

## TAJEMNICE ŻYCIA JEZUSA JAKO PRYZMAT WIARY

Ten, kto zadaje sobie pytanie o miejsce i znaczenie tajemnic życia Jezusa w łonie wiary i teologii, nie otrzyma jednolitej odpowiedzi. Poszukiwanie śladów staje niemal w obliczu kalejdoskopu zmian, który wyciska swe piętno na całej historii wiary. Gdy się chce wszystko ogarnąć jednym spojrzeniem, uzyskuje się wrażenie, jakby się miało przed sobą rzekę, która po wytryśnięciu ze źródła na nowo kryje się pod powierzchnią ziemi, aby wyłonić się na światło dzienne w jakimś innym miejscu i powtarzać w nieskończoność tę grę przemian. Chociaż te tajemnice wciąż usiłują pozostać w ukryciu, wiara i teologia nigdy nie zniechęcają się żmudnym odkrywaniem ich treści. Czy jest rzeczą możliwą, żeby w ciągu historii nigdy nie okazano właściwego i wystarczającego zainteresowania nimi? Czy też jest do pomyślenia, by wiara i teologia musiały się obawiać o swą tożsamość, gdyby zaniedbały refleksji nad tajemnicami życia Jezusa? Jaki może być motyw tego, iż zajmowano się nimi w całości z wahaniem, niejako z rozpędu i w odmiennych kontekstach?

Punkt wyjścia tego problemu można znaleźć w słowach św. Ignacego Antiocheńskiego, które do dzisiaj pozostają enigmatyczne: „Nie pojął księżę tego świata dziewictwa Maryi ani Jej macierzyństwa, podobnie jak i śmierci Pana, owych trzech głośnych tajemnic, które dokonały się w ciszy Boga”<sup>1</sup> Od tego stwierdzenia zaczyna się długa i zagmatwana droga, na końcu której znajduje się wypowiedź Karla Rahnera: „Teologia tajemnic życia Jezusa, która by prawdziwie stanęła na wysokości zadania, praktycznie aż dotąd nie zaistniała. W gruncie rzeczy bowiem powinny znaleźć się w niej wszystkie zagadnienia, które

\* Christian Schütz, ur. w 1938 r., jest kapłanem i opatem od 1982 r. w opactwie Schweiklberg-Vilshofen, oraz profesorem teologii dogmatycznej na uniwersytecie w Regensburgu.

<sup>1</sup> Św. Ignacy Antiocheński, *List do Kościoła w Efezie* 19, 1 (tekst polski w przekładzie A. Świderkównej: *Ojcowie apostołscy*, PSP 45, Warszawa 1990), s. 72.

należą do teologii historii, zbawczego znaczenia «prawdy historycznej», naśladowania Chrystusa, różnych aspektów konkretnego życia Chrystusa, czy też logiki konkretnego wyboru (etyki egzystencjalnej) itd.»<sup>2</sup>. Ten zwięzły osąd daje do zrozumienia, jak trudno jest wciąż określić, na czym polega nasze zadanie i jego program w odniesieniu do tajemnic życia Jezusa. Ten brak określenia stanowi zarazem swoiste wyzwanie. Refleksja, która wychodzi mu naprzeciw, musi oprzeć się na pewnych założeniach, które powstały w ciągu wieków w wyniku podejmowania zagadnienia tajemnic życia Jezusa. Chociaż zadanie normatywne należy do systematycznego ujęcia teologicznej refleksji nad tajemnicami Chrystusa, przedstawionego w tomie 3.2 *Mysterium Salutis*<sup>3</sup>, to jednak wciąż można wprowadzać do dyskusji inne jeszcze akcenty i dodatkowe perspektywy. Te ostatnie, między innymi, należy policzyć na rachunek pewnej zmiany paradygmatów, która nie oszczędziła nawet wiary i teologii. Tym sposobem pada nowe światło nie tylko na poprzednie świadectwa, lecz także na zamierzenia teologii tajemnic życia Jezusa.

## 1. Tajemnica i jej tajemnice

Zarówno Pismo święte, jak też Tradycja, mówią o tajemnicach Pana i w liczbie pojedynczej, i w liczbie mnogiej. Biblijnego źródła tego sposobu mówienia należy oczywiście szukać zwłaszcza w Pawłowej refleksji nad „tajemnicą Boga” (Kol 2, 2) lub „tajemnicą Chrystusa” (Kol 4, 3; Ef 3, 4). Przedmiotem tej tajemnicy jest dzieło zbawienia, uświęcenie i udoskonalenie człowieka oraz przyszły los zarówno jego, jak też całego stworzenia. Oprócz historycznej inicjatywy oraz jej urzeczywistnienia, przedmiot ten obejmuje też jej głoszenie, proklamację i przekaz, które się dokonują na różnych poziomach życia i działalności. W szczególny sposób jest on związany z imieniem, osobą, życiem, tajemnicą, męką i zmartwychwstaniem Jezusa Chrystusa, którego skutkiem, bądź też kontynuacją, jest wydarzenie Kościoła. Ścisły związek tajemnicy z Duchem *Pneuma* sprawia, że ona nie traci znaczenia ani też nie przestaje się uobecniać. Ze względu na swą wagę posiada ona nie tylko własne oblicze kulturowo-sakramentalne, ale też własną postać proklamacyjną, ujawniającą się w wyznaniu wiary i w etyce mimetycznej.

<sup>2</sup> K. Rahner, *Mysterien des Lebens Jesu*, w: LThK 7, Freiburg 1962, s. 722.

