

„BARANEK WYBRANY PRZED STWORZENIEM ŚWIATA”

Centrum nowotestamentalnego orędzia stanowi twierdzenie, że w cierpieniu Chrystusa został nam objawiony Bóg, który jest doskonałą miłością. Orędzie to jest niekiedy głoszone w języku nieodzownych i niezbyt łatwych do zrozumienia symboli. W tym wypadku będzie mowa o obrazie Baranka, który występuje u Jana i w 1 Liście Piotra, a który nawiązuje do księgi Wyjścia, Izajasza i Zachariasza. Przyjrzenie się tym tekstom daje nam zarys teologii Baranka, a równocześnie wskazuje na zdumiewający zwrot Listu Piotra o „Baranku wybranym przed stworzeniem świata” (1 P 1, 20).

Jezus jako Baranek wielkanocny

Przebiecie włócznią, które miało miejsce na Krzyżu a które nastąpiło zamiast łamania kości Jezusa, wypełnia — według Jana (19, 31. 35) — podwójne proroctwo. Chodzi o baranka wielkanocnego oraz o wstawiennictwo tajemniczego rzecznika Boga u Zachariasza. Pogańscy żołnierze nie przeczuwali nic z symboliki swego czynu. Jezus oddał już swojego ducha, dlatego nie potrzebował już łamania kości, które miało na celu uśmiercenie ukrzyżowanego, a przynajmniej przyspieszenie śmierci. Przebiecie włócznią mówi o rzeczywistej śmierci Jezusa oraz zwalnia żołnierzy od odpowiedzialności. Inaczej wygląda ta sprawa dla Jana: jeśli kości Jezusa nie są łamane, oznacza to, że wypełnia się przepis Księgi Wyjścia (12, 46), który mówi o tym, iż kości baranka wielkanocnego nie powinny być łamane w czasie jego przygotowania. Jeśli — z drugiej strony — Jego bok zostaje przebity, wypełnia się inne proroctwo, a mianowicie proroctwo Zachariasza (12, 10). Rozważmy je oddzielnie.

Dla Jana jest jasne, że Żydzi, którzy chcieli być czysti wobec zbliżającej się Paschy (18, 28), będą świętować w przyszłości tylko jej cień: rzeczywistość „dokonała się” na Krzyżu (19, 30); Jezus, który nas „umiłował aż do końca” (13, 1), „idzie” sam „ponad” i zabiera nas w tym „przejściu” do Ojca. „Godzina” Jezusa jest po prostu przejściem paschalnym (17, 3). Gdy On ofiaruje się Ojcu, ma miejsce jedyna ofiara, która dokonuje rzeczywiście na-

szego pojednania z Bogiem. „Chrystus został ofiarowany jako nasza Pascha” (1 Kor 5, 7) bez łamania Jemu kości. Tym samym ofiara na Krzyżu — według Jana — wskazuje na baranka wielkanocnego; Jezus jest nim nie tylko subiektywnie, o ile w sposób wolny „przechodzi” „z tego świata do Ojca”, lecz także obiektywnie — na gruncie integralności swojego ciała.

W starotestamentowym prototypie chodziło jednak nie tylko o „przejście” dzieci Izraela z egipskiego domu niewoli do obiecanego kraju przymierza. Chodziło również o „przejście” samego Boga, które wszystko uzasadniało. „Gdy się was zapytają dzieci: Cóż to za święty zwyczaj? — tak im odpowiecie: To jest ofiara Paschy na cześć Pana, który w Egipcie ominął domy Izraelitów. Poraził Egipcjan, a nasze domy ocalił” (Wj 12, 26 n). Pascha jest więc przejściem Boga, który oszczędza swój lud. Krew Baranka, która ocalająco znaczy domy Izraelitów w obcym kraju, oznacza również wyzwalające przejście Boga (por. Wj 3, 7). Pascha jest przede wszystkim inicjatywą Boga, który umożliwia przejście narodu wybranego do wolności.

