

TOMASZ NAWRACAŁA

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza
Wydział Teologiczny

**Przemienienie Pańskie w refleksji Benedykta XVI
nad tajemnicą Jezusa Chrystusa w książce *Jezus z Nazaretu***

The Lord's Transfiguration in the Reflection of Benedict XVI on the Mystery
of Jesus Christ in the Book *Jesus of Nazareth*

Jedno z głównych pytań klasycznej chrystologii dotyczy skutków wcielenia. Po co Bóg stał się człowiekiem? Czy tylko po to, aby naprawić zło uczynione przez człowieka, czy też – lub może przede wszystkim – aby czyniąc większe dobro pokonać zło? Taki rodzaj pytań przynajmniej od czasów średniowiecza był wyznacznikiem rozważań o wcieleniu, śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa Chrystusa. Konieczne jest zdać sobie sprawę, że wspomniane trzy wielkie wydarzenia muszą być zawsze rozpatrywane łącznie. Nie można skupiać się tylko na jednym z nich, nie odnosząc się wprost lub pośrednio do pozostałych. Szerokie i całościowe spojrzenie gwarantuje poprawność uzyskanych rezultatów, bowiem – jak dostatecznie uzasadniają to pierwsze wieki istnienia Kościoła – nie ma prawdy o odkupieńczej śmierci, jeśli wpierv nie ma prawdy o wcieleniu. Bóg najpierv stał się człowiekiem, a dopiero później – jako człowiek – zbawił rodzaj ludzki.

Całe życie Jezusa ma charakter zbawczy, czyli każde wydarzenie opisane na kartach Ewangelii należy do czasu ludzkiej historii, a jednocześnie ten czas przekracza. Bóg zbawia ludzi na ludzki sposób, to znaczy przyjmując wszystko to, czym sam nie był, a co z konieczności charakteryzuje bycie tego, co jest przyjmowane. Już Orygenes trafnie zauważa, że gdyby Słowo Boże czegoś nie przyjęło, to nie mogłoby być zbawione. Chrystus jest prawdziwym Bogiem i prawdziwym człowiekiem i wyłącznie będąc takim dokonuje zbawienia.

Bóg przyszedł jako oczekiwany Mesjasz i zbawił każdego człowieka. Pierwszym i zasadniczym celem przyjścia Syna Bożego było zbawienie ludzkości¹. Taka odpowiedź ani nie dziwi, ani nie zaskakuje – raczej potwierdza ciągłość i niezmienność rozumienia dzieła Jezusa z Nazaretu na przestrzeni wieków istnienia Kościoła. Podstawowe zagadnienie, którego tutaj dotykamy, dotyczy pojęcia zbawienia i jego skutków dla człowieka. Należy jednak doprecyzować – zbawienie nie jest wyłącznie kwestią wyzwolenia z grzechów. Bóg nie działa w historii świata tylko po to, aby naprawiać ludzkie błędy. Jego łaskawość i dobroć są tak nieskończone, że przekraczają nieporównywalnie i w sposób niezasłużony każde ludzkie oczekiwanie. W tym sensie zbawienie to także, a może przede wszystkim, dopuszczenie człowieka do udziału w życiu samego Boga. Jezus zbawia człowieka, to znaczy uwalnia go od zła i czyni dzieckiem Boga. I choć sam ten fakt jest zaskakujący i niewyobrażalny, to pozostaje mocno osadzony w nadziei Izraela. Lud Starego Testamentu jest ludem pielgrzymującym w nadziei, otwartym na historię, która może stać się w każdej chwili przełomowa, to znaczy naznaczona specjalnym działaniem Boga. Historia nieustannie mówi o Bogu, pozwala Go poznać i rozpoznać w wydarzeniach. Jednocześnie mówi wiele o człowieku: o jego początkach i celu, do którego zmierza². Po co więc Bóg wszedł w historię człowieka? Odpowiedź na to pytanie kryje się w samej istocie nadziei narodu wybranego opartej na obietnicach ze strony Boga.

Pierwszą z tych obietnic jest zapewnienie ziemi, określonego terytorium. Izrael jest ludem koczowników i pasterzy. Jego egzystencja oparta jest o rytm zmian w ciągu roku, które pozwalają na zasiew i zbieranie płodów ziemi oraz hodowlę zwierząt. Powołując Abrahama i zawierając z nim przymierze, Bóg zobowiązuje się dać jemu i jego potomstwu ziemię dostatnią, opływającą w mleko i miód. Nowe miejsce będzie sprzyjało pogłębianiu wiary i umacnianiu wierności Bogu.

¹ Określenie *dla zbawienia ludzi* szybko zostało przez św. Pawła ujęte wiele związanych formuł. Tradycja Kościoła przejęła je i włączyła w wyznanie wiary soborów w Nicei i Konstantynopolu, które stwierdzają, że Jezus „dla nas ludzi i dla naszego zbawienia zstąpił z nieba. I za sprawą Ducha Świętego przyjął ciało z Maryi Dziewicy”.

² Benedykt XVI trafnie zauważa: „Człowiek zawsze pytał o swe pierwsze źródło. Jeszcze bardziej niemal niż ciemności jego pochodzenia interesuje człowieka tajemnica jego przyszłości, ku której zmierza. Chce rozerwać zasłonę, chce wiedzieć, co ma czynić, by uniknąć nieszczęść i osiągnąć zbawienie. Również religie stawiają pytanie nie tylko o początki. W ten czy inny sposób wszystkie usiłują zerwać zasłonę skrywającą przyszłość”. *Jezus z Nazaretu*, cz. 1: *Od chrztu w Jordanie do Przemienienia*, tłum. W. Szymona, Kraków 2007, s. 17 [dalej: JzN I].

