

DOI 10.978.8366545/106.53-71

Piotr Lorek

Ewangelikalna Wyższa Szkoła Teologiczna
we Wrocławiu

ORCID: 0000-0003-4345-5235

Nie-dualistyczna rzeczywistość bosko-ludzka jako nieustanne wcielenie w ujęciu Willigisa Jägera

Willigis Jäger¹ (ur. 7 marca 1925 – zm. 20 marca 2020) – mnich opactwa Benedyktynów w Münsterschwarzach (święcenia kapłańskie 1952) i jednocześnie mistrz zen (1996², 2009³) – w 2002 roku, decyzją prefekta Kongregacji Nauki i Wiary, kardynała Josepha Ratzingera, otrzymuje zakaz publicznej aktywności⁴. W 2009 roku kończy swoją działalność jako mistrz linii Sanbo-Kyodan⁵ i zakłada nową linię zen „Pusta chmura”⁶, której jedną z charakterystycznych cech jest „absolutna wolność w odniesieniu do przynależności wyznaniowej i religijnej”⁷, a celem „doświadczenie niedualności bytu”⁸.

¹ Mądrość Wschodu i Zachodu Fundacja Willigisa Jägera, *Willigis Jäger (7.03.1925 – 20.03.2020)*, <https://jagerfundacja.pl/willigis-jager/biografia/> (dostęp: 27.04.2020).

² „W 1996 roku Willigis Jäger otrzymał od następcy Yamada Roshi, Kuboty Roshi, Inka-Shomei, a tym samym potwierdzenie bycia Mistrzem Zen oraz 87 potomkiem Buddy Shakyamuni”. Tamże.

³ „W [2009] roku otrzymał (...) od wielkiego mistrza Chan Jing Hui w klasztorze Bailin ponownie Dharmę oraz potwierdzenie bycia mistrzem Chan oraz czterdziestym piątym następcą Lin Chi (jap. Rinzai)”. Tamże.

⁴ John L. Allen, Jr., *Two more scholars censured by Rome*, „National Catholic Reporter” 38 (2002), nr 17:8; por. Hans Küng, *My Struggle for Freedom: A Memoir*, William B. Eerdmans, Grand Rapids, MI 2003, s. 372.

⁵ Por. podpisane 11 stycznia 2011 roku porozumienie: Sanbōzen, *Announcement (January 11, 2009)*, <http://www.sanbo-zen.org/0111announcement.pdf> (dostęp: 27.04.2020).

⁶ Takie też imię – Koun-ken – otrzymał od swego mistrza Yamady Kouna. Por. Ruben L. F. Habito, „In Memoriam: Yamada Kōun Rōshi (1907-1989)”, *Buddhist-Christian Studies*, 10 (1990), s. 233.

⁷ Mądrość Wschodu i Zachodu Fundacja Willigisa Jägera, *Kim jesteście?*, https://jagerfundacja.pl/zen/o-nas_zen/kim-jestesmy/ (dostęp: 27.04.2020).

⁸ Tamże.

W 1985 roku Jäger wydaje książkę *Modlitwa kontemplacyjna. Wprowadzenie w oparciu o nauki św. Jana od Krzyża*⁹. Książka powstaje w okresie, w którym autor posiada, od 1980 roku, prawo do nauczania zen, otrzymane od Yamady Kouna Roshiego¹⁰, a od 1983 roku prowadzi w Würzburgu „Dom św. Benedykta” – ośrodek kontemplacji chrześcijańskiej i praktyki zen. Jest to moment, gdy Jäger nie jest jeszcze zawieszony w obowiązkach jako kapłan katolicki. Książka więc ukazuje się w chwili, gdy Jäger funkcjonuje w dwóch tradycjach religijnych. Dopiero po suspendowaniu i eksklaustrowaniu (ale nie ekskomunice) – jak twierdzi w wywiadzie z 2015 roku sam Jäger – „mówię już całkiem swobodnie na temat chrześcijaństwa XXI wieku”¹¹.

Niniejsza praca ma na celu ukazanie podstawowych przekonań teologicznych Jägera zawartych w książce *Modlitwa kontemplacyjna* i innych wybranych pozycjach, ze szczególnym uwypukleniem wątku całości rzeczywistości widzianej jako nie-dualistyczna, bosko-ludzka, ogniskująca się we wcieleniu Jezusa Chrystusa.

Mistyczne doświadczenie Boga i stworzenia

W omawianej książce na początku części drugiej – *Mistyczne doświadczenie*, w rozdziale 6 – *Rozpoznać rzeczy w Bogu*, Jäger powołuje się na pisma Jana od Krzyża i zaczyna definiować relację między stworzeniem a Bogiem. Twierdzi, że doświadczenie mistyczne, przekraczające poznanie zmysłowe i racjonalne, daje właściwe zrozumienie świata bezpośrednio połączonego z Bogiem: „Cały świat jest manifestacją Boga, wieloraką formą, w której On się ukazuje i od której jednocześnie odróżnia się w swoim niewidzialnym bycie. Świat nie ma w sobie trwałości. Nie ma niczego poza Bogiem”¹². Stwierdzenie to z jednej strony ukazuje jedność między Bogiem a światem, a z drugiej wskazuje na wyraźne między nimi odróżnienie. Bóg jawi się jako istota wszystkich rzeczy, nie będąc jednocześnie zależnym od żadnej z tych form wyrazu. W takim ujęciu wszystkie rzeczy ostatecz-

⁹ Willigis Jäger, *Modlitwa kontemplacyjna. Wprowadzenie w oparciu o nauki św. Jana od Krzyża*, tłum. J. Płoska, Kielce 2015 (*Kontemplatives Beten. Einführung nach Johannes vom Kreuz*, 1985/2015). Katalog Deutsche National Bibliothek zawiera tę pozycję pod rekordem numer 850883296 (<https://portal.dnb.de/opac.htm?method=simpleSearch&cqlMode=true&query=idn%3D850883296>).

¹⁰ Por. Ciolek, T. M., *Sanbo Kyodan: Harada-Yasutani School of Zen Buddhism and its Teachers*, <http://www.ciolek.com/WWWVLPages/ZenPages/HaradaYasutani.html> (dostęp: 27.04.2020), gdzie umieszczone jest szersze opracowanie rozwoju linii Harady i Yasutaniego (Sanbo-Kyodan). Dla porządku wymienimy poszczególne pokolenia mistrzów: Harada Daiun Sogaku Roshii (ur. 13 października 1871 – zm. 12 grudnia 1961) → Yasutani Hakuun Ryoko (ur. 5 stycznia 1885 – zm. 28 marca 1973) → Yamada Kyozo Koun Zenshin (ur. bd. marca 1907 – zm. 13 września 1989) → Jäger Willigis Koun-ken (ur. 7 marca 1925 – zm. 20 marca 2020).

¹¹ Willigis Jäger, Alexander Poraj-Żakiej, *Rozmowy o codzienności*, „Mądrość Wschodu i Zachodu” Polsko-Niemiecka Fundacja Willigisa Jägera, Wrocław 2015, s. 46.

¹² Jäger, *Modlitwa kontemplacyjna*, dz. cyt., s. 28.

nie same w sobie są puste: „Wszystko, co stworzone, jest dla mistyka całkowicie puste. Rozpatrując to w wymiarze fenomenologicznym – wszystkie rzeczy są dla niego absolutną nicością. Z drugiej strony jednak ta nicość, ta tajemnicza pustka objawia się mistykowi jako Ostateczna Rzeczywistość”¹³.