<sup>3</sup> Einsiedeln 1969, s. 1-326.

Najbliższym kontekstem tajemnicy powinna być historia zbawienia. Tutaj zderzają się ze sobą dwa elementy: „zbawienie” i „historia” Zbawienie jawi się w stosunku do historii jako rzeczywistość immanentna i zarazem transcendentna. Ta ambiwalentna relacja jest zastosowana do konkretnego strumienia historii przy pomocy schematu objawienia. Tajemnica rozwija się i otwiera w tajemnicach; ona ich potrzebuje, choć zarazem w nich się nie wyczerpuje. Tajemnice te nadają jej charakter widzialny, dotykalny, konkretny, rzeczywisty i skuteczny. Z drugiej zaś strony tajemnica włącza tajemnice w pewien aspekt swej obecności i aktualności, całości, pełni i rzeczywistości, tak że w nich można się zbliżyć do niej samej. Dzięki temu można uzmysłwić sobie charakter tajemnic życia Jezusa, ukazanych na kartach Pisma świętego. One to bowiem, porównywalne do anegdot przekazywanych w ramach szkicu biograficznego, pomimo całej relatywności wymiaru historycznego, zawierają taką wszechobecność tajemnicy, że zdają się w niej całkowicie znikać. To wzajemne przenikanie się tajemnicy i tajemnic gwarantuje tym ostatnim niewyczerpalną wręcz głębię i treść. Na mocy obecnej w nich i ukrytej za nimi tajemnicy, nie da się odłożyć tajemnic zwyczajnie *ad acta*. Dopóki trwają zbawienie i historia święta, dopóty nie można się ich pozbyć i tak długo nie są one czymś zbędnym. Tajemnice są i pozostają zagadnieniem tajemnicy, podobnie jak tajemnica przedstawia zagadnienie tajemnic.

Wzajemna relacja między tajemnicą i tajemnicami nie może jednak pozostać na poziomie historii świętej. Kiedy analizujemy Pawłowe wypowiedzi dotyczące wspomnianej tajemnicy Boga lub Chrystusa, napotykamy tendencję przesuwania samej tajemnicy najdalej, jak tylko to jest możliwe, poza wszelką określoność oraz zależność od świata i historii, w obszary znajdujące się poza czasem i stworzeniem. Jej źródło, jej pochodzenie, jej treść i znaczenie wyraźnie przekraczają wszelkie zmysłowe wyobrażenia, potrzeby i oczekiwania stworzone i ziemskie. Początki tajemnicy znajdują się w apriorycznej „wieczności” (por. Ef 3, 9), ukryte „od wieków i pokoleń” (Kol 1, 26). Jej jedyną podstawę należy poszukiwać wyłącznie w „woli” (Ef 1, 5. 9), w „postanowieniu” (Ef 1, 5. 9. 11), w „zamyśle”, „planie”, czy też „decyzji” (Ef 1, 9. 11; 3, 11) samego Boga. Tajemnica jest we wszystkim i przede wszystkim Jego wolą, Jego planem, Jego zamiarem i zamysłem. To, że tajemnica nosi na sobie znamię samego Boga, jedyne w swoim rodzaju i niepowtarzalne, znajduje swój wyraz w powtarzającym się podkreślaniu jej „ukrytego” charakteru (Ef 3, 9; Kol 1, 26). Z tym łączy się od samego początku nie tylko odblask transcendencji tajemnicy w od-

niesieniu do jej poznawalności i uczestnictwa w naszej rzeczywistości, ale też owa pierwotna niemożność wymyślenia jej, stworzenia przez ludzki umysł, ujawniająca w niej jej cechę charakterystyczną, właściwą tajemnicy samego Boga. Treść tajemnicy może być określona w różny sposób: jako zbawczy zamiar Boga aż do objawienia i aktualizacji w Chrystusie (Ef 3, 5; 6, 19; Kol 4, 3), jako włączenie pogan w ciało Chrystusa i ich powołanie do współdziałania i dziedzictwa obietnicy danej w Chrystusie (Ef 3, 6; Kol 1, 27), jako zjednoczenie wszystkiego w Chrystusie jako Głowie (Ef 1, 9 n), jako chwała i łaska (Ef 1, 5 n) itp. Z pewnością zaś najmniejszym wspólnym mianownikiem, najprostszym i zarazem najbardziej zwartym, do którego można sprowadzić tajemnicę na poziomie jej treści, jest miłość, która pochodzi od Boga, która stanowi istotę i życie Boga, a która ujawnia się i konkretyzuje jako działalność wewnątrz stworzenia (Ef 1, 5. 9. 11).

Gdy się przyjmuje ten transcendentalny charakter Pawłowej teologii tajemnicy, konsekwentnie przybliża się do rzeczywistości, która została nazwana Trójcą immanentną. Jawi się ona nam jako tajemnica, cud i wydarzenie miłości *tout court*. Ta miłość ma swój „początek”, czy też swoją *arche*, w Ojcu, który objawia ją w konkretnych czynach i kocha bez żadnych uprzedzeń, *kateksochen*. Przed Jego obliczem jest Syn, który najpierw został umiłowany, a w konsekwencji tego też okazuje miłość. Od samego początku źródło, czystość i znaczenie miłości między Nimi dwoma nie poddaje się jakiegokolwiek „reifikacji”, albowiem miłość objawia się nam jako osoba-uosobiona istniejąca w Duchu, rzeczywista i możliwa do pomyślenia. Właśnie to, że miłość istnieje jako miłość, stanowi istotne jądro tajemnicy. Miłość, istniejąca i rozumiana trynitarnie, określa prawdę tajemnicy. W tym znaczeniu obie rzeczywistości są ostatecznie tożsame i zamienne. Jeśli tajemnica jako miłość i miłość jako tajemnica pokrywają się w Bogu, to nie może pozostać tym nietknięta także centralna treść tajemnic życia Jezusa. W nich tajemnica ujawnia się jako miłość. Taka wizja może uchodzić jako wymóg i jako skutek sposobu, w który należy ujmować tajemnice Chrystusa.

