

Magdalena Cybulska: Teologia Wielkiej Soboty Hansa Ursa von Balthasara

Hans Urs von Balthasar bardzo mocno akcentuje znaczenie i rolę Wielkiej Soboty w Misterium Paschalnym Jezusa Chrystusa. Rozwijając teologię Wielkiej Soboty opiera się on z jednej strony na tym, co na ten temat mówi samo Pismo św., z drugiej zaś strony bierze pod uwagę zarówno wypowiedzi Ojców Kościoła, jak i doświadczenia mistyków – pisze Magdalena Cybulska.

Dzień Wielkiej Soboty w Liturgii Kościoła jest dniem milczenia i ciszy. Kościół – Oblubienica Chrystusa modli się i czuwa przy grobie swojego Oblubieńca. Dzień ten, jeden z najszczerólniejszych dni w roku, kolejny dzień Misterium Paschalnego, wydaje się jednak być przemilczany i pomijany w swojej doniosłości. Oto wszystko już się dokonało; Chrystus umarł i spoczywa w grobie, a świat żyje dalej tak, jakby już Boga nie było. Z jednej strony ciemność i dramat Wielkiego Piątku, z drugiej zaś radość i światło Wielkiej Nocy oraz tradycja i bliskość Wielkanocnego poranka, zdają się przesłaniać wymowę tego dnia, gdy Bóg świętuje swój Szabat.

Bycie umarłym Syna Bożego wraz z Jego zstąpieniem do piekieł, niektórzy chcą widzieć, powołując się oczywiście na wypowiedzi teologiczne, li tylko jako tryumfalny pochód Chrystusa przez piekło, zostawiający za sobą ruiny i zgliszcza tego, co tam zbudowała wyobraźnia ludzka, a szatana widzą bądź to oszukanego, bądź spętanego i unicestwionego. Jako ludzie XXI wieku nieprzywykli do oglądania i doświadczenia cierpienia i śmierci, nie chcemy nawet, lub może mówiąc dokładniej, nie potrafimy już zastanawiać się nad

tym, co to znaczy być umarłym. W tej sytuacji jakże aktualnym staje się zarzut Hansa Urs von Balthasara, który dostrzegając potrzebę rzetelnego opracowania teologii Wielkiej Soboty z żalem stwierdza: *należałoby dysponować teologią Wielkiej Soboty – zstąpienia Chrystusa do piekieł - albo przynajmniej teologią nocy ciemnej, której eksperymentalny opis dał Jan od Krzyża. Któż jednak ma dzisiaj czas na takie sprawy?* [1].

W tej perspektywie przybliżymy się zatem do Tajemnicy Misterium Paschalnego Jezusa Chrystusa przedstawiając w pełnej powadze Balthasarowską teologię Wielkiej Soboty. Nim jednak zostanie przez nas omówione powyższe zagadnienie, musimy przyjrzeć się najpierw pokrótce sylwetce samego autora.

Hans Urs von Balthasar urodził się 12 sierpnia 1905 r. w Lucernie. W latach 1916-23 uczęszczał do gimnazjum benedyktynów w Engelberg, a następnie do liceum jezuitów w Feldkirch. W 1923 r. rozpoczyna studia z germanistyki i filozofii (jego zainteresowania kierują się również ku teologii). Studiuje w Monachium, Wiedniu, Berlinie i Zurychu, gdzie w 1928 r. uzyskuje doktorat z germanistyki i filozofii [2].

Ogromną rolę w jego życiu odgrywa muzyka, która towarzyszyła mu od najmłodszych lat. Obdarzony słuchem absolutnym śpiewał w chórze, a niekończące się godziny spędzał ćwicząc grę na pianinie. Jako młodzieniec szukający swojego powołania, poważnie rozważał także możliwość zostania dyrygentem [3]. Nad miłością do muzyki przeważyła jednak miłość do germanistyki, a przede wszystkim do Boga. W 1929 r. Balthasar wstępuje do Towarzystwa Jezusowego. Urodzony esteta - jak o nim mawiano - którego pociągało wszystko, co piękne i szlachetne, zostaje oczarowany Miłością Trójjedyną [4].

Po dwuletnim nowicjacie studiuje w latach 1931-33 w Feldkirch filozofię, a następnie w Lyonie teologię (lata 1933-38). W 1936 r. otrzymuje w Monachium święcenia kapłańskie, a w 1939 r. odbywa trzecią probację. W 1940 r. przybywa do Bazylei, by zostać duszpasterzem akademickim, rezygnując przy tym z proponowanej mu kariery naukowej. Tam spotyka lekarkę Adrienne von Speyr, którą nawraca z protestantyzmu. To właśnie wraz z nią zakłada w 1945 r. wspólnotę św. Jana (Johannesgemeinschaft). Natomiast w 1947 r. Balthasar tworzy wydawnictwo Johannes Verlag [5].

Dramatem jego życia staje się opuszczenie 11 lutego 1950 r. Zakonu Jezuitów. Odtąd rozpoczyna on życie tułaczę. Opuszcza Bazyleę, do której może wrócić dopiero w 1955 r. po inkardynacji, która następuje za wstawiennictwem jego przyjaciół, przez biskupa diecezji Chur [6]. Po powrocie zajmuje się opieką nad Adrienne; spisuje jej doświadczenia mistyczne; tłumaczy różne dzieła na niemiecki; prowadzi bogatą działalność zarówno pisarską, wykładowcy, jak i duszpasterską. Otrzymuje liczne zaszczyty, m.in. doktoraty honoris causa.

Nie zostaje jednak zaproszony na II Sobór Watykański. Dnia 28 kwietnia 1968 r. Paweł VI powołuje go na członka Międzynarodowej Komisji Teologicznej. Balthasar odgrywa również czołową rolę na Synodzie Biskupów w październiku 1971 r., gdzie był jednym z sekretarzy. W 1972 r. zakłada Międzynarodowy Przegląd Teologiczny - *Communio*, który miał być przeciwwagą dla *Concilium*.

Hans Urs von Balthasar umiera 26 czerwca 1988 r. w Bazylei, w przeddzień wręczenia mu przez papieża Jana Pawła II oznak godności kardynalskiej, której przyjęcia prawdopodobnie już wcześniej odmówił [7].

W jego życiu wielką rolę odegrały osoby, z którymi się spotykał osobiście lub przez ich pisma. Najważniejszymi z nich byli: E. Przywara, Hegel, Henri de Lubac, Hugo i Karl Rahnerowie, Karl Barth, Adrienne von Speyr, Romano Guardini, a także Ignacy Loyola, św. Tereska z Lisieux oraz Ojcowie Kościoła.