Doświadczenie mistyczne, chociaż wywołane zmysłowo, ostatecznie jest ponadzmysłowe. Przez to, co stworzone, dociera się mistycznie do „Ostatecznej Rzeczywistości”, „Odwiecznej Rzeczywistości”, „pustki”, „absolutu”, „Boga”¹⁴. Jäger, podążając za św. Janem od Krzyża, ilustruje to poprzez biblijne obrazy: Mojżesza doświadczającego Boga w krzaku, Eliasza – w powiewie wiatru czy też Pawła – w jego przeżyciu spod Damaszku¹⁵. Autor uważa, że to doświadczenie mistyczne nie jest zarezerwowane jedynie dla wyjątkowych postaci biblijnych czy mistyków: „W procesie ewolucji naszego człowieczeństwa to mistyczne patrzenie prawdopodobnie stało się już udziałem nas wszystkich”¹⁶. Doświadczenie Boga możliwe jest w kontakcie z każdym fragmentem stworzenia: „To wszystko jest objawieniem się Boga, choć nie w zwykłym tego sensie. To jest Bóg. Bóg wyraża siebie jako górę i dolinę, rzekę i wyspę”¹⁷. Według Jägera prawdziwe doświadczenie mistyczne św. Jana od Krzyża musi zawierać jednocześnie element Boga i stworzenia: „Istotą mistyki wydaje się być wyłącznie nierozdzielne doświadczenie jednego i drugiego”¹⁸.

Kontynuując wątek relacji między Bogiem a stworzeniem, Jäger, podkreślając jedność Boga i stworzenia, odnosi się do tradycyjnej chrześcijańskiej doktryny *creatio ex nihilo*. Twierdzi, że ta doktryna nie może być rozumiana w taki sposób, jakby „Bóg uczynił stworzenie poza sobą samym”¹⁹. Jäger stwierdza: „Poza Bogiem jednak nic nie może istnieć. Jakżeby mogło! On jest na najgłębszym poziomie życiem wszystkiego, co istnieje. Bóg i stworzenie są dwoma aspektami jednej rzeczywistości, których nie wolno rozdzielać”²⁰.

Jak więc technicznie określić związek między Bogiem a stworzeniem? Według Jägera ostatecznie możliwe są tylko przybliżenia. Autor używa pojęcia *Nicht-Zweiheit* („nie-dualizm”). Choć można oddzielić pień od konaru czy głowę od tułowia, to mistyczne doświadczenie ostatecznie nie może pozwolić na oddzielenie Boga i stworzenia. Przekładając relację Bóg-stworzenie na relację Bóg-człowiek Jäger stwierdza, że „Człowiek jest jednocześnie «Bogiem-człowiekiem» („Gott-mensch”)²¹.

¹³ Tamże, s. 39.

¹⁴ Tamże, s. 30.

¹⁵ Tamże, s. 30–31.

¹⁶ Tamże, s. 32.

¹⁷ Tamże, s. 29.

¹⁸ Tamże, s. 35.

¹⁹ Tamże, s. 36.

²⁰ Tamże, s. 36.

²¹ Tamże, s. 37.

Jäger kontynuuje próbę oddania relacji Bóg-stworzenie poprzez odniesienie się do klasycznych pojęć transcendencji i immanencji. Twierdzi: „Bóg nie jest (...) w sensie mistycznym ani immanentny, ani transcendentny. Jest raczej – w sposób tajemniczy – całym stworzeniem”²². To określenie Boga jako całego stworzenia, chociaż realizuje się poprzez zmysły i rozum, ostatecznie osiągalne jest jedynie mistycznie.

Istotne jest to, że Jäger nie rozumie mistycznego doświadczenia jedności jako czegoś, co się wydarza, lecz rozumie je jako coś, co się rozpoznaje: „W mistyce nie chodzi o to, aby stać się jednym z Bogiem, lecz o to, aby *w doświadczeniu rozpoznać istniejącą od zawsze jedność*. To ona rozbłyska w doświadczeniu. Mistyk nie osiąga więc jedności, lecz Bóg ofiarowuje mu poznanie jedności, która zawsze istnieje”²³.

Powyższe rozważania o relacji między Bogiem a stworzeniem i człowiekiem wymagałyby klasyfikacji filozoficzno-teologicznej. Jäger twierdzi, że jeśli pozostaniemy na poziomie racjonalnym, to jego wywody będą odbierane jako forma panteizmu, monizmu lub gnostycyzmu²⁴. Doświadczenie mistyczne każe mu jednakże przestrzec czytelnika przed takimi próbami racjonalnej klasyfikacji: „Nie możemy jednak świadectwom mistyków oddać sprawiedliwości, ponieważ wszystkie te pojęcia nie przystają do doświadczenia pełni rzeczywistości. Są one intelektualnymi formami poznania”²⁵. Jäger wyraźnie odżegnuje się od ujmowania jego wywodów jako wyrażających teologiczny panteizm, pomimo tego, że na poziomie intelektu tak właśnie mogą one brzmieć. Ostatecznie Jäger odnosi się do oceny samego doświadczenia mistycznego. Przekracza ono intelektualne poznanie, ale samo w sobie i tak nie dociera do ujęcia całej rzeczywistości. Jest „niekompletne” i „niedoskonałe”, bo „Głębia Boga jest niezmierna” – pisze²⁶.

Próbując w jakiś sposób podsumować rozważania Jägera, odnośnie do mistycznego doświadczenia Boga i człowieka, można poczynić kilka ogólnych spostrzeżeń. Przede wszystkim, chociaż autor twierdzi, że żaden z teologicznych opisów doświadczenia relacji między Stwórcą a stworzeniem nie oddaje głębi tego związku, to jednak widać wyraźnie, że język autora odbiega od klasycznych ujęć teistycznych opartych o dualizm Boga w relacji do stworzenia, a także o przekonanie o transcendencji Boga i stworzeniu świata *ex nihilo*. Autor odmawia stworzeniu jego własnej istotowości, widząc w samym Bogu podstawę bytową tego, co istnieje. Takie rozróżnienia każą więc – jak zauważa sam autor – klasyfikować jego ujęcie relacji Bóg-stworzenie/człowiek monistycznie. Bliżej tym rozróżnieniom raczej

²² Tamże.

²³ Tamże, kursywa oryginalna.

²⁴ Tamże, s. 39.

²⁵ Tamże.

²⁶ Tamże, s. 40.

do koncepcji niedwoistości (adwajty) Adi Śankary (VIII w.), który dostrzegał istotową tożsamość między bezpostaciowym Brahmanem a atmanem, obecnym i reinkarnującym w istotach żywych.

Nieustające wcielenie

Ustanowiwszy relację między Bogiem a stworzeniem, autor przechodzi do uchwycenia związku między chrześcijańską koncepcją wcielenia w relacji do stworzenia. Reinterpretacja doktryny stworzenia prowadzi do reinterpretacji doktryny wcielenia dokonującego się nie wyjątkowo i jednorazowo w Chrystusie, ale nieustannie: „Jeśli całe stworzenie, a więc i człowiek, jest wyrazem tego, co boskie, to wcielenie nie jest jednorazowym epizodem. Wcielenie było i jest – od zawsze na zawsze”²⁷.

Stworzenie nie daje się ostatecznie odróżnić od wcielenia: „Stworzenie jest również słowem Boga. Stworzenie jest już wcieleniem”²⁸. Niemniej jednak ze względu na wcielenie Chrystusa stworzenie jest podległe wcieleniu: „Stworzenie jest podporządkowane wcieleniu. Wcielenie jest zwieńczeniem stworzenia”²⁹. Jäger wyróżnia wcielenie Chrystusa jako szczytową formę objawienia się Boga: „W Chrystusie osiągnęło [wcielenie] swoje apogeum. W Chrystusie Bóg sam siebie wyraził. Chrystus jest absolutnym samoobjawieniem się Boga w świecie. Owo samoobjawienie się, które we wcieleniu Chrystusa osiągnęło pełnię doskonałości dokonuje się już w stworzeniu”³⁰.