## 2. Medytacja tajemnic

W obecnej teologii mówi się o ujmowaniu tajemnic Pańskich jako o przykładzie chrystologii konkretnej. O ile taki zamiar może przynieść owoce i może być dobrze przyjęty wobec braku takiego *topos* w programie teologii klasycznej, o tyle w obliczu „tajemnicy i jej tajemnic”

rodzi się pytanie, czy integracja chrystologiczna, do której się dąży, jest adekwatna do prawdziwej i właściwej wartości oraz do miejsca tajemnic w życiu Jezusa. Odwołując się do bogatej literatury Ojców Kościoła i autorów średniowiecznych, można tu się posłużyć określeniem *meditatio*, ponieważ w tym kontekście cieszy się ono niezaprzeczalnym pierwszeństwem. *Meditatio* oznacza pewien rodzaj integralnej relacji, w której biorą udział duch i ciało, serce i intelekt, rozum i zmysły, głos i uczucia. Nie da się szczegółowo opisać tu drogi tej *meditatio*, ale należałoby wskazać przynajmniej na niektóre jej akcenty.

Za prawdziwą i właściwą kolebkę medytacji tajemnic Chrystusa należy uważać odnośne wydarzenia opisane w Ewangelii. Kwestia ich pochodzenia i znaczenia jest związana z objaśnieniem pochodzenia samych Ewangelii. W rzeczy samej są one zawarte w materiale opowieści, z reguły zebrane w poszczególne jednostki lub grupy, w sekcji poprzedzającej świadectwo dotyczące męki i zmartwychwstania Pana. Sposób ich przedstawienia budzi wrażenie, jakoby zostały one pogrupowane w serie opowiadań układających się wzdłuż jednego, przewodniego wątku „historycznego”, którym jednak kierują zainteresowania bardziej wzniosłe aniżeli tylko czysto „historyczne”. Na tym tle rodzą się różne pytania, na które nie można znaleźć jednoznacznej i definitywnej odpowiedzi. Zgodnie się stwierdza, iż „Ewangelia o Jezusie Chrystusie, Synu Bożym” (Mk 1, 2) nie jest, nie może być i nie chce być tym, czym byłaby bez udziału „tajemnic Chrystusa”. W gruncie rzeczy bowiem w każdym przypadku stanowią one integralną część „Ewangelii”. Wraz z Ewangelią od początku one były i są obecne wszędzie.

Rzeczywistości tej nie może zmienić nawet fakt, iż zdecydowano się na wyraźne wspomnianie poszczególnych tajemnic tylko z pewnym wahaniem. Ich wzmianki znalazły się w symbolach, katechezach chrzcielnych lub homiliach z okazji świąt. Ramą tego wszystkiego jest zwyczajnie historia zbawienia; w niej wylicza się tajemnice Pańskie bardziej przy okazji niż programowo. W centrum zainteresowania znajduje się ich znaczenie soteriologiczne i pedagogiczne w stosunku do Objawienia, ich charakter moralny, wzorcowy i sakramentalny. W nawiązaniu do podejmowanych dyskusji chrystologicznych odwołanie się do poszczególnych tajemnic życia Jezusa służy jako pomocna argumentacja w odniesieniu do tajemnicy osoby Logosu, zarówno do Jego natury boskiej, jak też ludzkiej. Od tych wzmianek nie da się oddzielić owych reperkusji, które tajemnice Chrystusa znajdują w liturgii, a zwłaszcza w celebracji misterium paschalnego, Wcielenia Syna

Bożego i poszczególnych wspomnień w ciągu roku liturgicznego. Chodzi o pogłębioną medytację teologiczną nad tajemnicami Pańskimi, którą zapoczątkowali Ojcowie Kościoła, a która osiąga swój szczyt w czasach Średniowiecza.