Dziełem życia H. U. von Balthasara była wspólnota św. Jana. Dla niego stała ona zawsze na pierwszym miejscu. Balthasar rozpoznał, że wolą Bożą jest, aby utworzył i opiekował się tym instytutem świeckim. Dlatego porzucił po raz drugi „wszystko” dla Chrystusa. Owym drugim „wszystko”, a jednocześnie najtrudniejszym krokiem jego życia było opuszczenie *duchowej, umiłowanej, wybranej ojczyzny - Towarzystwa Jezusowego* [8]. Na drugim miejscu stawiał von Balthasar założone przez siebie wydawnictwo, które miało rozpropagować i „wyrazić” Wspólnotę św. Jana. Na ostatnim zaś miejscu stała jego własna twórczość pisarska [9]. Biografie podają, że spod jego pióra wyszło: 85 książek, ok. 1000 artykułów, wiele tłumaczeń oraz opracowania pism Adrienne von Speyr. Balthasar, chociaż uznawany za jednego z największych teologów XX wieku, nigdy nie uzyskał doktoratu z teologii. Sam mówił, iż z wykształcenia jest germanistą. Jednak jego wnikliwe studia teologiczne, samodzielne lektury dzieł Ojców Kościoła, teologów nie tylko katolickich, lecz zarówno protestanckich, jak i prawosławnych; lektura dzieł literatury światowej, zainteresowania mistyką oraz głęboka kontemplacja pozwoliły mu uzyskać miano jednego z najwybitniejszych i najbardziej wykształconych teologów wszechczasów. Istotnie Balthasar jest niedoścignionym mistrzem władania językiem. Jego pisma pełne są piękna, zachwytu, dramatu, kontemplacji, mistyki, poezji.... Był jednym z ostatnich, którzy zajmowali się pisaniem Sum Teologicznych. W jego twórczości dominuje konsekwentny trynitaryzm, który postulował on, już w 1952 w *Burzeniu Bastionów* [10], dla całej teologii i przepowiadania Kościelnego, zarówno dla kazań, jak i dla katechezy. W przybliżaniu Tajemnicy Trójjednej Miłości Boga uwzględniał wypowiedzi Pisma św., Ojców Kościoła, teologów,

poetów, a także mistyków (w tym oczywiście doświadczenia Adrienne von Speyr). Tajemnicę, o której mowa, opisywał poruszając się jakby po spirali. Posługiwał się przy tym min. formą dramatu, uwzględnił po raz pierwszy w rozważaniach teologicznych metafizyczną kategorię piękna oraz brał pod uwagę doświadczenia mistyków. Teologia von Balthasara zaliczana jest do teologii apofatycznej i odgórnej (aleksandryjskiej).

W centrum rozważań teologicznych von Balthasara znajduje się Tajemnica Boga, który jest Miłością i to Miłością Trójjedyną, a która objawiona została ludzkości w Wydarzeniu Jezusa Chrystusa, najpełniej zaś w Jego Misterium Paschalnym. Wśród bogatej problematyki podejmowanej przez von Balthasara na szczególną uwagę zasługują m. in. problem Kościoła, jego otwartości i jedyności wśród pluralizmu religijnego; problem języka teologicznego zrozumiałego dla współczesnego człowieka, który ma nie tylko przekazywać „sztywne” i „niezmienne” definicje dogmatyczne, lecz wyrażać i prowadzić do żywej Tajemnicy, do Misterium Trójjedynego Boga; podjęcie problematyki kenozy Boga; problematyka świadectwa chrześcijańskiego oraz kwestia nadziei powszechnego zbawienia, która jest również konsekwencją omawianego przez nas zagadnienia Wielkiej Soboty.

WSTĘP

Lecz po krzyku następuje bezgłówna Sobota. Wielki, cichy Szabat, kiedy Słowo spoczywa po wykonaniu swojego dzieła, dokładnie w śladach Ojca. Ciało Słowa, schowane w prześcieradła i korzenne wonności, spoczywa w skale i w pieczarze, pieczęcie na grobie zabraniają komukolwiek dostępu; dusza Słowa wędruje jednak przez królestwo zmarłych, jedyny „raj”, istniejący przed zmartwychwstaniem Słowa” [11].

W Balthasarowskim ujęciu problematyki Wielkiej Soboty odnaleźć można inspiracje zarówno ze strony Ojców Kościoła [12], jak i mistyczne doświadczenia Adrienne von Speyr związane z tym właśnie dniem [13]. Przejście od Wielkiego Piątku do Wielkiej Niedzieli z pominięciem dzielącej je Wielkiej Soboty oznaczałoby, zdaniem Balthasara, pominięcie istotnej fazy dramatu odkupienia [14]. Teologia Wielkiej Soboty w ujęciu Hansa Urs von Balthasara zostanie przez nas przedstawiona w następujących zagadnieniach: realizm śmierci i zstąpienia do otchłani; znak Jonasza; problematyka czasu; miejsce zstąpienia; „bycie solidarnym z umarłymi”; posłuszeństwo zmarłego Jezusa; *Descensus* – wydarzeniem trynitarno - zbawczym.

Realizm śmierci i zstąpienia do otchłani

Pierwszym zagadnieniem poruszonym przez Balthasara jest realizm śmierci i bycia umarłym Jezusa. Stwierdza on, że w tym wydarzeniu dokonującym się właśnie w Wielką Sobotę Kościół może towarzyszyć Chrystusowi tylko z oddali [15]. Bóg umarł, mówi stara kościelna pieśń, a za nią powtarzają, jego zdaniem, Hegel i Nietzsche. Konsekwencją wynikającą z tego faktu jest to, iż sens świata i cel życia przepadł i został pogrzebany. *Wielka Sobota jest dniem, w którym wykradziono nam przedmiot naszej wiary, naszej nadziei i miłości, tak, że jesteśmy dosłownie powaleni w niewypowiedzianą pustkę i trwamy w rozczarowaniu i opuszczeniu* [16]. Innymi słowy Balthasar stwierdza, że Wielka Sobota była dniem śmierci i nieistnienia życia. W żadnym zaś wypadku nie była dniem życia osłabionego, pomniejszonego sensu, albo uśpionej nadziei. Nie była też dniem, w którym pomieszało się kilka wątków świata, podczas gdy pozostałe jego maszyny, większość trybów, nadal dość dobrze funkcjonowała. Wręcz przeciwnie, Wielka Sobota była, jego zdaniem, jedynym dniem, w którym sens świata umarł i został pogrzebany bez żadnej

nadziei na to, że kiedykolwiek będzie on mógł nawiązać do momentu, w którym urwał się, lub że kiedykolwiek zamknie się przepaść, jaką otworzył On wraz ze swą śmiercią [17].