Spełnienie się obrazu nie może być mniej bogate w treść niż sam obraz: to, co jest wielkanocne w krzyżowej śmierci Jezusa, zakłada inicjatywę Ojca. Ten, ku któremu — umierając — „przechodzi” Jezus, tak umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego „dał, aby każdy, kto w Niego wierzy, nie zginął lecz miał życie wieczne” (J 3, 16). Sam Ojciec angażuje się w sprawę „Baranka Bożego” (J 1, 36). Nie można ukazywać znaczenia Jezusa jako Baranka wielkanocnego bez równoczesnego rozpatrywania współzaangażowania się Boga w cierpienie Jezusa. Zakłada to jednak, iż trzeba brać pod uwagę nie tylko powiązanie Jezusa z barankiem wielkanocnym, ale także ze Sługą Boga.

Baranek Boży i Sługa Boga

Jan Chrzciciel nazywa Jezusa „Barankiem Bożym, który gładzi grzechy świata”. Czyni to w obecności swoich uczniów, gdy Jezus wynurzy się spośród rzeszy grzeszników (J 1, 28). On, który nie jest grzesznikiem, ocala nas czyniąc się jednym z nas. Zbawienie urzeczywistnia się przeto nie na sposób panowania lecz służby — służby względem ludzi, którzy potrzebują oczyszczenia, a także służby względem samego Boga. Deutero-Izajasz nakreślił — być może odwołując się do Jeremiasza — obraz owej Postaci zbawiającej: wypełnia Ona posługę wszystkich proroków i mędrców; daje Ona swe życie na ofiarę za grzechy (Iz 53, 10). Służba ta musi być dobrze rozumiana. Przymierze Boga z nami musi nas

oczyścić w podobny sposób, jak oczyszczany jest nieczysty metal, który przechodzi przez piec do wytapiania (Ez 22, 17 nn). Człowiek nie jest jednak metalem, jest on wolnością; wymagane oczyszczenie musi być rozumiane w powiązaniu z wolnością — trzeba sobie życzyć takiego oczyszczenia. Kto jednak w naszym świecie jest święty, mocny, dość czysty, żeby unieść jego ciężar? Kto wytrwa jeszcze w miłości ku Bogu, jeśli Ten niszczy nasze „ciało grzechu”, skoro On posyła swego „Sługę” na najstraszliwszą i najbardziej samotną śmierć? W tym wypadku prorok może się jedynie odwoływać do przyszłości: ten, który temu sprostą, nadejdzie. Wśród wielu zniewag „upokorzy się” on, „nawet nie otworzy ust swoich. Jak baranek na rzeź prowadzony, jak owca niema wobec strzygących ją” (Iz 53, 7). On będzie po prostu „sługą”: wobec ludzi, gdy pozwoli doświadczać na sobie owego — budzącego lęk — przetapiania, które przynosi człowiekowi czystość i życie; wobec Boga, gdy spełnia aż do końca Jego wolę — wolę Tego, który przemienia nasze kamienne serce w duchowo-cieleśne (por. Ez 36, 36; Jr 31, 33). Sługa przejdzie zastępczo przez śmierć, którą powoduje nasz grzech; przejdzie w tym celu, by i w nas objawiła się ta wolność, która wpierw była jego własnością.

Jezus jest owym Sługą, „który w swoim ciełe poniósł na Krzyż nasze grzechy”, abyśmy „umarli dla grzechu, żyli dla sprawiedliwości”. Milcząco przyjmuje On śmierć i to z tak doskonałą zgodą, że ona wszystkim może być policzona. Sługa jest barankiem, któremu nie łamie się żadnej kości, którego serce musi być jednak przebite — tak, jak to obwieszczał Zachariasz.

Przebodzony

„W owym dniu”, mówi prorok, „sprawię, że wszystkie ludy, które targnęły się na Jeruzalem, będą zniszczone. Na dom Dawida i na mieszkańców Jeruzalem wyleję Ducha łaski i prześlągania. Wtedy patrzeć będą na mnie, którego przebili, i boleć będą nad nim, jak się boleje nad jedynakiem, i płakać będą nad nim gorzko, jak się płacze nad pierworodnym” (Za 12, 9-10). Jan przejmuje z tej przepowiedni jedynie najbardziej doniosłe — prorockie słowo i stosuje ponownie czas przyszły: „Będą patrzeć na Tego, którego przebodli”.

