

Ks. ANDRZEJ JAROSIEWICZ

CZY WIERZĘ W BOGA..., KTÓRY CIERPI? SZKIC TEOLOGII CIERPIENIA BOGA

Przeżywany we wspólnocie Kościoła Rok Wiary 2012-2013 jest dla chrześcijan stosowną okazją, by poprzez głębokie studium dotykać teologii bliższej życiu; teologii, która jest podstawową kategorią postrzegania życia człowieka w jego najgłębszych pokładach. Stąd zastanawiające pytanie o Boga, który cierpi i konsekwencje takiego pytania w chrześcijańskim życiu. Na to ważne pytanie zwrócił uwagę prorok naszych czasów, błogosławiony papież Jan Paweł II, który w roku 2003, sam dźwigając krzyż cierpienia, napisał do Kościoła i wszystkich ludzi dobrej woli list o cierpieniu. „W głębi każdego z osobna cierpienia doświadczonego przez człowieka, a zarazem u podstaw całego świata cierpień, nieodzownie pojawia się pytanie: dlaczego?”¹.

Do udzielenia odpowiedzi o sens cierpienia uprawomocniona jest teologia z całym bogactwem objawienia judeochrześcijańskiego². Spoglądając na historię Hioba, można dostrzec, że Bóg nie odpowiada na jego wołanie. Milczenie Jahwe nie jest lekceważeniem dramatycznego pytania „dlaczego?”, bo Bóg udzielając odpowiedzi, czyni to w zupełnie inny sposób, bez artykułowania na ludzki sposób przyczyn cierpienia, zła. Jego odpowiedzią jest wcielenie Bożego Syna, Jezusa Chrystusa. To On jest odpowiedzią na najtrudniejsze pytania o cierpienie – zło

¹ JAN PAWEŁ II. *List apostolski Salvifici Doloris o chrześcijańskim sensie ludzkiego cierpienia*. W: *Wybór listów Ojca Świętego Jana Pawła II*. T. I. Kraków 1997 s. 45 (9).

² SOBÓR WATYKAŃSKI II. *Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym Dei Verbum* (18.11.1965). W: *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekryty, deklaracje*. Poznań 2002 (12).

obecne w ludzkiej egzystencji. Jest odpowiedzią obecności Boga pośród cierpienia człowieka. W Jezusie Chrystusie pokonane zostaje osamotnienie wszystkich cierpiących i ogłoszona nadprzyrodzona nadzieja zbawienia. I właśnie teologia, która ma się nieustannie stawać służebnicą wiary (*anicilla fidei*) ma tę głęboką prawdę głosić we współczesnym świecie adresatowi, którym jest człowiek z całym światem wokół niego. To teologia ma się wsłuchiwać w rozbrzmiewający głos Boży i prowadzić nieustanny dialog z jego adresatem. Dlatego wielki teolog doby nam współczesnej W. Kasper mógł napisać, iż „partnerem rozmowy dzisiejszej teologii jest człowiek cierpiący”³.

1. BÓG CIERPIĄCY W SWOICH STWORZENIACH

Pojęcie Boga namalowane przez natchnionych autorów w Biblii zwiera w sobie dwa zasadnicze elementy. Z jednej strony akcentowana jest Jego bliskość, osobowość, moglibyśmy powiedzieć idealna macierzyńskość. Z drugiej, Jego transcendencja i zaangażowanie w historię świata i człowieka⁴. Najdobitniejszym tego przykładem jest jedna z najważniejszych dla kultury religijnej narodu wybranego teofania, której świadkiem staje się prawodawca Mojżesz, a treścią objawienie Bożego imienia. Ma ona miejsce w czasie, gdy cały naród cierpi ucisk w niewoli egipskiej (por. Wj 2,23-25), ale zawiera w sobie także orędzie wyzwolenia, którego dokona Bóg. Teofania związana z cierpieniem ludu i Bożą interwencją staje się teofanią boskiego zainteresowania sprawami ludzkimi. Imię Boga objawione Mojżeszowi to swoisty zwrot w kierunku teologii apofatycznej. Imię „Jestem” jest jednocześnie objawieniem, jak i zakryciem rzeczywistości, której dotyczy. Przez to imię Bóg staje się znany i równocześnie nieznan⁵. Imię Boga może ponadto wskazywać na Tego, który pozostaje niezmienny pośród powszechnego przemijania⁶. Ale to specyficzne imię wskazuje także na bliskość, obecność Boga pośród swojego ludu⁷. Elementem omawianej teofanii jest także i ogień, który możemy pełniej zrozumieć w świetle Księgi Powtórzonego Prawa, w której to czytamy: „Bóg wasz jest ogniem trawiącym. On jest Bogiem zazdrosnym” (Pwt 4,24). Ten ogień wskazuje na pełną „pasji” miłość Boga ku Izraelowi⁸. Te dwa aspekty powinny pomóc nam odpowiedzieć na pytanie o biblijne rozumienie cierpienia Boga. Uwzględnienie zarówno

³ W. KASPER. *Bóg Jezusa Chrystusa*. Tłum. J. Trawa. Wrocław 1996 s. 203.

⁴ J. RATZINGER. *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*. Tłum. Z. Włodkowska. Kraków 1970 s. 92.

⁵ R. PIETKIEWICZ. *Jam jest Jahwe, twój Bóg... Historia zbawienia Starego Testamentu*. Wrocław 1998 s. 67.