Tutaj dochodzimy w pewnym sensie do tematycznego traktowania wydarzeń z życia Jezusa. Początek temu daje św. Anzelm z Canterbury. To właśnie on pogłębioną refleksję poświęcił nie tylko imieniu i człowieczeństwu Jezusa; pośród jego *Meditationes* znajduje się też jedna, która zajmuje się tajemnicą odkupienia człowieka. W niej to z niespotykaną dotąd precyzją dochodzą do głosu poszczególne tajemnice życia Jezusa: „Jeśli chcesz być wyzwolony z twej nędzy, rozważaj, jak bardzo twój Odkupiciel jest miłosierny wobec ciebie! (...) Wyrwany z dzikich fal, z wiru twoich wad, ociążał się wleczesz w wieczną noc. Lecz oto nadszedł twój Odkupiciel i nałożył na twe ślepe oczy balsam swej ludzkości. Ponieważ ty nie jesteś w stanie oglądać Boga w blasku Jego tajemnej wzniosłości, musiałeś ujrzeć przed sobą twego Boga w ludzkiej postaci: ujrzeć Go, aby Go poznać, poznać Go, aby Go pokochać, pokochać Go, aby następnie z największą gorliwością wyteńczyć swe siły, by dojść do Jego chwały. On stał się ciałem, aby wezwać cię do tego, co duchowe. Dzielił On wraz tobą to, co w tobie jest zmienne, aby mógł ci przekazać to, co w Nim jest niezienne. Pochylił się nad twoją niskością, aby wynieść cię ku swym wyżynom. Został zrodzony z dziewicy, która była niepokalana, aby mógł uzdrowić to, co było splamione przez naturę pyszniącą się swymi grzechami. Pozwolił się obrzezać, aby pokazać człowiekowi, że miał ściąć wszystkie dzikie pędy grzechów i wad. Został zanieiony do świątyni, a w niej został ofiarowany i wzięty w ramiona przez świętą wdowę. W taki sposób chciał napomnieć swych wiernych, że powinni często nawiedzać dom Boży i gorliwie podążać ku świętości. (...) Pozwolił, by starzec Symeon wziął Go na ramiona i wyśpiewał na Jego cześć hymn, aby oznajmić, jak bardzo były Mu drogie powaga życia i dojrzałość charakteru. Dał się ochrzcić, aby konsekrować tajemną czynność naszego chrztu. (...) Po czterdziestodniowym poście pokonał diabła wraz ze wszystkimi jego pokusami, a aniołowie oddali Mu cześć swoją posługą. Takim sposobem chciał nas pouczyć, że w każdej chwili naszego życia powinniśmy oddalać się od wad, od ułudy rzeczy doczesnych, (...) i że wtedy aniołowie otoczą nas swoją opieką. W ciągu dnia przebywał On pośród ludzi i głosił im królestwo Boże. Napływające do Niego wielkie tłumy ludzi pouczał swymi cudami i słowami. Noce zaś spędzał często na modlitwie na górze. Tym sposobem

poucza nas, że również my, zgodnie z okolicznościami czasu, powinniśmy naszego bliźniego, z którym żyjemy, uczyć drogi słowem i przykładem, wszystkimi naszymi siłami; szukać duchowej samotności i wspinać się na górę cnót, pełni tęsknoty za słodczą kontemplacji niebieskiej, oraz bez ustanku ukierunkowywać nasze zmysły ku rzeczom nadziemskim. Przemienił się On na górze w obliczu Piotra, Jakuba i Jana. Tym samym chce nam dać do zrozumienia, że również my wejdziemy na górę nieba, prowadzeni przez naszego króla, aby kontemplować chwałę Jezusa, jeśli tak jak Piotr (on bowiem jest tym, który uznaje) uznamy pokornie swą nędzę, jeśli «odrzucimy za siebie» swe wady (to oznacza Jakuba) i jeśli pochylimy się wiernie przed łaską Bożą (do tego nawiązuje imię Jana). On wskrzesił Łazarza w Betanii (która oznacza dom posłuszeństwa). Tym samym pokazuje, że wskrzesi do życia wiecznego wszystkich tych, którzy w gorliwości dobrej woli obumarli temu światu i spoczywają na łonie posłuszeństwa. Kiedy ofiarowywał uczniom swoje ciało i swoją krew w czasie tajemnej uczyty i pokornie umywał im nogi, chciał nas pouczyć, w jaki sposób należy sprawować święte obrzędy, a mianowicie z doskonałą czystością i pobożną pokorą serca. On, który miał być uwielbiony olśniewającym blaskiem świętego zmartwychwstania, zniósł obelgi lajdaków, przerażające uderzenia biczów, hańbę krzyża, gorzkie zioła, a na koniec śmierć. Tym sposobem poucza swoich, że ten, kto chce po śmierci wejść do chwały, musi nie tylko znieść cierpliwie cierpienia i trudy tego życia oraz ucisk ze strony zła, ale kochać wszystkie przeciwności tego świata, patrząc na nagrodę wieczną, pragnąc jej i brać wszystko na siebie z wdzięcznością. Gdy zaczniesz kontemplować z szacunkiem i pobożnością te chwalebne i niezliczone dobrodziejstwa twego Stworzyciela wobec ciebie, gdy będziesz lgnął do nich z oddaniem i naśladował je z sercem gorejącym, wówczas staną się one na wieki twoją własnością, jeszcze cenniejsze na mocy niewypowiedzianej łaski twego Zbawiciela. Sam twój Bóg, który stał się twoim bratem w tajemnicy Wcielenia, stanie się dla ciebie przyczyną niewymownej radości, kiedy pokaże ci ludzką naturę wyniesioną w Nim ponad wszelkie stworzenie<sup>4</sup>.

Tekst ten stanowi syntezę owych motywów, które literatura patrystyczna rozwinęła w nawiązaniu do tajemnic życia Jezusa. Od tego czasu zajmują one stałe miejsce zwłaszcza w monastycznej literaturze Średniowiecza. Odnajdujemy je jako regularny *topos* na przykład

<sup>4</sup> *Betrachtungen des hl. Anselm* (tłum. niemieckie: B. Barth i A. Hug), München 1926, s. 24-29.

w *Elucidarium* Honoriusza z Autun<sup>5</sup>, u Ruperta z Deutz<sup>6</sup>, Bernarda z Clairvaux<sup>7</sup>, Aelreda z Rievaulx<sup>8</sup>, bądź też u Egberta z Schönau<sup>9</sup> Na swój sposób żyją oni franciszkańską i dominikańską pobożnością Jezusową, bądź też dzielają *devotio moderna*.