Im bardziej potomkowie Abrahama będą posłuszni nakazom Boga, tym bardziej także On będzie ich napełniał swoimi darami. Ziemia obiecana ze wszystkim, co na niej się znajduje, jest widzialnym znakiem błogosławieństwa Boga, który także widzialnie będzie na niej przebywał. Arka przymierza, namiot spotkania i świątynia będą potwierdzały obecność Jahwe dla każdego pokolenia potomków Abrahama.

Drugim elementem nadziei Izraela była obietnica proroka. Papież zwraca uwagę na werset z Księgi Powtórzonego Prawa, który charakteryzuje profetyzm Izraela. Autor natchniony pisze: „Pan, Bóg twój, wzbudzi dla ciebie proroka spośród twoich braci, podobnego do mnie. Jego będziesz słuchał” (Pwt 18,15). W słowach tych zawarta jest obietnica dotycząca przyszłości. Bóg będzie pobudzał ludzi do prorokowania, czyli wyjaśniania teraźniejszości i przyszłości. Tak pojmowana istota profetyzmu niesie ze sobą wielkie niebezpieczeństwo: służenie ludowi nie w imieniu jedyne Boga, lecz innych sił lub magii. Bycie prorokiem nie ma w swej istocie żadnych elementów wróżbiarskich; skupia się wyłącznie na tym, aby naród doprowadzić do Boga³. Stąd potrzeba słuchania proroka i weryfikowania jego słów w kontekście dziejących się znaków. Historia ponownie staje się areną działającego Boga, w której dokonują się wciąż rzeczy nowe, pojawiają się bowiem nowi prorocy i nowe rozbrzmiewają ich słowa – różne, choć w istocie te same. Jednak żaden nie staje się prorokiem na miarę Mojżesza.

Benedykt XVI widzi w postaci Mojżesza pewien klucz do zrozumienia całego profetyzmu narodu wybranego. Jest on nie tylko narzędziem w ręku Bogu dla ocalenia ludu. Owszem, Mojżesz dokonuje wielkich znaków przed i w trakcie wyjścia z Egiptu. Podobne znaki dzieją się jednak i później, wskazując nieustannie na jego powołanie. Słowa i czyny Mojżesza, choć wywoływały grozę wśród Izraelitów, nie byłyby warte corocznego wspomnienia, gdyby nie były oparte o fakt objawienia. Bóg przyszedł do Mojżesza; Mojżesz spotkał Boga i mógł z Nim rozmawiać „twarzą w twarz” (Pwt 34,10). Taki sposób komunikowania charakteryzuje tylko przyjaciół i jest zapowiedzią spełnienia ludzkiego życia. Człowiek żyje po to, aby „na wszystkich drogach historii [...] szukać i znajdować drogę do Boga jako właściwy kierunek”⁴. Bliskość Boga jest gwarancją doświadczania rzeczy wielkich i wspinających, które nie są celem samym w sobie. Wielkość dzieła odsłania

³ Tamże, s. 18-19.

⁴ Tamże.

i prowadzi zawsze do poznania wielkości jego autora, czyli Boga. Jest tu więc zawarta dwukierunkowa relacja łącząca Boga i człowieka: Bóg wychodzi i objawia się człowiekowi, zaś człowiek przyjmuje to objawienia i jemu się podporządkowuje. Jednak samo podporządkowanie nie jest elementem biernym lub statycznym, lecz musi być pojmowane dynamicznie: oddać się Bogu całkowicie znaczy stać się narzędziem w Jego ręku dla spełnienia Jego woli i Jego planów. Przyjęte wówczas słowa i czyny Boga przekraczają granice miejsca i czasu, w jakich rozbrzmiewają i stają się słowami i czynami transhistorycznymi, tzn. zachowują swoją moc ze względu na Boga poprzez historię i z tego powodu tę historię przekraczają. Historia ludzka się spełnia, a jednocześnie otwiera się na to, co nieznanne i trudne:

Widoczne stało się, że zawiązanie ziemią Palestyny nie było pełną realizacją zbawienia; że Izrael ciągle jeszcze czeka na swe właściwe wyzwolenie; że konieczny był bardziej radykalny Exodus i dlatego potrzebny był nowy Mojżesz⁵.

Nadzieja Izraela jest całkowicie zorientowana na przyszłość, w której ukaże się nowy prorok. Będzie on rozmawiał z Bogiem jak przyjaciel z przyjacielem, czyli będzie Mu bardzo bliski. Ta bliskość będzie dostrzegalna w tym, co będzie robił i głosił. Słowa i czyny będą bowiem pochodzić wprost od Boga, z pierwszej ręki, nienaruszone i niezafałszowane. W tym względzie pośrednictwo Mojżesza musi być przekroczone. Papież zwraca uwagę na tekst, który przez wieki inspirował mistykę żydowską i chrześcijańską: „I rzekł [Mojżesz]: «Spraw, abym ujrział Twoją chwałę». [Pan] odpowiedział: «Ja ukażę ci mój majestat i ogłoszę przed tobą imię Pana, gdyż Ja wyświadczam łaskę, komu chcę, i miłosierdzie, komu Mi się podoba». I znowu rzekł: «Nie będziesz mógł oglądać mojego oblicza, gdyż żaden człowiek nie może oglądać mojego oblicza i pozostać przy życiu». I rzekł jeszcze Pan: «Oto miejsce obok Mnie, stań przy skale. Gdy przechodzić będzie moja chwała, postawię cię w rozpadlinie skały i położę rękę moją na tobie, aż przejdę. A gdy cofnę rękę, ujrzysz Mnie z tyłu, lecz oblicza mojego tobie nie ukażę»” (Wj 32,18-23). Autor natchniony ujawnia głębokie pragnienie Mojżesza, aby zobaczyć Boga, a dokładnie Jego oblicze. Spojrzeć w twarz to tyle, co odkryć czyjaś istotę⁶. Mojżesz pragnie

⁵ Tamże, s. 19.

