

ks. Paul J. McGuire SCJ

CHRYSTOLOGIA SERCAŃSKICH KONSTYTUCJI

Tytuł oryginału: *The Christology of the SCJ Constitutions*

Tłumaczenie z j. angielskiego: Grzegorz Piątek SCJ

Wstęp: Charyzmat i chrystologia

Cieszę się, że mam możliwość przemawiania do młodych księży z Polskiej Prowincji. Ja także byłem kiedyś młodym księdzem i choć mam wrażenie, że było to tak niedawno, kalendarz mówi mi, iż minęło prawie trzydzieści lat. Były to czasy wielkich przemian w Kościele i społeczeństwie, lata ogromnego postępu. Być może nigdzie indziej przemiana nie była bardziej oczywista niż w zakonach. Przeminięły stare struktury wraz z bezpieczeństwem i przywilejami, jakie oferowały; w rezultacie wielu zakonników pozostawionych zostało tylko z rozmytym poczuciem własnej tożsamości, gdyż poszukiwali czegoś trwałego i wyróżniającego w ich życiu. W tym kontekście wiele napisano i powiedziano na temat powrotu do naszych korzeni i źródeł, gdzie będziemy mogli odkryć „charyzmat” naszych zakonów i ich założycieli.

W przeciwieństwie jednak do tego popularnego błędnego rozumienia, Sobór Watykański II nie mówi o „charyzmacie” zgromadzeń zakonnych i ich założycieli, chociaż wspomina on „ducha założycieli” i „odnowę ducha”¹. Pamięć o tym rozróżnieniu stanowi pomocną przeciwwagę dla tendencji mówienia o zakonnym „charyzmacie”, jak gdyby to była doktryna lub nauczanie, które mogłoby być zawarte w definicji lub sloganie.

Wykaz skrótów:

- CF *Cahiers faller* StD 10, Rzym: Centro Generale Studi, 1979.
NHV *Notes sur l'histoire de ma vie*, Rzym: Centro Generale Studi, 1975.
NQ *Notes quotidiennes*, Andria: Edizione CEDAS, n.d.
OSP *Oeuvres spirituelles*, Andria: Edizione CEDAS, n.d.
RB *Retraite de Braisne* (w NQ).
StD «Studia Dehoniana», Rzym: Centro Generale Studi, 1972-1997.

Kiedy św. Ignacy i pierwsi jezuici mówili o wyróżniającym charakterze ich instytutu, nie odwoływali się do własnych konstytucji i nie cytowali jednego ze swoich charakterystycznych zawołań („Ku większej chwale Boga” lub „Szukać Boga we wszystkich rzeczach”, lub „Kontemplacja i działanie”), natomiast odnosili się do „naszego sposobu postępowania”, a rozumieli przez to działanie „w Duchu, z głębi serca, praktyczne”⁷². Dzięki temu charyzmat nie jest nauczaniem, jest on darem Ducha Świętego, który jest samym Duchem; otrzymanie go, „przyjęcie Ducha Świętego” (Konstytucje, nr 23) zakłada przemianę serca, nawrócenie na nowy sposób bycia, życia i działania. W języku aktualnych sercańskich Konstytucji nasz zakonny charyzmat wyraża się w naszym wspólnym przybliżeniu się do niewyczerpanej tajemnicy Chrystusa (por. nr 16).

Pożyteczne jest pamiętanie o tych uwagach, kiedy zastanawiamy się nad wyróżniającymi cechami zakonnej fundacji o. Dehona. Charyzmat założyciela nie jest identyczny z jego dziełami lub pismami, ale jest odnajdywany w jego doświadczeniu wiary, w sposobie odczuwania i odpowiadania na obecność Boga w jego życiu. Albo jest to żywe w dynamicznej wierności jego naśladowców, albo jest martwe i pogrzebane wraz z ostatnim z jego prawdziwych duchowych synów. Wszystko, co powiedział, zdziałał i napisał o. Dehon, nie dodaje niczego do charyzmatu założyciela, niemniej jednak jego słowa i uczynki są wartościowymi punktami, wskazującymi drogę do przejścia, i to, co należy czynić w celu spotkania i poznania Chrystusa, tak jak on [założyciel] zrobił.

Zamierzam przyjąć, że nasz charyzmat opiera się na wspólnym przybliżeniu się do niewyczerpanej tajemnicy Chrystusa (por. Konst., nr 16). Innymi słowy, nasz charyzmat jest do odnalezienia w naszej chrystologii. Myśl tę rozwinę w trzech etapach. Wpierw prześlę nasze obecne Konstytucje i wykażę, że obraz przebitego boku ukrzyżowanego Chrystusa jest ich centrum i głównym ideałem. Potem zbadam biblijny przekaz o przebitym boku Chrystusa, tak jak odnajdujemy go w 19. rozdziale Ewangelii Janowej. W trzecim etapie poddam analizie słownictwo, którego o. Dehon zwykle używał dla interpretowania znaczenia wydarzenia – Chrystusa.

1. Chrystologia Konstytucji

Czym jest „przybliżenie się do tajemnicy Chrystusa” w ujęciu naszych aktualnych Konstytucji? Innymi słowy, jak podchodzą one do Chrystusa, jak Go rozumieją, jak przedstawiają Go naszej uwadze?

Przed wszystkim powinniśmy zauważyć imiona lub tytuły najczęściej Mu przypisywane: Jezus, Chrystus i Pan. Występują one pojedynczo lub w zestawieniu około 90 razy. Nie wydaje się, aby te użycia miały jakieś specjalne teologiczne znaczenie; jest to tylko sposób identyfikowania Tego, który jest w centrum naszej wiary. Inne tytuły stosowane są ze zmieniającym się stopniem teologicznej ważności. Chrystus 8 razy jest wymieniony w aspekcie swego „Serca”, wprost określony jako „Syn” 5 razy, a po jednym razie jako: „Syn Człowieczy”, „Nowy Adam”, „Nowy Człowiek”, „Pierwszy, Ostatni, Żyjący”, „Ukrzyżowany”, „Sługa” i „Mistrz”.

Tak jak pożyteczne jest skatalogowanie tytułów nadanych Jezusowi, tak równie pouczające jest zauważenie Jego zajęć i postaw. Opisany jest jako kochający swojego Ojca i wszystkich ludzi, jako posłuszny i poddany, jako dający siebie w ofierze, jako jednoczący, odnawiający, odradzający, stwarzający na nowo, przywracający, budujący, przemieniający i wyzwalający.