Wielokrotnie stwierdzano, iż wraz z wysunięciem się na pierwszy plan rozumu *ratio* i zapanowaniem teologii czysto spekulatywnej temat tajemnic Chrystusa zaczął coraz bardziej znikać. Na końcu tego rozwoju znajduje się chrystologia posługująca się czystymi pojęciami, które przyjmuje jako punkty stałe i wokół nich ustawia problemy spekulatywne, pochodzące z unii hipostatycznej, z pojęć „natury” i „osoby”, z ich wzajemnych relacji i konsekwencji wpływających z ich zjednoczenia w życiu Chrystusa, itp. Wydarzenia historii zbawienia i objawienia w tym kontekście schodzą na margines, o ile w ogóle odgrywają jakąś rolę. Skutkiem tego jest abstrakcyjna i metafizyczna prawda o osobie i działalności Jezusa Chrystusa. Jest to zbyt mało, by zadowolić się takimi twierdzeniami i wnioskami; wręcz przeciwnie, nasuwa konieczność dalszych pytań i skłania do refleksji nad przyczyną takiego stanu rzeczy. W gruncie rzeczy chodzi tu o samorozumienie teologii. Spojrzenie na historię pokazuje, iż *topos* tajemnic Pańskich należał integralnie do teologii patrystycznej i średniowiecznej, podczas gdy w teologii klasycznej, uformowanej z terminów w większości racjonalistycznych, nie znalazł już żadnego miejsca. Oznacza to, że w kwestii i stanowisku dotyczącym życia Jezusa istnieją dwa różne typy teologii, które w odniesieniu do obecnego stanu badań można określić jako „teologię racjonalno-spekulatywną” lub „naukową” oraz jako teologię „monastyczną” lub „mądrościową”

Opierając się na tym rozróżnieniu, okazuje się rzeczą nieprzypadkową, iż *meditatio* tajemnic Jezusa była rozwijana właśnie przez teologię monastyczną. Ten rodzaj teologii od początku był świadomy tego, że od swego zarania bardzo wiele zawdzięcza świadectwu Pism i Tradycji, zwłaszcza w tej postaci, którą nadali jej Ojcowie Kościoła. Punktem wyjścia i dojścia jej wysiłków była wiara przeżywana, żywa i nadająca się do przeżycia. Jej uwaga była skierowana bardziej na doświadczenie niż na wyjaśnianie i zrozumienie tajemnic wiary. Refleksja teologiczna w żadnym przypadku nie była odizolowana i nie

<sup>5</sup> Por. PL 172, 1122 A – 1128 C.

<sup>6</sup> Por. PL 170, 11 C – 12 D.

<sup>7</sup> Por. jego *Sermo* 70, 7; *Opera* 11, 212.

<sup>8</sup> Por. SC 60.

<sup>9</sup> Zob. jego dzieło w tłumaczeniu B. Bartha i A. Huga, dz. cyt., s. 121-158.



koncentrowała się na samej *ratio*, lecz obok wiedzy obejmowała także życie, mądrość życiową i życiowe doświadczenie, miłość, liturgię i modlitwę, pragnienie Boga i duchowość. W swej istocie teologia mądrościowa obraca się wokół tajemnicy miłości, co nadaje jej niesłychaną jednolitość, spójność i zwartość. Ona odczytuje i „rozważa” historię zbawienia jako objawienie miłości Bożej wobec nas, zaś jako „antropologia” ukazuje urzeczywistnienie się tej miłości Boga w nas i Jego zwracanie się ku każdemu człowiekowi z osobna. Święty Bernard z Clairvaux w sposób niedościgniony sformułował program tego typu teologii, kiedy pisał: „Miłość Boga ku nam jest źródłem wszelkiego poznania, które możemy otrzymać od Boga, a jeśli chodzi o nas, żadne poznanie religijne nie jest możliwe bez miłości. (...) Ten, kto chce poznać Boga w sposób niosący zbawienie, czyli stanowiący owoc i środek prowadzący do zbawienia, musi Go pokochać; musi zezwolić na to, by Jego tajemnica urzeczywistniła się w nas. Rozum i wola są dwiema wargami, których potrzebuje dusza do złożenia pocałunku. Rozum pojmuje, wola zaś daje mu swe przyzwolenie”<sup>10</sup>.

Być może unosi się tu na horyzoncie cicha intuicja, jak wielka siła rewolucyjna kryje się za pozornie niewinną tematyką tajemnic życia Jezusa. To, co wraz z nią dochodzi do głosu, jest czymś więcej, niż tylko rozdziałem z chrystologii lub teologii. Chodzi tu raczej o to, by teologia odnalazła lub na nowo odtworzyła własną jedność oraz swą zasadniczą postać mądrościowo-medytacyjną.

### 3. Tajemnice jako droga duchowa

Im bardziej *ratio* i doświadczenie oddalały się od siebie, tym bardziej rozważanie tajemnic Chrystusa schodziło w obszary pobożności, ascezy i mistyki, uważane za marginesowe. Pomimo tego przesunięcia akcentów punkt wyjścia i fundament medytacji tajemnic Jezusa nie znikły i na swój sposób nadal wskazywały kierunek. Duchowe zainteresowania nimi koncentrowały się na tajemnicy Wcielenia i człowieczeństwa Jezusa Chrystusa. W polu widzenia znajduje się tu nie tyle ludzka natura abstrakcyjna lub ujmowana ogólnie, ile natura ludzka w najwyższym stopniu indywidualna, realizująca się w wymiarze historycznym oraz znajdująca swe odzwierciedlenie w wydarzeniach życia Jezusa. Jak się okazuje, decydujące znaczenie mają tu określone wypowiedzi Jezusa: „Ja jestem”, zwłaszcza w odniesieniu do światła

<sup>10</sup> J. Leclercq, *Wissenschaft und Gottverlangen*, Düsseldorf 1963, s. 251 n.

