

TAJEMNICA NIEOBECNOŚCI

„Podczas Wielkiej Soboty Kościół trwa przy Grobie Chrystusa, rozważając Jego Mękę i śmierć, oraz wstrzymuje się od ofiary Mszy św.; dlatego ołtarz jest pusty...” (z Mszału Rzymskiego).

Pustka Wielkiej Soboty

Wielka Sobota jest z natury swej dniem pozbawionym historii i liturgii chrześcijańskiej. Kościół wspomina nieobecność Pana i dlatego nie sprawuje Eucharystii będącej sakramentem Jego obecności. W rzeczy samej sobota ta jest dniem dosyć obcym i długim, nie mieszczącym się w ścisłych ramach 24 godzin zwykłego dnia słonecznego. Obejmuje czas, jaki płynie od chwili złożenia ciała Jezusowego do grobu aż do poranka wielkanocnego. Od wieczoru piątkowego, kiedy to Józef z Arymatei wziął ciało Jezusa, owinął w prześcieradło czyste i złożył w nowym grobowcu, jaki wykuł w skale, aż po poranek niedzielny, kiedy to dał się słyszeć głos anioła: „Nie ma Go tu, bo zmartwychwstał” (Mt 28, 6)¹.

Jezus „umarł i został pogrzebany” — jak stwierdza lapidarnie *Credo*; a wzmianka o pogrzebie świadczy tu, podobnie jak w Ewangeliach, o faktycznej śmierci². Taka jest też treść czysto historyczna pierwszej Wielkiej Soboty: kończy się tu cała „przygoda”, wszystkie perypetie Jezusa historycznego. Komentatorzy oraz pobożność ludowa podkreślą fakt Jego nieobecności, posługując się słowami: „samotność”, „pustka”, „smutek”, „ból”, a więc pojęciami, które przemawiają do nas, niestety, same przez się i nie wymagają osobnej egzegezy.

Poza stwierdzeniem faktów, uwypuklonych z wielkim realizmem przez pierwszych świadków Nowego Testamentu³, dostrzec można także inny głęboki wymiar tego wydarzenia, przekraczający samą tylko zewnętrzną rejestrację faktów, konkretną, ale niepełną, i przynależący do *meta*-historii Jezusa, w której fakty przekształcają się już w tajemnicę. Pierwszy List św. Piotra stwierdza, za pomocą słów trudnych do oddania, że Jezus został „zabity

¹ Por. Mt 27, 57-61.

² Por. I. Goma, *El Evangelio según S. Mateo*, t. II, Madrid 1976, s. 672

³ Por. np. Mk 15, 44; J 19, 33-34; Dz 2, 24; 1 Kor 15, 3 nn.

wprawdzie na ciele, ale powołany do życia Duchem. W nim poszedł nawet ogłosić zbawienie duchem zamkniętym w więzieniu" (1 P 3, 18-19). W sposób o wiele bardziej prosty Wyznanie wiary mówi: „zstąpił do piekieł” Jest to inne oblicze Wielkiej Soboty. Chrystus nie tylko bierze na siebie śmierć biologiczną, zaakcentowaną poprzez fakt pogrzebu, ale uczestniczy także we wspólnym przeznaczeniu wszystkich ludzi — poza śmiercią.

Te dwa aspekty uwzględnia liturgia Wielkiej Soboty. Jest to jedyny dzień *a*-liturgiczny w ciągu roku: „nie ma w nim żadnych nabożeństw” — jak mówią chrześcijanie, mając na uwadze natężoną działalność liturgiczną Wielkiego Czwartku i Wielkiego Piątku. W niektórych liturgiach wschodnich istnieje obrzęd pogrzebu w ramach którego ból grzesznej ludzkości w obliczu śmierci zadanej przez nią Bogu, który ją zbawia, wyraża się często w poezji pełnej ostrego tragizmu. Kościół rzymski ogranicza się jedynie do liturgii czytań w świątyniach pozbawionych światła, z ogolonymi ołtarzami; zniknęły zwyczajne ozdoby i sam tylko Krzyż przypomina Mękę Pana. Razem ze świętymi niewiastami Kościół staje u grobu Zbawiciela, kontemplując Jego odpoczynek w pokoju. Ogolnienie, milczenie stanowią liturgiczny wyraz śmierci i pogrzebu Jezusa w Wielką Sobotę. Nie jest to jednak kontemplacja pozbawiona nadziei, ani tym bardziej refleksja nihilistyczna; jest to poważne i głębokie zastanowienie się nad spoczynkiem Pana, natchnione śpiewem antyfon i psalmów brewiarzowych oraz czytaniem Listu do Hebrajczyków (rozd. 4): zastanowienie pełne nadziei nad śmiercią będącą źródłem życia, połączone z przypomnieniem pasterza, który szuka zagubionych owiec nawet pośród umarłych (drugie czytanie). Śmierć, spoczynek, pasterz — to trzy tematy wypełniające przeżywaną przez Kościół nieobecność. Kościół Bizantyjski wyraża to wezwaniem śpiewanym zamiast zwyczajnego hymnu cherubinów: „Niech każdy śmiertelnik zamilknie i niech trwa w świętej obawie i drzeniu oraz nie zastanawia się nad tym, co ziemskie...”⁴

Tradycja oraz pobożność ludowa chrześcijan nadały również własną interpretację Wielkiej Sobocie. Pojawiły się pełne tragizmu odzwierciedlenia bólu Maryi wobec zmarłego Syna, wyrażone w średniowiecznych *planctus Mariae* oraz renesansowe Piety i Bolesne. Przeniesiono tym samym przeżywane przez Kościół poczucie osamotnienia i pustki na Maryję z intuicją nie pozbawioną wielkości i walorów wychowawczych; lud wielbił Maryję i zwracał się do Niej, ukazywanej jako Bolesna i Osamotniona.

⁴ Por. B. Baroffio, *Meditazioni sul triduo pasquale*, Rivista di Pastorale Liturgica 87 (1978) 31—32.

