczyt dramatu Odkupienia. Wizja ta nie uwzględnia tego, że Syn całkowicie bierze na siebie sytuację grzesznego świata, oddalającego się od Boga, co więcej, poprzez swe absolutne posłuszeństwo «przechodzi ją pod powierzchnią ziemi», i w ten sposób odbiera jej moc. Bóg w Trójcy Jedyny może więcej, niż pobożni teolodzy potrafią sobie wyobrazić⁶⁹.

Konkretnie mówiąc, wizja uszczęśliwiająca Ukrzyżowanego nie byłaby możliwa przy autentycznym dramacie męki i śmierci.

Należy się zgodzić, iż w Jezusie cierpienie przeżywane jest w całej intensywności przez Jego ludzką naturę, lecz z nieuchronnym oddźwiękiem w naturze Boskiej, od chwili, gdy nasz Pan jest Słowem Ojca, trynitarną Osobą Boską. A zatem rację ma von Balthasar podkreślając, że ból Ukrzyżowanego nie ogranicza się do najniższej części duszy. Również dlatego, że skoro prawdą jest, że ludzka wola Jezusa jest zgodna w posłuszeństwie z wolą Ojca, przyjętą w miłości Ducha (por. Sobór Konstantynopoliński III), prawdą zatem jest także to, że odkupieńcza uniwersalna skuteczność ofiary krzyżowej zapewniana jest przez Jego Boskie Synostwo.

Jednakże na podstawie tego słusznego stwierdzenia nie można wyeliminować wizji uszczęśliwiającej w Jezusie Ukrzyżowanym. To mogłoby oznaczać, że na krzyżu doszło do całkowitego zerwania wspólnoty miłości pomiędzy Ojcem i Synem. Ale, jak to widzieliśmy wyżej, to nie zostało w żaden sposób dowiedzione. Co więcej, jak przy Wcieleniu, także w szczytowym momencie misterium paschalnego ma miejsce Boskie zdarzenie i zaangażowanie trynitarne.

Wizja uszczęśliwiająca nie jest powierzchowną radością, będącą w sprzeczności z cierpieniem i męką. Wizja ta jest zasadniczo bezpośrednim poznaniem Ojca. Poznaniem, które trwa także na krzyżu. Dlatego też jedność Jezusa z Ojcem nie jest jedynie horyzontem atematycznym, jako nieuchronnym skutkiem psychologicznym unii hipostatycznej (jak uważa K. Rahner), ani też mistycznym kontaktem z Ojcem (jak uważa J. Galot), co sprowadza Jezusa do poziomu proroków i mistyków.

Jeśli pójdzie się tokiem myślenia św. Tomasza z Akwinu, św. Bonawentury i Wielkiej Scholastyki, korzystając także ze zdobyczy współczesnych nauk psychologicznych, można wysnuć stwierdzenie (które nie jest jedynie hipotezą), że w ukrzyżowanym Jezusie równocześnie obecne były zarówno uszczęśliwiająca miłość Ojca, jak i grzech ludzkości, który Go ukrzyżował.

⁶⁹ H.U. VON BALTHASAR, È „beato“ il Crocifisso?, „Communio“ 92(1987) 6.

Bezpośrednia znajomość Ojca, który dla Jezusa jest łonem pocieszenia i odpoczynku, staje się próbą ognia właśnie w momencie męki i na krzyżu. Znajduje się On jednocześnie w pełnych miłości ramionach Ojca, jak i wydany na pastwę nienawiści swych oprawców. Ukrzyżowany cieszy się nieskończoną miłością Ojca, a jednocześnie cierpi nieskończony ból zdrady i porzucenia.