Zdaniem egzegetów, prorok mówi w tym wypadku o swoim zranionym bohaterze, przy czym stoi mu również przed oczami

cierpiący sługa Boga¹. Postać ta, rozważana w świetle — pełnego tajemnic — proroctwa Zachariasza, staje się jeszcze bardziej konkretna u samego Izajasza. „Wzgardzony, odepchnięty przez ludzi, mąż boleści, oswojony z cierpieniem, jak ktoś, przed kim się twarz zakrywa”. Tego rodzaju określenie cierpiącego Sługi (Iz 53, 3) pozwala jeszcze — mimo wszystko — na zachowanie fizycznej integralności jego ciała. Natomiast „królewski Pasterz” Zachariasza umiera jako „Przebity”. Tajemniczy bohater Zachariasza jest tak samo przyszłościowy jak „Sługa” dla Izajasza. Także śmiertelne rany stanowiąc będą to, co „otwiera” oczy mieszkańcom Jeruzalem oraz pobudzać ich będzie do nawrócenia i żałości.

Dla Jana przebicie włócznią stanowi Przepowiedzianą Teraźniejszość. Rzeczywiście, gdy „woda i krew” wytryskują z otwartego boku Jezusa, zaczynają płynąć dla Kościoła sakramenty Chrztu i Eucharystii. W taki sposób — od czasów Orygenesza — patrzą na to zawsze Ojcowie Kościoła². Jan — mając na uwadze Zachariasza — chce powiedzieć jeszcze coś więcej: wobec otwartego serca powinno zapłakać serce spoglądających. Jest to równe skardze z powodu porwania syna pierworodnego. Jedynie przebite serce może uwolnić to, co zawinione, od zasklepienia się — zamknięcia się w sobie: ukryte proroctwo staje się dla Jana wieścią, która żywi nadzieję na zrozumienie u słuchaczy³.

Próbujemy posunąć się o jeszcze jeden krok naprzód biorąc pod uwagę za podstawę (zgodnie z ekumenicznym tłumaczeniem Biblii) „trudniejsze czytanie” tekstu (które bardzo często jest tym poprawnym czytaniem): „Patrzyć będą na mnie, którego przebodli”. Najczęściej czyta się: „Będą patrzeć na Tego, którego przebodli”; wtedy mamy do czynienia tylko z mesjańskim człowiekiem, a nie z samym Bogiem, którego się w nim spotyka. Wydaje się również, że Jan w taki sam sposób rozumie to słowo. Jest jednak sprawą wiadomą, że nowotestamentowy cytat nie rozwiązuje problemu postawionego przez tekst Starego Testamentu. Jan wskazuje na cielesne przebicie Jezusa, niemniej jednak z naciskiem akcentuje spojrzenie, które winno pozostawać na ranie. Dlaczego? Być może „lectio difficilior” przybliży odpowiedź:

¹ P. Lamarche, *Zacharie IIX-XIV, Structure littéraire et messianisme, Etudes Bibliques*, Paris 1961, s. 124—147.

² Hom 11, 2 do Numeri; Augustyn, *Traktat do Ewangelii Jana* 10, 10.

³ H. Rahner, *Gedanken zur Geschichtstheologie der Herz-Jesu-Verehrung*, w: A. Bea (i in.), *Cor Jesu I*, Rom 1959, s. 21—58; tenże, *Die Angänge der Herz-Jesu-Verehrung in der Väterzeit*, w: J. Stierli, *Cor Salvatoris*, Freiburg 1954, s. 46—73; również J. Stierli, *Die Herz Jesu-Verehrung vom Ausgang der Väterzeit bis zur Hl. Margareta M. Alacoque*, s. 73—165.

w niej „Jahwe identyfikuje się ze swoim Reprezentantem”⁴, chociaż w następnym jedenastym wersecie znowu odróżnia się od niego. Jest zrozumiałe, że teologicznie zagadkowy egzegeta wzdryga się przed paradoksalną głębią tego tekstu. Jeśli jednak Przebitym jest sam Jezus, wtedy daje się usprawiedliwić śmiałość prorockiego ujęcia.