Istotne jest także odnotowanie biblijnych źródeł, które dostarczają danych Konstytucjom. 33 bezpośrednie cytaty są zapożyczone z Nowego Testamentu i 26 innych cytatów z różnych części Pisma świętego, co stanowi całkowitą liczbę 59 biblijnych odnośników. Można być zaskoczonym odkrywając, że jest aż 25 odsyłaczy do listów Pawłowych (tj. ponad 40% wszystkich biblijnych odnośników). Jest 10 odniesień do pism Janowych; *sint unum* z J 17,11 jest cytowane 3 razy. Istnieje 17 odniesień do Ewangelii synoptycznych i do Dziejów Apostolskich. Pięć odniesień jest do Listu do Hebrajczyków, z których 4 to *ecce venio* z Hbr 10,7. Cytowane są wreszcie po jednym razie Apokalipsa św. Jana i 1 List św. Piotra.

Po skatalogowaniu imion i tytułów Jezusa, tak jak są one użyte w Konstytucjach, można zwrócić uwagę i wy tłumaczyć to, czego brakuje. Tytuł „Najświętsze Serce” nie występuje ani raz w Konstytucjach. Nigdy nie zwracano się tam do Jezusa jako „Najświętszego Serca”. Jedynym miejscem, gdzie słowa „Najświętsze Serce” występują w Konstytucjach, jest oficjalna nazwa Zgromadzenia: „Zgromadzenie Księży Najświętszego Serca Jezusowego” (6 razy: Konst. nr 1, 6, 8, 16, 26, 144).

Pominięcie tego tytułu wydaje się wskazywać, że Konstytucje uczestniczą w historycznej debacie na temat rozumienia nabożeństwa do Boga Serca. Z jednej strony znajduje się Auguste Hamon z prestiżowym

Dictionnaire de spiritualité, który utrzymuje, iż kult Najświętszego Serca nie jest znany Biblii i pierwszym chrześcijańskim wiekom. Przez długi czas, pozostawał prywatnym nabożeństwem, jedynie stopniowo zyskującym wyznawców, i w końcu wyłonił się w publicznej czci Kościoła. Według tego punktu widzenia, „z nabożeństwem do Najśw. Serca mamy do czynienia tylko tam, gdzie cielesne serce Jezusa jawi się jako symbol Jego miłości”³. Tak więc chrystologia Najświętszego Serca ma miejsce tylko podczas nabożeństwa do Chrystusa w aspekcie Jego Serca.

Odmienny punkt widzenia, reprezentowany przez jezuitów braci Karla i Hugo Rahnerów, dowodzi, że podstawy dla nabożeństwa do Najśw. Serca odnajdujemy w Piśmie świętym i pismach Ojców Kościoła, choć nie jest ono wprost określane przez ten tytuł. Faktycznie, obecność „teologii” Najśw. Serca nie zależy od kilku rzadkich odniesień do „serca” w wymienionych pismach. Hugo i Karl Rahnerowie twierdzą, iż podstawowe przesłanie chrystologii Najśw. Serca i jego centralne wyobrażenie są zawarte w Biblii, i że Ojcowie Kościoła dodatkowo przyczynili się do jej rozwoju.

Nasze Konstytucje idą za tym drugim podejściem. Innymi słowy, z punktu widzenia Konstytucji teologia kultu Najśw. Serca Jezusowego jest specyficznym wyrazem głębszego i stałego chrześcijańskiego wierzenia. Nie jest ona zależna od prywatnego objawienia czy duchowości, która rozwinęła się w pewnym okresie historii. To, co stało się znane jako ludowe nabożeństwo do Bożego Serca w XVII i XVIII wieku, było po prostu czasowym wyrazem centralnego, nieredukowalnego elementu chrześcijaństwa, to znaczy afirmacji miłości Boga. Poprzez dłuższą część swojej historii chrześcijaństwo utrzymywało, że najpotężniejszą siłą w świecie jest Boża miłość; to miłość nie może być przewyciężona, chociaż człowiek w swojej wolności może stawiać jej opór. Miłość jest zaofiarowaniem daru, który jest w pełni darmowy i jednocześnie uniwersalny. Miłość jest w sposób efektywny przedstawiona wszystkim ludziom jako jedyna rzecz konieczna dla ich doskonałości. Nabożeństwo do Serca Jezusowego stanowi historyczny przykład tego podstawowego pojęcia chrześcijaństwa: proklamuje, że Bóg łaskawie wchodzi w relację z nami, ofiarując nam udział w swoim życiu, które jest miłością. Ta prawda leży u podstaw chrześcijaństwa i jest potwierdzona w każdym innym stwierdzeniu wiary. Chrześcijaństwo zaczyna się i kończy na Bożym darze z siebie samego dla Jego stworzenia. Jak powiedział umierający ksiądz

w powieści Bernanosa, wszystko jest łaską (*Tout est grâce*). W ten sposób rozumiane podejście do Chrystusa zostało rozwinięte w naszych Konstytucjach: skupiają się one na całym Jego życiu, a w szczególności na ostatnich chwilach, pojmowanych jako doskonały wyraz Jego miłości do Boga oraz Jego i Ojca miłości względem nas.

Teologia Bożego Serca, tak jak jest przedstawiona w naszych Konstytucjach, bierze swój początek z obrazu przebitego boku Chrystusa u J 19,31-37. W nr 2. Konstytucji czytamy, że „otwarty Bok i przebite Serce Zbawiciela” są najbardziej znaczącym wyrazem aktywnej obecności Bożej miłości. A nr 21 mówi, że: „W otwartym boku Ukrzyżowanego widzimy znak [Chrystusowej] miłości”. Teologia Bożego Serca jest teologią przebitego boku, a więc poprawne jego rozumienie wymaga studium jego miejsca w kontekście całościowego Janowego zamiaru.