Kontemplacja Kościoła przed grobem wzbogaciła tym samym Wielką Sobotę o szereg tematów, które nadają jej wielki sens i aktualność: solidarność Chrystusa ze śmiercią, Jego zstąpienie do królestwa zmarłych, ludzkie doświadczenie nieobecności i bólu, a także cichy i spokojny odpoczynek Pana.

Solidarny ze śmiercią

Pierwszy wymiar Wielkiej Soboty, z którego wynika wszystko inne, wyraża się w stwierdzeniu, że Jezus umarł prawdziwie. „Oddał ducha” (Mk 15, 37), został pochłonięty przez ucisk śmierci i wszedł w jej objęcia, w jej więzy — zgodnie z wyrażeniem pierwotnej katechezy (Dz 2, 24), zstąpił do przepaści, w samą głębię królestwa umarłych (por. Rz 10, 7), wkroczył w noc, tę noc, w której nikt „nie będzie mógł działać” (J 9, 4). Dlatego to opłakiwano Go przy grobie (por. J 20, 11) i brak nadziei przenikał Jego uczniów (por. Łk 24, 19-20). Jego śmierć stanowi ostateczną konsekwencję Wcielenia, tego realizmu, z jakim Syn Boży stał się Synem ludzkim nie tylko w swych poczynaniach życiowych, ale „aż do śmierci” (Flp 2, 8). Należy unikać nadawania fałszywego heroicznego znaczenia, śmierci Jezusa. Śmierć nie jest, sama z siebie, wyzwolenicza, nie jest też, jako taka, znakiem zbawienia dla chrześcijanina, wbrew temu, co sądził platonizm, który zdominował ówczesny świat hellenistyczny. Śmierć jest „ostatecznym przypieczętowaniem upadku duszy i ruiny człowieka takiego, jakim Bóg chciał go mieć”⁵. Śmierć fizyczna jest złem największym ze wszystkich po śmierci duchowej, której jest właśnie znakiem — „diabelskim jej sekretem” — jak mówi L. Bouyer.

Oto, co w pierwszym rzędzie podkreśla pozbawione chwały milczenie Wielkiej Soboty. Nie ma tu chwalebnej tragedii, nie chodzi też o pełną triumfu śmierć bohatera. Jezus solidaryzuje się z człowiekiem ulicy, który umiera i przeżywa śmierć jako ostateczną porażkę pragnienia życia. W istocie rzeczy śmierć jest jedynie rozwinięciem i rozwojem tego wroga człowieka, który zadomowił się w nim samym od początku jako zasiew, a mianowicie grzechu, albowiem — jak mówi św. Paweł — owocem grzechu jest śmierć (por. Rz 6, 16-23). Tak więc śmierć Jezusa, podobnie zresztą jak śmierć każdego człowieka, jest zwycięstwem grzechu w nim samym, triumfem ciemności w człowieku. Jezus staje się tym samym solidarny nie tylko w śmierci fizycznej i biologicznej swych braci, ludzi, ale także w tym wszystkim, co ta śmierć niesie

⁵ L. Bouyer, *Le mystère pascal*, Paris 1965, s. 335.

ze sobą z porażki i osamotnienia, bezsilności i grzechu, tragedii i banału. Oto dlaczego Wielka Sobota jest dniem, w którym Kościół nie wysławia zwycięstwa Pana nad śmiercią. Okrzyk ten zostaje zarezerwowany na poranek niedzielny, w którym Pascha zespoli się na zawsze z Jego zmartwychwstaniem. Nie należy jednak go wyprzedzać. Jezus, który jako człowiek opłakiwał śmierć swego przyjaciela (por. J 11, 35), a którego śmierć ludzką opłakiwały z kolei niewiasty u Jego grobu (por. J 20, 11) bądź też rozważały ją w pełnym bólu milczeniu, w suchym — pozbawionym słów i łez — opłakiwaniu (por. Mt 27, 61), jest nauczycielem Kościoła szanującego łyzy i bolesne milczenie w obliczu śmierci i nie ośmielającego się antycypować chwały zmartwychwstania, ponieważ pojął głębię i powagę tejże śmierci. Jedynie dogłębne spojrzenie poety, który nie ucieka z tej ziemi, jest w stanie oddać to, co się wtedy przeżywa, a jego słowa przemieniają się w pieśń poważną, wyrażającą tragedię tejże soboty:

„Ciało wydaje się w bólu i smutku,
odchodząc z ponurej ziemi je podtrzymującej.
Pozostają tylko oczy pytające
w całkowitej ciemności, nigdy się nie zamykające”⁶.

Zstąpił do piekieł

Samotny, jak każdy człowiek, który doświadcza śmierci — własnej, niepowtarzalnej, jedynej — odłączony od świata istot żywych, kosztujący goryczy przeciwnej istnieniu, pogrążony w nieprzeniknionych ciemnościach, Jezus staje się solidarny z ludzką śmiercią. A jednak nie dotarliśmy jeszcze do samego sedna problemu. Albowiem wszystko to stanowi zaledwie powłokę śmierci, jej zewnętrzny aspekt. Jezus tymczasem wkroczył w śmierć całkowitą, z duszą i ciałem, schodząc do takiej jej głębi, że udziałem Jego stała się „solidarność z grzesznikami w samym akcie decydowania czy akceptowania tego, co zabrałaby nam egzystencja w momencie śmierci”⁷. Nie tylko że umarł i nie tylko został pogrzebany, ale zstąpił także aż do piekieł.

Wyrażenie „zstąpił do piekieł” cechuje podwójne skażenie — jak dzieje się to zawsze wtedy, gdy chce się wyrazić coś, w odniesieniu do czego brak nam bezpośredniego i osobistego doświadczenia. Z jednej strony zawiera ono coś z mitycznego pojęcia „pie-

⁶ J. L. Hidalgo, *Los Muertos*, w: *Cuatro poetas de hoy*, Madrid 1975, s. 24.