Pojawia się pytanie o to, w jaki sposób realizuje się więc wcielenie Chrystusa. Żeby rozwinąć ten wątek Jäger nie przechodzi od razu do omówienia postaci historycznego Jezusa, lecz mówi o mistycznym doświadczeniu, które pozwala uchwycić owo zwieńczenie stworzenia w wcieleniu poprzez wewnętrzne narodziny Chrystusa w człowieku. Na dowód tego twierdzenia Jäger cytuje słowa z Listu do Galatów (Ga 2,20) o tym, że już nie wierzący żyje, ale żyje w nim Chrystus. Autor, tak jak już wcześniej określił całe stworzenie, w tym i człowieka, jako puste, tak i teraz kontynuuje ten wątek, ukazując Chrystusa jako tego, który jest pod wszystkimi rzeczami, jak sam Bóg.

Dopiero w kolejnym paragrafie Jäger zaczyna łączyć Chrystusa z osobą Jezusa. Wcielenie Chrystusa w osobie Jezusa staje się dla autora miejscem, w którym najlepiej dostrzegana jest nie-dualistyczna rzeczywistość bosko-ludzka: „Chrystus jest ikoną, w której całe stworzenie rozpoznaje siebie na nowo. W Jezusie Chrystusie rozbrłysnął „nie-dualizm” całej rzeczywistości, tego, co boskie, i tego, co stworzone. W Nim ta rzeczywistość nie daje się rozdzielić; w Nim Bóg objawia

²⁷ Tamże, s. 41.

²⁸ Tamże.

²⁹ Tamże.

³⁰ Tamże.

się jako człowiek; w Nim Bóg staje się osobowy. Bóg stał się w Jezusie Chrystusie ciałem, stworzeniem³¹. Jako argument przywoływane są słowa z Ewangelii wg św. Jana (J 1,14). Powyższe twierdzenia Jägera zawierają istotne wątki teologiczne dotyczące osobowości Boga. Jäger zdaje się sugerować, że kategoria osobowości przynależy jedynie do rzeczywistości stworzonej, do rzeczywistości form, dlatego też Bóg jako taki nie jest osobowy, tylko staje się takim we wcieleniu. To właśnie wcielenie Boga czyni go osobowym.

Powstaje pytanie o to, na czym polega owa wyjątkowość wcielenia się Boga w Jezusie Chrystusie. Jäger zdaje się sugerować, że ta wyjątkowość ma przede wszystkim charakter hermeneutyczny. Wcielenie Chrystusa najwyraźniej ukazuje bosko-ludzką nie-dualność rzeczywistości. Czy wcielenie Chrystusa jest też wyjątkowe ontologicznie? W odpowiedzi na to pytanie autor jest ostrożny. Píše: „Jednak to, co się w Nim wydarzyło, w podobny sposób dokonuje się nieprzerwanie w całym stworzeniu. Stworzenie jest wcieleniem, samoobjawieniem się Boga³². Skoro Jäger uznał wcześniej bezistotowość stworzenia samego w sobie i w samym tylko Bogu dostrzegł realność bytu, to konsekwentnie nie może pozwolić na to, aby Jezus Chrystus jako osoba i jego wcielenie były wyjątkowe ontologicznie. Brak różnic ontologicznych między Jezusem a innym człowiekiem prowadzi autora do akcentowania nieprzerwalności i jednorodności wcielenia. Kolejne zdania autora zdają się właśnie zestawiać – jako tożsame – wcielenie Jezusa Chrystusa jako osoby z wcieleniem się Chrystusa w człowieka: „Jedna rzeczywistość ma dwa aspekty. W Jezusie Chrystusie przenikanie czasoprzestrzennego „Ja” i doświadczanie obu wymiarów, jako należących do jednej rzeczywistości, doszło do pełni doskonałości. Jeżeli mówimy, że żyjemy nie my, lecz żyje w nas Chrystus, to uważamy, że to, co boskie w Jezusie, jest również naszym prawdziwym centrum, naszym prawdziwym „Ja”. On jest „głową”. Głowa nigdy nie żyje bez ciała. W ciele całego stworzenia powinien rozbłysnąć „nie-dualizm” całej rzeczywistości³³. W tym miejscu Jäger powołuje się na List do Rzymian (Rz 8,19.21)³⁴.

Powyższe słowa zdają się potwierdzać przekonanie o jednorodności Boskiego wcielenia w Jezusa i innych ludzi. Jedyna różnica może polegać na tym, że w Jezusie Chrystusie to wcielenie doszło w wyjątkowy sposób do samouświadomienia. Jeśli autor nie zakłada procesualnego wcielania się Boga, lecz traktuje to jako faktyczny stan rzeczy, to różnica między wcieleniem Jezusa a wcieleniem Chrystusa w stworzeniu polega – oprócz wspomnianego powyżej aspektu hermeneutycznego – na stopniu uświadomienia sobie u Jezusa niedwoistości rzeczywistości.

³¹ Tamże.

³² Tamże, s. 42.

³³ Tamże.

³⁴ Tamże, s. 42–43.

Jeśli jednak autor rozumie wcielenie procesualnie, jako dopełnienie stworzenia poprzez osobowe wcielenie się Jezusa Chrystusa, to i tak, nie dochodzi, jak w tradycyjnej refleksji chrześcijańskiej, do różnicy ontologicznej między wcieleniem Jezusa a zrodzeniem się Chrystusa w człowieku. Procesualność wcielenia – jeśli taką zakłada Jäger – winna być postrzegana raczej na poziomie formy, czyli tego, co stworzone, nie zaś na poziomie boskim, odwiecznym: „W człowieku ma zaistnieć to, co dokonało się w Jezusie Chrystusie. Jezus Chrystus jest w pełni Bogiem i w pełni człowiekiem. On jest wzorem dla każdego człowieka. Każdy otrzymuje zadanie, które stało się także Jego udziałem. Każdy nosi w sobie boskość, która chce się swobodnie manifestować. Człowiek poprzez dokonania własnego życia powinien upodobać się do Jezusa. [...] Proces zbawienia, jaki się w nas dokonuje, zmierza do stawania się Chrystusem, co ostatecznie jest procesem rozwoju osobowego, wzrostu w człowieczeństwie, a nawet «stawaniem się Bogiem»³⁵.

Jeżeli Bóg we wcieleniu Jezusa Chrystusa staje się osobowy, to czy przed stworzeniem i wcieleniem można mówić o jakiejś odrębności Chrystusa wobec Boga? Jak uchwycić chrześcijańską preegzystencję Syna Bożego z tej perspektywy? Autor podejmuje ten wątek nawiązując do fragmentu z Listu do Kolosan, w którym autor listu uczy, że wszystko, co stworzone, jest stworzone przez Syna (por. Kol 1,13). Jäger unika jednak tego rodzaju stwierdzeń. Mówi nie o Synu, lecz o Chrystusie, który jest „obrazem Boga”³⁶. Jäger odchodzi od rozróżnień osobowych przed założeniem świata, bo osobowość Boga traktuje jako coś, co dokonuje się w wcieleniu Jezusa Chrystusa. Bóg sam w sobie jest transosobowy. Odejście od tych tradycyjnych rozróżnień chrześcijańskich sprawia, że Jäger – dość enigmatycznie – mówi o „kosmicznym Chrystusie”, rozumiejąc Go pewnie jako tożsamego z Bogiem³⁷.

Jak więc Jäger rozumie słowa z Listu do Kolosan (Kol 1,16) o tym, że w Nim, przez niego i dla Niego wszystko zostało stworzone? Dla autora stwierdzenia te oznaczają, że „wszystko – tak jak On – jest objawieniem boskości”³⁸. Trudno zrozumieć, co autor ma dokładnie na myśli w tym miejscu. Najprawdopodobniej odnosi to do dyskusji o nie-dualizmie rzeczywistości bosko-ludzkiej. W tym ujęciu słowa dotyczące udziału, odrębnego wobec Boga, podmiotu w stworzeniu (tj. Syna), rozumiane są nie tyle jako ukazujące ontologię i logikę stworzenia, co raczej samą jedność bosko-ludzką. Chrystus we stworzeniu i wcieleniu ukazuje nie-dualistyczną naturę rzeczywistości.