Nie chodzi tutaj o to, by jeszcze raz omawiać zdolność Boga do cierpienia — o to, co P. Evdokimow nazwał „patri-com-passio” Boga. Nie ma to nic wspólnego ze starą błędną doktryną *pytrypasjanizmu*, która nie chciała wprowadzać rozróżnienia między Ojcem i Jednorodzonym Synem. Bez żadnej wątpliwości tylko „Jeden z Trójcy cierpiał dla nas”, a mianowicie „Słowo, które stało się Ciałem”, jak mówi *Prolog Janowy*. Z drugiej strony można jednak powiedzieć — nawet wtedy, gdy rozważania o Trójcy nie rozpoczyna się dopiero w związku z Wcieleniem i Krzyżem (jak to zdaje się czyni Moltmann⁵) — że niezdolny do cierpienia Bóg nie byłby doskonały ani w swojej miłości, ani w swojej mocy. Najwyższa moc Boga polega na tym, że może On absolutnie kochać, a żadna miłość nie ociąga się, by cierpieć dla ukochanego. Niektórzy teologowie ostatnich czasów wyrażali podobny pogląd; jako pierwszy chyba Evdokimow, który już w 1970 roku pisał: „Bóg przekracza swą własną transcendencję”, co oznacza, że „będzie” On tym, czym nie jest⁶. Kontynuował on w ten sposób myślenie Palamasa († 1359), Symeona Nowego Teologa († 1022), a nawet już Makariusza († ok. 400)⁷.

Gdy nawet „Przebity” Zachariasza tylko u Jana może być postawiony na równi z „Barankiem”, można powiedzieć, iż umierający na Krzyżu Baranek wyraża to samo, co prorok wypowiada o „Przebitym”: Jego cierpienie osiąga ostateczną głębię dopiero wtedy, gdy się je także pojmuje jako cierpienie samego Boga. Jest to ważne, gdyż ten sam Baranek — zgodnie z 1 Listem Piotra — „wybrany jest przed założeniem świata” (1, 20), gdyż przez to tajemnica Krzyża i cierpienia Boga stanowi warunek przy stwarzaniu świata. Myśl ta wymaga dalszej refleksji.

⁴ P. Lamarche, dz. cyt., s. 83.

⁵ J. Moltmann, *Der gekreuzigte Gott*, Stuttgart 1972.

⁶ *Le Christ dans la pensée russe*, Paris 1970, s. 155.

⁷ Tekst u J. Meyendorff, *Saint Grégoire Palamas et la mystique orthodoxe, Maîtres spirituels*, Paris 1950, s. 25. 52. 127—128.

„Baranek wybrany przed stworzeniem świata”

„Jeżeli bowiem Ojcem nazywacie tego, który sądzi nie mając względów na osoby” — pisze Piotr — „to w bojaźni spędzajcie czas swojego pobytu na obczyźnie. Wiecie bowiem, że z waszego odziedziczonego po przodkach złego postępowania zostaliście wykupieni nie czymś przemijającym, srebrem lub złotem, ale drogocenną krwią Chrystusa, jako baranka niepokalanego i bez zmazy. On był wprawdzie przewidziany przed stworzeniem świata, dopiero jednak w ostatnich czasach objawił się ze względu na was” (1 P 1, 17-20). Wspomniany tutaj Baranek wielkanocny objawia swą istotę i swój sens tylko w Chrystusie⁸. Stoi On także w centralnym punkcie niebiańskiej liturgii, jak nam ją opisuje Apokalipsa. To samo wzmiankuje nasz List, który równocześnie dodaje: „Wyście przez Niego uwierzyli w Boga, który wzbudził Go z martwych i udzielił Mu chwały, tak że wiara wasza i nadzieja są skierowane ku Bogu” (1 P 1, 21). Tajemnica Baranka wyraża i uzasadnia tym samym ugruntowany w Bogu charakter chrześcijańskiej egzystencji. W objawieniu Baranka zawiera się przez to jedność wszystkich wymiarów czasu: łączy ono odwieczny plan Boga względem świata, jego historyczne urzeczywistnienie oraz ostateczną chwałę, której się oczekuje⁹. Czymś niepowtarzalnym, gdzie indziej nie wspomnianym w Nowym Testamencie jest fakt, że Chrystus został predestynowany na Baranka przed stworzeniem świata.