⁶ Na temat symboliki twarzy w Piśmie Świętym zob.: F. Gils, J. Guillet, *Oblicze w: Słownik teologii biblijnej*, red. X. Leon-Dufour, Poznań 1994, s. 584-585.

więc rozpoznać Boga, nawet jeśli miałyby to oznaczać śmierć. Bóg nie chce zabijać tego, kogo wybiera, więc pozwala mu zobaczyć tylko swoją chwałę i to z daleka. Ten opis z Księgi Wyjścia określa, zdaniem papieża, granice spotkania człowieka i Boga. Być blisko Stwórcy, mieć z Nim relację przyjaźni nie niweluje przepaści istnienia i godności. Bóg jako święty może obcować tylko ze świętymi i takim uczyni tego, który przyjdzie spełnić wszystkie obietnice.

Zatem obietnica posłania 'proroka podobnego do Mnie' zawiera w sobie nieopowiedziane słowami, większe jeszcze oczekiwanie: ostatniemu Prorokowi, nowemu Mojżeszowi, będzie dane to, czego odmówiono pierwszemu. Będzie On mógł rzeczywiście i bezpośrednio oglądać oblicze Boże i będzie mógł przemawiać nie dlatego, że ujrzał tylko plecy Boga, lecz jako w pełni widzący⁷.

Bóg wszedł w historię ludzkości i całego świata, aby dokonać zbawienia. Zbawienie to, długo zapowiadane, swój kres osiąga w Jezusie Chrystusie. Ten kres jest nie tylko zwieńczeniem tego, co wcześniej było zapowiadane, lecz bardziej przekroczeniem i obdarowaniem. Jezus nie wiąże swych darów ani z ziemią obiecaną, przynajmniej tą obiecaną i posiadaną geograficznie przez Izrael, ani z nowym prorockim spojrzeniem w przyszłość. Jezus sam w swojej osobie staje się objawieniem Boga: tylko On żyje nieustannie przed obliczem Boga, tylko On ogląda Jego oblicze z bliska, tylko On jest Synem, a nie przyjacielem⁸. Spotkać Jezusa to poznać cel, dla którego człowiek jest stworzony, a jest nim wspólnota z Bogiem, z Ojcem. Całe życie, z każdym słowem i czynem jest w Jezusie ukierunkowane na Ojca z racji relacji, jaka między Nimi istnieje. Syn jest dla Ojca, a Ojciec dla Syna. Kto idzie za Jezusem, ten wchodzi w Jego relację do Ojca; kto widzi Jezusa, widzi Ojca. I dlatego wszędzie, gdzie taka relacja istnieje, odsłania się przed człowiekiem ziemia obiecana. Jej rolą było bowiem podtrzymać człowieka w relacji do Boga i potwierdzać to w postaci rozmaitych darów. Ich materialna wartość była jednak podporządkowana temu, co duchowe: wierność prawu, czyli samemu Bogu, gwarantowała dostatek materialny. Bez tej wierności nawet ziemia obie-

⁷ JzN I, s. 20. Jedną z charakterystycznych cech biblijnej refleksji papieża jest podkreślanie otwartości i przekraczaniu sensu tekstów biblijnych. Wszędzie, gdzie konieczne jest podanie elementów egzegezy tekstów natchnionych, Benedykt XVI czyni to bardzo umiejętnie, pokazując niewystarczalność interpretacji bezpośrednio historycznej. W ten sposób, szczególnie w ostatniej części *Jezusa z Nazaretu*, papież wskazuje często na otwartość tekstu Pisma Świętego i jego historyczne ukierunkowanie w odniesieniu do Chrystusa.

⁸ JzN I, s. 33.

cana mogła stać się przeklęta i sterylna, mogła stać się jałową pustynią lub niezmierną ruiną. Istotą tego, co Jezus zrobił było przekroczenie granic człowieczeństwa, które zostało w samym człowieku złożone w dziele stworzenia. To twierdzenie papieża nie wprowadza więc różnicy w dziele stworzenia i odkupienia, tylko łączy je w jeden porządek ontologiczny. Już w stworzeniu człowiek otrzymuje w swoim człowieczeństwie podobieństwo do Boga, które pozostaje oczekiwane i możliwe. Bóg stwarza człowieka dla Siebie, pozwala mu poznać Siebie, wejść w relację komunii ze Sobą, a przez to upodobnić go do Siebie. Zasadniczym celem zbawienia jest przeobcowanie człowieka.

W tak szerokim kontekście należy przyjrzeć się scenie przemienienia na górze Tabor. Wydarzenie to jest relacjonowane w trzech ewangeliiach synoptycznych: Mateusza (17,1-9), Marka (9,2-10) oraz Łukasza (9,28-36). Opisy zawarte na kartach Ewangelii poprzedzone są wyznaniem bóstwa Jezusa przez Piotra w Cezarei Filipowej, pierwszą zapowiedzią męki oraz wezwaniem do naśladowania skierowanym do uczniów. Papież zauważa, że tradycje ewangeliczne mogą być skupione wokół dwóch tradycji będących równocześnie podstawami różnych interpretacji. Z jednej strony perykopa o przemienieniu może być datowana począwszy od święta pojednania Jom Kippur i Święta Namiotów. Święta te dzieli bowiem pięć dni, a wydarzenie na Taborze byłoby ściśle powiązane z obchodem tygodnia Sukkot. Z drugiej strony można ograniczyć się tylko do Święta Namiotów, które trwało cały tydzień. Niezależnie od sposobu datacji, przemienienie na górze Tabor ma miejsce w tygodniu, gdy Izrael przebywa pod namiotami na pamiątkę pobytu na pustyni. W warunkach koczowniczych, wyjątkowo skromnych i naznaczonych niewygoda oraz niedostatkiem, Izrael wspomina wielkie wydarzenie wyjścia i ingerencję jedyne Boga.