2. Symbol przebitego boku

Obecnie potrzebujemy dystansu, by spojrzeć wstecz na to, czego dokonaliśmy, i spojrzeć do przodu na to, co pozostało do zrobienia. Aż dotąd nasza prezentacja usiłowała pokazać, że, według naszych Konstytucji obraz przebitego boku ukrzyżowanego Chrystusa jest głównym symbolem miłości Bożej. Jeśli tak jest, pozostają dwie rzeczy do zrobienia. Wpierw będę musiał zbadać biblijne źródła, głównie Janową Ewangelię, która opisuje przebicie Chrystusowego boku jako najpełniejszy wyraz boskiej miłości. Potem odwołam się do o. Dehona i prześledzę słownictwo używane przez niego dla wyprowadzenia znaczenia tego symbolicznego wyrazu boskiej miłości.

a. Janowe widzenie ukrzyżowania

Niektóre z najwcześniejszych mów Nowego Testamentu prezentują „śmierć Jezusa jako skandal, który został przewyciężony przez zmarłych wstanie”⁴. Cierpienie Jego męki i śmierci było widziane jako coś upokarzającego i degradującego, z czego Bóg wybawił Go, broniąc Jego i Jego sprawę przez wskrzeszenie Jezusa z martwych. Jednak w Janowej Ewangelii męka i śmierć Jezusa nigdy nie są rozumiane jako coś haniebnego. Jezus mówi o swoim ukrzyżowaniu jako wywyższeniu (por. 3,14; 8,28; 12,32), uwielbieniu (por. 12,23; 13,31; 17,1.5), powrocie do Ojca (por. 13,1.3; 14,2.28; 16,10.28) lub jako wstąpieniu do Ojca (por. 3,13; 6,62; 20,17). Według dobrze znanego powiedzenia Alfreda Loisy, w Ewangelii św. Jana krzyż staje się tronem. Jezus nigdy nie mówi wprost

o swoim zmartwychwstaniu, ale o odbudowaniu nowej świątyni w trzy dni (por. 2,19), o władzy wzięcia z powrotem swego życia po dobrowolnym ofiarowaniu go (por. 10,18). Jego śmierć jest widziana jako realizacja Bożego planu w spełnieniu się Pism (por. 19,24.28.36.37). W chwili śmierci Jezus mówi o swojej życiowej misji: „Wykonało się” (19,30).

Ewangelia św. Jana podkreśla paradoksalną naturę ukrzyżowania. Bóg wykorzystuje moment, kiedy ludzka grzeszność objawia się w najgorszej formie, i przemienia go w moment triumfu swojej miłości i łaski. Ukrzyżowanie Jezusa odsłania najgorszą stronę ludzkości; nawet wtedy, gdy miłość i miłosierdzie Boga przyszły na świat, świat nie zaakceptował ich. „[Słowo] przyszło do swojej własności, a swoi Go nie przyjęli” (1,11). W ukrzyżowaniu Bóg zezwolił swemu umiłowanemu Synowi cierpieć i umrzeć, i nie pamiętał tego grzechu grzesznikom. W rzeczywistości przemienił ów moment grzechu w wiecznie trwającą łaskę.

Ta paradoksalna natura krzyża jest wspomniana w trzech miejscach Ewangelii przez odwołanie się do słowa „wywyższyć”. Oznacza ono zarówno wywyższenie na krzyżu w śmierci, jak i wywyższenie w chwale. Kiedy Jezus jest wywyższony na krzyżu, jest wywyższony w chwale. Krzyż staje się tronem. Trzy wzmianki o „wywyższeniu” Syna Człowieczego w Ewangelii św. Jana (por. 3,14; 8,28; 12,32-34) odpowiadają trzem zapowiedziom męki w Ewangeliiach synoptycznych.

(J 3,14) Jezus poucza faryzeusza Nikodema, który przyszedł do Niego nocą. „A jak Mojżesz wywyższył węża na pustyni, tak potrzeba, by wywyższono Syna Człowieczego, aby każdy, kto w Niego wierzy, miał życie wieczne.” Tekst odwołuje się do Księgi Liczb (21,9), gdzie Mojżesz wykonuje węża z brązu i wznosi go na palu, tak aby każdy, kto spojrzy na niego, był uzdrowiony. Tekst w J 3,14 podkreśla zbawczy wymiar wywyższenia Syna Człowieczego. Ukrzyżowanie Jezusa jest momentem zbawczym, wydarzeniem uzdrawiającym. Nawet w naszych czasach wąż opleciony na kiju jest symbolem pomocy medycznej.

(J 8,28) W publicznym sporze z faryzeuszami Jezus stwierdza: „Gdy wywyższycie Syna Człowieczego, wtedy poznacie, że JA JESTEM i że Ja nic od siebie nie czynię, ale że to mówię, czego Mnie Ojciec nauczył”. Innymi słowy, kiedy zostanie wywyższony na krzyżu, objawiona zostanie Jego prawdziwa tożsamość. Wówczas okaże się, że słusznie jest nazywany boskim imieniem (JA JESTEM) i żyje w relacji wielkiej intymności i zjednoczenia z Ojcem. Ten tekst w 8. rozdziale Ewangelii Jana

podkreśla sędowniczy lub rozstrzygający wymiar wywyższenia Syna Człowieczego (8,26: „Wiele mam o was do powiedzenia i do sądenia.”) Wywyższenie Syna Człowieczego stanie się rozstrzygającym aktem i nikt nie będzie w stanie uniknąć jego konsekwencji.

(J 12,31-33) W swojej ostatniej publicznej mowie Jezus mówi: „«Teraz odbywa się sąd nad tym światem. Teraz władca tego świata zostanie precz wyrzucony. A Ja, gdy zostaną nad ziemię wywyższone, przyciągnę wszystkich do siebie». To powiedział zaznaczając, jaką śmiercią miał umrzeć.” To trzecie odniesienie do wywyższenia Jezusa zawiera zarówno aspekt zbawczy, jak i aspekt związany z sądem. Każdy z trzech fragmentów dotyczących Jezusowego „wywyższenia” wskazuje Jego ukrzyżowanie jako decydujący moment, kiedy zostanie objawione pełne znaczenie Jego życia w sposobie Jego śmierci.

b. Ukrzyżowanie: szczytowy punkt Ewangelii według św. Jana

Końcowy epizod w Janowym opisie ukrzyżowania zawiera centralny obraz, który dostarcza danych teologii Bożego Serca. Jest to fragment spotkany jedynie u św. Jana, który nie ma odpowiednika w Ewangeliach synoptycznych. I chociaż jest zdominowany przez wyróżniające tematy Janowej teologii, wielu komentatorów, a wśród nich o. Raymond Brown⁵, dowodzi, że podkreślenie przez autora naocznego świadectwa, na którym opiera się scena (19,35), w wysokim stopniu uprawdopodobnia stwierdzenie, że ten epizod nie jest dramatycznym odtworzeniem przez ewangelistę, ale faktycznie ma podstawy w historycznym wydarzeniu.