Kalwaria jest zatem miejscem najwyższego przejawu bólu i miłości nie tylko Jezusa, ale całej Trójcy Świętej: Ojca, który z miłości ofiaruje Syna; Syna, który oddaje się w ofierze oczekiwanej przez Ojca; Ducha Świętego, który swą Boską miłością przypieczętował dar Ojca i ofiarę Syna dla odkupienia całej ludzkości. Słusznie zatem św. Franciszek Salezy nazywał Kalwarię *prawdziwą akademią miłości Boga i bliźniego*⁷⁰.

Jednakże, uznając te problemy za otwarte kwestie teologiczne, i unikając wszelkiego niepotrzebnego taniego żalu i cierpiętnictwa, należy tu przypomnieć słowa Karla Rahnera, dotyczące braku jakiegokolwiek możliwości zrozumienia wszelkiego bólu, ludzkiego czy Boskiego: brak możliwości zrozumienia bólu ludzkiego jest tylko fragmentem braku możliwości zrozumienia misterium Boga i Jego bólu⁷¹.

4. Pietà a „maryjna zasada” Kościoła

Komentując siedem słów Chrystusa na krzyżu, francuski mnich benedyktyński Arnaldo di Bonnewal (wiek XII), który prawdopodobnie jako pierwszy ogłosił doktrynę uczestnictwa Maryi Dziewicy w Odkupieniu, pisze: *Nie dziw się, jeśli w tym tabernakulum (Kalwarii) mogłeś ujrzeć dwa ołtarze: jeden w sercu Maryi, drugi w ciele Chrystusa. Chrystus ofiarował swe ciało, Maryja swoją duszę. Naprawdę pragnęła Ona dodać do krwi duszy także krew swego ciała; a odrywając ręce od krzyża pragnęła celebrować z Synem wieczorne poświęcenie; i z Panem Jezusem dopełnić, poprzez śmierć cielesną, misterium naszego Odkupienia*⁷².

A po sprecyzowaniu, że Odkupienie było wyłącznym zadaniem Jezusa, dodaje: *Jednakże to uczucie Matki, zgodnie z Jej możliwościami, usilnie współpracowało nad uspokojeniem Boga, ponieważ miłość Chrystusa ukazywała Ojcu zarówno Jego własną ofiarę, jak i ofiarę Matki, od chwili, gdy to, o co prosiła Matka, potwierdzał Syn, a Ojciec zezwalał.*

⁷⁰ FRANCISZEK SALEZY, *Trattato dell'amor di Dio*, księga 12, rozdz. 13.

⁷¹ Por. K. RAHNER, *Perché Dio ci lascia soffrire?*, w: TENZE, *Sollecitudine per la Chiesa*, Edizioni Paoline, Roma 1982, 557.

⁷² ARNOLDO DI BONAVALLE, *Ruolo di Maria nella passione redentrice*, w: *Testi mariani del secondo millennio*, 3. *Autori medievali dell'Occidente sec. XI-XII*, red. L. GAMBERO, Città Nuova, Roma 1996, 268.

*Ojciec kochał Syna, a Syn Ojca; a po Nich Dwóch włączyła się Matka przez żar swej miłości: [...] Matka błagała, Syn wstawiał się, a Ojciec wybaczał. Syn spoglądał na serce swej Matki; Ojciec spoglądał na krzyż i na rany Syna*⁷³.

Obecność Maryi pod krzyżem, będąca najwyższym wyrazem macierzyńskiego udziału Maryi w odkupieńczym dziele Chrystusa, streszcza to, co dziś nazywane jest „maryjną zasadą” Kościoła: *przez tę zasadę chcemy potwierdzić [...] ten wkład światła i działania w misterium Kościoła, który pochodzi od osoby Maryi i z Jej szczególnego udziału w misterium Odkupienia*⁷⁴.

W planie Ojca obok Baranka ofiarowanego już na początku świata (por. Ap 13, 8) jest Maryja, Matka Kościoła. Kościół Chrystusa, nowego Adama, jest Kościołem Maryi nowej Ewy: *Wraz z powstawaniem tradycji, zarówno patrystycznej, jak średniowiecznej, związek «Kościół-Maryja» zaczyna spajać się w obraz identycznego macierzyństwa, jednocześnie dziewiczego i oblubieńczego, stąd otwarcie łona Maryi jest otwarciem łona Kościoła*⁷⁵.