Sens tej ingerencji ze strony Jahwe podkreśla dodatkowo miejsce przemienienia. Jezus wychodzi bowiem na górę, która w tradycji biblijnej była miejscem szczególnego spotkania człowieka i Boga. Góra Tabor wpisuje się w liczne miejsca tradycji staro- i nowotestamentalnej, gdzie dokonywało się objawianie Boga i jego poznanie przez człowieka. Góra jest miejscem osobliwej bliskości Boga, Jego udzielania się i doświadczenia Jego mocy, szczególnie, gdy okoliczności ku temu wydają się mało sprzyjające. Wzgórze Moria, Horeb, Synaj, góra kuszzenia i góry modlitwy to miejsca, gdzie obok męki wewnętrznej i zewnętrznej ukazuje się Bóg. Góra staje się miejscem poznania jakby na przekór temu, co na górę prowadzi. Słabość człowieka nie tyle jest słabością, co warunkiem koniecznym otwarcia się na Boga. Przesta-

jąc liczyć na siebie, człowiek otwiera się w całej pełni na Boga. I to dlatego wejście na górę wiąże się z wysiłkiem odejścia i zostawiania miejsca bezpiecznego i znanego. Góra staje się symbolem tego, co niewiadome i przerażające: uzyskania prawdy o sobie samym. Wysiłek zewnętrzny i wewnętrzny są w takiej drodze powiązane i pozwalają na odkrycie tego, co najważniejsze i konieczne. Wejść na górę może być wysiłkiem jednorazowym, krótkotrwałym, okazjonalnym. Może być również wysiłkiem stałym i zamierzonym, który nie kończy się na pierwszym szczycie. Ten szczyt pozwala dostrzec dalszy horyzont i ukazać kolejne wezwania jako kolejne szczyty do zdobycia. Droga człowieka jest nieustannie otwarta, to znaczy pozostaje drogą do przejścia: jak długo człowiek żyje, tak długo musi piąć się ku górze. Kresem będzie nie stworzenie, lecz Bóg⁹. Dojście jednak do Boga nie przekreśli stworzenia. Doświadczenie wspinaczki na górę łączy się często z doświadczeniem zachwyty nad tym, co stworzone. Spojrzenie z góry odsłania to, co dotąd było zakryte lub nieznanne, ukazuje pewien porządek i harmonię między elementami na pozór sprzecznymi. Wejście na górę może symbolizować odkrywanie piękna stworzenia i zamysłu Stwórcy, a przez to budzić w człowieku zachwyt i wdzięczność. Nic, co istnieje nie jest pozbawione swej racji; wszystko ma sens i staje się objawieniem Boga¹⁰.

Momentem szczególnym w odczytaniu znaczenia góry jest ofiara. Historia biblijna łączy wzgórze Moria i Kalwarię jako góry ofiary najwyższej z możliwych – ofiary z życia. Obu towarzyszy dramat wolności, która staje przed wyborem między dobrem własnym a dobrem proponowanym przez Boga. Abraham miał ofiarować własnego, jedy-

⁹ Charakterystycznym przykładem tak pojmowanego zadania człowieka są wszelkiego rodzaju dzieła, których tytuł wywodzi się albo od słowa *itinerarium*, albo od słowa *drabina*. Dzieła te powstawały w przeszłości jako swoiste przewodniki dla chrześcijanin dążących do doskonałości w swojej codzienności. Wystarczy wspomnieć: Bonawentura, *Itinerarium mentis ad Deum* datowane na rok 1259; R. Bellarmin, *De ascensione mentis in Deum* datowane na 1615 r. oraz Jan od Krzyża, *Droga na Górę Karmel* skomponowane między 1581 a 1585 r. Sama idea wznoszenia się duszy do Boga znana jest Listu do Filipian 3,13-15. Apostoł Paweł pisze tam o wielkim wysiłku, który towarzyszy zdobyciu upragnionej nagrody. Słowo *επεκτεινόμενος* – *epekteinómenos* wywodzi się z greckiego *ἐπέκτασις* – *epéktasis* i oznacza wydłużenie, rozciągnięcie, rozbudowę. Grzegorz z Nyssy jako pierwszy posłużył się tym słowem na oznaczenie podążania człowieka w kierunku Boga (por. *Homélies sur le Cantique des cantiques*, «*Pères dans la foi*», Paris 1992, s. 246). Taki sens słowa zostanie podtrzymany przez Jana Klimaka w jego *Drabinie do raju* (w Polsce znanej także jako *Drabina do nieba*, lub *Drabina, która prowadzi do nieba* – oba tytuły stosowane są przez J. Naumowicza, który tłumaczył fragmenty dzieła Klimaka).

¹⁰ Możliwość poznania Stwórcy z piękna stworzeń jest dogmatem od czasów Soboru Watykańskiego I, którego definicja przywołuje teksty z Mdr i Rz.

nego syna, mając wcześniej zapewnienie o licznych potomstwie. Pogodzenie tych dwóch elementów wydawało się po ludzku niemożliwe. Dla Boga jednak nie ma rzeczy niemożliwych i nie jest On też Kimś, kto żąda ofiar. Zdecydowanie bardziej Bóg pragnie człowieka z tym wszystkim, co ma najcenniejszego w swoim jestestwie: w wolności miłowania. Abraham okazuje się kochać Boga i ostatecznie nie składa w ofierze syna, lecz znalezionego baranka. Wiele wieków później dramat wyboru własnej wolności i woli Boga rozegra się w sercu Jezusa Chrystusa, prawdziwego Boga i prawdziwego człowieka. On oddaje swe życie Ojcu w ofierze krzyża, ale ta ofiara nie jest wymuszona. Jezus chce umrzeć za ludzi i dla ludzi; to jest Jego wola, która jest przeniknięta miłością do Boga. Krzyż jest znakiem bezwarunkowego oddania, a jego tajemnica odsłania się w tym, kim jest zertwa – w Bogu wcielonym. Ten Jezus jest Bogiem, a Bóg jest tym właśnie człowiekiem. Będąc wciąż jedno z Ojcem, Słowo staje się tym, czym wcześniej nie było. Zmiana ta jednak nie powoduje żadnej ontologicznej zmiany w Słowie. Jeśli dotąd było Ono umiłowanym Synem, który oddaje się w miłości Ojcu, to jako człowiek wciąż niesie tę miłość. Jezus jako człowiek kocha tak, jak kocha, będąc Bogiem. Jego ludzka miłość jest w istocie miłością wieczną i z tej racji odpowiada Bogu. Jako boska niesie w sobie każdego człowieka: dotyka go i przywraca mu pierwotną sprawiedliwość oraz czyni zdolnym do miłowania tak, jak sam jest miłowany. Oddać życie to jedno, ale oddać życie z miłości to drugie. Jezus nie tylko umiera, On umiera z miłości, umiera jako Bóg i człowiek, jako Ten, „który w swej osobie jest Objawieniem Boga”¹¹.