Z pewnością chodzi tu o „świat” w sensie całościowego kosmosu, a wyraz „przed” (*pro*) „wskazuje na ów moment, który wyprzedza stworzenie i jest transcendentny w rozumieniu J 17, 24 i Ef 1, 4”¹⁰. Bóg więc zaczął tylko swoje dzieło stwórcze — spoglądając na zabitego Baranka. Podobnie jak Paweł określa Syna „Pierworodnym wobec wszelkiego stworzenia” (Kol 1, 15), jak Apokalipsa widzi Go „Początkiem wszelkiego stworzenia” (3, 14), tak dla Listu Piotra złożony w ofierze Baranek stanowi dla ojcowskiego Stwórcy motyw przy stwarzaniu świata. Można w ten sposób mówić także, że przebity Baranek, którego — według Jana — „zobaczą” ludzie, przez Boga był zawsze oglądany, i że Bóg zdecydował się na stwarzanie świata dzięki tej wizji. Ko-

⁸ E. G. Selwyn, *The First Epistle of sanct Peter*, London 1947, s. 145—146.

⁹ W taki sposób H. Balz i W. Schrage, *Die katholischen Briefe*, w: *Das Neue Testament Deutsch*, nr 10, Göttingen 1972, s. 77.

¹⁰ E. G. Selwyn, art. cyt. s. 146.

mentarze mówią nam mało na temat uzależnienia świata od Bożego spojrzenia na Baranka. Na czym polega ta zależność?

Uprzedni wybór Baranka i grzech świata

Boże spojrzenie na Baranka przed stworzeniem świata ma w oczywisty sposób związek z misterium grzechu. Nie potrzebujemy się pytać w tym momencie, czy pierwsze jest owo spojrzenie, które dotyczy odkupienia a przez to grzechu, czy też bardziej pierwotne nie jest Wcielenie, które darowuje człowieczeństwu dziecięstwo Boże. Wystarczy tutaj zważyć na to, co mówi 1 List Piotra: grzech wrył się tak głęboko w świat, że tylko spojrzenie Boże na Baranka może Go wprowadzić w stwarzanie.

Z góry należy wykluczyć wszelkie myślenie o Bogu, według którego chciał On — poprzez ogląd niewinnej ofiary — mieć zapewnione wypełnienie się sprawiedliwości karzącej. Bóg, o którym mowa, jest przez nas przyzywany jako „Ojciec” (1 P 1, 17). Jego spojrzenie na zabitego Baranka jest przeto wolnym spojrzeniem. Z pewnością, jest On nosicielem naszego „odkupienia przez krew” (Ef 1, 7), ale ta forma odkupienia chce nas uświęcić od najgłębszej strony, jak to stało się jasne przy lekturze Deutero-Izajasza.

Uprzednie wybranie Baranka zawiera się również w wypowiedzi Jana: „Bóg tak umiłował świat, że Syna swojego Jednorodzonego dał”, aby go zbawił. Tę miłość, którą Jan widzi w środku historii, List Piotra odsłania już na początku — przed stworzeniem świata. W takim ujęciu Krzyż stoi nie tylko w czasie empirycznym, ale panuje nad całością. Jawi się stąd nieuniknione pytanie: W jaki sposób tajemnica grzechu dotyka tajemnicy Boga, skoro jedynie „sposrzenie” na Baranka skłania Go ku stworzeniu? Odpowiedź na to pytanie wymaga przyjrzenia się od wewnątrz wszystkim aspektom symbolu Baranka, aby tą drogą przedrzeć się — jak to tylko możliwe — do stwórczych głębokości Boga.

Stwórcze głębie Boga

Można skonfrontować ze sobą najbardziej eksponowany tekst prorocstwa Zachariasza z najbardziej oryginalnym tekstem Nowego Przymierza — tekstem z Listu Piotra, a to w tym celu, by odpowiedzieć na postawione pytanie. Śmiertelny cios, który rozważa i przepowiada Zachariasz, jest równocześnie realny i symboliczny. Obejmuje on niezliczoną ilość ciosów, które lud będzie

musiał odżalować w odniesieniu do tego ostatniego, niosącego ze sobą uwolnienie. Cios, który dotyka samego Boga, gdy przesywa Jego Posłańca, jest prorockim koncentratem całego bezprawia grzeszników i wszelkiego bólu ofiary. Bezprawie i ofiara są — w oglądzie proroka — tak olbrzymie, że może im tylko odpowiadać obraz zwierzęcia prowadzonego na rzeź.