Ewangelie, które kreślą opis cierpienia żyjącego Jezusa aż po śmierć i pogrzeb, milczą, oczywiście o czasie pomiędzy złożeniem do grobu i wydarzeniem zmartwychwstania. Cisza, którą charakteryzuje się dzień Wielkiej Soboty, przynależy, zdaniem Balthasara, do stanu śmierci, ponieważ dotyczy ona zarówno wiedzy o miejscu przebywania, jak i o stanie umarłych. Bycie umarłym, nie jest, jego zdaniem, wydarzeniem fragmentarycznym, lecz dotyczy wprost całego człowieka. Stan ten zakłada najpierw pozostawienie za sobą wszelkiego spontanicznego działania, a tym samym pasywność [18].

To, iż Jezus rzeczywiście nie żyje, wypływa, zdaniem Balthasara, stąd, że stał się On na prawdę człowiekiem takim jak wszyscy ludzie będący synami Adama [19]. Balthasar postuluje również, aby nie rozróżniać w tekstach Pisma św. pomiędzy fizycznym i duchowym stanem śmierci Jezusa. Wynika to stąd, że jeśli na pierwszym planie stoi śmierć fizyczna, a tym samym solidarność Chrystusa ze zmarłymi, to w tle współobecny jest zawsze związek grzechu i śmierci. W tej perspektywie już od początku niemożliwe jest adekwatne rozdzielanie tekstów według kryterium „śmierci fizycznej” i „śmierci duchowej” [20].

Dowodem na to, że Jezus rzeczywiście był w krainie umarłych, jest, zdaniem Balthasara, pokazanie przez Zmartwychwstałego Jego rąk, stóp i boku tak, jak pokazuje się pamiątkę z podróży, aby udowodnić, że rzeczywiście się tam było. Fakt ten mówi nam o tym, że *Jezus nie pozostał ukryty w domu, lecz rzeczywiście był w krainie śmierci i cieni, zimna i więzienia nie dającego*

żadnej nadziei, czego symbolem są tylko cztery trumienne deski; że był On w krainie, w której wszelkie życie jest przeszłością, a wszystko, co tu na ziemi wydawało się uprawnioną nadzieją, zostało odebrane duszy [21].

Znak Jonasza

Jezus zapowiadając swoje „bycie umarłym” odwoływał się do znaku Jonasza. Mówi On: *Żaden inny znak, naturalnie oprócz znaku Jonasza. Stwierdzeniem tym, zdaniem Balthasara, Jezus jakby przekreśla wszystkie uzdrowienia i wypędzenia złego ducha, wszystkie rozmnożenia chleba i uciszenia burzy, jakby wszystkie te „czyny” nie były ważnymi znakami i jakby tam, gdzie chodzi o ostateczną decyzję, chciał się ograniczyć do siebie samego, przewyższającego znak, którym był Jonasz. Jezus przewyższa ten znak właśnie przez swoje uniżenie aż do śmierci na krzyżu oraz przez trzydniowe przebywanie w łonie ziemi. Żądający znaku nie otrzymują od Niego, zdaniem Balthasara, nic innego, jak tylko wagę (wcielonego, Boskiego) Słowa w Jego poniżonej, powszedniej postaci. Wszelki bowiem inny i bardziej okazały znak byłby, jego zdaniem, niewiarygodny i wskazywałby na moc przeciwną Bogu [22].*

Logion o znaku Jonasza stawia w centrum, zdaniem Balthasara, stan bycia Jezusa w śmierci, chociaż już na krzyżu moc Hadesu została złamana, a zamknięte bramy grobów zostały rozsadzone. Jednak koniecznym jest, jego zdaniem, jeszcze złożenie Chrystusa do grobu i „bycie z umarłymi”, aby w dzień zmartwychwstania mogło nastąpić powszechne zmartwychwstanie z martwych wraz z Chrystusem. Stąd też nie można, zdaniem Balthasara, powiedzieć, że między umieraniem a zmartwychwstaniem nie ma już miejsca na szczególnie stan bycia w śmierci [23].

Znak Jonasza ukazuje ponadto, że Bóg, jego zdaniem, przeciwdziała temu, co Mu się sprzeciwia, nie tylko z zewnątrz i z góry, ale również i od wewnątrz [24].

Problematyka czasu

Po śmierci doczesne pojmowanie czasu nie może, zdaniem Balthasara, obowiązywać. Stąd też nie można przyjęcia przez Zbawiciela doświadczenia Szeolu (a tym samym oczekiwania niezabawionych) określać w sposób czasowy. Należy zatem, jego zdaniem, stworzyć paradoksalne, samoznoszące się pojęcie „czasowej poena damni” [25]. Już bowiem dla Cierpiącego na krzyżu, czas był zniesiony, podobnie zresztą jak i podczas Jego zstąpienia do piekieł [26]. Natomiast wieczność przebywania z Bogiem, zdaniem Balthasara, rozsadza wszelkie granice czasowości; wieczność potępienia zaś ma charakter bezczasowości, w której obecna jest bezczasowość Jezusowego konania na krzyżu [27].

Miejsce zstąpienia

Śmierć jest, zdaniem Balthasara, *eo ipso* pobyt w otchłani [28]. Współbycie z niezabawionymi zmarłymi jest solidarnością w starotestamentalnym Szeolu, która przynależy do faktycznego stanu grzeszników przed Bogiem [29].

W tej perspektywie Balthasar podkreśla, że Jezus rzeczywiście był w krainie cieni Homera i Wergiliusza, w krainie cieni Psalmów, Hioba i Ksiąg Mądrościowych. Był On również pomiędzy cieniami, do których należał Samuel, kiedy czarownica z Endor wywołała go do przeznaczonego na upadek

Saula. I właśnie razem z cieniem Samuela Jezus stał się w Wielką Sobotę jednym cieniem, bez żadnej nadziei, bez jakiegokolwiek możliwości, bez pomocy i ratunku, jakiego można by spodziewać się z niebios, ponieważ niebo było bardziej zamknięte niż żelazna kurtyna. Nawet pożar całego świata bądź piekła nie byłby w stanie stopić tej kurtyny. Poza tą kurtyną była, zdaniem Balthasara wielka niewiadoma. I nikt nie wiedział, czy jest za nią ktoś, czy nikt... [30]. Jezus bezwarunkowo i pewnie rzuca się, jego zdaniem, z całą swoją egzystencją, tj. ciałem i duchem ku temu światowemu „nie-miejscu”. W tym rzuceniu się w niewyobrażalne otchłanie [31] (śmierć jako opuszczenie przez Boga; śmierć, za którą postępuje pozbawione nadziei podziemie), w bezgranicznej wolności czyni się On, zdaniem Balthasara, najkonieczniejszym, ofiarnym pokarmem dla wszystkich, nie w genialnej improwizacji, lecz w zwyczajnej misji [32].