Owo ukazanie bosko-ludzkiej natury staje się dla autora paradygmatyczne. Ludzie winni upodobnić się do Chrystusa poprzez przebicie się „ku wewnątrz-

³⁵ Tamże, s. 50.

³⁶ Tamże, s. 43.

³⁷ Tamże.

³⁸ Tamże.

nemu źródłu i dzięki poznaniu prawdziwego «Ja»³⁹. Owo prawdziwe „Ja”, to zapewne „kosmiczny Chrystus”, Bóg: „Tak jak w świętym Pawle, tak i w każdym innym człowieku Chrystus chce iść ku temu, co nowe. Chrystus chce ukazać się w człowieku (List do Filipian 1,20). Aby tak się stało, człowiek powinien uwolnić się od swojego dawnego ego, przyoblec swoje prawdziwe «Ja» i stać się nowym człowiekiem na wzór Chrystusa (por. List do Kolosan 3,9)”⁴⁰. Wygląda więc na to, że wcielenie Boga, tożsame z wcieleniem kosmicznego Chrystusa, realizuje się w stworzeniu, we wcieleniu Jezusa Chrystusa oraz wcieleniach jednostkowych. Ma więc charakter uniwersalny – dotyczy całego stworzenia, nie tylko jednej osoby Jezusa – i ciągły – realizuje się bezustannie, nie tylko w jednym wyjątkowym momencie historii świata. Słowem: „Chrystus jest symbolem (gr. *symbolon*), znakiem rozpoznawczym tego, że do rzeczywistości należą dwa aspekty, a prawdziwy człowiek jest Bogiem-człowiekiem”⁴¹. Tę rzeczywistość jedności człowieka z Bogiem, poprzez ukazanie w Chrystusie bosko-ludzkiej natury rzeczywistości Jäger uzasadnia poprzez nawiązania do myśli Mistra Eckharta⁴², do czego jeszcze powrócimy w dalszej części wywodu.

Przemienienie Chrystusa

Jäger kontynuuje refleksje chrystologiczne podejmując kolejne wątki z tradycyjnej doktryny chrześcijańskiej. W rozdziale 12 – *Przeżycie Taboru – mistyczne doświadczenie uczniów*, autor argumentuje, że skoro Jezus nie przestawał być Bogiem-Człowiekiem, wciąż uosabiając oba aspekty rzeczywistości, to jego przemianę na Górze Tabor należy zrozumieć jako przemianę, która dokonuje się nie w nim samym, ale w samych jego uczniach⁴³. Im to dane było doświadczenie oglądania całej rzeczywistości – „tego co stworzone, i tego, co boskie”⁴⁴. To nie Jezus się zmienił, ale zmienił się wgląd Jego uczniów w naturę rzeczywistości. Jäger zdaje się kontynuować swoją myśl o tym, że cała rzeczywistość jest owej nierozłącznej bosko-stworzonej natury, tak że „przemienienie Jezusa” nie dotyczy Jego samego, ale całego stworzenia. Uczniowie przez Jezusa rozumieją naturę całej rzeczywistości, nie tylko samego Jezusa. Cała rzeczywistość jest nie-dualna, bosko-ludzka.

³⁹ Tamże.

⁴⁰ Tamże, s. 44.

⁴¹ Tamże, s. 43.

⁴² Tamże, s. 43–44.

⁴³ Tamże, s. 45.

⁴⁴ Tamże.

Śmierć Jezusa

Z „przemienienia Jezusa” na Górze Tabor, Jäger przechodzi do wątku cierpienia Jezusa. Ten ekstatyczny aspekt rzeczywistości doświadczony przez uczniów na górze Tabor musi być dopełniony aspektem doczesnym, związanym z cierpieniem, śmiercią i zmartwychwstaniem Jezusa. Rzeczywistość jest bowiem nie tylko „boska”, ale i „ludzka”. Pomniejszanie któregośkolwiek z tych dwóch aspektów jest pomniejszaniem całej rzeczywistości. W świetle doświadczenia Taboru tak oto należy – według Jägera – rozumieć śmierć Jezusa: „Jezus nie umarł. Przeszedł tylko w inną formę życia, którą nazywamy życiem wiecznym. Jednak On miał ją zawsze, ponieważ życie wieczne było, jest i będzie”⁴⁵. Ponieważ stworzenie jest formą, w której wyraża się to, co ostateczne, to cierpienie i śmierć Jezusa musi być przeformułowane w tym właśnie świetle. Zatem osoba Jezusa to tylko forma przynależąca do porządku stworzenia, więc jako taka nie może istnieć wiecznie. Wiecznie istnieje tylko to, co wyraża się w tej formie, czyli sam Bóg.

Eschatologia

Jäger historię Jezusa rozumie także jako historię każdego człowieka: „Los i droga Jezusa są po prostu losem i drogą, którą człowiek podąża do Boga. Znalezienie Chrystusa oznacza znalezienie prawdziwego „Ja”. Prawdziwe „Ja” to Syn Boga, zrodzony w duszy człowieka przez Ojca”⁴⁶. Człowiek jako jednostka ludzka przemija; trwa jedynie Chrystus, który w nim jest. W doczesności jednostka dzięki żyjącemu w nim Chrystusowi doświadcza pozytywnej przemiany. Ta przemiana nie dotyczy tylko człowieka, ale również całego stworzenia. Jäger zdaje się zakładać pozytywny finał całego zrodzenia się Chrystusa w stworzeniu: „Dopiero wtedy, kiedy w całym stworzeniu zabłyśnie wspaniałość Boga, znajdzie ono swoją tożsamość”⁴⁷. Niemniej jednak dalej pisze: „W mistyce nie ma elementu końca czasów. Wyjaśnia ona (tj. teraźniejszość) to, co nadejdzie. Tu, w tym dźwięku, w tym drzewie, jest obecna cała odwieczna rzeczywistość”⁴⁸.

Eucharystia

Kolejnym wątkiem poruszonym przez Jägera dla ukazania całości rzeczywistości bosko-ludzkiej jest Eucharystia: „Również *Eucharystia*, chleb Boga i ciało Boga, mówi o tych dwóch wymiarach jednej rzeczywistości”; „Prawda całego stworzenia jest prawdą Eucharystii. W niej kryje się cała rzeczywistość. Ona jest obra-

⁴⁵ Tamże, s. 46; por. J 14,9.

⁴⁶ Jäger, *Modlitwa kontemplacyjna*, dz. cyt., s. 46

⁴⁷ Tamże, s. 46.

⁴⁸ Tamże, s. 48.

zem BYTU⁴⁹. Autor nie rozwija obszernie tego sakramentologicznego wątku. Jego rozumienie natury rzeczywistości jako bosko-ludzkiej kazałoby nie tylko w elementach eucharystycznych, ale we wszystkim dostrzegać także ten boski aspekt. Logika wyводу Jägera pewnie prowadziłaby nie do przekonania o wyjątkowym momencie przeistoczenia chleba i wina, ale – zgodnie z jego odczytaniem wcielenia i przemienienia Jezusa Chrystusa – do mistycznego wglądu człowieka w bosko-ziemski charakter wszystkiego, co stworzone, w tym także elementów eucharystycznych.

Nieustające wcielenie u Mistra Eckharta

Jak już zostało powiedziane, na początku rozdziału 11 – *Wcielenie – nieustające wydarzenie*, Jäger stwierdza, że „wcielenie nie jest jednorazowym epizodem”, ale nieustającym procesem: „wcielenie było i jest – od zawsze i na zawsze”; wcielenie nie dokonuje się tylko w Chrystusie, choć to właśnie w nim ma swój finał: „W Chrystusie osiągnęło ono swoje apogeum”, „osiągnęło pełnię doskonałości”⁵⁰.