Elementy tej sceny są wam dobrze znane:

19,31. Prośba Żydów, aby ciała były zdjęte z krzyży przed rozpoczęciem szabatu;

19,32. Połamanie nóg dwóm złoczyńcom ukrzyżowanym z Jezusem;

19,33. Stwierdzenie, że Jezus jest już martwy;

19,34. Przebicie Jezusowego boku i wylanie się krwi i wody;

19,35. Deklaracja potwierdzająca wiarygodność naocznego świadka;

19,36-37. Przytoczenie dwóch biblijnych fragmentów, które zostały wypełnione w wydarzeniu.

W tym fragmencie i innych metoda Ewangelisty polega na odwołaniu się do jakiegoś zewnętrznego wydarzenia, a potem na wskazaniu jego wewnętrznego znaczenia. Jezus został skazany w południe, w dniu przygotowania Paschy, o tej samej godzinie, kiedy były zabijane baranki pas-

chalne (por. 19,14). Przez zachowanie nakazu, że żadna z jego kości nie będzie złamana (por. Wj 12,46 i Lb 9,12), Jezus na krzyżu staje się barankiem przygotowanym przez Boga na nową i ostateczną ofiarę paschalną. Oto typowe dla Janowej Ewangelii dostrzeżenie w fizycznym wydarzeniu, jakim było nie połamanie kości Jezusowi, głębszego, duchowego znaczenia. Św. Jan w ten sam sposób podchodzi do przebicia Jezusowego boku. Ewangelista dostrzega teologiczne znaczenie w tym wydarzeniu, które zgadza się z Bożym planem i jest wypełnieniem Pism.

c. Tło dla fragmentu 19,31-37 Ewangelii św. Jana

Możemy zacząć doceniać bogactwo jedynie tych siedmiu wersetów, jeśli zbadamy starotestamentalne odniesienia, jakie zawierają, zwłaszcza 12. rozdział Księgi Zachariasza. „Będą patrzeć na tego, którego przebili (...)” (Za 12,10). Tak jak ci, którzy spojrzeli na węża z brązu na pustyni zostali uzdrowieni, tak też ci, którzy patrzą na tego, którego przebili. Chodzi o to, że ci, którzy „patrzą na wywyższoną figurę Jezusa na krzyżu i widzą tam zbawczą miłość Jahwe, otrzymają wieczne życie ze źródła Zbawiciela”⁶. Siła i atrakcyjność takiego podejścia do misterium Chrystusa pochodzi z paradoksu kontemplowania Jego męki i śmierci, symbolizowanego przez przebity bok – ostatnie tchnienie, *coup de grace* – i widzenia go jako szczytowego aktu miłości, który odsłania cechę samoofiarowania i ogołocenia Bożego Serca.

Ojciec Dehon następująco komentuje wspomniany fragment z Księgi Zachariasza: „Prorok nie powiedział: «Zobaczą tego, którego przebili», ale «Będą patrzeć do wnętrza [*audedans*] tego, którego przebili, *videbunt in quem transfixerunt*». Św. Jan stosuje te słowa do otworu w boku Jezusa; ma on na myśli wnętrze Jezusa, Jezusowe Serce, które mógł widzieć przelotnie poprzez otwartą ranę w boku w momencie Jego śmierci” (OSp, III, 297-298). W innym rozważaniu wkłada w usta Jezusa takie słowa: „W tajemnicach Mojej Męki jestem naprawdę księgą zapisaną wewnątrz i na zewnątrz (por. Ap 5,1), a to, co zostało tam napisane, to moja miłość. Nie zadowalajcie się odczytywaniem i podziwianiem od zewnątrz tego boskiego pisma, penetrujcie całą drogę do Mojego Serca, a przejrzyście” (OSp, III, 298). Wewnętrzne postawy i dyspozycje Jezusa odsłaniają rzeczywisty dramat, który jest wyjaśniany.

Ksiądz Raymond Brown zwrócił uwagę na znaczenie żydowskiego Święta Namiotów dla zrozumienia prorocтва z Księgi Zachariasza 9-14⁷. Święto Namiotów było jesiennym świętem zbiorów, w czasie któ-

rego kapłan i lud modlili się o deszcz. Symbolika obchodu przywoływała obraz źródeł wód wypływających z Jerozolimy dla dobra wszystkich, którzy mogli zbliżyć się do nich i zaczerpnąć wody. W takim liturgicznym kontekście Zachariasz opisuje triumf Boga:

(9,9) Mesjański król triumfalnie wjeżdża na osiołku do Jerozolimy;

(12,10) Pan wylewa ducha pobożności na dom Dawida i na mieszkańców Jerozolimy;

(13,1) Dla obmycia ludu wytryskuje źródło w domu Dawida;

(14,8) Strumienie wód wypływają z Jerozolimy;

(14,16) Nawet ci, którzy sprzeciwiali się Jerozolimie, mogą teraz przychodzić zaczerpnąć wody.

W dramacie liturgii święta kapłan napełniał dzban wodą ze źródła Gihon i po ceremonialnym obejściu ołtarza wylewał ją na ziemię.

Święto Namiotów jest również tłem dla ważnego stwierdzenia, jakie Jezus wypowiedział o sobie i swoim dziele. W kontekście ceremonii tego święta, Jezus wstał i zawołał donośnym głosem: „Jeśli ktoś jest spragniony, a wierzy we Mnie – niech przyjdzie do Mnie i pije! Jak rzekło Pismo: «strumienie wody żywej popłyną z jego wnętrza»” (J 7,37-38). Choć ten często studiowany tekst był różnie odczytywany, większość uczonych (Rahner, Bultmann, Brown, Schnackenburg) opowiada się za interpretacją, która widzi Jezusa jako źródło żywej wody. Grecki tekst stwierdza dosłownie: „Z Jego serca [lub brzucha, *koilias*] wypłyną strumienie żywej wody”. Karl Rahner dowiódł, że w tym kontekście *koilias* ma dwójakie znaczenie: (1) fizjologiczne, zewnętrzne znaczenie brzucha, wnętrzości, łona lub ciała; a także (2) duchowe znaczenie „serca”, wewnętrznej osoby albo siedliska uczuć. W ten sposób Chrystus obiecuje, że z Jego serca wyjdzie Duch Święty. Rahner wskazał dydaktyczne znaczenie interpretacji J 7,39 („Tutaj mówi On o Duchu Świętym, którego wierzący w Niego mają otrzymać. Nie było, oczywiście, na razie Ducha, jako że Jezus nie został jeszcze uwielbiony.”⁸).