(por. J 8, 12; 12, 46) oraz do drogi, prawdy i życia (por. J 14, 6). Związek między „Ja” a treścią tych obrazowych określeń traktuje się z niewiarygodną powagą i koncentracją. Oznacza to, że – na przykład – metafora życia ma znaczenie w najwyższym stopniu egzystencjalne, które wykracza poza rozumienie czysto moralne i wzorcowe. Droga i jej stacje, które się zarysowują w tajemnicach życia Jezusa, tworzą wręcz efekt zbawczy, który tradycyjnie zestawia się z oczyszczającym, oświecającym i jednoczącym wymiarem drogi wiary, poznania i modlitwy.

Począwszy od epoki nowożytnej, tajemnice życia Chrystusa wchodziły w stały program ćwiczeń duchownych i medytacji. Najbardziej znanym tego przykładem są *Ćwiczenia duchowne* św. Ignacego Loyoli. Już przed nim García de Cisneros spisał *Szkołę życia duchowego na drogach kontemplacji*. W obu dziełach rolę centralną odgrywa rozważanie tajemnic życia Jezusa. Bardzo charakterystyczne jest ujęcie teologiczne, które wybiera García de Cisneros: „Wiedz dobrze: Chrystus Jezus, Bóg i człowiek, pośrednik między Bogiem a ludźmi, tylko On jest drogą, po której ty powinienes podążać ku poznaniu i miłości Boga, jak mówi Augustyn w siódmej księdze swych *Wyznań*. Ponieważ zaś nie możemy pojąć Boga na sposób duchowy, Chrystus przyjął ciało, abyśmy za pośrednictwem Chrystusa, Słowa Wcielonego, mogli się wznieść, podążając aż do wewnętrznego zrozumienia, do duchowego poznania i do miłości Boga”<sup>11</sup>.

Nie należy się tu zrażać sposobem mówienia. Tajemnice życia Chrystusa są czymś więcej niż zwykłym przedmiotem lub materiałem pobożnych rozważań; one tworzą raczej istotny składnik duchowego programu, nazywanego kontemplacją, medytacją, doskonałą miłością, tajemną wizją, miłosnym oddaniem, wypełnieniem, modlitwą wewnętrzną itp. Wymogi tej drogi podążają śladami tego, co określa się w Biblii zwięźle jako „poznanie tajemnicy Boga, to jest Chrystusa” (Kol 2, 2) i co jest ukierunkowane na wewnętrzną wizję życia Jezusa i Jego wydarzeń. W odniesieniu do tajemnic Chrystusa, obok ich treści, chodzi o określony sposób widzenia, poznania i doświadczenia, który usiłuje przeniknąć aż do głębi, aż do samego jądra poszczególnych danych i okoliczności. Tutaj osoba kontemplująca dochodzi do intensywnego spotkania i kontaktu ze Słowem Wcielonym, z jądrem Jego unii hipostatycznej, z Jego byciem Synem, z Jego synowskim za-

<sup>11</sup> García de Cisneros, *Schule des geistlichen Lebens auf den Wegen der Beschauung*, Freiburg i. Br. 1923, s. 166.



chowaniem się i synowskimi uczuciami. Spojrzenie osoby kontemplującej nie jest na stałe utkwione w pojedynczej tajemnicy Jezusa, lecz się poszerza i pogłębia aż do osiągnięcia trynitarnych głębi Bożej miłości i Trójcy immanentnej.

Pochodzące stąd bodźce nadal są żywe w epoce nowożytnej, w tzw. złotej epoce mistyki, zwłaszcza w Hiszpanii i Francji. Jeśli chodzi o *topos* tajemnic życia Jezusa, Pierre de Bérulle zapewnił im trwałe miejsce. Swym rozróżnieniem na *acte* i *état* przewyciężył wszelkie powierzchowne zatrzymywanie się na progu przed tajemnicami Pańskimi i podążył dalej, zmierzając ku należnej im adoracji i miłostnego posłuszeństwa, opierając się na unii hipostatycznej człowieczeństwa Chrystusa i Jego ponadczasowego istnienia jako przedwiecznego Syna Bożego<sup>12</sup>.