⁶ RATZINGER. *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*. s. 86.

⁷ *Tamże*. s. 85 n.

⁸ Cz. JAKUBIEC. *Stare i Nowe Przymierze*. Warszawa 1961 s. 64 nn.

boskiej bliskości, jak i odmienności, dystansu wobec świata staje się pomocne w sprecyzowaniu odpowiedzi na postawione pytanie problemowe.

Wymownym obrazem zatroskania Boga o człowieka – paradoksalnie – jest opisana w Księdze Rodzaju scena potopu (Rdz 8,21). Opis jasno wskazuje na zło obecne w ludzkim postępowaniu oraz na wyjątkowe miejsce człowieka przed obliczem Boga⁹. Wyrażony w tekście żal Boga jest głęboko wzruszający, a będąc wywołany odejściem od Bożego prawa, wskazuje na konieczność osądzenia ludzi z powodu ich grzechów i niewierności, na które Bóg nie może pozwolić. Wyrażony na sposób antropopatyczny żal Boga wywołany został postępowaniem stworzeń. I w tym momencie dochodzi do pierwszych przeblysków prawdy, ukazującej nam zdolność Boga do cierpienia. Autor natchniony namalował nam Boże zasmucenie z powodu grzechu stworzeń, które jest oznaką Bożego cierpienia¹⁰.

Po spojrzeniu na biblijne podstawy wizerunku cierpiącego Boga należy zwrócić się w kierunku myśli patrystycznej. Doświadczenie spotkania ze Zmartwychwstałym, przekazywane najpierw ustnie, potem na piśmie poprzez kolejne pokolenia świadków Chrystusa, spotkało się z myślą grecką. Tłumacze, którzy dokonali przekładu Biblii Hebrajskiej na język grecki, znajdowali się pod wpływem myśli filozoficznej Greków i właśnie z tej perspektywy czytali i interpretowali teksty¹¹.

Jedną z najbardziej systematycznych i filozoficznych koncepcji prezentuje św. Justyn Męczennik (†167)¹². Na pierwszym miejscu akcentował on transcendencję Boga. Przypisywał Bogu cechy niezmienności i niecierpięliwości, przez co starał się wyjaśniać nie tyle czym Bóg jest, lecz czym nie jest. W jego teologii można więc dopatrzeć się wyjątkowo apofatycznych ujęć, które miały służyć ukazaniu Bożej odmienności od stworzeń. W jego nauce brakowało jeszcze właściwej koncepcji stworzenia. Kategoria oddzielenia była tak stanowcza, że implikowała wniosek, iż niezmienność Boga była jego niezdolnością do cierpienia czy też współcierpienia ze stworzeniem, a co za tym idzie warunkowałaby pełnię Jego miłości do ludzi.

Niezmienność i niecierpięliwość Boga jest podkreślana także przez Klementa Aleksandryjskiego (†215), którego myśl jest kontynuacją teologii Justyna. Bóg jest dla niego tym, który nie podlega żadnym poruszeniom uczuciowym. Człowiek powinien dążyć do stanu Boga. „Po cóż jeszcze miałby potrzebować odwagi czy pożądanego, jeśli uzyskał już z miłości wyrosłe zbliżenie do niepodlegającego na-

⁹ J. ŻARKIEWICZ. *Sym-patyczny Bóg? W poszukiwaniu odpowiedzi na problem ludzkiego cierpienia*. „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 51:2004 z. 2 s. 246.

¹⁰ T.G. WEINANDY. *Czy Bóg cierpi?* Tłum. J. Majewski. Kraków 2003 s. 23.

¹¹ RATZINGER. *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*. s. 76.

¹² B.A.A. STUIBER. *Patrologia. Życie, pisma i nauka ojców Kościoła*. Tłum. P. Pachciarek. Warszawa 1990 s. 132.

miętnościom Boga i poprzez Miłość sam siebie zaliczył między przyjaciół Boga?¹³. Zatem także i Klemens nie dopuszcza dopatrywania się w Stwórcy jakiegokolwiek przemiany i doznania ze strony rzeczywistości stworzonej.

Na formowanie się poglądów o boskiej niezmienności Stwórcy i kwestii Jego cierpienia duży wpływ wywarły poglądy Orygenesusa (†253). Także i on na pierwszym miejscu podkreślał transcendencję Boga i Jego odmiennosc od świata. Dla Orygenesusa Bóg nie jest częścią bytu, ale raczej byt jest uczestnikiem w Bogu¹⁴. Nie dopuszcza koncepcji przypisujących Bogu doświadczeń w ludzkim rozumieniu. Otwiera jednak perspektywę traktowania Boga jako zdolnego do przyjęcia cierpienia. „Litując się nad rodzajem ludzkim zstąpił na ziemię, doznał naszych wzruszeń, zanim poniósł mękę na krzyżu zachciał przyjąć nasze ciało. Gdyby bowiem się nie wzruszył, nie wkroczyłby w ludzkie życie... Ojciec również doznaje wzruszeń. Jeśli ludzie Go proszą, lituje się i ubolewa, doznaje pewnego uczucia miłości i stawia się w sytuacji, w której nie mógł znaleźć się ze względu na wielkość swej natury i ze względu na nas nosi ludzkie wzruszenia”¹⁵.