Uwielbienie Jezusa, według Janowej teologii, odbyło się podczas Jego wyniesienia na krzyżu. Tak więc Rahner widzi w przebitym boku Jezusa symbol, interpretację i wypełnienie obiecanego wylania wód Ducha (J 7,38). Istnieje związek pomiędzy wierszami 7,38 i 19,34, ponieważ gdy Jezus obiecał, że z Jego serca wypłyną życiodajne wody Ducha, w tamtym czasie Duch Święty nie mógł jeszcze być dany, gdyż Jezus nie był jeszcze uwiel-

biony (por. 7,39). W czasie ukrzyżowania Jezus oddaje Ducha (por. 19,30), co jest symbolizowane przez wylanie krwi i wody; ale oddanie Ducha staje się możliwe jedynie wraz z Jego śmiercią, kiedy Jego bok zostaje przebity włócznią żołnierza. Duch nie mógł być dany aż do momentu uwielbienia Jezusa, ale kiedy zostaje On uwielbiony na krzyżu, Jego przebity bok staje się źródłem żywej wody Ducha. „Przebity bok oznacza otwarcie i wylanie wewnętrznych bogactw Zbawiciela”; Jego krew wypływa jako znak Jego zbawczej męki, woda natomiast jest symbolem wylania Ducha⁹.

Znaczenie przebiccia Jezusowego boku może być ujmowane w kilku różnych interpretacjach. I chociaż interpretacje te różnią się między sobą, to nie wykluczają się wzajemnie. Ta ewangeliczna scena stanowi chrystopologiczne oświadczenie, mówiąc nam coś ważnego o Jezusie, Jego tożsamości, Jego wewnętrznym charakterze. Zewnętrzne wydarzenia – ukrzyżowanie, śmierć i przebiccie serca – są zewnętrznymi znakami wewnętrznej rzeczywistości, ujawniającymi prawdę o Jezusie. Objawił On siebie samego jako Boga, który umarł ze złamanym sercem, bo tak wielka była Jego miłość, że nawet przyjął krzyż. W ten sposób mógł zdemontować nieskończoną intensywność boskiej miłości. Scena ta wskazuje przebity bok i mówi: Oto kim jest Jezus, pełne objawienie Bożej miłości, w dwojakim znaczeniu tego terminu: jako doskonała Boża miłość dla nas i doskonała odpowiedź ludzkiej miłości dla Boga.

Istnieją ponadto soteriologiczne aspekty tej sceny. Jak już wskazałem, wylanie krwi i wody z Jezusowego boku jest „wypełnieniem” sceny w świątyni, kiedy Jezus obiecał wylanie życiodajnego Ducha na wszystkich, którzy Go przyjmą. Jest to część rozstrzygającego elementu ukrzyżowania i niezbędnym jest dokonanie wyboru przyjęcia Go bądź odrzucenia. Przyjęcie Jezusa, to ni mniej ni więcej jak zaakceptowanie Jego cnót i postaw, gdyż Jego droga jest drogą do życia w Duchu, nawet jeśli prowadzi to przez drogę krzyża. Wylanie krwi i wody tłumaczy Jego śmierć jako wydarzenie, które uwalnia Ducha, dającego życie.

Wielu Ojców Kościoła przypisywało eklezjologiczny wymiar przebicciu Chrystusowego boku. Stosowali oni typologię „nowego Adama” do Chrystusa, „z którego otwartego boku zrodzony został Kościół jako nowa Ewa”. Znalazło to odbicie w dokumentach Soboru Watykańskiego II.

Wreszcie, wielu komentatorów widzi co najmniej drugorzędny sakramentalny symbolizm w wylaniu krwi i wody, jako podstawowych figur sakramentów Kościoła: chrztu i Eucharystii.

W relacji Janowej przebicie boku jest momentem kulminacyjnym, kiedy najistotniejsze znaczenie życia i dzieła Chrystusa jest objawione w dogłębnym rozumieniu owych zewnętrznych wydarzeń. Wypełnienie Jego życia miłością przychodzi w momencie śmierci na krzyżu, kiedy Jezus skłania swoją głowę i oddając ducha deklaruje: „Wykonało się” (J 19,30). „Śmierć Jezusa na krzyżu jest zakończeniem Jego dzieła, ponieważ jest przejściem z tego świata do Ojca. Jednocześnie jest to przejście, które dokonane zostało z miłości do ludzi, w posłuszeństwie Ojcowskiej woli. Ci zatem, którzy widzą krzyż jako objawienie Bożej miłości, są zbawieni, gdyż przez krzyż źródła wiecznego życia są otwarte dla ludzi.” W Ewangeliu św. Jana wszystko, co zostało powiedziane i zdziałane przez Jezusa, jest interpretowane jako akt miłości; symboliczne obmycie stóp, długa mowa w czasie wieczerzy, a wreszcie Jego śmierć „są przedstawione jako ostateczna manifestacja tej miłości”¹⁰.

Obecnie wszystko, co pozostało do zrobienia, to przeanalizowanie wydarzenia, jakim był Chrystus w interpretacji o. Dehona. Jak już wskazałem, on również szukał głębszego znaczenia wydarzenia w tym zewnętrznym, fizycznym zjawisku. Dla niego ukrzyżowanie i śmierć Jezusa były sakramentalnym wydarzeniem, symbolem zawierającym to, co oznaczał. W wylaniu ostatniej kropli Chrystusowej krwi widział znak jakości Bożej miłości; to wydarzenie wyrażało Chrystusowe pragnienie bycia zjednoczonym z Jego Ojcem, bez względu na konsekwencje czy okoliczności.