Umieranie jest definitywnym procesem oddawania siebie i swoich możliwości temu, kto może stać się ich spełnieniem. Człowiek, który umarł nie należy już do siebie, ale do Boga, który jest samym życiem. Stąd śmierć nie kończy życia – ona jest granicą jego zmiany. Z jednej strony kończy się etap przygotowania do niej, a z drugiej rozpoczyna coś nowego, coś niewyobrażalnie innego. Celem człowieka jest Bóg, który nie niszcząc niczego w człowieku doprowadza go do doskonałości według miary swojego własnego daru. Ten dar to przebóstwienie, o którym wspominają ewangelie synoptyczne.

Opisując to, co stało się na Taborze, ewangeliści zwracają uwagę na fakt odmiany tego, co dotąd było znane. Odzienie Jezusa stało się lśniąco białe, mówią Marek i Łukasz. Jego twarz zajaśniała jak słońce, dopowie Mateusz. Znaki towarzyszące wydarzeniu wyraźnie podkreślają

¹¹ JzN I, s. 258.

fakt, że to, co się dzieje nie ma swego odpowiednika w ziemskiej, znanej rzeczywistości. Wszystko jest tylko podobne, jakby lśniące. Niewątpliwie cudownemu zjawisku towarzyszy ingerencja Boga, tym bardziej, że jak zauważa Benedykt XVI, Jezus poszedł na górę się modlić (Łk 9,28)¹². Stąd samo przemienienie musi być interpretowane jako

[...] wydarzenie modlitwy; widzialne staje się to, co dokonuje się w rozmowie Jezusa z Ojcem: wewnętrzne przenikanie Jego bytu przez Boga, które staje się czystym światłem. W swym zjednoczeniu z Ojcem sam Jezus jest światłem ze światłości¹³.

Papież w swej interpretacji Taboru zwraca uwagę na trzy zasadnicze elementy. Pierwszym i podstawowym jest rozmowa Jezusa z Ojcem. Nie chodzi o spotkanie z kimś dalekim, może nawet i znanym. Jezus rozmawia z Ojcem, którego zna jako Syn. Ten Ojciec jest źródłem wszelkiego dobra dla człowieka. Cokolwiek bowiem robi on dobrze, robi to ze względu na własne zdolności naturalne, ale cokolwiek te zdolności przekracza, wynika już faktu wezwania do większej doskonałości. Natura człowieka, choć jest naznaczona grzechem, nie jest pozbawiona możliwości czynienia dobra. Dramatem nie jest jego brak, lecz efemeryczność. Dobro pojawia się w różnych sytuacjach życiowych i odsłania zdolności człowieka, który może uczynić więcej i bardziej. Stąd rodzące się w nim pragnienie zachowania tego dobra, uwiecznienia, zapamiętania i stąd także świadomość przemijania. Odniesienie ludzkiego dobra do Ojca, *który jest w niebie* sprawia, że jest ono podniesione do źródła dobra i jako takie może trwać i niczego w sobie nie zatracić. Bóg staje się dla człowieka najwyższym dobrem, a sama modlitwa zrozumieniem, że Bóg chce mu „dać siebie samego”¹⁴. Przemienienie dowodzi w oczywisty sposób, że ten dar jest możliwy dla każdego, kto chce być synem¹⁵. Mówić bowiem *Ojciec* znaczy

¹² Kolejny werset wzmacnia jeszcze bardziej kontekst modlitwy; św. Łukasz powie, że przemienienie nastąpiło wówczas, gdy Jezus trwał na modlitwie (9,29).

¹³ JzN I, s. 258.

¹⁴ Tamże, s. 122.

¹⁵ W czasie spotkania z duchowieństwem diecezji rzymskiej w 2010 r. papież istotę przeobóstwienia przedstawia jako doskonałe spełnienie woli Boga. Posłuszeństwo wobec Boga jest podaniem Mu w prawdzie i wolności całego bytu człowieka. „Posłuszeństwo Bogu, to znaczy dostosowanie, prawda naszego życia jest prawdziwą wolnością, ponieważ jest przeobóstwieniem. Jezus, prowadząc człowieka, człowieczeństwo – w sobie i z sobą – do upodobnienia do Boga, do doskonałego posłuszeństwa, to znaczy do doskonałej zgodności między dwiema wolami, odkupił nas, a odkupienie jest zawsze tym procesem doprowadzania woli ludzkiej do jedności z wolą Bożą”. „*Lectio divina* dla duchowieństwa diecezji rzymskiej”, 18.02.2010, OsRomPol 5 (322) 2010, s. 27.

najpierw zobaczyć w Bogu swego Stwórcę, swój wzór, dzięki któremu człowiek jest tym, kim jest. Konieczne jednak jest dodanie i drugiego wymiaru ojcostwa, którego przykładem jest sam Chrystus. On jest obrazem Boga, czyli ma z Nim, jako Syn, tę samą istotę i jest Bogiem. Powiedzieć w tym kontekście *Ojciec* jest wypowiedzeniem pragnienia samego Syna, który każdego człowieka czyni synem przez adopcję. Ojcostwo staje się wówczas silnym imperatywem, który pobudza do naśladowania Chrystusa, a Ojca przez Niego i w Nim.