Zstępując do otchłani Chrystus cierpiał, zdaniem Balthasara, nie tylko dla wybranych, lecz dla wszystkich ludzi. Tym samym objął On jednocześnie ich eschatologiczne „nie” wobec swego zbawczego wydarzenia. Doświadczenie Wielkiej Soboty nie potrzebuje być niczym innym, jak tylko tym, czego domaga się poważnie potraktowana solidarność w Szeolu, który nie będzie rozjaśniony żadnym światłem zbawienia. Całe światło zbawienia pochodzi wyłącznie od Solidarnego aż do końca. Dlatego Jezus może być pośrednikiem światła, ponieważ sam zastępczo z niego rezygnuje [33].

Szeol, otchłań, do której zstępuje Jezus, jest bardzo często utożsamiana z piekłem. Piekło natomiast, zdaniem Balthasara, jest PRODUKTEM zbawienia, dlatego też błędem teologicznym jest projektowanie wstecz, pojęcia nowotestamentalnego (chrystologicznego) piekła na Stary Testament, a stąd formułowanie pytań odnośnie Wielkiego Piątku, które są nierozwiązywalne, ponieważ źle zostały postawione. Piekło, w sensie Nowego Testamentu, jest, jego zdaniem, funkcją wydarzenia Chrystusa. Musi być ono

„ogładane” w Wielką Sobotę przez Zbawiciela w samej swojej istocie, aby w czystej nikczemności być „dla Niego” oraz być tym, nad czym otrzyma On władzę i klucze przy swoim zmartwychwstaniu. Stąd też zbyt liczne są, zdaniem Balthasara, wszystkie dramatyczne przedstawienia, jakie prezentują „teorie wykupienia” w swych topornych, czy też delikatniejszych formach [34].

Ograniczanie zbawczego wydarzenia, o którym mowa kiedyś, zakładając określoną naukę o predestynacji i utożsamiając Hades (Gehennę) z piekłem, jest się z góry przekonany, że Chrystus nie był w stanie wnieść zbawienia do „piekła właściwego” („*infernus damnatorum*”).

Balthasar dodaje, że późna scholastyka, idąc za niektórymi z Ojców Kościoła, wzniosła takie aprioryczne przeszkody. Założywszy cztery podziemne „rezerwuary”, tzn. przedpiekle, czyściec, piekło nieochrzczonych dzieci i właściwe piekło ogniste, postawiono pytanie, jak daleko musiałby zstąpić Chrystus i jak daleko mogłaby się rozciągać Jego zbawcza skuteczność, bądź to przez Jego obecność (*praesentia*), bądź przez samo oddziaływanie (*effectus*) [35].

Odpowiadając na to pytanie Balthasar stwierdza, iż „przed” Chrystusem („przed” oczywiście w sensie przedmiotowym, nie chronologicznym) nie mogło być ani piekła, ani czyśćca (o jakimś szczególnym piekle dzieci w ogóle nic nie wiemy), lecz tylko ów Hades (który co najwyżej spekulatywnie można podzielić na wyższą i niższą część, przy czym relacja pomiędzy nimi pozostaje niewyraźna), z którego Chrystus chciał „nas” wyzwolić dzięki swojej solidarności z (cieleśnie i duchowo) umarłymi. Jednak popadłoby się, jego zdaniem, w przeciwną skrajność, gdyby się chciało wywnioskować z tego, że wszyscy ludzie przez i po Chrystusie są tym samym zbawieni, a

Chrystus przez swoje doświadczenie piekła całkowicie je opróżnił. Wtedy każda obawa przed potępieniem stałaby się bezprzedmiotowa. Rozróżnienie pomiędzy Hadesem i piekłem właśnie tutaj uzyskuje, zdaniem Balthasara, swoje teologiczne znaczenie.

Zmartwychwstając Chrystus pozostawia za sobą Hades, tzn. brak przystępu ludzkości do Boga. Jednak ze swego najgłębszego, trynitarnego doświadczenia wynosi On „piekło” ze sobą: jako wyraz swojej mocy, jako sędziego rozstrzygający o wiecznym zbawieniu bądź potępieniu człowieka [36].

Kolejną kwestią poruszaną przez Balthasara, a wiążącą się z kwestią powyższą jest zagadnienie czyśćca. Pojawił się on, jego zdaniem, w Wielką Sobotę. Eschatologiczny ogień sądu, to kryterium, według którego będzie się sądzić, a jest nim wyłącznie „fundament” Jezus Chrystus. Eschatologiczny ogień może, jego zdaniem, wprawdzie poddać próbie budowane na nim dzieła i ewentualnie strawić je aż do podwalin, jednak samego człowieka ratuje on „jakby przez ogień”. Stąd ogień jest narzędziem eschatologicznego sądu, którego dokona nie pałający gniew Boga, lecz solidarny z nami Jezus [37].

„Bycie solidarnym z umarłymi”

Jezus zstępuje, zdaniem Balthasara, do zmarłych jako zmarły człowiek, a nie jako żywy Zwycięzca z flagą wielkanocną[38]. Stwierdza on, że teologumen o zstąpieniu Chrystusa do Hadesu (z 1 Listu św. Piotra [39]) ma za wzór naszkicowany mit o Henochu. W micie tym do nieposłusznych duchów w najciemniejszym lochu podziemnej twierdzy dociera raz jeszcze Boski posłaniec z Bożym orędziem. Jednak podczas, gdy, zdaniem Balthasara, Henoch musiał przekazać orędzie o niemożności przebaczenia, to nowina

Chrystusa jest radosna. W ten sposób, jego zdaniem, nauka o kazaniu Chrystusa w Hadesie chce ukazać, że sprawiedliwy umarł za niesprawiedliwych, a beznadziejnie straconym Jego zadośćczyniąca śmierć przyniosła wybawienie [40].

W tej perspektywie Balthasar stwierdza, że wyrażenie „pójście do” zawiera podwójną treść (i żadną wychodzącą poza nią). Z jednej strony mówi ono o solidarności, „byciu z” Chrystusa z umarłymi, z drugiej zaś strony o proklamowaniu osiągniętego w Chryście pojednania Boga z całym światem jako już spełnionego wydarzenia [41]. „Przepowiadanie”, o którym mowa jest, zdaniem Balthasara, równie pierwotne jako głoszenie aktywnie wycierpianego „zbawienia” dokonanego przez krzyż żyjącego Jezusa. Nie jest ono nową aktywnością, oddzieloną od pierwszej, ponieważ wtedy bycie solidarnym ze stanem umarłych byłoby, jego zdaniem, założeniem dla dzieła zbawienia, nabierającego znaczenia i oddziałującego w „królestwie” zmarłych, definitywnie jednak zamkniętego na krzyżu. Wówczas także aktywne sformułowane „przepowiadanie” trzeba byłoby ujmować jako ujawniające się „po tamtej stronie” skutki tego, co wypełniło się w historycznej czasowości [42].