3. Rozumienie Chrystusa przez Ojca Dehona

Ojciec Dehon ujmował znaczenie Chrystusowej śmierci w terminologii, która była typowa dla XIX – wiecznej pobożności Serca Jezusowego. Mówił o immolacji, oblacji, ofierze całopalnej, ofierze, kapłanie, zdaniu się, obojętności, Bożym upodobaniu, czystej miłości, duchu miłości i immolacji oraz wynagrodzeniu. Dla wielu nam współczesnych niektóre słowa będą niejasne lub niezrozumiałe. Takie zwroty jak „oblacja” i „immolacja” nie stanowią dziś popularnie używanego słownictwa, nawet przez stosunkowo dobrze wykształconych ludzi. Pozostałe słowa są dwuznaczne i podatne na mylne zrozumienie, gdyż ich aktualny sens jest radykalnie różny od znaczenia przypisywanego im przez o. Dehona. Dla większości ludzi „holocaust” (ofiara całopalna) kojarzy się z nazistowskim ludobójstwem Żydów podczas II wojny światowej. „Kapłan” jest

oficjalnym „funkcjonariuszem” kościoła. „Obojętność” to brak zainteresowania lub troski. „Porzucić” to opuścić lub zapomnieć, lub całkowicie pozostawić. „Męczennik” jest kimś, kto chętnie umiera za jakąś sprawę. I najbardziej problematyczne ze wszystkich słów, „ofiara” oznacza kogoś, kto cierpi szkodę lub nawet zniszczenie z rąk drugiego; mówienie o byciu „chętną ofiarą” może być uważane za rodzaj masochizmu. Jeszcze inne słowa i frazy, jak „wynagrodzenie”, „czysta miłość” i „Boże upodobanie”, mają długą i kontrowersyjną historię, która nadaje im sens, przekraczając literalne znaczenie słów samych w sobie.

Niektóre z tych wyrażen są po prostu nie do odzyskania i nie mogą być dłużej używane w żadnej aktualnej prezentacji doświadczenia wiary o. Dehona. Wydaje się to prawdziwe zwłaszcza w odniesieniu do takich słów jak „ofiara”, „immolacja”, „obłacja”, a nawet „wynagrodzenie”. Ale nie znaczy to, że te zwroty mogą być po prostu złożone w zakurzonej skrzyni historii, wygodnie zapomniane jak niektórzy zmarli krewni, których dawne zachowanie jest obecnie postrzegane z zakłopotaniem. Słowa te zachowują trwałe znaczenie i będzie tak, tak długo, jak istnieje Zgromadzenie, gdyż są one historycznymi wyróżnikami, wskazującymi doświadczenie Boga w Chrystusie u o. Dehona.

Być może najbardziej pouczającym sposobem podejścia do duchowej terminologii o. Dehona jest zauważenie, jak często używa on tych słów w znaczeniu synonimicznym. Mówi o „ofiarach lub obłacjach”, „immolacji lub ofierze”, „kapłanach – żertwach” (List z 18.02.1913 r.), „ofierze i immolacji dla zadowolenia Boga” (List z 12.02.1914 r.), „ofierze lub całopaleniu” jako „powierzeniu się woli Jezusa w duchu miłości i immolacji” (NQ, XLV, 53-57). W innym liście (9.06.1914 r.) zaleca młodemu księdzu praktykowanie „ogołocenia i immolacji”. W swoich konferencjach dla nowicjuszy we wczesnych latach 80. XIX wieku mówił o „obojętności, zdaniu i dostosowaniu się [do Bożej woli]” (CF, II, 61); „miłości i immolacji lub ofiarowaniu się (...). Obłacja oznacza ofiarowanie, a oblat oznacza tego, kto jest złożony w ofierze, i tego, kto ofiaruje” (CF, III, 39); „ta obojętność, to zdanie się (...) ofiary (...) zawsze mówi *ecce venio*; zawsze oddaje siebie dla zadowolenia Boga” (CF, V, 114). A kiedy Rzym nakazał mu zmianę nazwy Zgromadzenia, wybrał słowo „księża” w miejsce „oblatów”, gdyż znaczyło to dla niego to samo.

Powyższa lista synonimów jest daleka od skompletowania, ale wystarczy do pokazania, jak te słowa funkcjonowały w tłumaczeniu przez

o. Dehona jego religijnego doświadczenia. Szczepiający i zamienny sposób ich użycia sugeruje, że są one funkcjonalnie ekwiwalentne, tj. są różnymi sposobami powiedzenia tego samego, są odmiennymi wyrażeniami, wskazującymi tę samą rzeczywistość. Jak Eskimos, który ma 35 słów na określenie śniegu, tak o. Dehon używał ponad tuzina słów i zwrotów dla wyrażenia podstawowej i przenikającej wszystko duchowej rzeczywistości jego życia. Oblacja, immolacja, oblat, żertwa, ofiara, ofiara całopalna, oddanie się, obojętność, *ecce venio, fiat*, czysta miłość, męczennik i kapłan – wszystkie te określenia oddają jedynie lekko odmienne aspekty lub niuansy podstawowej intuicji jego doświadczenia, że Bóg kocha nas tak bardzo i daje nam siebie, iż powinniśmy w zamian kochać Go w ten sam sposób.

Krótki rzut oka na znaczenie niektórych spośród tych słów powinien wyjaśnić powyższe stwierdzenie. Kilka słów-kluczy używanych przez o. Dehona ma liturgiczne lub ofiarnicze pochodzenie. „Ofiara” to żywa istota, która jest ofiarowana i poświęcona Bogu. W „ofierze całopalnej” wszystko było zużywane na ołtarzu; żydowski rytuał uważał tę formę ofiary za najwyższą i najradośniejszą. Ofiara całopalna (*olah*) symbolizowała całkowite oddanie się Bogu. „Oblacja” jest religijnym ofiarowaniem Bogu. „Immolacja”, której etymologiczne korzenie sugerują zemlenie, skruszenie lub starcie na pył, oznacza ofiarowanie lub zabicie ofiary. „Kapłan” jest tym, który składa ofiarę, a sercanin to ktoś, kto całkowicie oddaje się Bogu, i w ten sposób staje się „kapłanem-ofiarą”. Każde z tych liturgicznych słów odnosi się do stopnia lub jakości ludzkiej odpowiedzi dawanej Bogu, opisując ją w najbardziej absolutnych terminach: winniśmy żyć życiem oddanym całkowicie Bogu.