⁷ H. U. von Balthasar, *Mysterium Paschale*, w: *Mysterium Salutis*, t. III/2, Einsiedeln etc. 1969, s. 243.

kiel” nazywanych w Starym Testamencie również królestwem umarłych, szeolem, przepaścią — by ograniczyć się do tych kilku określeń. „Jest to królestwo ciemności, podziemie, w którym człowiek kontynuuje swe istnienie nie będące już życiem; jest on oddalony od Boga i Go nie wielbi” — przebąkuje jedna z ostatnich prób wyjaśnienia⁸. Z drugiej strony pojęcie to wyraża popularną lokalizację w centrum ziemi, przeciwstawnym do nieba znajdującym się „tam w górze”. W każdym bądź razie wyraża ono sytuację bezwzględnej bierności, *nie-życia*, przylegającą znakomicie do sytuacji śmierci⁹. Tak więc, eliminując zarówno aspekt aktywny słowa „zstąpić”, jak też jego odniesienie lokalne, oraz unikając jego zabarwienia mitycznego, jakie może nam nasuwać termin „piekła”, można by oddać to pojęcie jako „podróż do królestwa umarłych”. Fakt, że nie potrafimy bardziej dokładnie opisać znaczenia tego pojęcia, wynika, jak to już zaznaczyliśmy, z naszej nieumiejętności wyrażenia tego, czego nie doświadczyliśmy. Musimy w tym przypadku, jak w wielu innych sprawach, zadowolić się przybliżeniem, które nie jest w stanie sprecyzować idei, gdyż posługuje się z konieczności parafrazami czysto ludzkimi. W sumie, pojęcie to wskazuje na sytuację odmienną od życia, nacechowaną biernością śmierci. Te dwie dane: nowa sytuacja i bierność śmiertelna — trzeba brać na serio, o ile chce się poprawnie zrozumieć to wszystko, co Nowy Testament mówi na ten temat.

W rzeczywistości nie jest to coś ważnego. Nowy Testament kładzie niewątpliwie stały nacisk na fakt, że Jezus powstaje „spośród umarłych” (około 15-tu razy), a tym samym wskazuje ubocznie, iż „przebywał” wśród nich. Fakt ten z kolei jest często potwierdzany. Przykładowo, Jezus, odrzucając prośbę o znak eschatologiczny co do swego posłannictwa wobec niewierzących, odpowiada im: „Plemię przewrotne i wiarołomne żąda znaku, ale żaden znak nie będzie mu dany, prócz znaku proroka Jonasza. Albowiem jak Jonasz był trzy dni i trzy noce we wnętrzościach wielkiej ryby, tak Syn Człowieczy będzie trzy dni i trzy noce w łonie ziemi” (Mt 12, 39-40). Jeżeli będziemy tłumaczyli tę wypowiedź odwołując się do Księgi Jonasza (2, 3-10), a więc do samej pieśni proroka znajdującego się we wnętrzościach potwora — co zakłada analogię między jego sytuacją a stanem tych, którzy zstąpili do szeolu — wówczas zrozumiemy znacznie lepiej wyrażenie „w łonie ziemi”. Nie chodzi tu, jak się wydaje, wyłącznie o grób, ale o dość wyraźną aluzję do zstąpienia Jezusa, po śmierci, do szeolu — do

⁸ *Nueva Biblia Espanola*, Madrid 1975, s. 1949.

⁹ Por. J. Nelis, Sheol, w: *Diccionario de la Biblia* (red. H. Haag), Barcelona 1970, s. 1828—1830.

królestwa umarłych¹⁰. To wyjaśnienie pozwoli, być może, lepiej zrozumieć zwycięską pieśń Apokalipsy (1, 18): „Byłem umarły, a oto jestem żyjący na wieki wieków i mam klucze śmierci i Otchłani” Ustęp ten stwierdza, że śmierć Jezusa zapewniła Mu zwycięstwo nad tymi, których Otchłani (*hades, sheol*) skazała na śmierć beznadziejną (por. też Rz 10, 6-8).

W opisie Męki Mateusz ujmuje w sposób apokaliptyczny skutki śmierci Ukrzyżowanego (27, 51-53), wprowadzając wielce wymowną wstawkę: „Groby się otworzyły i wiele ciał Świętych, którzy umarli, powstało. I wyszedłszy z grobów po Jego zmartwychwstaniu, weszli do Miasta Świętego i ukazali się wielu” (Mt 27, 52-53). Mateusz ma jak gdyby pewien „skrupuł”, pragnąc nam ukazać, że w rzeczywistości święci zmartwychwstali dopiero wraz z Jezusem, który „zmartwychwstał jako pierwszy spośród tych, co pomarli” (1 Kor 15, 20), a niejako ubocznie mówi o czasie pośrednim, o ile tylko można tu mówić o czasie zachodzącym pomiędzy śmiercią Jezusa i Jego zmartwychwstaniem. Chodzi o czas Jego wkroczenia do królestwa umarłych. Czas ten i połączona z nim działalność, jaką opisuje św. Piotr w swym Pierwszym Liście w sposób trudny do zrozumienia i niejasny — w kontekście, który nie jest ściśle dogmatycznym, lecz całkowicie parenetycznym — stanowi o sile chrześcijan w ich walce z tym światem, będącej konsekwencją chrztu: „Chrystus bowiem również raz umarł za grzechy, sprawiedliwy za niesprawiedliwych, aby was do Boga przyprowadzić; zabity wprawdzie na ciele, ale powołany do życia Duchem. W nim poszedł nawet ogłosić zbawienie duchom zamkniętym w więzieniu, niegdyś nieposłusznym, gdy za dni Noego cierpliwość Boża oczekiwała, a budowana była arka, w której niewielu, to jest osiem dusz, zostało uratowanych przez wodę. Teraz również zgodnie z tym wzorem ratuje was ona we chrzcie... Dlatego nawet umarłym głoszono Ewangelię, aby wprawdzie podlegli sądowi jak ludzie w ciele, żyli jednak w Duchu — po Bożemu” (1 P 3, 18-21a; 4, 6)¹¹. Starajmy się prześledzić dokładniej ten trudny tekst. Chrystus umarł na krzyżu jako sprawiedliwy za grzeszników; poprzez swą śmierć przenika On w największą głębię śmierci i jej świata, dociera aż do „duchów zamkniętych w więzieniu”, aż do umarłych w sheolu. Według dosyć prawdopodobnej interpretacji, duchami tymi są ludzie z czasów potopu za dni Noego, a także złe duchy, które skłoniły tych ludzi do buntu przeciw Bogu: jedni

¹⁰ Por. I. Goma, dz. cyt., s. 651.