W byciu solidarnym z umarłymi chodzi, zdaniem Balthasara, o pokonanie „ostatniego wroga, śmierci” (1 Kor 15,26). Wprawdzie „niższe części ziemi” mogą, jego zdaniem, nie oznaczać jednoznacznie królestwa zmarłych, ale nie wyrażają też prostego wcielenia, jedynie takie, które wewnętrznie zaprowadziło Chrystusa aż po krzyż, gdzie umierając zatryumfował On nad mocami śmierci. Dlatego Bóg, który sprawia przez Chrystusa, zdaniem Balthasara, całkowite rozbrojenie zwierzchności i władz oraz jawne ich wystawienie na widowisko i tryumf nad nimi, jest podmiotem przeprowadzającym rozbrojenie i pozbawiającym władzy. *Do władz należy*

wewnętrzna śmierć z powodu grzechu; jest ona „tempus a quo” wskrzeszenia zarówno Chrystusa, jak i umarłych „na skutek występków”. Założona jest w tle solidarność Umarłego na krzyżu z ludźmi podlegającymi mocy śmierci [43].

Przedstawienie zdjęcia z krzyża, zatroskania o ciało i pogrzebania, jest, zdaniem Balthasara, prostym świadectwem solidarności Umarłego na krzyżu z wszystkimi ludźmi[44]. Pomędzy zmarłymi nie ma żywej komunikacji. Solidarność oznacza, jego zdaniem, „bycie samym z innymi” [45]. Zbawiciel, w swojej solidarności ze zmarłymi, oszczędził im całego doświadczenia śmierci (jako „poena damni”), biorąc zastępczo całe to doświadczenie na siebie. Właśnie w ten sposób Jezus okazuje się być, zdaniem Balthasara, Jedynym, który wykraczając ponad powszechne doświadczenie śmierci zmierzył głębię otchłani. W tej perspektywie da się, jego zdaniem, raz jeszcze odrzucić, jako niekompletną, „teologię śmierci” zawężającą solidarność Jezusa z grzesznikami do samego aktu decyzji i wydania egzystencji w momencie śmierci. Stąd też, aby śmierć Chrystusa mogła być inkluzywna, musi być jednocześnie ekskluzywna, a w swojej zastępczej mocy niepowtarzalna [46].

Balthasar powołuje się również na twierdzenie Bonawentury, który mówi, że *duchowe „compassio” przeważa intensywnością cierpienie cielesne*. W Wielką Sobotę nie chodzi, zdaniem Balthasara, o „compassio” Wielkiego Piątku na krzyżu, ale jednoznacznie o „compassio” w byciu umarłym [47]. W tym stanie grzech, jego zdaniem, jest amorficzny, ponieważ tworzy to, co można nazwać drugim „chaosem” (stworzonym przez wolność człowieka), a co, na skutek oddzielenia grzechu od żyjącego człowieka, jest jednocześnie produktem aktywnego cierpienia na krzyżu: w tym stopniu, w jakim umarły Zbawiciel w piekielnym Szeolu rzeczywiście nie ogląda niczego innego, jak swój własny tryumf, jednak nie w blasku życia zmartwychwstałego (jak

Wskrzeszony do życia wiecznego mógłby mieć jakikolwiek punkt stychny z tym chaosem?), lecz w jedynym stanie, jaki pozwala na taki wewnętrzny kontakt, w stanie absolutnego braku życia w zmarłych.

Obiektem tej „visio mortis” nie może być, zdaniem Balthasara, ani zaludnione piekło, gdyż byłaby ona wówczas oglądaniem klęski, ani zaludniony czyściec, gdyż teologicznie „przed” Chrystusem takowy nie mógł istnieć, ani zaludnione „przedpiekło”, które według biblijnej wizji powinno zostać opróżnione przez „zstąpienie” Chrystusa, lecz jedynie czysta substancjalność „piekła” jako „grzechu w swej istocie” [48].

Posłuszeństwo zmarłego Jezusa

Najważniejszą z poruszanych przez Balthasara kwestii jest posłuszeństwo Jezusa. Chrystus, aby odpokutować całą karę nałożoną na grzeszników, chciał, jego zdaniem, nie tylko umrzeć, lecz także zstąpić w duszy „ad infernum”. Podkreśla on również, że już dla drugiego wieku ostateczny i celowy moment wcielenia Jezusa polegał właśnie na tym uczestniczeniu w pokucie. „Bole śmierci”, których doświadcza także Jezus, zostaną usunięte dopiero wówczas, gdy Ojciec wskrzesi Go z martwych [49].

Bycie Jezusa z umarłymi, bycie z ową śmiercią, która nade wszystko każdego umarłego czyni prawdziwie umarłym, jest, zdaniem Balthasara, ostateczną konsekwencją otrzymanej przez Syna od Ojca misji zbawienia. Tym samym jest to bycie w najradykałniejszym posłuszeństwie. Posłuszeństwo, o którym mowa jest, jego zdaniem, posłuszeństwem umarłego Chrystusa dające się uzasadnić teologicznie tylko jako „*posłuszeństwo trupa*” [50]. Posłuszeństwo Jezusa jest egzystencjalnym przemierzeniem całego wymiaru czysto

antyboskiej rzeczywistości, całego przedmiotu eschatologicznego sądu, który zostaje tu ujęty w wydarzeniu jego „wyrzucenia precz”. To przemierzanie wyznacza jednocześnie, zdaniem Balthasara, zasięg Ojcowskiego posłania. Stąd też „zwiady” w piekle są wydarzeniem (historiozbawczo-) trynitarnym [51].

Jeśli więc Syn, zdaniem Balthasara, przemierza chaos z polecenia Ojca, to znajdując się w ciemnościach rzeczywistości antyboskiej, obiektywnie jednak przebywa w „raju”, a obrazowe przedstawienie tryumfu może być tego ilustracją. Piekło należy w przyszłości do Chrystusa [52], ponieważ poznał On piekło, aby tym samym poznać naszą sytuację i pomoc nam w niej. Jezus nie dokonał tego, zdaniem Balthasara, w żadnym razie po to, abyśmy łatwo lub też zarozumiale radzili sobie ze złem [53]. Wniknął on w demoniczne otchłanie ludzkiej egzystencji, dlatego może rozróżniać to, co w nas jest przypadkowym popadnięciem w moce ciemności, a co ukrytym przyzwoleniem na ich dominację [54].

W tej perspektywie Balthasar dodaje, że wtargnięcie Jezusa w demoniczne otchłanie dusz trzeba widzieć li tylko w świetle tego, że nie chodzi tutaj o tryumfalny *Descensus*, lecz o wejście w sferę mrocznych potęg, aby samego Siebie wystawić na ich oddziaływanie. Tylko ostateczne posłuszeństwo Syna wobec Ojca, jego zdaniem, uodparnia Jezusa, i upoważnia, aby w tym duchowym podziemiu zrabować mocarzowi jego mienie [55]. Jezus przechodząc przez mroczną krainę, mówiąc dokładniej: przez chaos ludzkiego grzechu, uzyskał, zdaniem Balthasara, doskonale poznanie człowieka, nie tylko charyzmatyczne, lub też doświadczone w pokusie, lecz zupełne, a dotyczące tego, jak okropny jest grzech i jak bardzo boli [56].