Napięcie pomiędzy transcendencją a zaangażowaniem w ludzką historię naczyną grzechem i cierpieniem obecne jest także w teologii Tertuliana (†220). Aby utrzymać koncepcję o niezmienności Boga bez odrzucania Jego działania w świecie, za podstawowy uznaje atrybut boskiej dobroci. I w świetle tego właśnie przymiotu – zdaniem Tertuliana – należy rozpatrywać wszelkie inne. Bóg jawi się ostatecznie jako miłujący całe stworzenie¹⁶.

Wśród teologów niezmienności Boga i Jego zaangażowania w życie świata należy wspomnieć jeszcze Nowacjana (†257-258). Jego nauka przedstawia Stwórcę bliskiego człowiekowi, choć pozostaje On transcendentny i nieogarniony¹⁷. Podkreśla boską niezmiennosc, choć wskazuje wyraźnie na czulość wobec korony stworzeń, czyli człowieka. To właśnie na płaszczyźnie tej czulości Nowacjan widzi Boga cierpiącego lub współcierpiącego z człowiekiem.

Już na przykładzie tych wybranych ojców Kościoła spostrzec można, jak starożytni pisarze obawiali się wizji cierpiącego Boga lub nawet widzieli w takim ujęciu zagrożenie boskiej transcendencji, wszechmocy. Dla ojców cierpienie, *pathos*, było rozumiane jako zdarzenie zewnętrzne, przymusowe, wyraz upadku człowieka

¹³ KLEMENS ALEKSANDRYJSKI. *Kobierce zapisków filozoficznych dotyczących prawdziwej wiedzy*. T. 1. Tłum. J. Niemirska-Pliszczyńska. Warszawa 1994 s. 155.

¹⁴ ORYGENES. *Przeciw Celsusowi*. Tłum. S. Kalinowski. Warszawa 1986 s. 328.

¹⁵ TENŻE. *Homilie o Księgach Izajasza i Ezechiela*. Tłum. S. Kalinowski. Kraków 2000 s. 140 nn.

¹⁶ TERTULIAN. *Przeciw Marcjaniowi*. Tłum. S. Ryzner. W: *Pisma starochrześcijańskich pisarzy*. T. LVIII. Warszawa 1994 s. 87.

¹⁷ K. SORDYL. *Wczesnochrześcijańskie pojęcie Boga. Polemiczne aspekty teologii Nowacjana w „De Trinitate”*. Kraków 2007 s. 179.

spowodowany grzechem. Stąd tak silnie akcentowano boski przymiot niezmienności i suwerenności wobec świata i człowieka¹⁸.

W czasach dojrzałej refleksji teologicznej (od IV w.), wyrażanej w orzeczeniach soborowych, wieczna niezmienność Boga miała dość oczywisty charakter¹⁹. Wizja Boga cierpiącego była nie do pomyślenia. Cierpienie, jako wyraz zła, nie mogło dotyczyć Tego, który jest źródłem wszelkiego dobra i mocy. Dlatego ważnym pytaniem stawało się: jak wobec tak ujętej teologii możliwe jest istnienie w świecie zła? To rozdarcie wywołane pytaniem problemowym jasno widać w *Wyznaniach* św. Augustyna (†430). „Ale chociaż mówiłem i mocno wierzyłem, że Ty Panie nasz, Boże prawdziwy, który nie tylko nasze dusze, lecz także nasze ciała stworzyłeś, i nie tylko dusze i ciała nasze, lecz wszystkie rzeczy ożywione i nieożywione – jesteś niepokalany i niezmienny, nie mogłem znaleźć wyraźnego, niewątpliwego wyjaśnienia przyczyny zła. Jakakolwiek byłaby ta przyczyna, wiedziałem, że nie należy jej szukać w takiej teorii, która by mnie zmuszała do uznania, że niezmienny Bóg jest zmienny”²⁰. I szukając płaszczyzny innej niż przymioty transcendentne, znalazł ją w teologii dobra. Dostrzegł, że różne byty są w różnym stopniu dobre, a to, że ulegają zepsuciu, świadczy, iż jest w nich pierwiastek dobra. Zło było dla niego czystym brakiem, naruszeniem proporcji dobra. Zatem każdy rodzaj zła, z cierpieniem włącznie, to brak dobra, niewystarczająca proporcja dobra.

Na takie myślenie o istnieniu cierpienia jako zła odpowiadają także współczesne kierunki filozoficzne. J. Tischner, wiedząc o tym, czego brakuje pojęciom i teologii św. Augustyna, twierdzi, iż „zło nie jest bytem, przedmiotem, rzeczą; w tym punkcie klasyczna ontologia ma rację. Nie oznacza to jednak, że zło jest niczym. Między bytem a niebytem jest coś trzeciego – zjawisko, ściślej: zjawa. Zło, choć nie istnieje realnie, to jednak się zjawia”²¹. Takie stanowisko nie zaprzecza podstawom metafizyki zła, ale jest próbą opisu zła, którego przejawem jest cierpienie. Dojmujące doświadczenie cierpienia człowieka jest przyczyną podejmowania zagadnienia obecności takiego doświadczenia w Bogu.