Koncepcja nieustającego wcielenia, obecna u Jägera, zdaje się być inspirowana teologią Mistra Eckharta, do którego to autor nieraz nawiązuje w swej książce, także pod koniec rozdziału 11: „Jeśli miałbym w tej (ludzkiej) naturze wszystko to, co Chrystus był w stanie ofiarować na miarę swojego człowieczeństwa, to skąd się bierze to, że wywyższamy Chrystusa i czcimy Go jako naszego Pana i Boga? To pochodzi stąd, że On był posłańcem Boga do nas i przyniósł nam naszą wieczną szczęśliwość pełni jedności z Bogiem. Wieczna szczęśliwość, jaką nas obdarzył, była naszą. *Tam, gdzie w przepastnej głębi Ojciec rodzi swojego Syna, tam jednocześnie szybuje ku górze (ludzka) natura*”⁵¹. Fragment przywołany porusza wątek wcielenia Chrystusa skutkującego jednością człowieka z Bogiem.

Jak precyzyjnie Jäger rozumie koncepcję wcielenia? Czy w swych rozmyślaniach idzie wprost za koncepcją Mistra Eckharta, czy ją rozwija bądź modyfikuje?⁵² Jak ewoluowała u Jägera na przestrzeni lat koncepcja wcielenia? Jak określić relację między ogólnymi stwierdzeniami tego autora odnośnie do wcielenia, które za-

⁴⁹ Tamże, s. 47; majuskuła oryginalna.

⁵⁰ Cytaty za: tamże, s. 41.

⁵¹ Tamże, s. 43–44; oryginalne wytłuszczenie i kursywa.

⁵² Aleksander Poraj-Żakiej, jeden z wyznaczonych przez Jägera następców, w wywiadzie zdradza wpływ Mistra Eckharta na refleksję Jägera: „Zarówno dla Willigisa, jak i dla mnie, Mistrz Eckhart jest ważną postacią, więc obydwaj oddawaliśmy się wspólnej refleksji nad wątkami z jego dzieł”. Willigis Jäger, Alexander Poraj-Żakiej, *Rozmowy o codzienności*, dz. cyt., s. 75. W ww. wywiadzie mistrz zen, Poraj-Żakiej, nieraz akcentuje wpływ pism Eckharta na jego rozumienie; por. tamże, s. 63, 69. To zainteresowanie ostatecznie skutkowało otrzymaniem stopnia naukowego doktora na podstawie pracy dotyczącej struktury osobowości w zen i w mistyce Mistra Eckharta; por. tamże, s. 76.

warł w omawianej książce, a jego osobistym wglądem i rozumieniem tego wątku teologicznego? I wreszcie, jak zrozumieć koncepcję nieustającego wcielenia u samego Eckharta, który *nota bene* także za swoje nauczanie spotkał się z oficjalną krytyką Kościoła katolickiego (por. bullę papieża Jana XXII *In agro dominico* z 1329 roku)⁵³?

Trudno na te pytania podawać jednoznaczne odpowiedzi. W tym miejscu ograniczę się jedynie do przywołania jednego urywku ze spuścizny Eckharta wspominającego ideę nieustannego wcielenia i poczynię kilka ogólnych uwag. Otóż w kazaniu 6 Mistrza Eckharta pojawiają się następujące słowa: „Ojciec rodzi w wieczności swego Syna podobnego sobie. «Słowo było u Boga i Bogiem było Słowo», i był Ono tym samym co On, tej samej natury. Powiem więcej jeszcze: zrodził On Go w mojej duszy. Nie tylko jest ona u Niego, tak jak On jest u niej jako do niej podobny, lecz jest w niej i Ojciec rodzi [sic] swego Syna w duszy w ten sam sposób, jak rodzi Go w wieczności, a nie inaczej. Musi On to czynić, w radości czy w bólu. Ojciec rodzi swego Syna nieustannie. Powiem więcej: rodzi mnie jako swego Syna i jako tego samego Syna. Dodam jeszcze: rodzi mnie nie tylko jako swego Syna; rodzi mnie jako siebie i siebie jako mnie, a mnie jako swój byt i swoją naturę. Wychodzę ze Źródła najbardziej wewnętrznego, z Ducha Świętego; tam jest jedno życie, jeden byt, jedno działanie. Wszystko, co sprawia Bóg, jest jednym; dlatego rodzi mnie On jako swego Syna, bez żadnej różnicy. Ojciec według ciała jest moim ojcem nie w pełnym tego słowa znaczeniu, lecz tylko małą częścią swej natury, od której jestem nadto oddzielony: on może umrzeć, a ja mogę żyć dalej. Dlatego prawdziwym moim ojcem jest Ojciec niebieski, jestem bowiem Jego synem, wszystko, co mam, mam od Niego, i jestem tym samym Synem, a nie innym. Ponieważ Ojciec dokonuje jednego tylko dzieła, rodzi mnie jako swego Jednorodzonego Syna, bez żadnej różnicy”⁵⁴.

Fragmenty z powyższych słów Eckharta stały się między innymi przedmiotem zainteresowania Kościoła katolickiego, gdyż zdawały się nie czynić różnicy między zradzanym Synem, a zradzanym chrześcijaninem jako Synem. Dają się w przywołanym urywku kazania wyczuć intuicje, które ukazują nie-dualistyczne rozumienie rzeczywistości bosko-ludzkiej i tym samym odchodzą od tradycyjnego ujęcia rozróżniającego Chrystusa i człowieka w ich relacji do Boga.

⁵³ Angielskie tłumaczenie bulli z 27 marca 1329 r. *In agro dominico*, Jana XXIII dostępne jest pod adresem: <https://pl.scribd.com/doc/9651895/Bull-In-Agro-Dominico-by-John-XXII> (dostęp: 27.04.2020). Z 28 tez, w kontekście bieżącej dyskusji, warto zwrócić uwagę szczególnie na tezy 10–13 oraz 20–26a dotyczące, ogólnie mówiąc, takich wątków jak jedność między Bogiem a stworzeniem, jedność między człowiekiem a Synem, jedność w samym Bogu (tezy 1–15 oraz tezy 26a–26b zostały określone jako heretyckie, zaś 16–26 uznane za podejrzane).

⁵⁴ Mistrz Eckhart, *Dzieła wszystkie*, tłum. W. Szymona, Poznań 2016, s. 155.

Należy jednak zaznaczyć, że tłumacz dzieł Eckharta, Wiesław Szymona, we wprowadzeniu dokonuje istotnego rozróżnienia ontologicznego, które zdaje się dopuszczać ortodoksyjne odczytanie myśli Eckharta, odróżniające ostatecznie Boga od człowieka. Szymona wprowadza dwa etapy istnienia człowieka i całego świata: „Zanim [...] rzeczy wyszły z Boga powołane aktem stwórczym do obecnego istnienia ograniczonego czasem i przestrzenią, istniały w Nim. A to, co się znajduje w kimś innym, jest w nim na jemu właściwy sposób. Tak na przykład dzieła człowieka, niezależnie od swego obiektywnego istnienia poza nim, istnieją również w nim, na jego sposób, a więc jako idee uprzedzające powstanie rzeczy – swych naśladownictw. Każda rzecz ma swój prawzór w Bogu Stwórcy i tam istnieje na sposób Boski, a więc jako niezłożona, czysta, wieczna, utożsamiająca się z Bogiem – bo «co jest w Bogu, jest Bogiem»”⁵⁵.

Kontynuując wątek oddzielenia człowieka od Boga, Szymona twierdzi, że u Eckharta dostrzeżenie tego, co niestworzone w duszy człowieka nie prowadziło do panteistycznego ujęcia relacji między Bogiem a człowiekiem, pomimo tego, że był on za to oskarżany: „Jeśli [Eckhart] mówi o czymś niekończonym i niestworzonym w duszy, ma prawdopodobnie na myśli jej otwarcie się na Nieskończone i na światło Pierwszej Prawdy świecącej w tym otwarciu się. To «Niestworzone» istnieje w duszy na sposób stworzony, to jest skończony, na miarę skończonego, ograniczonego naczynia. Mamy tu tożsamość w odrębności. Podobnie jak tym samym i zarazem nie tym samym jest rzecz rozpatrywana sama w sobie i odbita w lustrze”⁵⁶.