¹¹ Na temat tego tekstu zob. oparte na sprecyzowaniach H. U. von Balthasara (dz. cyt.): C. Spicq, *Les épîtres de saint Pierre*, Paris 1966, s. 146 n; M. Schlier, *Das Ostergeheimnis*, Einsiedeln 1976.

i drudzy — zgodnie z niektórymi ujęciami judaizmu ówczesnego — uchodzili za opuszczonych definitywnie przez Boga, niezdolnych do uzyskania utraconego pokoju¹². W przeciwieństwie do nich, stwierdza Autor listu, pokolenie obecne składa się z ludzi chrztu, a nie potopu; jest więc pokoleniem, któremu objawiła się łaskawość Boga przez Chrystusa umarłego, który zstąpił, aby zwiastować dobrą nowinę o zbawieniu — nie jako naukę mniej lub bardziej prawdziwą, ale stając się sam solidarny całowicie w śmierci ze śmiercią wszystkich ludzi, którzy Go wyprzedzili; Jego śmierć uobecnia zbawienie i staje się skutecznym orędziem całkowitego pojednania wszystkich ludzi, którzy byli, są i będą — przez Chrystusa.

Zstąpienie Jezusa do piekieł podkreśla więc to, jak bardzo Jego solidarność ze śmiercią ludzką poszła w głąb samej śmierci biologicznej, przenikając Go dosłownie aż do wnętrza duszy. To właśnie oznacza być w szeolu starotestamentalnym. Podobnie jak wszyscy ludzie, którzy Go wyprzedzili, Chrystus doświadcza także tryumfu śmierci i grzechu nad sobą, przyjmując w ten sposób nieubłaganą logikę śmierci ludzkiej (czyli „zstąpienia”) we wszystkich jej wymiarach oraz dzielając wraz z ludźmi beznadziejną samotność i opuszczenie szeolu (czyli „piekieł”). H. U. von Balthasar, zastanawiając się nad możliwością „oczekiwania” zbawienia (a nie „nadziei”, albowiem jest ona cnotą teologiczną, niemożliwą — jako taka — przed Chrystusem) ze strony tych wszystkich, którzy — przeżywszy swe życie zgodnie z prawem miłości — umarli przed Chrystusem, dochodzi do wniosku, że nie mogli oni doświadczać całego rozmiaru odrzucenia, na jakie zasłużyli; twierdzi, nie bez racji, że jedynie Chrystus doświadcza rzeczywiście i dogłębnie ostatecznych konsekwencji grzechu: „Czyż nie jest prawdą, że — jak to ujął właśnie Grzegorz Wielki — Bóg znosi w Jezusie Chrystusie, i to w nieporównywalnej głębi, wszystkie głębokości świata podziemnego? On, który jest ponad niebiosami, jest także *inferno profundior, quia transcendendo subvehit*. Właśnie Chrystus, który poprzez *compassio* przyjął na siebie *timorem horroris*: verum timorem, veram tristitiam sicut et veram carnem, nie dlatego, że musiał cierpieć, lecz *miserationis voluntate* (Alain de Lille)¹³. Można zatem powiedzieć, że Jezus przyjął na siebie doświadczenie szeolu, łącznie z brakiem jakiegokolwiek światła zbawczego, gdyż wszelkie światło zbawcze płynie od Tego, który

¹² Chodzi zwł. o apokryf Henocha. Por. H. U. v. Balthasar, dz. cyt., s. 236, który cytuje J. Jeremiasa, *Der Opfertod Jesu Christi*, Calver Heite 62 (1963) 8. Por. też inne artykuły w niniejszym numerze *Communio*.

¹³ H. U. von Balthasar, dz. cyt., s. 242.

stał się solidarny z ludźmi aż do końca. Dlatego to „umarł bardziej od kogokolwiek”, doszedł aż do tych granic, do których nikt z ludzi nie dotarł — do doświadczenia biernego czyli obiektywnego całej głębi grzechu. Jak ujmuje to modlitwa eucharystyczna Hipolita, Jezus wydał się na mękę dobrowolnie, „by zniweczyć śmierć i rozerwać diabelskie kajdany, by rozbić bramy piekła i wyprowadzić sprawiedliwych ku światłu, by położyć kres i objawić zmartwychwstanie”¹⁴. Władza grzechu i śmierci doprowadziła Go aż do tego; tu jednak Pan ustalił granicę, ogłaszając zbawienie, czyli przeciwstawiając śmierci przejaw życia wiecznego, ażeby zerwać jej więzy na zawsze. Jest to owoc zstąpienia do piekieł — tego ostatniego już etapu logiki Wcielenia. Odtąd śmierć zostanie przewyciężona i spętana, ujarzmiona, a Pan będzie miał klucze życia; piekło nowotestamentalne, podobnie jak czyściec, istnieje jedynie dzięki odniesieniu do Niego — jako konsekwencja sądu eschatologicznego, jaki został już zrealizowany poprzez zstąpienie do piekieł. I w sposób paradoksalny, piekło i czyściec staną się znakiem miłosierdzia, albowiem są one już tylko innym obliczem i cieniem czegoś, co było dotąd niemożliwe: przekształcenia śmierci bez wyjścia i nadziei w życie prawdziwe i wieczne.

Pasterz Adama

Liturgia Czytań stawia nas wobec tych tajemniczych, ale i rzeczywistych aktów właśnie w Wielką Sobotę, dając nam do czytania piękną „starożytną homilię o wielkiej i świętej sobocie”¹⁵. Ukazuje ona Pana zstępującego do piekieł jako Dobrego Pasterza poszukującego zgubionej owieczki, jaką stanowią umarli w szeolu, skonkretyzowani w Adamie i Ewie. Spotkanie Pasterza z owieczką jest tu opisane ze wzrastającym wciąż napięciem: „Pan, mając w swych rękach triumfalną broń krzyża, zbliża się do nich. Dostrzegając Go, nasz praojciec Adam, zdumiony tak wielkim wydarzeniem, woła do wszystkich: „Pan z wami!”; Chrystus zaś w odpowiedzi mówi do Adama: „I z duchem twoim!” A ujmując go za rękę, dopowiada: „Obudź się ty, który śpisz, powstań z martwych, a zajaśnieje ci Chrystus” (Ef 5, 14) W ten sposób liturgia

¹⁴ Wyd. przez: V. Martin-Pindade i J. M. Sanchez-Caro, *La gran oracion eucaristica*, Madrid 1969, s. 136.