Descensus - wydarzeniem trynitarno-zbawczym

Wprawdzie Stary Testament nie zna „obcowania” żyjącego Boga z królestwem zmarłych, wie jednak bardzo dobrze o władzy Boga nad tym królestwem, wie, także że Bóg równie dobrze może zabijać jak i ożywiać, posyłać do Szeolu i z powrotem z niego wyprowadzać[57], a całkowite obezwładnienie wroga łączy się z wniknięciem w wewnętrzny obszar jego mocy [58].

W tej perspektywie Balthasar może powiedzieć, że Jezus był umarły tzn. wewnętrznie doświadczył śmierci, dlatego śmierć dla siebie i dla wszystkich pozbawił mocy, czyniąc ją „przeszłością”[59]. Dlatego Jezus jest tym, który kładzie kamień graniczny, przy którym zostało osiągnięte dno i rozpoczyna się ruch nawrócenia [60].

Wykraczanie w byciu umarłym Syna Bożego można rozwinąć, jego zdaniem, w trzech kierunkach: najpierw jako doświadczenie „drugiej śmierci”, następnie jako doświadczenie grzechu jako takiego oraz jako wydarzenie trynitarnie, ponieważ każda sytuacja zbawcza w życiu, śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa Chrystusa może ostatecznie być interpretowana li tylko trynitarnie [61].

Następnie Balthasar mówi, że jeśli Ojciec uchodzi za Stwórcę ludzkiej wolności, ze wszystkimi możliwymi konsekwencjami, wówczas sąd, a tym samym również „piekło” należą do Niego. Ojciec zaś posyła na świat Syna, aby Ten ratował świat zamiast go sądzić. W celu zrealizowania funkcji, o której mowa, Ojciec przekazuje Synowi „cały sąd”. Dlatego też, zdaniem Balthasara, musi wprowadzić Syna jako WCIELONEGO także do „piekła” (co jest ostateczną konsekwencją stworzonej wolności). Jednak Syn może być, jego zdaniem, prawdziwie wprowadzony do piekła li tylko jako umarły w Wielką Sobotę, ponieważ Syn musi „obejrzeć to, co chaotyczne”, aby jako Zbawiciel wziąć to wszystko w posiadanie [62].

Oglądanie chaosu przez Boga - Człowieka, o którym mowa, stało się dla nas, z jednej strony warunkiem naszego oglądania Bóstwa, z drugiej zaś strony, przemieniło to, co było „więzieniem” w „drogę”. Św. Grzegorz Wielki, na którego powołuje się Balthasar, mówi: *Chrystus zstąpił w największe głębiny morza, kiedy wstąpił do najniższego piekła, by wyprowadzić stamtąd dusze swoich wybranych; że głębiny morza przed zbawieniem nie były drogą, lecz „najgłębszą przepaścią”, gdyż ludzkie poznanie nie przeniknie skrytości piekła.* Jednak Jezus może, zdaniem Balthasara, przemierzyć najgłębsze piekło, ponieważ nie powstrzymują Go żadne więzy grzechów, lecz „wśród umarłych jest wolny” [63].

Zstąpienie do umarłych jest dla von Balthasara z jednej strony wydarzeniem trynitarnym z drugiej zaś wydarzeniem zbawczym[64]. Wydarzeniem zbawczym jest przede wszystkim zanieśenie owoców krzyża w otchłań śmiertelnego zagubienia. „Soteriologiczną konsekwencją” wydarzenia Wielkiej Soboty jest według niego ofiarowanie zbawienia wszystkim ludziom, żyjącym tak przed, jak i po objawieniu się Chrystusa [65]. „Bycie ze zmarłymi” Chrystusa udziela, zdaniem Balthasara, elementu miłosierdzia temu, co obrazowo opisano jako ogień Bożego gniewu [66]. Dlatego dogmatyka katolicka, jego zdaniem musi mówić o „powszechnej woli zbawienia” (w przeciwieństwie do ograniczeń nauki o podwójnej predestynacji)[67]. Jezus - nowy zmarły jest zupełnie inny od wszystkich pozostałych, ponieważ

zmarł z czysto Bosko-ludzkiej miłości. Jego śmierć była najwyższym czynem tej miłości, a miłość jest najbardziej żywotna ze wszystkiego, co istnieje. W ten sposób, zdaniem Balthasara, rzeczywiste bycie umarłym Jezusa, które oznacza utratę jakiegokolwiek kontaktu z Bogiem i z ludźmi, jest aktem najżywotniejszej miłości. W miejscu, o którym mowa, w największej

samotności, miłość Boża zostaje, zdaniem Balthasara, z jednej strony, ogłoszona zmarłym, z drugiej zaś strony zostaje im przekazana. Zbawczy czyn Krzyża ma znaczenie nie tylko dla żyjących, ale zamyka w sobie wszystkich zmarłych przed Nim i po Nim. Dlatego Balthasar stwierdza, że po śmierci naszego Pana z miłości śmierć otrzymała zupełnie inne znaczenie. Może ona stać się dla nas wyrazem naszej najczystszej i najżywotniejszej miłości, jeśli ją przyjmujemy jako podstawową okazję do oddania się bez reszty w ręce Boga. Wtedy jest ona, jego zdaniem, nie tylko zadośćuczynieniem za wszystkie nasze zaniedbania, ale ponadto nabywa również łaskę dla innych, aby porzucili oni swój egoizm i wybrali miłość jako najbardziej wewnętrzną postawę [68].

Jezus zmartwychwstając wraca ex nekron. Wyrażenie to zakłada, zdaniem Balthasara, bycie ze zmarłymi. W tej perspektywie śmierci, która naznaczona jest „bólem”, „cierpieniem” i chciwością, aby zagarnąć i zatrzymać umarłych udowodnione zostaje, że jednak Bóg jest mocniejszy niż ona [69]. Dlatego śmierć została, zdaniem Balthasara uszlachetniona, a Szeol, który dla wszystkich był miejscem bycia umarłym, staje się otwartym dostępem do Ojca [70]. Innymi słowy, Balthasar stwierdza, że Jezus Chrystus przewyciężył ludzką śmierć w ten sposób, że dopuścił okrucieństwo śmierci do wnętrza swego miłującego serca, a umierając, będąc pogrzebanym i zstępując do otchłani, dał dowód tchnienia dłuższego niż śmierć i piekło.

Ostatecznego i najstraszliwszego wroga pokonał Chrystus nie poprzez ucieczkę przed nim, lecz poprzez zwycięstwo od wewnątrz potwora, przez którego został pochłonięty [71].