Takie ujęcie myśli Eckharta pozwala więc na utrzymanie, według polskiego tłumacza jego dzieł, odrębności ontologicznej Boga i stworzenia, w tym i człowieka. I chociaż Eckhart był oskarżany o panteizm, to jego rozumienie rzeczywistości bosko-ludzkiej niekoniecznie musi być postrzegane jako noszące znamiona monistyczne.

Rozwój koncepcji nieustającego wcielenia

W wydanej w 2013 roku książce *Tajemnica po tamtej stronie dróg. To, co nas łączy, i to, co nas dzieli*⁵⁷ koncepcja wcielenia wciąż jest obecna. Zauważyć można wyraźne jej rozwinięcie w porównaniu do wydanej 28 lat wcześniej książki *Modlitwa kontemplacyjna. Wprowadzenie w oparciu o nauki św. Jana od Krzyża*. Dla

⁵⁵ Tamże, s. 78; cytat z Eckharta zawarty w cudzysłowu ostrokrątnym pochodzi z Kazania 3 i 75.

⁵⁶ Tamże, s. 81.

⁵⁷ Korzystam z polskiego tłumaczenia: Anselm Grün, Willigis Jäger, *Tajemnica po tamtej stronie dróg. To, co nas łączy, i to, co nas dzieli*, tłum. E.A. Piasta, Kielce 2015. Katalog Deutsche National Bibliothek zawiera tę pozycję pod rekordem numer 1034970461, (<https://portal.dnb.de/opac.htm?method=simpleSearch&cqlMode=true&query=idn%3D1034970461>) (dostęp: 27.04.2020).

zobrazowania tego rozwoju koncepcji wcielenia wskaźmy jedynie wybrane wątki, bez próby rekonstrukcji szerszego systemu myślowego autora.

Jäger wyznaje, że podczas jego sześcioletniego pobytu w centrum zen w Kamakurze doszedł do wniosku, że „mistyka chrześcijańska prowadziła na tę samą płaszczyznę co zen – poza to, co racjonalne i osobowe”⁵⁸. Ów pobyt w klasztorze w Japonii skutkował między innymi reinterpretacją tradycyjnego rozumienia wcielenia Jezusa: „Mit o narodzeniu z dziewicy pokazuje nam, że wszyscy pochodzimy z głębi bytu, który my chrześcijanie nazwaliśmy «Bogiem»”⁵⁹. W powyższym przeformułowaniu widać, że wcielenie Chrystusa zostaje uniwersalizowane i na tym etapie myśli Jägera wyraźnie dotyczy wszystkich osób. Brak w tym stwierdzeniu wyjątkowości wcielenia Jezusa, czy wręcz w ogóle jakiegokolwiek odniesienia się do Niego.

Ów wątek uniwersalizacji wcielenia znajduje potwierdzenie w dalszej części wywodu autora. Jäger w następujący sposób odpowiada na pytanie o to, kim jesteśmy: „Jako gatunek jesteśmy tylko jak mgnienie oka w ponadczasowym uniwersum, krótkim epizodem w tym potężnym, ewolucyjnym i kosmicznym procesie, który rozpoczął się prawdopodobnie przed 13,7 miliardami lat. Przez 13,7 miliardów lat nas nie było. Jednak jako mgnienie oka zwane «człowiekiem», w ponadczasowym uniwersum jesteśmy wyjątkową «ekspresją» i «ucieleśnieniem» głębi bytu, który powstał z niczego. Możemy nazywać go bóstwem, pustką, brahmą. Jednak owo «Nic» nie jest nicością, bo inaczej nie powstałby wszechświat”⁶⁰. Fragment ten, podobnie jak ten cytowany wcześniej, odchodzi od inkarnacji Chrystusa jako apogeum objawienia się Boga i wskazuje, że owa „ekspresja” czy też „ucieleśnienie” jest rozumiane jako realizujące się na każdym istnieniu ludzkim.

Rozumienie Boga jako transpersonalnego⁶¹ sprawia, że Jäger łączy to, co osobowe ze światem form i nie przypisuje mu wartości wiecznej i ostatecznej. Konsekwentnie więc wcielenie nie będzie rozumiane jako wieczne, jak to ma miejsce w tradycyjnym ujęciu chrystologicznym, w którym wcielony Chrystus po śmierci, zmartwychwstaniu i wniebowstąpieniu nie porzuca swej ludzkiej natury. Transpersonalność implikuje relatywizację wartości wcielenia, a co za tym idzie samej śmierci oraz zmartwychwstania. Dlatego też autor pisze o śmierci w taki oto sposób: „Śmierć nie istnieje. Umieranie jest powrotem do naszej prawdziwej istoty, z której wyszliśmy”⁶². O zmartwychwstaniu Jäger wypowiada się podobnie, także odbierając mu jakiś konkretny w czasie, wyjątkowy i realny moment historyczny

⁵⁸ Tamże, s. 27.

⁵⁹ Tamże.

⁶⁰ Tamże, s. 27–28.

⁶¹ Por. tamże, np. s. 31.

⁶² Tamże, s. 22.

realizowany na jednostce: „Zmartwychwstanie nie jest przyszłością. Nasze zmartwychwstanie dokonuje się w każdym momencie. Żyjemy życiem wiecznym, które objawia się w danej chwili i w danej formie”⁶³. „Istnieje najwyraźniej centralna, jednolita świadomość, w której mamy swój udział”⁶⁴. Uczestnictwo człowieka w tej „kosmicznej, transmentalnej i transpersonalnej jaźni”⁶⁵ relatywizuje wcielenie, zaliczając je do świata przemijających form, gdyż „nasze Ja jest jakby «bajką»”⁶⁶, a my „jesteśmy czymś więcej niż tylko naszym Ja”⁶⁷.

Jak więc autor rozumie wcielenie? „Wszyscy jako ludzie jesteśmy «dziewiczo narodzeni», to znaczy wyszliśmy z płaszczyzny bytu, która przekracza nasze Ja. Mówi się, że Jezus narodził się z Maryi Dziewicy, Horus narodził się z dziewicy Izdy, Budda wyszedł z prawego boku swojej matki Majadewi. Narodzenie z dziewicy oznacza, że narodziliśmy się z odwiecznie istniejącej prąglebi, która przekracza naszą racjonalność i osobowość”⁶⁸. Ten fragment ponownie relatywizuje wyjątkowość inkarnacji Chrystusa a ponadto – poprzez zestawienie z Horusem i Buddą – implikuje jego archetypiczność i mityczność. Dla autora prawdziwe rozumienie wcielenia należy postrzegać uniwersalistycznie. Ludzkość ma swoją prawdziwą, jednolitą tożsamość w Bogu, a moment wcielenia ma tylko uświadamiać to transpersonalne pochodzenie. W tym ujęciu, oprócz decentralizacji wcielenia Chrystusa, uniwersalizacji tego doświadczenia, pojawia się deprecjacja wcielenia jako takiego. Nie jest ono już w tych fragmentach traktowane jako apogeum udzielania się Boga. Autor nie podkreśla już rozumienia rzeczywistości jako nie-dualistycznej bosko-ludzkiej. Aspekt fizyczności jest deprecjonowany.

W kontekście deprecjacji tego, co materialne, Jäger pisze ciekawe słowa: „Nie jesteśmy materialnymi ciałami, które mają duszę, jesteśmy odwieczną głębią bytu, która stwarza sobie to materialne ciało. Jesteśmy ponadczasowym życiem, które w nas wcieliło się i uformowało”⁶⁹. Fragment ten z jednej strony łączy tożsamość człowieka z tym, co ostateczne, poprzedzające jego wcielenie, z drugiej zaś strony ta tożsamość jest łączona z fizycznym aspektem jego jestestwa, gdyż to właśnie w nim to, co ostateczne się wciela. Człowiek więc – jako tożsamy z głębią bytu – się wciela i – jako konkretna materialna jednostka – podlega ucieleśnieniu przez głębię bytu. Dla Jägera „Bóg jest Duchem: Bóg już od dawna nie jest dla mnie osobą. On

⁶³ Tamże, s. 35.