W kontekście wydarzeń, które dobitnie ukazują „zjawę zła” w świecie, podejmowane są próby mówienia o Bogu, który cierpi. D. Bonhöffer twierdził wręcz, że „tylko cierpiący Bóg może pomóc”²². H. Jonas za przyczynę cierpienia obecnego w Bogu uważał pierwotną relację łączącą Go ze światem, czyli stworzenie. Według niego już akt stworzenia, który ustanawia relację między Bogiem a człowiekiem

¹⁸ J. MAJEWSKI. *Pathos tou Theou, czyli o cierpieniu niecierpięliwego*. „Universitas Gedanensis” 1999 nr 1-2 s. 70.

¹⁹ T. WĘCŁAWSKI. *Abba. Wobec Boga Ojca*. Kraków 1999 s. 39.

²⁰ Św. AUGUSTYN. *Wyznania*. Tłum. Z. Kubiak. Kraków 1997 s. 139.

²¹ J. TISCHNER. *Zarys filozofii człowieka dla duszpasterzy i artystów*. Kraków 2007 s. 181.

²² J. MOLTMANN. *History and the Triune God*. Londyn 1991 s. 29.

zawiera w sobie boskie cierpienie²³. Bóg oddający się światu jest w takim ujęciu cierpiącym i poddanym procesowi stawania się. Jednak takie pojęcie Boga odrzuca Jego wszechmoc i jest uzależnieniem Go od stworzenia. J. Moingt, teolog „śmierci Boga”, stwierdzał, że współczesne społeczeństwo w cywilizacji Zachodu odrzuciło Boga, który był niezmienny i niecierpięliwy, gdyż uznawało te atrybuty za wizerunek Boga nieczulego na cierpienie ludzi. J. Moingt widział w tym szansę dla teologii, by w takim odrzuceniu ukazała źródło nowej refleksji o istocie Boga²⁴. Jego zdaniem myśl teologiczna winna przejąć paradoks „Stwórcy niemocnego” i cierpiącego, przy czym nie idzie tylko o uznanie cierpienia obecnego na krzyżu, ale także w akcie stworzenia. W wyrzeczeniu się idei boskiej wszechmocy widać jasno zbieżność J. Moingta z ujęciem H. Jonasa. Ich zdaniem klasyczny teizm przedstawiał Boga, który jest ubogi: nie może ani miłować, ani cierpieć²⁵. J. Moltmann przyjmuje schemat historycznego rozwoju Trójcy, w którym cierpienie jawi się jako konieczny element pełni Bożego życia. Wspólne dzieje Boga i stworzenia oddziałują nie tylko na stworzenie, ale i na Stwórcę²⁶. W odmienny sposób patrzy na tę prawdę twórczość A.N. Whiteheada. Uważał on, że statyczne spojrzenie na Boga w zmieniającym się świecie jest niewłaściwe. Proces zmian jest pewnego rodzaju doskonałością stworzonego przez Boga kosmosu. Krytyczny wobec tradycyjnej nauki o przymiotach Boga jest także teolog procesu Ch. Hartshorne²⁷. Bóg przyjmuje w swoim wnętrzu wszystko, co się wydarza w świecie. Obecne w życiu ludzkim cierpienia stają się rzeczywistymi doświadczeniami Boga. Inną drogą postrzegania cierpienia w świecie i w Bogu poszedł J. Maritain. Pisał on: „Jakże nie zadać sobie pytania, czy nie istnieje w Bogu jakiś przewyższający wszystko odpowiednik rzeczywistości, który mimo, iż implikuje niedostatki i niedoskonałości naszego teraźniejszego bytowania, jest równocześnie wielkim skarbem? Tu na tym świecie nosi on nazwę cierpienia, które okazało się godne tego, by Syn Boży zechciał stać się człowiekiem, by je wziąć na siebie”²⁸. Ujęcie takie nie widzi w cierpieniu jedynie zła, ale od strony fenomenologicznej postrzega cierpienie jako pozytywną wartość ludzkiego bytu. Także W. Hryniewicz wskazuje na to, że cierpienie nie musi oznaczać naruszenia doskonałości Boga. Solidarne cierpienie Boga z człowiekiem nie jest brakiem doskonałości, ale wynika z miłości²⁹. Uznanie

²³ J.P. BATUT. *Cierpiący Ojciec? Nowsze propozycje H.U. von Balthasara w kwestii cierpienia Boga*. „Communio” 24:2004 nr 2 s. 55.

²⁴ Z. KUBACKI. *Joseph Moingt. Teologia w czasach „śmierci Boga”*. W: *Leksykon wielkich teologów XX/XXI wieku*. T. III. Red. J. Majewski, J. Makowski. Warszawa 2006 s. 232.

²⁵ J. MOLTSMANN. *The Crucified God*. Londyn 1974 s. 253.

²⁶ K.Z. WIŚNIEWSKI. *Trójca i stworzenie w teologii Jürgena Moltmanna*. *Kierunki krytyki*. „Perspectiva” 7:2008 nr 2 s. 304 nn.

²⁷ J.D. SZCZUREK. *Szczęście i cierpienie Boga*. „Analecta Cracoviensia” 29:1997 s. 352.

²⁸ J. MARITAIN. *En suivant des petits sentiers*. „Revue Thomiste” 69:1969 s. 242.

²⁹ W. HRYNIEWICZ. *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*. T. 3. Lublin 1991 s. 275.

zdolności do cierpienia Boga nie musi oznaczać zaprzeczenia Jego niezmienności. Dlatego W. Kasper stwierdza wyraźnie: „jeśli Bóg cierpi, wówczas cierpi w boski sposób, to znaczy, że Jego cierpienie jest wyrazem Jego wolności; Bóg nie jest dotknięty cierpieniem, pozwala się nim dotknąć w wolności. Nie cierpi jak stworzenie z braku w bycie, cierpi z miłości i cierpi z powodu swojej miłości, która jest nadmiarem Jego bytu”³⁰.