W tej perspektywie Balthasar mówi, iż w Wielką Sobotę rozlała się przez przebite na Krzyżu serce i pośmiertne „zstąpienie do piekieł”, przenikając wszystkie ciemności, otchłani żaru Bożego gniewu złączona z otchłanią żaru Bożej miłości. Dlatego największa groźba, także Boga Ojca, który wydaje grzesznikom swoją największą Miłość, Boga-Syna, by nie nadużyć tej ostateczności, ponieważ poza nią nie ma już żadnej wołającej i dającej się używać miłości, osłania przebite serce. Natomiast Duch miłości nie może przekazać, jego zdaniem, światu Krzyża inaczej jak tylko poprzez odsłonięcie wszystkich otchłani grzechu, tego, który jest na świecie, który wychodzi na jaw na Krzyżu, a bez którego sam Krzyż nie jest zrozumiały. W opuszczeniu Ukrzyżowanego przez Boga rozpoznajemy, zdaniem Balthasara, z czego my sami zostaliśmy wybawieni i przed czym uchronieni, a mianowicie przed ostateczną utratą Boga, która została nam oszczędzona nie poprzez jakikolwiek własny wysiłek, lecz li tylko przez łaskę [72].

Podsumowanie

W tej perspektywie możemy stwierdzić, że Hans Urs von Balthasar bardzo mocno akcentuje znaczenie i rolę Wielkiej Soboty w Misterium Paschalnym Jezusa Chrystusa: w Objawieniu się Boga oraz dla naszego zbawienia. Rozwijając teologię Wielkiej Soboty opiera się on z jednej strony na tym, co na ten temat mówi samo Pismo św., z drugiej zaś strony bierze pod uwagę zarówno wypowiedzi Ojców Kościoła, jak i doświadczenia mistyków (w tym przede wszystkim mistyczne doświadczenia Adrienne von Speyr).

Punktem wyjścia rozważań von Balthasara nad problematyką Wielkiej Soboty jest podkreślanie realizmu śmierci Jezusa Chrystusa. Syn Boży jak każdy człowiek na prawdę przeszedł próg śmierci i stał się umarłym. Stan ten wyraża

Balthasar przez stwierdzenie, że ciało Jezusa pochowane zostało, zgodnie z żydowskim zwyczajem w grobie. Fakt ten stwierdziła również kompetentna władza państwowa przez opieczątowanie grobu (świadczą o tym dobitnie Ewangelie). Natomiast dusza Jezusa zstępuje do świata umarłych. Wydarzenie to było zapowiadane przez samego Jezusa, podczas Jego publicznej działalności. Najważniejszym znakiem, na który mówiąc o swojej śmierci i zstąpieniu wskazywał Jezus był ZNAK JONASZA. Znak, o którym mowa, był, zdaniem Balthasar, w nauczaniu samego Jezusa znakiem najistotniejszym. Swoją wagą i znaczeniem przewyższał on i „przesłaniał” inne dokonywane i ukazywane przez Jezusa znaki. Tak jak starotestamentalny Jonasz przebywał „trzy dni” we wnętrzu ryby, tak Jezus, zdaniem Balthasara, przebywał w „objęciach” i w „łonie” śmierci.

Z przebywaniem Jezusa „w śmierci” łączy się również problematyka czasowości. Balthasar stwierdza, że zarówno śmierć jak i „bycie umarłym” Syna Bożego oraz Jego zmartwychwstanie, przekraczają nasze rozumienie i pojęcie czasu. Dokładniej mówiąc „rozsadzają” one nasz czas. Innymi słowy Balthasar stwierdza, że od momentu śmierci Jezusa na krzyżu, możemy mówić li tylko o swoistego rodzaju aczasowości lub ponadczasowości tych wydarzeń.

Miejsce, dokąd Jezus zstępuje nazywa Balthasar: krainą umarłych, krainą cieni, otchłanią, Szeolem, Hadesem; odwołuje się tu również do literackich wizji tej krainy. Sprzeciwia się on natomiast kategorycznie utożsamianiu jej z nowotestamentalnym piekłem lub też czyścćem. Podkreśla on przy tym, że to właśnie wtedy miało miejsce ich powstanie. Balthasar odrzuca stanowczo jako śmieszne lub wręcz niedorzeczne wprowadzanie „przedsionków”, części, miejsc, przedpól piekła, a co za tym idzie rozważanie jak daleko mógłby pójść Jezus i czy mógł być w piekle „właściwym”.

Balthasar widzi pójście Jezusa do świata zmarłych prawdziwie umarłego, jako wyraz najradzykalniejszego posłuszeństwa Syna Ojcu. Posłuszeństwo, o którym mowa, nazywa on za św. Franciszkiem z Asyżu, „posłuszeństwem trupa”. Wyrażenie to bowiem, jego zdaniem, bardzo dobrze akcentuje pasywność stanu Jezusa. Jezus nie czyni już nic. Nie walczy i nie tryumfuje nad szatanem, nie oszukuje go, nie niszczy budowli piekła i nie wyprowadza tryumfalnego pochodu, czy też nie dokonuje rewolucji. W krainie umarłych Jezus jest, zdaniem Balthasara, „samotny z innymi samotnymi”. Nazwany jest również przez niego Największym Samotnikiem, gdyż „po tamtej stronie” zawieszona zostaje wszelka wspólnota pomiędzy zmarłymi. Jezus idzie do końca, w najdalsze otchłanie oddalenia od Boga. Doświadcza najradzykalniejszego bólu i okropieństwa tego, czym jest grzech sam w sobie.

W tej perspektywie możemy stwierdzić, że posłuszeństwo Syna idące do końca dokonuje się w tym celu, aby zniszczyć i unieszkodliwić każdy grzech, zło i śmierć. Musi być ono widziane jednak li tylko poprzez perspektywę Miłości. Chrystus, zdaniem Balthasara, z czystej miłości, która łączy Go z Ojcem i Duchem, umiera i zstępuje do samych głębin okropności grzechu.

Ojciec z miłości, która łączy Go z Synem, zezwala, aby Syn w sposób wolny tam zstąpił, a Duch, który jest więzią miłości łączącą Ojca z Synem, powraca oddany przez Syna Ojcu, aby Syn mógł w pełnym opuszczeniu stać się Samotny z innymi i doświadczyć stanu śmierci. Stąd też należy, zdaniem Balthasara, widzieć *Descensus* li tylko w perspektywie trynitarnej. Wydarzenie, o którym mowa, jest nie tylko wyrazem miłości łączącej Osoby Trójcy Świętej, lecz także wyrazem niepojętej miłości Trójjedynego Boga do każdego grzesznika.