¹⁵ Tekst Pseudo-Epifaniusza znajduje się w całości w PG 43, 439—463. Zagadnienie zostało również rozwinięte w drugiej części apokryficznej *Ewangelii Nikodema*, która pochodzi w swej aktualnej redakcji prawdopodobnie z IV w., ale zawiera wątki o wiele starsze i zaczerpnięte z apokryfów żydowskich. Por. A. de Santor-Otero, *Los evangelios apócrifos*, Madrid 1963, s. 396 nn.

Kościół zapewnia o triumfie Chrystusa nad śmiercią w chwili, kiedy doświadcza On jej aż do końca. Jest On Pasterzem, który nie chce się pogodzić z utratą choćby jednej owieczki ze stada, nie tylko spośród żyjących, ale także i tych, które doświadczyły już śmierci po upadku Adama. W Kościele zaś rozbrzmiewają w nowym znaczeniu słowa Pasterza: „Oddaję swe życie za owce” (por. J 10, 11-17).

Późniejsza tradycja chrześcijańska, mieszając geografie z pobożnością, pamiątki archeologiczne z teologią, wydobyła stopniowo w sposób symboliczny, ale i prawdziwy, pełne znaczenie spotkania Chrystusa umarłego ze śmiercią. Tradycja rabinistyczna, poświadczona przez Orygenes¹⁶, gloryfikuje Jerozolimę jako ośrodek ziemi, podkreślając w dalszym ciągu, że to właśnie wzgórze Golgoty, Kalwarii lub Czaszki¹⁷ — nazwa oddająca, być może, konfigurację terenu zaokrąglonego i jakby łysego — było miejscem grobu Adama. Orygenes z kolei jest świadkiem tradycji chrześcijańskiej, która zespala, w II i III wieku, grób Adama z miejscem śmierci Chrystusa tak dalece, że można by mniemać, iż krzyż Chrystusa został wbity w ziemię dokładnie w miejscu grobu Adama. Kiedy z biegiem czasu zatracono dokładną pamięć miejsca kalwaryjskiego, a zachowano w pamięci rejon grobów, wśród których musiał się znajdować nowy grób, wydrążony w skale, Józefa z Arymatei, oba te miejsca zlały się ostatecznie ze sobą w perspektywie czasu, który ztraca szczegóły. Tak więc historyk Rufin w swej apologii męczennika Lucjana utożsamia miejsce krzyża z *antrum* grobu Pańskiego, wspominając wyraźnie o szeolu, piekle, do którego Jezus zstąpił¹⁸. Nie trzeba było wielkiego wysiłku, by przejść od tej idei do koncepcji świata podziemnego, znajdującego się pod krzyżem; ułatwiały ten proces wielkie szczeliny, rozpadliny skalne w miejscu ukrzyżowania i grobu, przypominające o tym apokaliptycznym trzęsieniu ziemi, opisanym przez Mateusza, jakie miało miejsce w chwili śmierci Jezusa i umożliwiło wyjść wolno i zmartwychwstać tym, którzy byli dotąd uwięzieni więzami śmierci¹⁹.

Ukazuje się tutaj powszechna wizja dziejów w wymiarze weretykalnym: Adam, Jeruzalem, Kalwaria, Krzyż, grób, szeol. Nic też dziwnego, że wyciąga się z niej wnioski ściśle teologiczne. Św. Hieronim, opisując te wszystkie miejsca Marcelli, ukazuje w sposób

¹⁶ In Mattheum 126; PG 13, 1177.

¹⁷ W j. hiszpańskim dostrzec można wielką bliskość obu tych nazw: Kalwarii i Czaszki — „calvario”, „calavera”. Przyp. tłumacza.

¹⁸ *Historia Kościelna* 9, 6.

¹⁹ Por. np. apokryf *Opowiadanie Piłata* pochodzący sprzed VII w. A. de Santos-Otero, dz. cyt., s. 482 nn.

teologiczny, jak krew Chrystusa oczyszcza Adama z grzechu: „W tym mieście, a nawet w tym samym miejscu, gdzie Pan nasz był ukrzyżowany, miał żyć ongiś i umrzeć Adam. Stąd i miejsce to nazywa się Kalwaria, dlatego że tam miała być pochowana czaszka pierwszego człowieka, aby krew drugiego Adama — Chrystusa, spływająca z krzyża, zmyła grzechy pierwszego człowieka, spoczywającego tu prarodzica i by wtedy mogły się spełnić słowa Apostoła: „Zbudź się, który śpisz, i powstań z martwych, a oświeci cię Chrystus” (Ef 5, 14)²⁰. Średniowiecze posunie się jeszcze o jeden krok dalej, dostrzegając krew Chrystusa, spływającą poprzez rozpadliny skalne aż do grobu, na czaszkę zmarłego Adama i przywracającą mu życie; stwierdzi się wówczas także, że śmierć Chrystusa i Adama nastąpiły o tej samej porze²¹.