W tej perspektywie ujawnia się drugi element przebóstwienia – wewnętrzne przenikanie Boga przez człowieczeństwo. To przenikanie nie jest tylko jakąś radiacją duchową lub swoistą spirytualizacją człowieka. Chodzi o faktycznie fizyczne przenikanie bóstwa przez materię, które dotyka tę ostatnią w racji jej istnienia. Przebóstwienie nie dotyka w człowieku wyłącznie ducha, lecz także ciało. Ciało, które ujawnia w sobie bóstwo, jest ciałem zmartwychwstałym, stąd w przeszłości scena przemienienia była traktowana jako zapowiedź przyszłej chwały zmartwychwstania. Podczas gdy góra Tabor była tymczasowa, poranek po szabacie w pierwszym dniu tygodnia stał się definitywny. W obu jednak wypadkach widać bóstwo przenikające istnienie człowieka i doprowadzające to istnienie do doskonałości. Tej doskonałości nie można jednak pojmować jako przemienienie w sensie ścisłym. Raczej powinno być ono rozumiane w sensie ogólnej przemiany, która nie narusza tego, co było. Jezus po zmartwychwstaniu jest dla uczniów wciąż rozpoznawalny. Oni mają świadomość Jego obecności i odrębności w stosunku do innych uczestników wydarzenia – Mojżesza i Eliasza. Przebóstwienie przemienia to, co już jest zrealizowane w naturze i poza nią wykroczyć nie może. Zmianie nie ulegnie natura jako taka, lecz jej właściwości. Wspominane zestawienie góry Tabor i Wieczernika ukazuje swe powiązanie w opisach samego Zmartwychwstałego, który jako przemieniony zachowuje ślady swej męki. Jezus zmartwychwstały dzięki stygmatom jest identyczny z Jezusem ukrzyżowanym i jako taki daje się poznać¹⁶. Bóg zachowuje więc stworzenie jako takie, a jednocześnie przenika je swoją chwałą. Ono zaczyna jaśnieć blaskiem Boga.

Światło Taboru jest trzecim elementem tego, co opisują ewangeliści. Doświadczenie światłości Boga odbitej w człowieku znane było

¹⁶ Por. spotkanie z Tomaszem w Wieczerniku, którego warunkiem było naoczne zobaczenie ran. J 20,24-29. Papież zauważa, że tematem rozmowy Mojżesza i Eliasza z Jezusem było Jego odejście – przejście do chwały, „w której ślady Męki będą zawsze widoczne”. JzN I, s. 259.

Izraelowi. W Księdze Wyjścia autor natchniony opisuje to, co działo się z twarzą Mojżesza, kiedy spotykał się z Panem. Wracając z tych spotkań ona świeciła i to tak mocno, że Izraelici nie mogli patrzeć na Mojżesza (Wj 34,29-35). Źródłem tej jasności był Bóg, a rolą Mojżesza było być zwierciadłem i odbijać światło Boże. Ewangeliczne przemienienie jest czymś istotowo innym: światło w Jezusie bije od wewnątrz. „Nie tylko otrzymuje światło; On sam jest światłem ze światłości”¹⁷. Pod wpływem tego wewnętrznego światła następuje promieniowanie zewnętrzne, które oszałamia uczniów¹⁸. Jakie jest jednak hermeneutyczne znaczenie tego światła?

Benedykt XVI niewiele miejsca poświęca na wyjaśnienie tego¹⁹. Światło jest synonimem samego Boga. Przyjąć światło, to przyjąć Boga. Taka identyfikacja wskazuje na delikatność tego światła. W czasach biblijnych światło było jednym z podstawowych elementów kształtują-

¹⁷ JzN I, s. 258.

¹⁸ „Tym oszołomieniem można tłumaczyć stwierdzenie Piotra: ‘Rabbi, dobrze, że tu jesteśmy; postawimy trzy namioty: jeden dla Ciebie, jeden dla Mojżesza i jeden dla Eliasza’ (Mk 9,5). A gdzie on sam i towarzysze zamierzali się zatrzymać? Trudno podejrzewać Piotra, rybaka z Galilei, o utratę rozumu. Wypowiedziane słowa świadczą raczej o takim zafascynowaniu zjawiskiem i tak głębokim jego oddziaływaniem, że Piotr zapomina o sobie. Jest to kolejna cenna wskazówka na temat przeobóstwienia: pod wpływem Boga człowiek zapomina o sobie, a myśli o innych. Czy nie ma tu odwrócenia historii raju, gdzie człowiek myśli najpierw i tylko o sobie, a nie o innych?” Benedykt XVI określił postawę Piotra jako „na-Bożny lęk”. JzN I, s. 260.