2. CIERPIENIE CHRYSYUSA W EKONOMII ZBAWIENIA

Nie sposób pytać o cierpienie Boga, pomijając fakt wcielenia Bożego Syna³¹. Chrystologie zawarte w ewangeljach synoptycznych świadczą o tym, że postać Jezusa Chrystusa zawiera w sobie zarówno rzeczywistość ludzką, jak też rzeczywistość niebieską, wieczną³². Również w chrystologii św. Pawła dostrzec można wiarę w Bożego Syna, wyższego od wszelkich innych stworzeń i udzielającego ludziom łaski na równi z Bogiem Ojcem³³.

W dyskusji nad cierpieniem Boga zasadniczy podział stanowisk wyznaczają kwestie związane z naturą osób boskich w Bogu, naturami w Chrystusie oraz relacje jedności w osobie Chrystusa i między osobami Trójcy Świętej. Dla dyskusji nad cierpieniem Boga fundamentalnym jest fakt wcielenia³⁴. Teologia chrześcijańskiego Wschodu, opisując cierpienie Boga – cierpienie Chrystusa, nie może być pojmowana tylko na płaszczyźnie człowieczeństwa Bożego Syna. Podkreśla to w opozycji do tradycji teologicznej Zachodu, który upatruje cierpienie Boga na płaszczyźnie natury ludzkiej w Chrystusie. Już wcielenie jest kenozą Logosu, aktem odsłaniającym inne oblicze Boga, które otwiera dyskusję nad Jego niezmiennością³⁵. Mocnym argumentem w teologicznej dyskusji był głos K. Rahnera. Uważał on, że „Niezmienny sam w sobie Bóg może zmieniać się w innym”³⁶. Takie spojrzenie nie jest atakiem na niezmiennosc Boga, nie jest zaprzeczeniem istnienia tego przymiotu. Zmienność w innym jest zmianą innego. Zmienność w takim ujęciu jest postrzegana w sposób dialektyczny. A zatem z całą pewnością możemy mówić o cierpieniu osoby Syna Bożego, bo za takim stwierdzeniem stoi całe Pismo Święte, jak i Tradycja, których wyrazem były orzeczenia pierwszych soborów.

³⁰ KASPER. *Bóg Jezusa Chrystusa*. s. 245.

³¹ J. SZYMIK. *Passibilis? Impassibilis? Jezus Chrystus – Bóg współcierpiący*. W: *Holokaust a teodycea*. Red. J. Diatłowski, K. Rąb, I Sobieraj. Kraków 2008 s. 101.

³² Cz. BARTNIK. *Dogmatyka katolicka*. T. 1. Lublin 1999 s. 301.

³³ W. GRANAT. *Ku człowiekowi i Bogu w Chrystusie*. T. 1. Lublin 1972 s. 301 nn.

³⁴ G. STRZELCZYK. *O cierpieniu Boga. Głos w dyskusji*. W: *W poszukiwaniu sensu cierpienia. Dialog interdyscyplinarny*. Red. A. Bartoszek. Katowice 2006 s. 166-180.

³⁵ W. HRYNIEWICZ. *Kościół jest jeden. Ekumeniczne nadzieje nowego stulecia*. Kraków 2004 s. 110 nn.

³⁶ K. RAHNER. *Podstawowy wykład wiary*. Tłum. T. Mieszkowski. Warszawa 1987 s. 182.

Jednakże sposób, w jaki doświadczona jest cierpieniem osoba Syna Bożego, jest dla nas ciągle zakryty. Musimy więc pamiętać, że w pogłębianiu badań nad cierpieniem Jezusa Chrystusa konieczne jest zachowanie ostrożności i pokory. Celem takiej teologicznej służby jest coraz pełniejsze wyrażenie tajemnicy, która ostatecznie pozostanie jednak niezgłębiona.