Refleksja patrystyczna interpretuje obecność Maryi pod krzyżem i cios włócznią oraz wypłynięcie krwi i wody z boku Chrystusa (por. J 19, 34-37) jako narodziny Kościoła nowej Ewy z boku Chrystusa – nowego Adama podczas snu śmierci. Z rozdartego boku Chrystusa rodzi się Kościół i jego sakramentalna ekonomia łaski i zbawienia, która przedłuża w historii kapłaństwo Chrystusa. Ale Kościół, oprócz tej swojej źródłowej funkcji chrystologicznej, ma także wymiar antropologiczny i mariologiczny.

Kościół bowiem jest także czymś, co składa się z osób ludzkich ściśle zjednoczonych w braterskiej miłości⁷⁶. Jeśli uważamy zatem Kościół za wspólnotę osób, jego życie liturgiczne i duszpasterskie nie tylko rozciąga się w służebnym działaniu ustanowionego kapłaństwa, dokonywanego *in Persona Christi*, lecz angażuje wszystkie osoby ochrzczone i żywe członki ciała, którym jest właśnie Kościół: *To tu objawia się wartość szczególnej roli Maryi, w Jej macierzyńskim działaniu, współpracującej z pierwotnym misterium odkupieńczego działania Chrystusa, w zdarzeniu krzyża, oraz działającej, w ikonicznej wartości, wobec całego Kościoła*⁷⁷.

⁷³ TAMŻE, 268-269.

⁷⁴ M. BORDONI, *La Madre di Gesù presso la croce e il „principio mariano” della Chiesa*, „Theotokos” 7(1999) 449.

⁷⁵ TAMŻE, 452.

⁷⁶ Por. K. DELEHAYE, *Ecclesia Mater chez les Pères des trois premiers siècles*, Cerf, Paris 1964, 124-127.

⁷⁷ M. BORDONI, *La Madre di Gesù presso la croce e il „principio mariano” della Chiesa...*, 455.

Sobór stwierdza: [Maryja] *utrzymywała wiernie swe zjednoczenie z Synem aż do krzyża, pod którym stanęła nie bez postanowienia Bożego (J 19, 25), najgłębiej współpracowała ze swym Jednorodzonym i z Jego ofiarą złączyła się matczynym duchem, z miłością godząc się na ofiarowanie zrodzonej z Niej Zertwy; a wreszcie, przez tegoż Jezusa Chrystusa, umierającego na krzyżu, została oddana jako matka, uczniowi tymi słowami: „Niewiasto, oto syn Twój”⁷⁸.*

Obecność Maryi pod krzyżem Jezusa rzuca światło zarówno na misterium Odkupienia dokonane przez Jej Syna, jak i na misterium Kościoła. Prawdą jest bowiem, że Odkupienie dokonało się i dokonuje w Ofierze Krzyża, dla zbawiania całej ludzkości, lecz prawdą jest też, że to Odkupienie dokonuje się w uczestnictwie stworzenia w samym zdarzeniu krzyża. Implikuje zatem udział stworzenia, czyli Maryi, a z Nią i w Niej wszystkich wierzących: *Dzieło zbawienia powinno być zawsze widziane w tym dialogowym obszarze nowego Przymierza, który swój historyczny początek ma we Wcieleniu Syna, zesłanego przez Ojca, w Duchu Świętym, a swoje spełnienie w Jego śmierci i Zmartwychwstaniu oraz w udziale Kościoła jako „podmiotu”, zjednoczonego w małżeńskim związku z tym misterium⁷⁹.*

Synowskiemu posłuszeństwu wobec Ojca – *Oto idę, abym spełniał wolę Twoją* (por. Hbr 10, 9) – odpowiada posłuszeństwo Maryi wobec Wcielenia i Ofiary Syna na Kalwarii (por. Łk 1, 38; J 19, 25-27). Może lepiej jest stwierdzić, że posłuszeństwo Syna wywołuje i zawiera „fiat” Maryi, Kościoła, wszystkich dzieci Kościoła.