¹⁹ Symbolika światła była często poruszana w homiliach w czasie świąt roku liturgicznego, szczególnie w liturgii Wielkiej Soboty. Papież, opierając się na Biblii, podkreśla rolę światła jako „obrazu najbardziej bezpośredniego Boga. On cały jest Jasnością, Życiem, Prawdą, Światłością”. Pierwszy taki obraz Boga ujawnia się w stworzeniu, a drugi w chwili zmartwychwstania Jezusa. „Zmartwychwstały sam jest Światłością, Światłością świata. Z chwilą zmartwychwstania dzień Boga przenika w noc dziejów. Od momentu zmartwychwstania Boża światłość rozchodzi się w świecie i w dziejach. Nastaje dzień. Jedynie ta światłość – Jezus Chrystus – jest światłością prawdziwą, czymś więcej niż fizycznym zjawiskiem światła. On jest czystą Światłością; samym Bogiem, który sprawia, że pośród starego rodzi się nowe stworzenie, chaos zamienia się w kosmos”. Drugie znaczenie światła to połączenie go z ogniem: „jasność i ciepło, jasność i przemieniająca siła ognia – prawda i miłość idą w parze”. Przyjęcie światła Bożego jest oświeceniem człowieka i życiem w prawdzie przyniesionej przez Chrystusa. Szczególnym miejscem takiego oświecenia jest sakrament chrztu. Cytaty za: *Homilia w Wielką Sobotę* 11.04.2009, OsRomPol 6 (314) 2009, s. 25. Światło jest więc w pewien sposób symbolem boskiej natury Osób w Trójcy. Por. *Modlitwa Anioł Pański* 6.08.2006, OsRomPol 9-10 (286) 2006, s. 48. Światło, synonim Boga, symbolizuje także Jego miłość. Powiedzieć, że Bóg jest światłością jest tożsame ze stwierdzeniem: Bóg jest miłością. Por. *Homilia na Objawienie Pańskie* 6.01.2006, OsRomPol 2 (280) 2006, s. 26; *Deus caritas est* 39. Światło z natury swojej świeci dla innych. Chrześcijanin, który żyje Bogiem jest nastawiony na służbę bliźnim. Por. *Czuwanie modlitewne z młodzieżą*, Frieberg im Breisgau 24.09.2011, OsRomPol 12 (338) 2011, s. 33-35. Światło jest także synonimem życia, które zostało dane przez Boga w chwili stworzenia. Por. *Przemówienie Urbi et Orbi* 25.12.2007, OsRomPol 2 (300) 2008, s. 19.

cych życie codzienne narodu wybranego²⁰. Ono umożliwiało prowadzenie prac po zapadnięciu zmroku; wskazywało cel wędrowcom; było znakiem bezpieczeństwa. Światło było symbolem życia, także duchowego. Odpadnięciem od światła uznawano występki przeciw Bogu i prawu. Ciemnością dla człowieka było zło, którego absolutnym kresem i szczytem była śmierć duchowa²¹. Pismo Święte często łączy metaforę światła–ciemność z metaforą życie–śmierć. Człowiek, który wybiera światło, żyje, a ten kto żyje postępuje faktycznie w świetle, czyli w Bogu. Światłość jest jednym z elementów stworzonych i nie jest z natury boskie – jest jednym z wielu, choć uprzywilejowanym, atrybutem ukazywania się Boga. Objawienie Boga dokonuje się w świetle i przez swe fizyczne oddziaływanie na rzeczy zwyczajne, zachwyca człowieka. Czy szaty Jezusa nie były dotąd takie same jak te, które nosili inni ludzie? Czy nie stały takie się na nowo po przemienieniu, podczas schodzenia z góry? Tabor bardzo wyraźnie pokazuje jak każda zwyczajność i powszechność, w której człowiek jest zanurzony i którą jest przyodziany, dzięki Bogu uzyskuje swe piękno²². To od Niego przychodzi zrozumienie i mądrość, za którymi człowiek nieustannie podąża i do których zmierza.

Powiązanie mądrości i światła jest charakterystyczne dla refleksji Benedykta XVI. Fakt należący do historii odsłania całą swą wymowę z pewnej perspektywy czasu. Znaczenie to jednak nie zależy od czasu, tylko od olśnienia Bożego i jest łaską. Można patrzeć na przeszłe wydarzenia i nie pojmować ich wewnętrznego związku i znaczenia; można także im się przyglądać przy pomocy łaski i odczytywać głębie przesłania, które niosą. Dla papieża takim faktem z przeszłości, wciąż otwartym, jest zmartwychwstanie. Poznanie jego znaczenia jest możliwe o ile opiera się na wysiłku przypominania sobie słów Pisma, które przedtem nie miały żadnego znaczenia²³, a to jest już dziełem Ducha Świętego. W pewien więc sposób światło charakteryzuje łaska

²⁰ Podstawowe znaczenie światła omawiają: A. George, P. Grelot, *Światło i ciemności*, w: *Słownik teologii biblijnej*, dz. cyt., s. 958-963.

²¹ Śmierć duchowa nie jest tylko aktem, w którym można orzec o nie-byciu z Bogiem. Ona jest także procesem, który stopniowo doprowadza człowieka do takiego stanu. Paradoxem może okazać się tu fakt, że to umieranie nie zawsze musi oznaczać odejście od Boga. Może także dokonywać się wtedy, gdy człowiek do Niego się zbliża. Papież stwierdza: „Imienia Bożego można nadużywać i w ten sposób plamić samego Boga. Imię Boga można sobie przywłaszczyć dla własnych celów i w ten sposób zniekształcać obraz Boga. Im bardziej oddaje się On w nasze ręce, tym łatwiej możemy przytłumić Jego światło; im bliżej nas jest, tym bardziej nasze nadużycia mogą uczynić Go nierozpoznawalnym”. JzN I, s. 127-128.

²² Taki charakter posiada także nauczanie Jezusa. Kiedy mówi w przypowieściach posługuje się obrazami zaczerpniętymi z codzienności, przez które dociera do człowieka światło Boga. Por. JzN I, s. 166-167.

²³ Tamże, s. 197-200.

Ducha Świętego, którą człowiek jest obdarowany i w której prowadzi życie jako uczeń Chrystusa. „Przez chrzest zostaliśmy wraz z Jezusem przyodziani w światło i sami staliśmy się światłem”²⁴. Czym zatem jest to światło? Papież idzie po linii starej tradycji Kościoła i identyfikuje je z darem dzięcięctwa Bożego, darem bycia dla człowieka synem w Synu. Stąd, jako dopełnienie fizycznych zmian na górze Tabor, pojawia się apokaliptyczny element objawienia Jahwe – obłok i głos. Bóg objawia swą obecność w znakach, które nie pozostawiają żadnych wątpliwości. Przemienienie dzieje się pod wpływem Boga, który mówi coś zarówno o sobie, jak i o tym, który jest centralną postacią wydarzenia. „To jest mój Syn umiłowany, Jego słuchajcie!” (Mk 9,7). Jezus nie okazuje się tylko wybrańcem Boga, jakimś Mesjaszem. On jest Synem, jedynym i umiłowanym, którego słowa są głosem Ojca.