I dlatego – jak przypomina *Katechizm Kościoła Katolickiego* – „Tym, czego człowiek nie może pojąć ani moce anielskie dostrzec jest osobowa relacja Syna z Ojcem”³⁷. Niemniej, patrząc na Ukrzyżowanego, nie sposób uciec przed pytaniem, w jaki sposób na ten krzyż spogląda Bóg Ojciec i jaka jest w tym wydarzeniu rola Ducha Świętego? Nie wystarczy zagłębiać się w teologię unii hipostatycznej i relacji obu natur w Chrystusie, by zmierzyć się z pytaniem o cierpienie Boga. Ukrzyżowanie wymaga, by spojrzeć na tę tajemnicę z perspektywy trynitarniej. „Krzyż jest nie tylko konsekwencją ziemskiego wystąpienia Jezusa, lecz celem wcielenia; nie jest czymś, co dochodzi, lecz sensownym celem wydarzenia Chrystusa, na które wszystko inne jest ostatecznie ukierunkowane”³⁸. Ukrzyżowany jest „mocą Bożą i mądrością Bożą” (1 Kor 1,24b). Skoro krzyż to moment, w którym całe wcielenie otrzymuje najgłębszy sens, to mamy do czynienia z najpełniejszym objawieniem Trójcy Świętej³⁹. Na krzyżu Syn Boży wziął na siebie potępienie ludzkości i przez swoją mekę, śmierć i zmartwychwstanie pojednał świat z Bogiem. Syn w swoim człowieczeństwie przyjął na siebie cały ciężar potępienia ludzkości⁴⁰. Oczywiście, wskazując na taki cel posłania Syna Bożego, nie możemy dopuszczać myśli o jakimkolwiek okrucieństwie Boga, bowiem śmierć Jezusa (jak każda śmierć) nie była zamierzona przez Boga, tylko została przyjęta w Bożej ekonomii w założeniu, że Zbawiciel dokona odwrócenia znaku krzyża w znak zbawienia⁴¹. Reprezentując na krzyżu całą ludzkość, która zasługiwała na boski gniew, Chrystus Pan otrzymał od Ojca pełnię miłości. To doświadczenie wynikało z totalnego posłuszeństwa woli Boga, albowiem posłuszna miłość Syna wobec Ojca stanowiła istotę Jego posłania od wcielenia po sam krzyż. Syn Boży dobrowolnie przyjmuje cierpienie krzyża, które zostaje pokonane przez teandryczną miłość⁴². Miłość Trójcy jest stale obecna w życiu i najtrudniejszych doświadczeniach Zbawiciela. Krzyż jest dialogiem trzech Osób. Jezus, będąc w krytycznym momencie cierpienia na krzyżu (por. Ps 22), pozostaje zjednoczony z Ojcem. Bóg Ojciec towarzyszy

³⁷ KKK 2780.

³⁸ KASPER. *Bóg Jezusa Chrystusa*. s. 238.

³⁹ G. STRZELCZYK. *Teraz Jezus. Na tropach żywej chrystologii*. Warszawa 2007 s. 110.

⁴⁰ W. HRYNIEWICZ. *Krzyż w misterium paschalnym Chrystusa. Ku staurologii paschalno-eschatologicznej*. „Ateneum Kapłańskie” 79:1987 nr 1 (470) s. 23.

⁴¹ Cz. BARTNIK. *Chrystus – Syn Boga żywego*. Lublin 2000 s. 258.

⁴² S. MYCEK. *Otwarta miłość. Cierpienie Boga w trynitarno-chrystopologicznej interpretacji Hansa Ursy von Balthasara*. „Communio” 24:2004 nr 2 s. 97.

cierpiącemu Chrystusowi poprzez swoje współcierpienie⁴³. W swojej miłości, choć bez blasku chwały, Bóg towarzyszy swojemu cierpiącemu Synowi. Zawsze towarzyszy cierpiącym i bezbronny, a Jego miłość jest bezbronna, choć nadal pozostaje wszechmogąca⁴⁴. I ta postawa współcierpiącego Ojca nie musi oznaczać odmówienia Bogu przymiotu niecierpiętlivosti i przypisania mu konieczności. Nie ma nic wspólnego z patrypasjanizmem. Współcierpienie zakłada różnicę osób: to Syn cierpi, a Ojciec ma udział w tej męce. Cierpienie Syna nie pozostaje obojętne dla Ojca, krzyż jest bowiem samoobjawieniem się Boga i „musi być wolnością w miłości i miłością w wolności”⁴⁵. A ta wolność jest „od wieczności samo udzielającą się miłością”⁴⁶. I paradoksalnie cierpienie Boga czy Jego współcierpienie na krzyżu wynika z Jego dystansu, jaki zaistniał w tajemnicy krzyża, a który dotknął komunii Trójcy Świętej. Nie chodzi o przedstawienie krzyża jako metafizycznej Golgoty wewnątrz Trójcy⁴⁷. W ten sposób postrzegamy tajemnicę cierpienia Boga wewnątrz tego procesu i ta immanencja nie naruszy Jego transcendencji wobec boskiego dramatu, jak twierdził H.U. von Balthasar⁴⁸. Na krzyżu nie objawia się jakaś różnica pomiędzy Synem a Ojcem, ale ich osobowe zjednoczenie w Duchu Świętym. Różnica osób wewnątrz Trójcy daje się poznać jako różnica powodująca cierpienie Boga i stworzenia. Ukazanie na krzyżu wolnego i kenotycznego charakteru ekonomicznej Trójcy jest zarazem objawieniem apofatycznego charakteru Trójcy immanentnej⁴⁹. Taka różnica pozwala na uniknięcie uznania konieczności Bożego cierpienia i zanegowania aksjomatu boskiej niecierpiętlivosti⁵⁰. Cierpienie Jezusa na krzyżu objawia immanentną trynitarną różnicę i zarazem jedność osobowej miłości.

3. CIERPIENIE BOGA W PERSPEKTYWIE PASCHALNEJ

W świetle orędzia paschalnego kształtowało się chrześcijańskie pojęcie Boga, który w swojej miłości do człowieka poznał cierpienie i pokonał śmierć. Pytając o Boże cierpienie w kontekście wcielenia, a zwłaszcza wydarzenia krzyża, konieczne jest spojrzenie na zmartwychwstanie. W śmierci Chrystusa, będącej spełnieniem

⁴³ HRYNIEWICZ. *Krzyż w misterium paschalnym*. s. 29.

⁴⁴ A. SOBIERAJ. *Szoah – misterium iniquitatis*. Wrocław 2008 s. 107.