⁶⁴ Tamże, s. 36.

⁶⁵ Tamże, s. 39.

⁶⁶ Tamże, s. 40.

⁶⁷ Tamże.

⁶⁸ Tamże, s. 41.

⁶⁹ Tamże, s. 47.

jest głębią i podstawą bytu, z którego wszystko pochodzi”⁷⁰. Transpersonalność Boga pozwala na ostateczne utożsamienie jednostki z ową głębią i podstawą bytu. Dostrzegalny jest tu więc wątek bosko-ludzkiej niedwoistości rzeczywistości.

Jak więc na tym etapie refleksji Jäger przedstawia wcielenie Jezusa? Jeżeli jednostka uświadomi sobie swoją prawdziwą naturę związaną z głębią bytu, zrozumie Jezusowe twierdzenie o swojej preegzystencji (por. J 8,58). Preegzystencja Jezusa nie jest wyjątkowa. Według Jägera, każdy, kto ma wgląd w swoją prawdziwą naturę, może także mówić o swojej preegzystencji. Pochodzi przecież z tej samej głębi bytu i ta sama głębia bytu go zamieszkuje. Z tej perspektywy zrozumiały staje się wniosek: „Jezus był takim samym człowiekiem jak my. Dopiero tradycja uczyniła z jego narodzin mistyczne wydarzenie. Wszyscy narodziliśmy się z głębi bytu, który jest życiem i o tym mówi obraz o dziewiczym poczęciu: dziewiczość Maryi, dziewicze narodzenie Buddy, który wyszedł z boku swojej matki Majadewi, Horus urodzony przez dziewiczą Izydę”⁷¹. Ów fragment wyraźnie odchodzi od przekonania o wyjątkowej, dzięki inkarnacji, unii hipostatycznej Syna Bożego, w której boska osoba, mająca boską naturę przyjmuje ludzką naturę⁷². Dla Jägera to, co boskie, jest transpersonalne. Osoba powstaje w momencie wcielenia się życia, co wydarza się z każdą jednostką ludzką. Każda osoba jest „wyjątkowym i niepowtarzalnym wcieleniem głębi bytu, z którego wszystko wypływa”⁷³.

Czy to wcielenie się głębi bytu będzie miało jakiś finał? Autor nie mówi o jakimś wyjątkowym ostatecznym stadium wcielania się podstawy bytu. Nadmienia jednakże o „niekończącym się procesie” wcielania wszystkiego⁷⁴ oraz o tym, że śmierć jako taka nie istnieje – istnieje „tylko powrót do nieprzemijającego, wiecznego życia”⁷⁵. Można więc przypuszczać, że Jäger ma wizję wiecznego transpersonalnego nieustannie wcielającego się i ostatecznie opuszczającego to, co materialne, by powrócić do transpersonalnego. To, co jednostkowe, pojawia się na chwilę i nie trwa wiecznie, jak w tradycyjnym chrześcijańskim ujęciu osoby Jezusa i innych osób. Zmartwychwstanie to nie historyczne wydarzenie, ale symboliczne wyra-

⁷⁰ Tamże, s. 49.

⁷¹ Tamże, s. 50.

⁷² Porównajmy słowa Jägera z 2015 roku: „Jezus nie jest już Synem Boga, który siedzi tam, w górze, tylko całkiem zwyczajnym człowiekiem. [...] Po swoim ukrzyżowaniu nie zmartwychwstał, tak jak wierzymy, tylko został pogrzebany. Dopiero później zrobiono z niego Syna Bożego. Ale w XXI wieku ten mit jest już nie do utrzymania”; por. Willigis Jäger, Alexander Poraj-Żakiej, *Rozmowy o codzienności*, dz. cyt., s. 45–46.

⁷³ Anselm Grün, Willigis Jäger, *Tajemnica po tamtej stronie dróg*, dz. cyt., s. 51.

⁷⁴ Tamże.

⁷⁵ Tamże, s. 55.

żenie ciągłego uczestnictwa w nieprzerwanym strumieniu życia⁷⁶. Śmierć zaś to „jedynie zdejmowanie formy zewnętrznej, którą jesteśmy teraz. Śmierć jest «pocafunkiem Boga», który wprowadza nas z powrotem do prawdziwego istnienia”⁷⁷.

Niedwoista natura bosko–ludzka zachodzi dzięki nieustannemu wcielaniu się tego, co boskie, owej pragniębi. Nasuwa się pytanie o to, czy ta pragniębia może „istnieć”, bez tego nieustannego wcielania się? Jäger pod koniec stwierdza, że pragniębia: „rodzi sama siebie, cierpi i umiera jak wszystkie te formy, które powstają w wyniku ewolucji i przemijają. Pragniębia nie jest nigdy oddzielona, ale jest tym, co najbardziej wewnętrzne w całej strukturze. Przychodzi i odchodzi jak każda ta struktura. Powstaje i przemija również jako to, czym jestem ja sam”⁷⁸.

Czy tę wypowiedź należy rozumieć monistycznie na sposób panteistyczny? Czy to, co ostateczne, boskie, jest tak zespolone z tym, co przemija, że także przemija? Czy owo wieczne wcielenie jest wszystkim, co jest, a głębia bytu nie istnieje bez wcielenia, jak by to mogło być w ujęciu panenteistycznym? Czy może w takim ujęciu zaciera się ostatecznie różnica między tym, co boskie a stworzone? W zamieszczonym na końcu rozważań Jägera wyznaniu brzmi ono jednak tak, jakby to, co boskie nie było w pełni tożsame z tym, co stworzone: „*JEDEN jest moją prawdziwą naturą oraz naturą wszystkich istot żywych. Jest wieczny, niezmienny, rozwija się w czasie. Ujawnia się jako ta forma, którą jestem. Nie powstał w chwili mojego narodzenia i nie przemieni w chwili mej śmierci*”⁷⁹.

Wnioski końcowe

W 2000 roku ukazała się książka Jägera, zatytułowana *Fala jest morzem. Rozmowy o duchowości*⁸⁰ będąca zapisem wywiadu, który w 1999 roku przeprowadził Christoph Quarch. Wywiad ten stał się podstawą do nałożenia na benedyktyna zakazu publicznej działalności w 2002⁸¹, o którym wspomniałem na początku. Już w samej przedmowie książki, autor, nawiązując do tytułu wywiadu, wyraził przedstawić swoje założenia ontologiczne ukazujące jego rozumienie rzeczywistości jako nie–dualistycznej, bosko ludzkiej: „Przyjmuję tu następujący punkt wyjścia: Boga widzę nie jako stwórcę ontologicznie odrębnego świata, lecz jako

⁷⁶ Por. tamże, s. 55.

⁷⁷ Tamże, s. 59.

⁷⁸ Tamże, s. 60.

⁷⁹ Tamże, s. 64; majuskuła i kursywa oryginalne.

⁸⁰ Willigis Jäger, *Fala jest morzem. Rozmowy o duchowości*, tłum. Z. Mazurczak, Warszawa 2016 (*Die Welle ist das Meer – Mystische Spiritualität*, 2000). Katalog Deutsche National Bibliothek zawiera tę pozycję pod rekordem numer 960410880 (<https://portal.dnb.de/opac.htm?method=simpleSearch&cql!Mode=true&query=idn%3D960410880>) (dostęp: 27.04.2020).