Nie bez powodów pojawia się uśmiech na naszych ustach wobec tych bezkrytycznych i przesadnych, pełnych anachronizmów i wyobrażeń ujęć; sama jednak, zawarta w nich treść stanowi rdzeń naszej wiary: rzeczywista i całkowita śmierć Ukrzyżowanego, który spotyka się z umarłymi, skonkretyzowanymi w Adamie, ażeby przywrócić im życie. Ludowa ikonografia, będąca dziełem nieprzeciętnych niekiedy malarzy i rzeźbiarzy, przechowała z kolei w sposób plastyczny to stwierdzenie w postaci krzyża umieszczonego na rozdartej skale, z czaszką u jego stóp. Cała tajemnica Wielkiej Soboty wyraża się w tym obrazie. Na plan pierwszy wysuwa się tu, na pozór, zwycięstwo śmierci nad Chrystusem; po uwzględnieniu jednak wszystkich elementów, staje się rzeczą jasną, że jest to zwycięstwo Ukrzyżowanego, którego krew spływa na czaszkę Adama, by przywrócić mu życie. A gdy chodzi o Tego, który wisi na krzyżu i który z grobu, z rzeczywistej śmierci zstępuje aż do pierwszego człowieka w królestwie umarłych, i który na skutek tak pojętej śmierci jest bardziej osamotniony i umarły od kogokolwiek innego, to trzeba stwierdzić, iż w Wielką Sobotę staje się On rzeczywiście Pasterzem Adama.

Osamotnienie Maryi

W jutrzni poprzedzającej reformę Soboru Watykańskiego II Kościół odmawiał w ciągu całego Triduum Wielkanocnego, uwy-

²⁰ List 46, 3, w: Św. Hieronim, *Listy* (tłum. ks. J. Czuj), t. I, Warszawa 1952, s. 258. W *Komentarzu do Mateusza* (27, 33; PL 26, 217a) św. Hieronim zmieni tę opinię, którą starał się uzasadnić nazwę Kalwarii. Niemniej jednak to, co zawiera cytowany list, zdaje się odzwierciedlać dawniejszy pogład świętego.

²¹ Por. C. Cechelli, *Mater Christi*, t. IV, Roma 1954, s. 104—112.

puklając je odpowiednimi responsoriami, lamentacje Jeremiasza — te autentyczne rozważania kościelne nad tajemnicami, które się celebryje. Jedno z responsoriów, unieśmiertelnione dzięki muzyce T. L. de Victoria, wkłada w usta Kościoła bolesną skargę zniszczonego Jeruzalem: *O vos omnes qui transitis per viam...* Jak tykroć razy, tak i obecnie pobożność ludowa, a za nią liturgia przenoszą te słowa na Maryję, uosabiając w ten sposób w Matce Jezusa samotność i ból Kościoła; powstał tym samym nowy obraz Maryi, streszczający w sobie całą zawartość treściową Wielkiej Soboty — historycznej i kościelnej: obraz osamotnienia²².

Tragiczna scena ukazująca Maryję stojącą u stóp krzyża i nie mniej tragiczna przepowiednia Symeona o mieczu przesywającym Jej serce (por. J 19, 25-27; Łk 2, 35) stworzyły podstawę do wprowadzenia postaci Maryi w samo centrum wydarzeń związanych ze śmiercią w Wielki Piątek; dały też początek dramatyzowania bóleści Maryi w późnym Średniowieczu, czego najwybitniejszym wyrazem jest *planctus Mariae* ze szczytowym *Stabat Mater*²³. Było też rzeczą logiczną, że również w Wielką Sobotę dano miejsce Maryi, wyrażając w pobożności ludowej oraz w sztuce prawdziwe wymiary tego dnia wypełnionego pustką i nieobecnością. Refleksja nasza nie mogłaby więc być pewna, gdybyśmy nie uwzględnili maryjnego wymiaru Wielkiej Soboty, w którym skupia się w wielkiej mierze sens i zrozumienie, jakie w odniesieniu do tego dnia stało się stopniowo udziałem ludu chrześcijańskiego.

Elementy nowotestamentalne, wstrzeźnieliwe same w sobie w odniesieniu do Maryi, nie ukazują Jej związku z grobem Jej Syna. Nic też dziwnego, że literatura starochrześcijańska, a także ujęcia artystyczne i liturgiczne z czterech pierwszych wieków pomijają milczeniem ten problem. Jedynie dwa szczegóły ikonograficzne z V w. pozwalają nam dostrzec obecność Maryi przy grobie²⁴. Jeżeli wierzyć tradycji średniowiecznej, to można by także przyjąć, że z Jerozolimy dochodzi wówczas wiadomość o „stacji Maryi”, czyli

²² „O vos omnes...” zostaje odniesione wprost do Maryi w formularzach mszalnych z XV i XVI w. Por. J. L. Novalin, *Infiltraciones de la devoción a Jesús y María en la liturgia romana de la Edad Media*, Studium Ovetense 3 (1975) 280. W XV w. Gomez Manrique odnosi słowa Lamentacji do Maryi w swych *Lamentacjach Wielkiego Tygodnia*. Por. J. Benito de Lucas, *Poesía Mariana medieval*, Madrid 1968, s. 116 n. Innym świadectwem jest anonimowa jednoaktówka „zdjęcie z krzyża” (XVI w.) którą odgrywano w Wielki Piątek po południu wewnątrz kościoła. Por. J. Moll, *Dramas liturgicos del siglo 16*, Madrid 1968, s. 112.

²³ Na temat *Stabat Mater* (XIII—XIV w.) zob.: F. Ermini, *Lo Stabat Mater e i pianti della Vergine nella lirica del Medio Evo*, Città di Castello 1916. Pełniejsza bibliografia w: LTK, t. IX, kol. 1000.

²⁴ Por. C. Cechelli, dz. cyt., s. 481 n.

o niewielkiej kaplicy poświęconej Najśw. Dziewicy obok Kalwarii, w miejscu, gdzie — zgodnie ze świadectwem F. Fabera z 1480 r. — Maryja miała pozostać po zakończeniu Męki Jezusa aż do Jego zmartwychwstania. Kaplica ta, będąca własnością etiopską od XIV w., wywarła wielki wpływ na pielgrzymów z Zachodu, którzy przekazywali ze swej strony pamięć o boleści Maryi²⁵. Sztuka gotycka wyakcentowała tragiczny charakter tego tematu, który osiągnął swe szczyty w literaturze i sztuce hiszpańskiego odrodzenia, wraz z Lope de Vega wysławiającym „Tę, która pozostała sama, gdy zniknęło słońce”²⁶.