⁴⁵ KASPER. *Bóg Jezusa Chrystusa*. s. 245.

⁴⁶ SOBIERAJ. *Szoah – misterium iniquitatis*. s. 115.

⁴⁷ H.U VON BALTHASAR. *Teologia misterium paschalnego*. Tłum. E. Piotrkowski. Kraków 2001 s. 36.

⁴⁸ TENŻE. *Teodramatyka*. T. 2. Tłum. W. Szymona. Kraków 2003 s. 476.

⁴⁹ KASPER. *Bóg Jezusa Chrystusa*. s. 342.

⁵⁰ BATUT. *Cierpiący Ojciec?* s. 63.

zbawczej miłości, obecne jest zmartwychwstanie⁵¹. Jezus w zmartwychwstaniu w pełni ukazuje swoje panowanie nad światem. Przyjmując ludzką naturę, Boży Syn był w niej poddany ludzkiej kondycji, która naznaczona jest cierpieniem, brakiem, cięży w stronę śmierci. Ludzki „los” – który Zbawiciel przyjął dobrowolnie – jest naznaczony nieustannym doświadczeniem braku, straty. Szczególnym przejawem tego doświadczenia jest cierpienie, wobec którego pojawia się przeżycie bezradności związane z niezdolnością usunięcia źródła cierpienia⁵². Znaki cierpienia Bożego Syna nie stanowią żadnej przeszkody dla objawienia się Bożej chwały. Blizny męki są szczególnymi uwielbionymi znamionami chwały⁵³. Po zmartwychwstaniu możliwe jest mówienie o pewnej formie cierpienia Chrystusa. Albowiem po dokonaniu dzieła odkupienia Bóg nie przestał być Emmanuelem, czyli Bogiem z nami, i towarzyszy każdemu człowiekowi w cierpieniu i umieraniu, ponieważ jako zmartwychwstały jest nadal współcierpiący z każdym człowiekiem⁵⁴. „Nie jest ono [współcierpienie] tożsame z cierpieniem, ale jednocześnie ma coś z niego. Jedno jest pewne: jest formą miłości, a zatem może istnieć w stanie zmartwychwstania i uwielbienia, w jakim znalazł się Chrystus”⁵⁵. Miejscem, które stanowić może biblijne poparcie dla hipotezy współcierpiącego Emmanuela jest fragment Ewangelii według św. Mateusza, w którym czytamy: „Wszystko, co uczyniliście jednemu z tych braci moich najmniejszych, Mnieście uczynili” (25,40). Słowa te mają charakter bytowo-egzystencjonalny, a w ich świetle Chrystus rzeczywiście współcierpi⁵⁶. Także obecność ran na ciele Jezusa Zmartwychwstałego jest oznaką współcierpienia Chrystusa po zmartwychwstaniu w życiu ludzkości⁵⁷. Znajduje to odzwierciedlenie w teologii św. Pawła, który napisał: „Gdy cierpi jeden członek, współcierpią wszystkie inne członki, podobnie gdy jednemu członkowi okazywane jest poszanowanie, współradują się wszystkie członki. Wy przeto jesteście Ciałem Chrystusa i poszczególnymi członkami” (1 Kor 12,26-27). Pozostaje tu jednak rozróżnienie, że cierpienia członków Ciała nie można wprost odnosić do ich Głowy. Nie zachodzi tu zależność organiczna. Nie byłoby w takim ujęciu różnicy pomiędzy Głową a członkami. To Chrystus określa mistyczne Ciałło, a nie odwrotnie. Chrystus nie jest jednym z wielu członków Ciała⁵⁸. Niemniej zasadne jest pytanie R.E. Rogowskiego: „czyż wtedy, gdy cierpią członki, Głowa nie współcierpi i cieszy

⁵¹ E. PIOTROWSKI. *Teodramat. Dramatyczna soteriologia Hansa Ursa von Balthasara*. Kraków 1999 s. 184.

⁵² T. HALIK. *Dotknij ran. Duchowość nieobojętności*. Tłum. A. Babuchowski. Kraków 2010 s. 38.

⁵³ J. BUXAKOWSKI. *Jezus Chrystus. Osoba i czyn*. Pelplin 2000 s. 317.

⁵⁴ R.E. ROGOWSKI. *Compassio Dei. Próba hipotezy cierpiącego Boga*. „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 3:1995 nr 2 s. 63-76.

⁵⁵ *Tamże*. s. 68.

⁵⁶ *Tamże*. s. 69.

⁵⁷ HALIK. *Dotknij ran*. s. 182-200.

⁵⁸ W. HRYNIEWICZ. *Nasza Pascha z Chrystusem. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*. T. 2. Lublin 1987 s. 68.

się szczęśliwością i weselem? Czyż wtedy, gdy członki znoszą ból i śmierć, Głowa może się radować?”⁵⁹. Według powyższego, słusznym wydaje się stwierdzenie, że cierpienie ma pewien przystęp do Zmartwychwstałego. Współcierpienie podkreśla znaczenie wcielenia Bożego Syna dla aktualnie cierpiącego człowieka, który dzięki tej boskiej solidarności nie jest pozostawiony samemu sobie, a z drugiej strony nie neguje także przymiotu niezmienności natury boskiej.