Jeśli ową zapowiedzianą wcześniej ofiarą jest sam wcielony Syn, cierpi On nie tylko to, co po ludzku jest najbardziej okropne, ale Jego cierpienie jest rzeczywiście cierpieniem Boga. Bóg sam zostaje dotknięty przez pchnięcie włócznią, o której mówi Claudel, że wbija się w głębie Trójcy¹¹. Uderzenie, które spotyka Syna, nie może nie dotknąć Ojca. Jak mógłby nagle pozostać nieczuły Ten, którego rysy można odkryć na obliczu Chrystusa, gdy uderza się w to oblicze? Czyż Jezus nie mówi dobitnie: „Ojciec jest zawsze we mnie” i nie pozostawia mnie „nigdy samego” (J 16, 32)? Mówi On to w momencie, kiedy Jego cierpienie ma się spotęgować. W Synu spotyka się Ojca, gdyż Obaj „są jedno” (J 10, 30) i „zasmuca się” śmiertelnie Ducha (Ef 4, 30), gdyż jest On więzią ich wspólnej miłości. Przy tego rodzaju wydarzeniu muszą być poruszone podwaliny świata, musi się zaciemnić światło i rozedrzyć zasłona przybytku — musi się odsłonić samo Święte Świętych (Mt 27, 45. 51 nn).

Męka Syna Bożego, którą przeżywa On przy pomocy Ducha Świętego (Hbr 9, 14), odbija się całościowo echem w sercu Boga. Na pewno, zgodnie ze starym teologicznym stwierdzeniem „tylko Jeden z Trójcy cierpiał”, ale z tej racji, że miłość trzech Osób w Bogu jest wspólna, musi być tak, że cierpienie Syna, pośredniczone przez więź Ducha, dotyka również serca Ojca. Na gruncie *communicatio idiomatum*, wymiany właściwości wewnątrz Trójjedyności, musi być tak, że Krzyż, który cierpi *tylko* Syn, jest współodczuwany przez Ojca w *communio* Ducha. „Wszystko moje jest twoje” — modli się Jezus do Ojca — „jak *wszystko* twoje jest moje” (J 17, 10).

Jeżeli Baranek z Piotrowego Listu — włącznie z przelaną krwią — wskazuje przede wszystkim na Baranka Deutero-Izajasza, nie wyklucza On wielkanocnego Baranka z Księgi Wyjścia, na co naprowadza Jan od Krzyża. I jeśli nawet jest On mniej bolesciwy niż Ten Izajasza, to *liturgicznie* posiada większą moc symboliczną. Stoi On bezpośrednio — jak zostało ukazane — w podwójnym „Przejściu”: Boga do swojego ludu i ludu Bożego

¹¹ *Hymne an das Heiligste Herz*, w: *Corona Benignitatis Anni Dei*, Einsiedeln 1964, s. 52.

do kraju obietnicy. Chrystus jako Baranek mieści w sobie wszystkie typy, ale pod wielkanocnym znakiem.

Można w końcu rozjaśnić jeszcze jeden punkt, który uprzednio został postawiony jako otwarty: chodzi o relacje „Pierworodnego wszelkiego stworzenia” (Kol 1, 17) do „Baranka, który został wybrany przed stworzeniem świata”. Tytuł Pawłowy zdaje się nie zwracać uwagi na grzech, natomiast Piotrowy należy rozważać tylko w takim ujęciu. W rzeczywistości oba spojrzenia uzupełniają się. Dzieło stworzenia w Chrystusie, w którym objawia się ON-Wcielony jako „Pierworodny wszelkiego bytu”, ukazuje, w jaki sposób przebóstwa Bóg to, co stworzone, nie naruszając przy tym skończoności stworzenia. Tutaj właśnie mieści się niewątpliwie jedyna prawdziwa odpowiedź na zgorszenie zła, które wżarło się także w naszą doczesność. Jeśli jednak — za Piotrem — zabity Baranek warunkuje stworzenie świata, jawi się nam tym samym inny aspekt stwórczych głębi Boga. Chodzi mianowicie o powód zdecydowania się Boga — pomimo grzechu — na stworzenie świata. Ojciec, który stwarza nas w Chrystusie, przebóstwa nas zgodnie ze swym odwiecznym postanowieniem tylko wtedy, gdy nas uprzednio zbawia. Uwarunkowanie to jest tak wieczne jak zamiar przebóstwienia, który — jako eksplikacja dla zaistnienia świata — nie mógłby być urzeczywistniony bez Odkupienia.