Odtąd obraz Maryi — Samotnej, zespolił się ściśle z osamotnieniem Jezusa, Jej zmarłego Syna, zaakcentowanym przez tradycję ludową procesji i kazania „o samotności”, celebrowanych w tyłu wioskach i osiedlach hiszpańskich, prawdopodobnie w owym czasie podczas nocy Wielkanocnego Piątku, po „złożeniu do grobu”, ewentualnie rankiem w Wielką Sobotę. W ten sposób, z dynamiką nie ograniczającą się wyłącznie do tego przypadku, postawa Kościoła pełnego trwogi, samotności i nieobecności na skutek śmierci Pana, była przeżywana dramatycznie i pedagogicznie przez lud, który krystalizował i konkretyzował tę postawę w osobie Maryi i w Jej osamotnieniu aż do momentu definitywnego Jej spotkania się z Synem zmartwychwstałym w poranek niedzielny, które to spotkanie było także odzwierciedlane konkretnie w procesji zwanej potocznie „spotkaniem”.

Lud ten, choć ulegał niekiedy przesadzie w obchodzeniu Wielkiego Tygodnia, odnalazł w tym wypadku, w sposób zaskakujący, z niebywałą wprost intuicją, właściwy sens tego dnia, wcielając go w postać Maryi. Ona jest bowiem tragicznym odbłaskiem osamotnienia Syna pogrążonego w ciemnościach śmierci; Ona też jest plastycznym wyobrażeniem Kościoła biorącego na serio śmierć swego Założyciela, a wraz z nią śmierć każdego człowieka; Ona jest uosobieniem człowieka każdej epoki — osamotnionego w obliczu śmierci własnej lub tej osoby, którą kocha; Ona jest wreszcie doskonałym obrazem postawy chrześcijańskiej wobec śmierci, stanowiącej mieszaninę nieuniknionego bólu, jako że jesteśmy ludźmi, oraz nadziei niezłomnej i pewnej, gdyż opartej na wierze w Jezusa Chrystusa, który — sam umierając — otwiera bramy życia.

²⁵ Por. m. in. M. Trens, *María (Iconografía en el arte español)*, Madrid 1946, s. 233—242; *Diccionario de Historia Ecclesiastica de España*, t. IV, Madrid 1975, s. 2354 n.

²⁶ Poemat o samotności Maryi można znaleźć w zbiorze: J. M. Peman, *Suma poética*, Madrid 1950.

Zbliżenie od strony współczesności

Troska o zbliżenie się do tajemnicy Wielkiej Soboty od strony żywotnego doświadczenia teraźniejszości chrześcijańskiej i Kościoła jest ostatnim punktem naszej analizy. Zbliżenie to może się zrealizować drogą odkrycia ciemnych zakątków naszego życia chrześcijańskiego, rozjaśnianych tajemnicą tego dnia.

Pierwszym i podstawowym zbliżeniem jest milczenie Boga w świecie, który należy do Niego i który powinien głosić Jego imię tysiącem języków. „Milczenie Boga w świecie stanowi tajemnicę Wielkiej Soboty, ukazaną w tych enigmatycznych słowach, zgodnie, z którymi Jezus „zstąpił do piekieł”²⁷. Dlaczego Bóg wszechmocny ukazuje się naszym oczom jako bezwładny, niezdolny przekształcić niewiarę w wiarę, brak nadziei w optymizm, obietnice szczęścia w rzeczywistość? Często można dostrzec u chrześcijan współczesnych, w Hiszpanii i poza jej granicami, wyraźne rozczarowanie wyznawaną wszechmocą Boga wobec faktycznego stwierdzenia żywej i czynnej obecności złych mocy; rozczarowanie, które przybiera na sile z racji optymistycznych nadziei pokładanych w Soborze Watykańskim II oraz tej żywotności, jaka miała z niego wytrysnąć — czyli tego wszystkiego, co okazało się potem, przynajmniej częściowo, niepowodzeniem.

Nie jest też tajemnicą dla nikogo, że w wielu środowiskach chrześcijańskich odczuwa się obecnie słabo ukrywany pesymizm w stosunku do działania Kościoła wśród świata. Można by powiedzieć, że jego siły twórcze są kępowane lękiem przed utratą czoła z chwilą, gdy poluzuje stery bezpieczeństwa. Jest to, być może, najbardziej konkretny przejaw i najbardziej aktualny wyraz tego doświadczalnego opuszczenia, jakie było udziałem Apostołów i Maryi na widok Jezusa złożonego, bez życia, do grobu. „A myśleliśmy się spodziewali...” (Łk 24, 21) — oto słowa podejmowane na nowo i wypowiedzane na tysiąc różnych sposobów, przez ludzi wierzących i niewierzących w naszych czasach.

Głosić za wszelką cenę optymizm: równałoby się to z zamykaniem oczu przed rzeczywistością i posługiwaniem się techniką strusią. Także w tym wypadku, jak tyle innych razy, trzeba sobie przypomnieć, że Kościół nie może się różnić od swego Twórcy, albowiem „uczeń nie przewyższa nauczyciela” (Mt 10, 24). Aktualne doświadczenia pozwalają nam dostrzec niezwykle jasno, że trzeba przejść przez śmierć, by uczynić możliwym samo Zmar-

²⁷ J. Ratzinger, *Discese agli inferi*, Rivista di Pastorale Liturgica 45 (1971) 134.

twychwstanie — i to nie w sposób teoretyczny, ale rzeczywisty. Tajemnica Wielkiej Soboty przypomina ludziom tę prawdę, że niemoc i milczenie Boga mają swe rzeczywiste odzwierciedlenie w Kościele każdej epoki. Ale zwraca też uwagę na to, że dzieje Jezusa nie kończą się sobotą, lecz porankiem niedzielnym: Jego zwycięstwem nad śmiercią i Zmartwychwstaniem Pana dzięki wszechmocy naszego Boga. Nie wszystko jednak się zakończyło, albowiem nadchodzą dni pochmurne i ciemne, a życie Kościoła nie jest wcale nacechowane ustawicznym postępem według z góry przyjętych założeń i obliczeń. Prawdą jest, że Kościół, a także my, chrześcijanie, którzy go tworzymy, żyjemy w wierze niedzieli Zmartwychwstania; nie można jednak zapominać o tym, że konieczne jest dla wszystkich przejście przez doświadczenia piątku i soboty. Może podkreślenie tych aspektów okaże się pomocne w przewyciężaniu fałszywych triumfalizmów i doprowadzi do niepokładania nadziei w instrumentach władzy oraz obliczeniach ludzkich, mających warunkować rzekomy triumf Kościoła, a także pomoże żyć w „teraźniejszości” zbawienia otrzymanego przez Chrystusa chwalebne i zmartwychwstałego, zespolonej, w równym napięciu, z „jeszcze nie” Jezusa wydanego na śmierć, w którym ukazała się w całej pełni paradoksalnej głębi niemoc Boga wszechmocnego.