„Zdanie się” ma podobne konotacje, ale z jaśniejszym odniesieniem do woli Bożej. Winniśmy porzucić wszystkich i „powierzyć” siebie jedynie samemu Bogu. Jest to czynione w przekonaniu, że Bóg jest miłością i kocha nas, a więc Boże upodobanie jest naszym największym dobrem. W podobnym tonie, „obojętność”, która zawsze wymaga wyjaśnienia, że nie jest czymś apatycznym lub bez odpowiedzi; mówi o pozycji zajmowanej przez ludzi wobec Bożej woli: nie ma znaczenia, czego Bóg pragnie lub chce dla mnie, gdyż czegokolwiek kochający Bóg chce, jest najlepsze, i nie może być poprawione przez moje własne sugestie i preferencje. Te „wolitywne” określenia, razem z *ecce venio, fiat* i kolejnym mottem: „Panie, co chcesz, abym czynił?”, sięgającym seminaryjnych

czasów, są dalszymi wyrazami własnej ludzkiej odpowiedzi dawanej Bogu: całkowita gotowość połączenia naszej woli z wolą Boga, pozostawanie zupełnie dostępnym i do dyspozycji Bożego upodobania.

Tak więc duchowe słownictwo o. Dehona może być zgrupowane w dwóch kategoriach: języka liturgicznego lub ofiarniczego i języka woli witalnego lub motywacyjnego. Ofiarniczy język „ofiary”, „całopalenia” i „immolacji” może brzmieć szorstko, podczas gdy woli witalny język „powierzenia się” i „obojętności” pasywnie. Jednak obie kategorie słów odnoszą się do fundamentalnego stanowiska i podstawowej postawy w życiu o. Dehona: z jednej strony nic nie może mieć pierwszeństwa przed Bożą wolą, a z drugiej, musimy upewnić się, że to naprawdę sam Bóg jest tym, który nadaje kształt i kierunek naszemu życiu. Każdy duchowy wzrost lub wgląd w wolę Bożą może być osiągnięty jedynie w kontekście zakonnego poddania się i posłuszeństwa. Jak powiedział Jezus: „Jeśli kto chce pełnić Jego wolę, pozna, czy nauka ta jest od Boga, czy też Ja mówię od siebie samego” (J 7,17). Chce przez to powiedzieć, że rozpoznanie Bożej woli lub wgląd w duchową prawdę może być osiągnięty tylko przez gotowość zaakceptowania jej. Nie poznajemy wprawdzie woli Bożej, a dopiero potem decydujemy czy pełnić ją, czy też nie. Raczej musimy być zaangażowani w posłuszeństwo tej woli, w celu odkrycia, czym ona jest. Według słów egzegety Charlesa Talberta: rozpoznanie idzie za zaangażowaniem¹¹. Jest to prawda, w którą o. Dehon głęboko wierzył i której nieprzerwanie nauczał. „Szorstki” język ofiary-całopalenia-immolacji jest wyrazem jego pełnego i żarliwego zaangażowania, aby nie dozwolić niczemu stanąć pomiędzy nim a Bożym upodobaniem. Chciał być tak całkowicie zjednoczony z Chrystusem, iż zupełnie i chętnie poświęcił swoją wolę woli Bożej. „Bierny” język powierzenia się i obojętności wskazuje na czystość jego intencji i szczerłość przekonania, że jedynie Boża wola jest warta daru jego serca.

Najpełniejszy wyraz jego myśli w tej sprawie odnajdujemy w notatkach z 30-dniowych rekolekcji w Braisne w 1893 roku. Kiedy został zmuszony do odejścia z urzędu przełożonego w Kolegium św. Jana, wziął wolny miesiąc, by odprawić pełne ćwiczenia św. Ignacego przed podjęciem nowych obowiązków. Jego rozważanie o „Trzech stopniach pokory” pokazuje precyzyjnie i jasno, jak rozumiał wolę Bożą. Zauważa, że św. Ignacy charakteryzuje pierwszy stopień pokory jako przewyciężenie własnych skłonności i pokorne poddanie Bożej woli we wszystkim, co odnosi się do grzechu

śmiertelnego i naszego zbawienia. Drugi stopień polega na byciu obojętnym na życie w bogactwie lub ubóstwie, honorach lub poniżeniu itd., tak długo, jak ktoś służy Bożej woli i unika grzechu powszedniego. Trzeci stopień pokory według św. Ignacego zakłada doskonałe naśladowanie Chrystusa przez preferowanie raczej ubóstwa i obelg, niż bycia szanowanym jako mądry i roztropny, gdyż „tak Chrystus był traktowany przede mną”¹².

Ojciec Dehon odpowiedział na to przez stwierdzenie, że uważa drugi stopień pokory za jej najwyższą lub najczystsza formę. „Wydaje się nawet bardziej doskonałym zachowanie dyspozycji do całkowitego przyjęcia woli Bożej bez jakiegokolwiek preferencji z naszej strony. Oto duch naszego pięknego powołania. Oto duch naszej profesji miłości i immolacji, który żąda od nas wykonywania częstych aktów akceptacji i zgody wobec boskiej woli. (...) *ecce venio* jest naszym mottem. Powinniśmy je mieć często na naszych wargach i zawsze w naszych sercach” (RB, 96-98). Stanowi to dalsze potwierdzenie, że nie widział on wartości w cierpieniu lub umartwieniu jako takim i że odpowiedzenie na Bożą wolę, czegokolwiek by ona mogła wymagać, było dla niego ideałem chrześcijańskiego zaangażowania.

Zakończenie

W drodze konkluzji, pozwólcie mi teraz krótko streścić materiał, który zaprezentowałem w tym referacie. Rozpocząłem od wskazania powiązania pomiędzy charyzmatem i chrystologią. Nasz charyzmat, zgodnie z naszymi obecnymi Konstytucjami (por. nr 16), bazuje na wspólnym przybliżaniu się do niewyczerpanej tajemnicy Chrystusa. Głównym i najbardziej wymownym obrazem Chrystusa, który wprowadza naszą duchowość w centrum uwagi, jest przebicie Jego boku na krzyżu, widziane jako wylanie Bożej miłości dla nas. W Janowej Ewangelii jest to przełomowy moment życia Chrystusa, wydarzenie objawiające wewnętrzne znaczenie Jego postaw, dyspozycji i motywacji. O. Dehon interpretuje Chrystusową ofiarę na dwa sposoby. Przede wszystkim widzi ją jako całkowite ofiarowanie siebie, pełne oddanie Jego życia i istnienia, z miłości do Ojca, Jego braci i sióstr. Niczego nie zatrzymał, ukochał swoich „do końca”. Był ofiarą całopalną, żertwą całkowicie oddaną na służbę woli Ojca. Następnie, drugorzędnie, by upewnić się, że prawdziwie jest pełniona Ojcowska wola, był zupełnie obojętny na swój los – długie lub krótkie życie, bogactwo lub ubóstwo, zaszczyty lub lekceważenie – tak długo, jak pozostawał zjednoczony w sercu i woli z Ojcem.