Krzyż, oprócz tego, że jest trynitarną teofanią – Syn, który oddaje się w Ofierze Odkupienia Ojcu i daje swego Ducha (por. J 19, 30) – jest także teofanią eklezjalną: *U stóp krzyża «stoi» Maryja, pierwsza z uczniów oraz Matka Pana i Kościoła. Ona [...] jest jednocześnie ikoną miłości trynitarniej i zalążkiem nowej ludzkości przybranej w ślubny strój miłości. W niej łączą się „tak” miłości Bożej i „tak” ludzkości zbawionej przez Chrystusa⁸⁰.*

Kapłańskie dzieło Chrystusa trwa zatem zarówno w Kościele-sakramencie i w posłudze kapłańskiej, jak i w uczestnictwie Maryi-Matki i Kościoła-Matki. Na Kalwarii Maryja jest wcieleniem ofiarnego istnienia uniwersalnego kapłaństwa całego Kościoła. W tym związku wzajemnej organizacji trzeba zawsze pamiętać, że kapłaństwo służebne zależy od

⁷⁸ LG 58.

⁷⁹ TAMŻE, 456.

⁸⁰ CEI, *Evangelizzazione e testimonianza della carità. Orientamenti pastorali per gli anni '90*, nr 19.

ożywienia i powszechności uniwersalnego kapłaństwa wiernych⁸¹: *Taka praktyka kultu i ofiary duchowej nie dokonuje się równoległe z ofiarą kapłaństwa służebnego, lecz dokonuje się we wspólnocie z nim, w jednym akcie ofiarnym, przez jedną kapłańską ofiarę Jezusa, wzniesioną w Duchu na chwałę i radość Ojcu*⁸².

Maryja pod krzyżem ukazuje się jako ikona objawiająca płodność łaski Ducha Świętego. Jej skuteczna współpraca nie polega na przekazywaniu łaski, bo to wynika z odkupieńczego działania Chrystusa w sakramentach.

*Maryja nie powinna być uważana za ósmy sakrament, ani też za super-sakrament. Aktywna osobista rola Maryi powinna być raczej rozumiana jako przyjęcie łaski, ofiarowanej przez Chrystusa, poprzez działanie Ducha Świętego, tym, którzy w wierze uczestniczą w sakramentalnym życiu Kościoła*⁸³. Maryja, w swym macierzyńskim pośrednictwie, osobiście a nie tylko jako przykład żyje i działa w Kościele, jako macierzyński wpływ uświęcający, polegający na otwartości i poświęceniu: *Maryjna zasada Kościoła, przypominając nam udział Maryi w misterium Krzyża Chrystusa, nie zaprzecza absolutnemu pierwszeństwu łaski. Przeciwnie, ukazuje ona, że sam dar łaski nie wyklucza ludzkiej odpowiedzi, a raczej ją wzbudza, czyni możliwą i nawet do niej zobowiązuje [...]. W ten sposób „zasada maryjna” przywołuje świadomość, że ludzka odpowiedź jest integralną częścią procesu odkupienia*⁸⁴.