Z góry można więc wnioskować: jeśli my — Skończeni odwracamy się grzesznie od Boga, Ten nie odwraca się od nas. Im mniej Go kochamy, tym więcej będzie On kochał odrzucający Go świat. Jest bowiem postanowione, że Ojciec poświęci dla świata swego jedyne umiłowanego Syna i pokaże nam, czym jest naprawdę zapominająca o sobie miłość (por. J 15, 13) — właśnie miłość Boża. Jedynie ona wyjaśnia istnienie świata i nasze odwieczne wybranie w tajemnicy Chrystusa.

Baranek godłem Boga

Samopoświęcenie się Boga, które nie jest czymś uwarunkowane, musi pobudzić nas do należyj odpowiadzi. Baranek w skuteczny sposób realizuje tak *urzeczywistnione* poświęcenie się Boga, jak i nam *wysłuzone* oddanie się — po to, żebyśmy je realizowali. Z tej jednak racji, że Bóg ukochał nas jako pierwszy (1 J 4, 10), wybrany przed stworzeniem świata Baranek reprezentuje w pierwszym rzędzie odwieczną miłość Boga do świata, a także ciężar cierpienia, którym świat Go obarcza. Baranek nie mówi nam najpierw o warunku, który stawia nam Bóg po to, żeby mógł nas

któregoś dnia pokochać, lecz o cenie, którą On sam płaci, żebyśmy Go kochali. Emblemat Baranka wyraża najpierw to, na co Bóg się decyduje, żeby nas przekonać, a nie to, jaka jest cena naszej paschy do Boga.

Godłem Boga — jeszcze przed stworzeniem świata — jest nic innego jak zraniony Baranek. Patrzymy na Boga nie inaczej jak na zwierzę, które jest prowadzone na rzeź. Rozbroi On nas jako grzeszników, gdyż sam — jako pierwszy — będzie rozbrojony ze swej potęgi. Wywraca On dlatego nasze fałszywe i grzeszne oczywistości i kształtuje na nowo nasze serca według Jego miary. Nasza wywrotowa wolność tylko wtedy pozwoli się przewyciężyć — co jest nadzieją Boga — gdy sam Bóg pozwala się zabić dla nas w swoim Synu. Baranek wybrany przed stworzeniem świata ukazuje, że Bóg Stwórca zgadza się być pierwszą ofiarą swojego stworzenia, i że On nam — upartym błaznom — nigdy nie będzie brał za złe tego, iż pozwalamy Mu pójść taką drogą objawiania Jego istoty. Zanim wskaże On nam — czarno na białym — miłość, którą my Jemu jesteśmy dłużni, jako pierwszy objawia w wybranym Baranku otchłań miłości, w którą — stwarzając — wprowadza siebie samego.

Łatwo dają się uchwycić wnioski, które wypływają z tej symbolicznej teologii Baranka. Chodzi o nabożeństwo do Serca Jezusa — o należne w tym nabożeństwie przedstawienia. To, co ciągle było tutaj istotne, jawi się w sposób pewny i wyraźny: Chrystusowe cierpienia wypływają z naszych grzechów, a jeszcze bardziej z naszej niewdzięczności i naszego zadowolenia z siebie. Uznanie tego oznacza otwarcie się na miłość Chrystusa. Ta miłość jednak, którą płonie do nas Jego serce, nie jest w żadnym wypadku jedynie ludzka, choćby rozumiana po nestoriańsku. Nabożeństwo do Serca Jezusa nie może sobie pozwolić na zapomnienie, że człowieczeństwo Jezusa — tak w swojej męce, jak i w całokształcie życia — objawia głębokości Boga. Poprzez przebite Serce możemy i powinniśmy zaglądać w pra-pokłady Bożej tajemnicy. Bóg z tej racji, że ukochał nas jako pierwszy, poświęcił swego Syna w taki sposób, że Jego serce bije dla nas w Bożej miłości.

A zatem teologalne wymiary człowieczeństwa Chrystusa i nabożeństwa do Jego Serca stają się oczywiste. Na pierwszym planie nie stoi tutaj psychologiczne uwrażliwienie na ból Ukrzyżowanego, lecz całościowo-duchowy ogląd tajemnicy Krzyża. Ożywienie nabożeństwa do Serca Jezusa potrzebuje wgłębienia się w biblijno-symboliczną teologię Baranka.

tłum. ks. Kazimierz Czulak SAC