Celem wcielenia było przebóstwienie człowieka będące udziałem w życiu samego Boga, ale ono nie jest i nie może być rozpatrywane jako przemiana natury stworzenia. Przebóstwienie jest udoskonaleniem natury ludzkiej w ramach jej możliwości i jednocześnie podniesieniem jej do wyższych możliwości płynących wprost od Boga. Stworzenie nie może stać się Bogiem, gdyż wówczas zatraci się samą granicę różniącą oba bieguny relacji Stwórcy–stworzenie. Cel ostateczny zachowuje porządek stworzenia, a przez to różnicę realną, a nie tylko noetyczną między Bogiem a tym, co Nim nie jest. Konieczne wydaje się rozpatrywanie przebóstwienia jako rozciągnięcia wywyższenia natury ludzkiej, którego szczytem jest uniżenie się Słowa Bożego i stanie się człowiekiem. Samo wcielenie nie jest jednak kresem. Przemienienie na górze Tabor jest przedsmakiem trwałej rzeczywistości zmartwychwstania i to w tym ostatnim akcie egzystencji Jezusa należy szukać odpowiedzi na pytanie o wywyższenie ludzkiej natury. Wcielenie tylko po części daje taką odpowiedź, wskazując na uniżenie się samego Boga. Zmartwychwstanie odsłania pełnię tego, co powoduje ową hipostatyczną inkarnację wcielenia Słowa Bożego. Benedykt XVI próbuje następująco określić istotę zmartwychwstania Jezusa:

[...] Było [ono] przejściem do całkowicie nowego rodzaju życia, do życia niepodlegającego już prawu śmierci i stawania się, lecz znajdującego się poza jego granicą, życia, które zainicjowało nowy wymiar człowieczeństwa. [...] W Zmartwychwstaniu Jezusa zostały zrealizowane nowe możliwości bycia człowiekiem, które mają znaczenie dla wszystkich i otwierają przed ludźmi przyszłość, nowy rodzaj przyszłości. [...] [Jezus] przeszedł do

²⁴ Tamże, s. 259.

nowego, odmiennego życia – do Bożych szerokości, i stamtąd przychodzi, by ukazać się swoim. [...] To nowe życie wiązało się z początkiem nowego świata i z tej perspektywy było też czymś jak najbardziej zrozumiałym: Jeśli istnieje nowy świat, to jest w nim także nowy sposób życia. Jednak zmartwychwstanie jako przejście w stan definitywny, odmienny, pojawiający się wśród starego, nadal istniejącego świata, nie było przewidziane i dlatego także nie było z początku zrozumiałe. [...] [Jezus] był zupełnie inny – nie reanimowane zwłoki, lecz Ktoś, kogo Bóg uczynił Żyjącym na nowy sposób i na zawsze. I jako taki – nie należący już do naszego świata – jednocześnie by rzeczywiście obecny, w całej swej tożsamości²⁵.

Chodzi więc o nowy sposób życia, który opiera się na tym, co dotychczas człowiekowi jest znane. Dzięki zmartwychwstaniu otwiera się przed ludźmi nowy wymiar ich egzystencji, dotąd nieznaney. Człowiek istnieje już dla Boga i w Nim, dalej będąc sobą. To w tej eschatologicznej komunii Osób Trójcy Świętej człowiek znajduje swoje spełnienie. Przestaje żyć dla siebie, a żyje dla tych, którzy go ukochali i powołali do istnienia. Życie w Bogu jest najwyższym celem ludzkiej egzystencji, ono absolutnie nie jest odsunięte na czas ostateczny. Istota tego życia dostępna jest już teraz w modlitwie będącej skutecznym zadatkiem rzeczywistości eschatologicznych. Modlitwa jest nie tyle uczeniem się czegoś o Bogu lub wypraszeniem kolejnych łask, ale jest spotkaniem, które przemienia człowieka, wyciskając na nim i na jego działaniu mocne znamię. Działanie przepojone modlitwą odsłania istotę człowieka, a on sam – oddany Bogu – ukazuje siebie w działaniu. Przebóstwienie okazuje się wydarzeniem, które mimo swej wyjątkowości nie jest czymś niebywałym dla człowieka. Wydaje się ono potwierdzać prawdziwość dotychczasowych wysiłków i pragnień, i uwieczniać je poza granicę czasu²⁶.

Wracając do pytania o sens wcielenia można odnaleźć kolejny element odpowiedzi: wieczne (a-czasowe) Słowo stało się człowiekiem skończonym (czasowym), aby jego życie doprowadzić do a-czasowości przez udział w wieczności samego Boga. I to, co tylko przelotnie jest dostępne w trakcie ziemskiego życia – doświadczenie Boga, uczynić stałą rzeczywistością, w której wszystko osiąga swój kres i spełnienie, nie będąc paradoksalnie ani kresem ani spełnieniem, z racji tego, czym jest ów kres i spełnienie – samym bóstwem, Bogiem Trójjedynym.

²⁵ J. Ratzinger/Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*, cz. 2: *Od wjazdu do Jerozolimy do zmartwychwstania*, tłum. W. Szymona, Kielce 2011, s. 260-262.

²⁶ Szczytem życia duchowego jest dla chrześcijanina przyjęcie Eucharystii. Przemieniony chleb i wino stają się Ciałem i Krwią Chrystusa zmartwychwstałego. Ta przemiana zachowujące po części to, co było, a jednocześnie dając nowe rzeczywistości staje się zasadą ostatecznego przebóstwienia nie tylko człowieka, lecz również całego stworzenia. Por. *Modlitwa Anioł Pański* 18.06.2006, OsRomPol, 9-10 (286) 2006, s. 46.