Kontekst, w którym są umieszczone te refleksje na temat tajemnic życia Jezusa, nie ma nic wspólnego ze zbawieniem indywidualistycznym, pseudomistycznym i psychologizującym. Podstawą tych refleksji jest oparta na Piśmie świętym i na Ojcach Kościoła kontemplacja zbawienia, uświęcenia i przebóstwienia całej ludzkości i całego świata poprzez wcielenie, życie i śmierć Jezusa. Na drodze pogłębienia tajemnic Chrystusa i ich synowsko-trynitarnej podstawy w człowieku Jezusie i w Jego człowieczeństwie, wierzący dochodzi do kontaktu z nowym fundamentem egzystencji i stworzenia, który Bóg położył w swym Synu jako nowym Adamie. Tym sposobem droga duchowa przyjmuje postać procesu nowego stworzenia, które oznacza powrót na łono nowego pochodzenia oraz proces uczestnictwa, upodobnienia i identyfikacji. W spotkaniu z tajemnicami człowiek – można by rzec – zostaje zasadzony, przesadzony i na nowo osadzony na nowym korzeniu, zdrowym i zbawiennym. W tajemnicy tajemnic jaśnieje misterium narodzenia i odrodzenia, stworzenia jako nowego stworzenia. Nie da się wykluczyć faktu, że rozważanie tajemnic życia Jezusa w historii pobożności duchowej i w ramach wysiłków ascetycznych napotkało ograniczające tendencje indywidualistyczne, moralizujące i spirytualizujące. W łonie duchowości chrześcijańskiej odwoływanie się do nich stało pod świadomym znakiem odnowy, ożywiania i pogłębiania wiary, Kościoła, życia religijnego, pobożności i teologii jako takiej. Oczekiwano, że bodźcem całościowej odnowy będzie reforma życia duchowego, czyli wewnętrznego.

<sup>12</sup> Por. P. de Bérulle, *Leben im Misterium Jesu*, Einsiedeln 1984.

W historii duchowości temat tajemnic życia Jezusa nigdy nie zniknął całkowicie. Oprócz tego, że przetrwał w określonych praktykach pobożności (czego przykładem jest Droga Krzyżowa, Różaniec itp.), przybrał też nowe wydania literackie, jak np. w dziele Columbana Marmiona (*Chrystus w swych tajemnicach*<sup>13</sup>). Do tej dziedziny należą też publikacje Romana Guardiniego<sup>14</sup>, Giovanni Papiniego<sup>15</sup> i inne próby podejmowane aż do dnia dzisiejszego, które przyniosły nie kończący się szereg „medytacji” i „rozważań” życia Jezusa i Jego tajemnic. Fakt ten przynajmniej pośrednio daje potwierdzenie, że tajemnica i tajemnice Chrystusa, pomimo wszelkich obiekcji i sprzeciwów, nadal żyją i są w stanie zachwyć.

#### 4. Tajemnica i tajemnice w kulcie

Do tajemnicy Boga, czy też Chrystusa, zgodnie z Pawłowym rozumieniem tych terminów, należy fakt, że od samego początku praktykuje się ją i celebryje także w kulcie. To właśnie w „misterium kultycznym”, w ścisłym sensie tego słowa, tajemnica wręcz w sposób konieczny i – można by rzec – samozrozumiały wyzwała z siebie wymiar kultyczny, podobnie jak wymiar ten ze swej strony nieustannie odwołuje do fundamentu i do treści tajemnicy. Celebracja misterium rozwija się w czasie i w znakach. W swej istocie obraca się dokoła tajemnicy śmierci i zmartwychwstania Pana, których pamiątkę obchodzi się zarówno jako Paschę cotygodniową, jak też jako Paschę doroczną. Jej centralne znaczenie odnajduje swe reperkusje w określeniu chrześcijańskiego misterium kultycznego jako misterium paschalnego. Obok niego kształtują się inne święta, które pierwotnie pojawiły się jako pojedyncze celebracje, a potem na Zachodzie zostały włączone odpowiednio w cykl wielkanocy lub bożonarodzeniowy.

Historyczne pochodzenie celebracji poszczególnych tajemnic życia Jezusa wiąże się z bardzo różnymi i złożonymi czynnikami. Oprócz uwagi zwróconej na określone miejsca święte i związane z nimi tradycje należy przypomnieć zainteresowanie historycyzujące, które rozwijało się wszędzie i w każdym czasie. Duże znaczenie ma tu rok naturalny ze swym następstwem czterech pór, powiązanie i zestawienie ze świętami żydowskimi i pogańskimi, wyeksponowanie wydarzeń nale-

<sup>13</sup> Wyd. niemieckie: *Christus in seinem Geheimnissen* z roku 1919.

<sup>14</sup> *Der Herr. Betrachtungen über die Person und das Leben Jesu Christi* z roku 1937 (wyd. polskie: *Bóg. Nasz Pan Jezus Chrystus. Osoba i życie*, Warszawa 1999).

<sup>15</sup> *Storia di Cristo* z roku 1921.

zących do historii wiary i historii Kościoła, jak też historyczna wartość dyskusji chrystologicznych, pobożności ludowej i refleksji teologicznej, przede wszystkim zaś wielka moc charakteryzująca samą historię zbawienia, której punktem kulminacyjnym jest zbawcze wydarzenie wypełnione w Chrystusie. W końcu też nie można zapominać o tym, że pierwotne misterium kultyczne, obracające się wokół śmierci i zmartwychwstania Pana, rozwinęło własną dynamikę, która zdążyła ku przewyciężeniu wszelkiej sztywnej i ciasnej koncentracji. Wejście Ewangelii w przestrzeń i czas, „ochrzczenie” miejsc i czasów otworzyło zarazem drogę do poszczególnych tajemnic Chrystusa. Ta ekspansja jedynej tajemnicy rozprzestrzeniła się też na owe znaki i czynności, które od początku miały decydujące znaczenie dla Kościoła, dla przynależności do niego i jego tożsamości, takie jak chrzest, ucztę Pańską, przekazanie Ducha Świętego itp.