Nasze aktualne Konstytucje, wierne duchowi o. Dehona, widzą w otwartym boku i przebitym sercu Zbawiciela najpełniejszy wyraz Bożej miłości (por. nr 2). Jest to prawdziwe źródło zbawienia, które uwalnia miłość Chrystusa w momencie, kiedy „przyjmuje śmierć jako największy dar swego życia dla ludzi i jako wyraz synowskiego posłuszeństwa dla Ojca (...)” (nr 3). „W otwartym boku Ukrzyżowanego, razem ze św. Janem, widzimy znak miłości, która przez całkowity dar z siebie samej na nowo stwarza człowieka według Boga. Kontemplując Serce Chrystusa, uprzywilejowany symbol tej miłości, utwierdzamy się w naszym powołaniu. Zaiste zostaliśmy powołani, by włączyć się w ten nurt zbawczej miłości, oddając się naszym braciom z Chrystusem i za Jego wzorem” (nr 21).

W Boże Narodzenie 1883 roku, w trzy tygodnie po tym, jak Rzym zniósł Zgromadzenie, o. Dehon napisał list do swojego biskupa. List ten odsłania więcej niż tylko jego reakcję na tę tragedię, odsłania jego duszę: „Wasza Ekscelencja wie, że założyłem instytut Oblatów Najśw. Serca z jedyną intencją pełnienia woli Bożej i przynoszenia Bogu chwały (...). Obecnie nasz Pan prosi mnie o zniszczenie tego, co nakazał mi budować. Nawet przez chwilę nie mogę nosić się z najmniejszą myślą oporu. Byłoby to jawnym szaleństwem. Nie mogę powiedzieć nic innego poza moim *fiat!* Wie już Ksiądz Biskup, jak jest to dla mnie bolesne. Śmierć byłaby tysiąckroć lżejsza (...), Wszystko rozsypało się w kawałki i jest zniszczone: honor, zobowiązania finansowe, nadzieje – i mnóstwo innych rzeczy, których nie potrafię wyrazić. Ale cóż znaczą wszystkie te sprawy? Co gnębi mnie najbardziej, to nie dająca się uniknąć myśl, że nasz Pan pragnął tego dzieła i ja przez moją niewierność sprawiłem, że ono upadło (...). Pozostawiam wszystko w Twoich rękach, prosząc o przebaczenie za niedoskonałości mojego posłuszeństwa w przeszłości (...). Zrobię, cokolwiek Wasza Ekscelencja nakaze w imieniu Kościoła świętego – czegokolwiek zapragnie”¹³.

List ten jest dowodem, że o. Dehon faktycznie miał charyzmat, oryginalną inspirację dotyczącą duchowości oblacji i immolacji. Jego żywa odpowiedź na zupełne zniszczenie jego dzieła i ideałów życia nie była inna od tej danej przez Jezusa w Ogrojcu: Ojcze, nie moja wola, ale Twoja niech się stanie. Żaden z nich nie chciał krzyża, żaden z nich nie chciał pić z kielicha, ale nawet w obliczu śmierci i zniszczenia żaden z nich nie uczynił niczego, co mogłoby zmniejszyć jego wierność wobec Ojca; po-

zostali ufni w Bożą miłość nawet wtedy, gdy wydawali się ostatecznie osamotnieni i porzuceni, a wszystko wydawało się stracone. Ojciec Dehon miał być może kłopoty w znalezieniu terminologii, by dać właściwy wyraz swemu oryginalnemu duchowemu wglądowi. W próbach i błędach musiał uczyć się tajemniczych sposobów, jakimi posługuje się Bóg w ludzkich sprawach. Ale cytowany list jasno pokazuje, że posiadał on duchowość obłacji – *ecce venio* i *fiat* – na poziomie intuicji i instynktu, wcześniejszym od werbalnego czy formalnego wyrazu. Jego wgląd, charyzmat, podejście do niewyczerpanej tajemnicy Chrystusa jest zachowane w naszych Konstytucjach w obrazie człowieka o przebitym sercu.

Przypisy

- ¹ *Perfecte caritatis*, nr 2.
- ² J.W. O'Malley, *The First Jesuits*, Cambridge, 1993, s. 251.
- ³ Auguste Hamon, *Coeur (Sacré)* [w:] *Dictionnaire de spiritualité*. Vol. 2. Paris, 1953, col. 1026.
- ⁴ J.T. Forestell, *The Word of the Cross: Salvation as Revelation in the Fourth Gospel*. Rzym, 1974, s. 58.
- ⁵ R. Brown, *The Gospel According to John* [w:] *The Anchor Bible*, vol. 29a. New York, 1970, s. 944-956.
- ⁶ J.T. Forestell, *op. cit.*, s. 89.
- ⁷ R. Brown, *op. cit.*, vol. 29, s. 326.
- ⁸ Tekst pracy Rahnera, *E Later Christi* cytowany w Annice Callahan, *Karl Rahner's Spirituality of the Pierced Heart*. New York, 1985, s. 3. Por. także J.H.P. Wong, *Logos-Symbol in the Christology of Karl Rahner*. Roma, 1984, s. 42.
- ⁹ Tamże, s. 43.
- ¹⁰ J.T. Forestell, *op. cit.*, s. 88.
- ¹¹ Por. Ch. Talbert, *Reading Luke*. New York, 1982, s. 37.
- ¹² *The Spiritual Exercises of St. Ignatius*, (wyd., Louis Puhl, S.J.) Chicago, 1951, nr. 165-167.
- ¹³ L.J. Dehon, *Positio super fama sanctitatis et super virtutibus*, vol. 1. Roma, 1990, s. 147-148.