W stosunku do procesu przekazywania łaski (pośrednictwo zstępujące) Maryja ukazuje się jako wzór Kościoła przyjmującego łaskę Ducha. Jeśli chodzi o ofiarę i modlitwę do Ojca (pośrednictwo wstępujące), Maryja w sposób równie przykładowy reprezentuje wobec Kościoła zasadę stworzenia, które aktywnie uczestniczy w Ofierze Chrystusa: *Ten ruch, jakim Kościół przyjmuje i ofiarowuje, poprzez swą modlitwę, dary które zstępują od Ojca, przez Wcielonego Syna i przez Niego wstępują do Ojca, w działaniu eucharystycznym znajduje swą pełną realizację. Ale w Eucharystii ukazuje się jeszcze, w całej swej wartości, zasada maryjna, która charakteryzuje Kościół w jego roli ludu kapłańskiego. To właśnie szczególnie w Eucharystii działa podwójny wymiar Kapłaństwa Chrystusa, w działaniu kapłaństwa służebnego i kapłaństwa uniwersalnego*⁸⁵.

⁸¹ Por. LG 10.

⁸² M. BORDONI, *La Madre di Gesù presso la croce e il „principio mariano” della Chiesa...*, 457.

⁸³ TAMŻE, 462.

⁸⁴ TAMŻE, 463.

⁸⁵ TAMŻE, 465.

W Maryi przejawia się ponadto najwyższy wyraz ludzkiej wolności jako daru Chrystusa i Ducha, a także jako odpowiedzialnego ludzkiego aktu, realizowanego w dialogu z Ojcem i Synem. W Niej Boski plan i ludzki projekt spotykają się we wzajemnej wolności daru i przyjęcia daru.

Obecność Maryi obok krzyża ma także dużą wartość przy odpowiedzi na problem kapłaństwa kobiet: *W świetle Maryi, kapłaństwo chrześcijańskie, oparte na kapłaństwie Chrystusa, za pośrednictwem sakramentalnej posługi Kościoła, ukazuje, że jest ono pełnią, ponieważ jest wszystkim w życiu chrześcijańskim, ukierunkowanym na Chrystusa, powołanym do wypełniania dzieł Chrystusa dla życia świata, w swym istnieniu dla miłości. I tak kobiety naszych czasów wyrażają i przeżywają swoją kobiecość w świetle Maryi pod krzyżem, dając same siebie innym*⁸⁶.

Jak Maryja przyjmuje z macierzyńskim żalem zniekształcone i pozbawione życia ciało Syna, tak kobiety wyrażają swój kobiecy geniusz przyjmując i lecząc rany ludzkości. Jak Maryja, stają się one żywą piętą, przyjmując życie dzieci, chroniąc je, opiekując się nimi, szanując je, wychowując i pocieszając.

Bp Angelo Amato SDB
Pontificia Facoltà Teologica "Marianum"

Viale Trenta Aprile, 6
00153 Roma
Italia

La Pietà e la problematica del dolore di Dio

(Riassunto)

Avendo in mente la famosa "Pietà di Michelangelo" della basilica Vaticana, da un punto di vista di storia dell'arte la "Pietà" può essere descritta come quella rappresentazione di Maria che, reggendo sulle ginocchia il corpo morto di Gesù, lo abbraccia e lo contempla addolorata.

Il significato biblico e teologico della Pietà viene legittimato sia dalla presenza di Maria sotto la croce, sia dalla profezia del giusto Simeone, che rivolgendosi a Maria disse: "anche a te una spada trafiggerà l'anima" (Lc 2, 35).

Maria, dalla culla alla croce, ha contemplato il volto del Figlio di Dio. Vedere significa conoscere. Vedere il dolore di Dio significa conoscerne la profondità e con-

⁸⁶ TAMZE, 469.

temperare il cuore trafitto. Maria ha contemplato la volontà salvifica di Dio nella concretezza del dolore del Crocifisso.

La prima parte dello studio riguarda la problematica del dolore di Dio nella teologia contemporanea (Kitamori, Moltman, Küng, von Balthasar, Greshake). In seguito, l'autore si sofferma sul mistero del Figlio Crocifisso (il realismo dell'incarnazione, la croce).

La presenza di Maria presso la croce, che costituisce il momento più alto della partecipazione materna di Maria all'opera redentrice di Cristo, riassume quello che oggi viene chiamato il "principio mariano" della Chiesa.