Zmartwychwstanie Bożego Syna jest miejscem, które w sposób najpełniejszy objawia nam Trójjedynego Boga. Ojciec dokonując wskrzeszenia Chrystusa mocą Ducha, ukazuje Go światu jako swego umiłowanego Syna. Przyodziewa Go w oznaki boskiej chwały i suwerenności. W ten sposób jaśniejący chwałą Zmartwychwstały jest najpiękniejszym objawieniem „Tego, który Jezusa wskrzesił z martwych” (Rz 8,11). Dokonujący się w miłości czyn zmartwychwstania, który został podjęty przez Ojca i Syna, kieruje uwagę na osobową Miłość – Ducha Świętego. „Duch Święty, współistotny Ojcu i Synowi, zarówno w wewnętrznym życiu Trójcy, jak i w Jej darze miłości dla świata jest od Nich nierozdzielny”⁶⁰. Według R. Laurentina krzyż jest „rzeczywiście jedną ofiarą Ducha dającego natchnienie i wcielonego Syna Bożego”⁶¹. To właśnie Duch Święty przejmując dzieło Jezusa w chwili, gdy posłannictwo Mesjasza zdaje się być unicestwione przez ludzi. Chrystus wskrzeszony mocą Ducha staje się Tym, który obficie Go udziela⁶². Postrzegając wydarzenie paschalne w jego całości, nie sposób przyjąć koncepcji *Deus passibilis*, w której Jego cierpienie ujmowane byłoby jako nieuchronne i niezbędne dla spełnienia samego bóstwa. W świetle zmartwychwstania cierpienie Boga nie może być uznane za ostateczną rzeczywistość istniejącą w Bogu. W tajemnicy swojej błogosławionej Paschy Jezus objawia się tym, kim jest odwiecznie, jak i tym, kim jest w czasie⁶³. „Bóg jest wystarczająco boski, by przez wcielenie, śmierć i zmartwychwstanie być prawdziwie, a nie tylko pozornie, tym, kim jako Bóg jest już od zawsze”⁶⁴. Takie spojrzenie na paschalne wydarzenia pozwala widzieć cierpienie oraz zwycięstwo nad nim tak w aspekcie ludzkiej natury Syna Bożego, jak i w wymiarze trynitarnym. W Chrystusie zmartwychwstałym każde oddalenie się człowieka przez grzech przewyższa posłuszną miłość Zbawiciela, która owocuje w bosko-ludzkim powrocie do komunii z Bogiem⁶⁵. Bóg nie uwiecznia cierpienia, ale od wewnątrz przemienia je w nadzieję, gdyż to nie cierpienie jest ostatnim słowem, ale zmartwychwstanie i zwycięstwo nowego życia. To w świetle tej perspektywy krzyż, któ-

⁵⁹ ROGOWSKI. *Compassio Dei*. s. 70.

⁶⁰ KKK 689.

⁶¹ R. LAURENTIN. *Nieznany Duch Święty. Odkrywanie Jego doświadczenia i Jego Osoby*. Tłum. M. Tarnowska. Kraków 1998 s. 150.

⁶² CH. SCHÖNBORN. *Bóg zesłał Syna swego. Chrystologia*. Tłum. L. Balter. Poznań 2002 s. 352.

⁶³ BALTHASAR VON. *Teologia misterium paschalnego*. s. 203.

⁶⁴ *Tamże*. s. 203.

⁶⁵ MYCEK. *Otwarta miłość*. s. 95.

ry może jawić się jako miejsce nieobecności Boga, zostaje odczytany jako miłująca Boża obecność.

Cierpienie Bożego Syna pozwala na przypisywanie Bogu współudziału w cierpieniu człowieka. Umożliwia określenie osób boskich w Trójcy jako współuczestniczących w męce Chrystusa. Jednakże cierpienie Boga nie jest nigdy przejawem Jego bezwolnego poddania się czynnikom zewnętrznym, lecz wyrazem wolności i najczystszej miłości, która przejawia się w solidarnym towarzyszeniu człowiekowi naznaczonemu trudnym piętnem. Niech ta próba wypowiedzi na temat jednej z najgłębszych tajemnic stanowi dla nas pomoc w głoszeniu chrześcijańskiego orędzia, służy rozwojowi i pogłębianiu wiary w Tego, który będąc wcielonym Bożym Słowem, najdobitniej obwieścił miłość Boga w tajemnicy paschalnej, a towarzysząc ludzkiemu cierpieniu, sprawia, że dostępujemy zbawienia.

DO I BELIEVE IN GOD... WHO SUFFERS?
THE OUTLINE OF THE THEOLOGY OF GOD'S SUFFERING

S u m m a r y

The Year of Faith 2012/2013, experienced in the community of the Church, becomes for Christians an opportunity to experience, through in-depth study, a theology that is closer to human life: a theology that constitutes the basic category of the perception of human life in its most basic aspects. Hence the intriguing question about the suffering God, and about the consequences of asking such question for Christian life. In Jesus Christ the loneliness of all those who suffer has been overcome, and the supernatural hope of salvation pronounced. Theology, that must be in constant service of the faith (*ancilla fidei*), is bound to proclaim this profound truth in the contemporary world. The article *Do I believe in God... who suffers? The outline of the theology of God's suffering* is an attempt to answer the most essential questions in human life.

Tłum. Przemysław Wechman

Słowa kluczowe: Bóg, teologia krzyża, teologia cierpienia, teologia dogmatyczna.

Key words: God, theology of the Cross, theology of suffering, dogmatic theology.