⁸¹ Tamże, s. 199.

jedność, w której nie ma rozdziału między Bogiem a światem, między duchem a materią, między bytem a nie-bytem. To, co my, ludzie Zachodu, nazywamy Bogiem, widzę jako Jedną Rzeczywistość. Objawia się ona pod wieloma postaciami, a przy tym zawsze pozostaje sobą. Jest jak morze, które objawia się w milionach fal, ale zawsze pozostaje tą samą wodą⁸².

Takie rozumienie rzeczywistości i związanej z nim idei wcielenia autor zakłada w całym wywiadzie i bezpośrednio do niej wraca w wielu miejscach⁸³. Autor w tym ujęciu wyraźnie odczytuje i reinterpretuje inkarnację Jezusa. Dla przykładu przywołajmy jego porównanie do złota i pierścienia: „Bóg i człowiek mają się do siebie jak złoto i pierścień. Są to dwie zupełnie różne rzeczy. Złoto nie jest pierścieniem, pierścień nie jest złotem. Ale tylko w złotym pierścieniu mogą się pojawić razem. Współistnieć. Złoto potrzebuje formy, a pierścień materiału, żeby mogły się uwidocznić. Tak Bóg objawia się jako człowiek. Bóg i człowiek mogą pojawić się tylko razem. Na tym polega dla mnie sens inkarnacji Jezusa. Uwidacznia ona, że wszystko jest inkarnacją Boga, od kwarków i leptonów po czysto duchowe formy, o których nie mamy pojęcia. Każdy jest Bogiem człowiekiem. Mogę też powiedzieć: Bóg zmanifestował się jako człowiek⁸⁴”.

Tego typu stwierdzenia nie mogły nie spotkać się z reakcją Kongregacji do Spraw Wiary. Epilog *Jest tylko miłość* do książki *Fala jest morzem* to zapis kolejnej rozmowy Jägera z Quarchem odbytej w sierpniu 2002 roku, a więc w 50 rocznicę święceń kapłańskich Jägera i już po nałożeniu na benedyktyna zakazu działalności publicznej. Quarch w pewnym momencie odnosi się do chrześcijańskiego przekonania o „jednorazowości” i „wyjątkowości” „wydarzenia zbawczego w Jezusie Chrystusie” wspominając, że Kongregacja dostrzegła w myśli Jägera podważanie właśnie tego dogmatu⁸⁵. Jäger między innymi odpowiada, że „On [Jezus Chrystus] jest znakiem wcielenia Boga we wszystko, co ma postać. W nim rozpoznajemy, że wszystko jest wcieleniem Boga: każdy człowiek, każde zwierzę, każde drzewo⁸⁶”. W reakcji Quarch zapytuje Jägera o stosunek do przekonania od rozstrzygnięcia Soboru Chalcedońskiego z 451 roku o dwóch naturach Chrystusa, a Jäger stwierdza, że współcześnie rozstrzygnięcia Chalcedonu byłyby zinterpretowane inaczej: „To, co w Chalcedonie powiedziano tylko o Chrystusie, odnosi się do każdego człowieka i do całego kosmosu. Wówczas jedność obu natur w jednej osobie określono jako «jedność hipostatyczną». Faktycznie cały widzialny wszechświat

⁸² Tamże, s. 7.

⁸³ Por. tamże, np. s. 23–24, 38, 47, 61, 74, 85–87, 90–93, 113, 172–173, 188–189 (aneks z 3.10.2001 roku).

⁸⁴ Tamże, s. 52.

⁸⁵ Tamże, s. 209.

⁸⁶ Tamże.

jest hipostatyczny”⁸⁷. Przekonanie o hipostatyczności wszystkiego, co jest, ukazuje uniwersalizację dogmatu o inkarnacji Syna Bożego i nie-dualistyczną naturę rzeczywistości bosko-ludzkiej w myśli Willigisa Jägera. Skoro wszechświat wciąż się zmienia i powstają w jego obrębie nowe formy, to, co boskie nieustannie poddane jest wcieleniu.

Omówienie tematu nieudualistycznej rzeczywistości i nieustannego wcielania w pracach Willigisa Jägera wydanych w latach 1985 oraz 2013, a także skrótowo w pracy z 2000 roku ukazuje, że temat ten przewija się przez całą refleksję Jägera i z pewnością stanowi jeden z jej fundujących wątków⁸⁸.

⁸⁷ Tamże, s. 210.

⁸⁸ Objętość pracy nie pozwala na odwołania się do kolejnych prac Jägera, jak choćby pracy z 2005 roku, zatytułowanej *Życie nigdy się nie kończy. O życiu, starości i śmierci*, tłum. Z. Mazurczak, J. Santorski & Co Agencja Wydawnicza, Warszawa 2007 (*Das Leben endet nie*, Theseus Verlag, Berlin 2005), która także bazuje na temacie nieudualistycznej rzeczywistości i nieustannego wcielania (por. s. 15, 16, 18, 19, 54, 66, 68, 69, 76, 77, 78, 89, 90, 105). Katalog Deutsche National Bibliothek zawiera tę pozycję pod rekordem numer 975157574, (<https://portal.dnb.de/opac.htm?method=simpleSearch&cqlMode=true&query=idn%3D975157574>) (dostęp: 27.04.2020).

Bibliografia:

1. Allen, J.L., Jr., *Two more scholars censured by Rome*, "National Catholic Reporter" 38 (2002), no. 17, s. 8.
2. Ciolek, T.M., *Sanbo Kyodan: Harada-Yasutani School of Zen Buddhism and its Teachers*, <http://www.ciolek.com/WWWVLPages/ZenPages/HaradaYasutani.html> (dostęp: 27.04.2020).
3. Grün A., Jäger W., *Tajemnica po tamtej stronie dróg. To, co nas łączy, i to, co nas dzieli*, tłum. E.A. Piasta, Kielce 2015.
4. Habito R.L.F., *In Memoriam: Yamada Kōun Rōshi (1907-1989)*, "Buddhist-Christian Studies", 10 (1990), pp. 231–237.
5. Jan XXII, *Bulla In agro dominico* z 27 marca 1329 r., <https://pl.scribd.com/doc/9651895/Bull-In-Agro-Dominico-by-John-XXII> (dostęp: 27.04.2020).
6. Jäger W., *Modlitwa kontemplacyjna. Wprowadzenie w oparciu o nauki św. Jana od Krzyża*, tłum. J. Płoska, Kielce 2015.
7. Jäger W., Poraj-Żakiej A., *Rozmowy o codzienności*, Wrocław 2015.
8. Jäger W., *Życie nigdy się nie kończy. O życiu, starości i śmierci*, tłum. Z. Mazurczak, Warszawa 2007.
9. Jäger W., *Fala jest morzem. Rozmowy o duchowości*, tłum. Z. Mazurczak, Warszawa 2016.
10. Küng H., *My Struggle for Freedom: A Memoir*, Grand Rapids 2003.
11. Mądrość Wschodu i Zachodu Fundacja Willigisa Jägera, *Willigis Jäger (7.03.1925-20.03.2020)*, <https://jagerfundacja.pl/willigis-jager/biografia/> (dostęp: 27.04.2020).
12. Mądrość Wschodu i Zachodu Fundacja Willigisa Jägera, *Kim jesteśmy?* https://jagerfundacja.pl/zen/o-nas_zen/kim-jestesmy/ (dostęp: 27.04.2020).
13. Mistrz Eckhart, *Dzieła wszystkie*, tłum. W. Szymona, Poznań 2016.
14. Sanbōzen, *Announcement (January 11, 2009)*, <http://www.sanbo-zen.org/0111announcement.pdf> (dostęp: 27.04.2020).

**Non-dualistic, Divine-human Reality as Continous Incarnation in
Willigis Jäger's Thought**

The article aims at showing elementary theological convictions of Willigis Jäger included in his book *Modlitwa kontemplacyjna* and other selected writings with a special respect to the theme of the wholeness of reality seen as non-dualistic, divine-human, centred in the incarnation of Jesus Christ.

Keywords: Jäger, incarnation, theology, Christ