Gdy się przyglądamy złożonej drodze rozwoju celebracji misterium paschalnego i poszczególnych tajemnic, wychodząc z życia samego Pana, dostrzegamy intuicję, że kult, bądź też liturgia, wraz ze swym centrum zawartym w celebracji Eucharystii, jawią się jako centralne „miejsce”, jako żywa „pamiątka”, czy też jako nieustanna „obecność” tajemnicy i tajemnic Jezusa Chrystusa. Znajomość tego znalazła z pewnością w „teologii tajemnic” Odo Casela najbardziej adekwatny wyraz teologiczny, wszakże w liturgii Kościoła wschodniego i w jego samorozumieniu odnalazła swe najdoskonalsze urzeczywistnienie. Liturgia prawosławna, której punktem kulminacyjnym jest celebracja „boskiej liturgii”, ujmuje siebie samą jako odsłonięcie i przedstawienie zmartwychwstałego Pana, jako antycypację Jego powtórnego przyjścia w chwale, jako przedłużanie ucztę godów mesjańskich, przez Niego samego zainicjowanych we wspólnocie wierzących. W spotkaniu ze Zmartwychwstałym dokonuje się zarazem spotkanie całej wspólnoty niebieskiej z Kościołem, który jeszcze pielgrzymuje na ziemi. Można by zatem rzec, iż celebracja liturgiczna sprowadza niebo na ziemię. Dlatego też tajemnica i jej tajemnice są od siebie nierozłączne. Liturgia ukazuje stwórcze źródło wszelkiego duchowego i religijnego życia Kościoła.

Taka koncepcja nadaje wszystkiemu pośrednie lub bezpośrednio ukierunkowanie na centrum liturgii. Da się to zauważyć zwłaszcza w rozumieniu zarówno ikony, jak też dogmatu. Ikona jako obraz kultyczny opiera się na idei, że człowiek stworzony na podobieństwo Boże nosi w sobie ikonę Boga. Ten idealny obraz określa doktrynę trynitarną, chrystologię i wizję Kościoła. Zbawcze dzieło Chrystusa

jako Obrazu Ojca polega na przywróceniu Bożego obrazu pierwszego człowieka, który został zaćmiony przez grzech. Tym sposobem odkupienie ma na celu to, by grzesznik, przekształcony wewnątrz na obraz Jezusa Chrystusa, upodobnił się do Niego. Ikony jako reprezentacje tajemnicy i tajemnic Chrystusa uczestniczą w tym wydarzeniu zbawczym i w tajemnicy oraz mają pomóc wznieść się od obrazu wtórnego do obrazu pierwotnego.

To samo odnosi się do dogmatu. Także on odnajduje swój prawdziwy i właściwy język i wyraz w liturgii będącej mistycznym przedstawieniem pełni zbawczych czynów Bożych i objawionych prawd. Liturgia, jako wiara celebrowana i spełniona, uosabia podstawę dogmatu. Dogmat i liturgia *doksa*, wyznanie wiary i adoracja, teologia i modlitwa nawzajem do siebie przynależą w sposób nierozdzielny. Z tej właśnie przyczyny prawosławie wyraża prawdę tajemnicy i wiary w języku liturgicznym, hymnicznym i modlitewnym.

Kultyczne zakorzenienie tajemnicy i tajemnic życia Jezusa ukazuje jasno i dobitnie, dlaczego one mają charakter zbawczy, dlaczego noszą nazwę wydarzeń zbawczych. Dzięki temu określeniu są one wyniesione ponad poziom zwykłych faktów lub wydarzeń czysto historycznych. Ich cecha charakterystyczna nie wyczerpuje się w tym, że są wydarzeniami historycznymi, lecz wykracza poza ten kontekst. Mają one „wartość zbawczą”, co w pierwszym rzędzie zawdzięczają temu, że zostały dokonane i spełnione przez Jezusa Chrystusa w Duchu Świętym, a na drugim miejscu, ze względu na zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa, stały się dziełami i czynami Zmartwychwstałego. Fakt ten pozwala im wyjść ponad czas i nadaje im duchowe istnienie, a zarazem sprawia, że nigdy nie przeminą, lecz są obecne w każdym czasie. Dzięki ich wiecznotrwałemu charakterowi i wyższości nad czasem, danej i zagwarantowanej przez Ducha Świętego, „obecność tajemnic” jest dostępna w kulcie i w liturgii i okazuje się niewyczerpalna. Ich celebrowanie i powtarzanie w kulcie żywią się ich wiecznym i niewyczerpalnym źródłem, które je czyni rzeczywistością obecnymi i skutecznymi.

Na zakończenie tego panoramicznego przeglądu rodzi się jeszcze raz pytanie o miejsce tajemnic życia Jezusa w wierze i teologii. Najczęściej usuwa się je na margines. Obraz marginesu ma wiele znaczeń. Jeśli się go rozumie jako peryferie koła, to można by się z nim zgodzić, ponieważ koło odwołuje do swego centrum, które ze swej strony nie może istnieć bez koła. Rzeczywistość i prawda Jezusa Chrystusa obejmują zarówno tajemnicę, jak też tajemnice. Całościowe ujęcie Jezusa Chrystusa zawiera i oznacza obie rzeczywistości, których

koniecznie potrzebuje: zarówno wiarę w Chrystusa i chrystologię tajemnicy w liczbie pojedynczej, jak też tajemnic w liczbie mnogiej, które nie znajdują się względem siebie w paralelizmie bez żadnych relacji, lecz są żywe i ujawniają wzajemne przenikanie się centrum i peryferii koła.

tłum. ks. Franciszek Mickiewicz SAC