Inna grupa refleksji związanych z Wielką Sobotą odnosi się do postawy człowieka współczesnego wobec śmierci. Nie może nią być tragiczna beznadziejność czy też fatalistyczna rezygnacja. Chrześcijanin, przeżywając tajemnicę Wielkiej Soboty, przypomni sobie na nowo konieczność obrania na serio śmierci jako bolesnego odłączenia od królestwa żywych i od samego życia; będzie też tym samym czuł się zmuszony uszanować lzy uciśnionych i będzie się domagał prawdziwie ludzkich warunków, ludzkiego otoczenia dla samego umierania. Z kolei pewność, że Jezus, podzieliwszy naszą śmierć, zerwał jej więzy na zawsze, pozwoli chrześcijaninowi żywić nadzieję i cieszyć się pociechą niedzieli Zmartwychwstania, która nabiera pełnej jasności w kontraście z rzeczywistymi ciemnościami, nad jakimi wznosi się jej światło.

Istnieje jeszcze jeden ciemny zaułek, oświetlany omawianą tajemnicą. Jest to zaułek ludzkiej samotności, tego osamotnienia człowieka współczesnego, jakim jest każdy z nas, który nie ma czasu, albo nie chce go „tracić” dla kogoś innego, a równocześnie pozostaje bezbrzeżnie samotny, odczuwając tę samotność szczególnie boleśnie wtedy, gdy już nie nadaża za chorobliwym rytmem narzuconym przez produktyjność, stanowiącą obecnie największą wartość. Jest to także zaułek samotności starca zatopionego w

świecie wspomnień, które nikogo nie interesują; zaulek samotności człowieka upośledzonego motorycznie lub umysłowo, którego toleruje się jako zło konieczne — w sposób pełen hipokryzji; zaulek samotności dziecka nie znajdującego miejsca dla siebie w społeczeństwie pomyślanym przez i dla dorosłych; samotności bezrobotnego, który czuje się niepotrzebny, pozbawiony sensu życia, poświęcony na ołtarzu makroekonomii, nie zdolnej do tchnięcia nadziei; samotności tego, kto nie potrafi się przystosować do wymagań czasu. Jest to samotność przekształcająca się w osobiste piekło człowieka i sięgająca tak daleko, że staje się kategorią zdolną do określenia piekła jako takiego. J. P. Sartre, któremu się udało w tak wielu dziedzinach być jak gdyby diagnostykiem prawdziwego człowieka współczesnego, doszedł do bardzo wymownego określenia tego faktu w swym słynnym powiedzeniu: „Piekło — to inni” Komentarz J. Ratzingera na temat tego straszliwego stwierdzenia odkrywa nam głębię tragedii: „Wiemy, że wielu ludzi współczesnych jest, mimo pozornie optymistycznego nastawienia, zdania, że wszelkie spotkania międzyludzkie zatrzymują się na powierzchni i że nikt nie ma dostępu do autentycznej i ostatecznej głębi kogoś innego, a więc, że w głębi każdego istnienia panuje beznadziejność, piekło”²⁸.

Od pierwszej Wielkiej Soboty w dziejach jednak wiemy, iż Jezus podzielił bez reszty tę samotność i że ją oświecił dogłębną miłością swej dobrowolnej śmierci, a kajdany piekła rozpadły się na kawałki. Zadaniem chrześcijanina jest znaleźć się tak, jak uczynił to Chrystus, u boku opuszczonych i ofiarować im towarzystwo solidarności aż do końca. Chrześcijanie winni też zjednoczyć się, tak jak Maryja, z tymi, którzy się lękają, ażeby wspólnie się modlić w oczekiwaniu na Pana i umożliwić narodziny i trwałość Kościoła (por. Dz 1, 14). Albowiem wraz z nadejściem tego dnia, piekło samotności zostało przewyciężone, a Kościół otrzymał zadanie przekształcania samotności człowieka, poprzez branie w niej udziału, w radosną wspólnotę świętych oczekujących na zmartwychwstanie.

Pogrzeb Chrystusa, samotność rzeczywistej śmierci, milczenie Boga — oto komponenty tajemnicy Wielkiej Soboty. Tajemnicy nieobecności, która staje się równocześnie zapowiedzią realizmu chrześcijańskiego. W rzeczy samej człowiek, który wierzy w Zmartwychwstanie, uczy się stąd — nie negując wcale tragizmu śmierci — odrzucania tragedii jej nonsensu; żywiąc zaś uzasadnioną nadzieję na triumf życia poprzez zmartwychwstanie, uczeń tego Je-

²⁸ Tamże, s. 136.

zusa, który umarł, został pogrzebany i zstąpił do piekieł, uświadamia sobie, że nie jest w stanie uczestniczyć jeszcze w pełni w radości życia nieśmiertelnego. Pomiedzy śmiercią i zmartwychwstaniem, samotnością a pełną wspólnotą, niemocą Boga i Jego wszechmocą, tajemnica Wielkiej Soboty nie przestaje oświeślać życia ludzkiego, uzdalniając ludzi do poważnego i pozbawionego jakiegokolwiek brawury wyjścia na przeciw dramatowi śmierci oraz dopomagając im do osiągnięcia, bez jakichkolwiek uskoków czy wykrętów, nadziei pełnego życia.

tłum. ks. Lucjan Balter SAC