Dlatego możemy stwierdzić, iż jest to, zdaniem Balthasara, wydarzenie zbawcze. Chrystus bierze z miłości zarówno do Ojca (oczywiście w Duchu Świętym) jak i do nas cierpienie, które jest przeznaczone z naszego wyboru dla nas, aby poprzez to doświadczenie uwolnić nas od tego największego cierpienia i doświadczenia realizmu grzechu. W zamian za to ofiaruje nam życie wieczne, które jest uczestnictwem w wewnątrz trynitarnym życiu Boga. Innymi słowy, von Balthasar widzi *Descensus* z jednej strony jako wydarzenie objawiające Trójjedynego Boga i Jego miłość, z drugiej zaś strony jako wydarzenie zbawcze. Dlatego też właśnie na tym zstąpieniu Jezusa do otchłani i Jego byciu solidarnym z umarłymi, jak na fundamencie opiera Balthasar swoją koncepcję nadziei powszechnego zbawienia. Trójjedyny Bóg bowiem uczynił, jego zdaniem, wszystko, aby każdego człowieka uwolnić od tego najradykałniejszego doświadczenia śmierci i dać mu udział w swoim Trójjedynym życiu miłości.

Magdalena Cybulska

Pierwodruk: „*Studia Theologica Varsaviensia*”, 41/1, 59-79, 2003.

Przypisy:

[1] H.U. von Balthasar, *Cordula albo o świadectwie chrześcijanina*, Kraków 2002, s. 99.

[2] Zob. I. Bokwa, *Trynitarno-chrystologiczna interpretacja eschatologii w ujęciu H.U. von Balthasara*, Radom 1998, s. 19.

[3] Zob. H.U. von Balthasar, *Unsere Auftrag. Bericht und Entwurf*, Johannes Verlag, Einsiedeln 1984, s. 31.

[4] Zob. I. Bokwa, dz. cyt., s. 19-20.

[5] Zob. tamże, s. 20-21.

[6] Zob. E. Piotrowski, *Teodramat. Dramatyczna soteriologia Hansa Ursa von Balthasara*, Krakow 1999, s. 10-12.

[7] Zob. I. Bokwa, dz. cyt.,s. 22-23.

[8] H.U. von Balthasar, *Zu seinem werk*, Johannes Verlag, Einsiedeln 2000, s. 103-104.

[9] Zob. tamże, s. 104.

[10] Zob. H.U. von Balthasar, *Burzenie Bastionów*, Kraków 2000, s. 13.

[11] H.U. von Balthasar, *Das Ganze im Fragment. Aspekte der Geschichtstheologie*, 2. Verbesserte Aufl., Einsiedeln 1990, s. 306, cyt. za I. Bokwa, Dz. cyt., s. 213.

[12] Zob. W. Loser, *Im Geist des Origenes. H. U. von Balthasar als Interpret der Theologie der Kirchenvater*, Frankfurt am Main 1976, s. 235-239.

[13] Zob. I. Bokwa, dz. cyt., s.214.

[14] Por. tamże, s. 213.

[15] H.U. von Balthasar, *Teologia misterium paschalnego*, Kraków 2001, s. 177. Dalej Balthasar dodaje: *Pozostaje jedno, pytanie, jak takie towarzyszenie byłoby teologicznie możliwe, gdy Zbawiciel w zastępstwie idzie w najradykałniejszą samotność. Dlatego to towarzyszenie nie może być inaczej nazwane niż autentyczne, to znaczy wynikające z bycia chrześcijaninem, uczestniczenie w takiej samotności: być umarłym wraz z umarłym Bogiem.* Tamże, s. 178.

[16] H.U. von Balthasar, *Wieńczysz rok darami swojej dobroci*, Kraków 1999, s. 98.

[17] Tamże, s. 98-99.

[18] Por. H.U. von Balthasar, *Teologia...*, dz. cyt., s. 139.

[19] Por. tamże, s. 139-140.

[20] Tamże, s. 147.

[21] H.U. von Balthasar, *Więczysz...*, dz. cyt., s. 96.

[22] H.U. von Balthasar, *Ty masz słowa życia wiecznego*, Kraków 2000, s. 18.

[23] Por. H.U. von Balthasar, *Teologia...*, dz. cyt., s. 148.

[24] Por. H.U. von Balthasar, *Czy Jezus nas zna? Czy my znamy Jezusa?*, Kraków 1998, s. 20.

[25] Por. H.U. von Balthasar, *Teologia...*, dz. cyt., s. 159-160.

[26] Por. H.U. von Balthasar, *Cordula...*, dz. cyt., s. 38.

[27] Por. E. Piotrowski, dz. cyt., s. 224-225.

[28] Por. H.U. von Balthasar, *Teologia...*, dz. cyt., s. 146. Balthasar stwierdza, że: *Otchłań morza (tehom) widziane są w łączności z Szeolem, przy czym jednak nie następuje ich identyfikacja, co jest znamienne dla obrazowego myślenia Biblii.* Tamże.

[29] Tamże, s. 153. Balthasar podkreśla stanowczo, że Szeol trzeba rozumieć w klasycznym starotestamentalnym sensie.

[30] Por. H.U. von Balthasar, *Wieńczysz...*, dz. cyt., s. 96.

[31] W tym miejscu warto zauważyć, że zdaniem Balthasara, *Kara za „grzech pierworodny” wisząca nad „przedchrześcijańską” ludzkością, jeśli odejdziemy tu od problemu grzechu osobistego, jest „de jure” ostateczna; to poena damni*, *pozbawienie oglądania Boga. Z drugiej strony, już przed Chrystusem istnieje, jawnie wśród Żydów, a w sposób ukryty z pewnością w innych narodach, zbawczy porządek zmierzający ku Chrystusowi, który pozwala w jakiś sposób, przy współpracy z łaską Boga, być „sprawiedliwym” i tak, pośrodku „poena damni”, „oczekiwać” na zbawienie. Bagatelizuje się tę dialektykę, kiedy bogobojnym Starego Testamentu przypisuje się naiwnie „światło nadziei” w mrokach „poena damni”, gdyż „nadzieja”, w sensie teologicznym, jest udziałem w życiu Bożym, dlatego sprzeciwia się „poena damni”, a tym samym również rozumieniu Szeolu w klasycznych tekstach starotestamentalnych. H.U. von Balthasar, *Teologia...*, dz. cyt., s. 158-159.*

[32] Por. H.U. von Balthasar, *Wiarygodna jest tylko miłość*, Kraków 1997, s. 68-69.

[33] Por. H.U. von Balthasar, *Teologia...*, dz. cyt., s. 165-166.

[34] Tamże, s. 168.

[35] Por. tamże, s. 170-171.

[36] Tamże, s. 171.

[37] Por. tamże, s. 172-173.

[38] H.U. von Balthasar, *Credo. Medytacje o Składzie Apostolskim*, Kraków 1997, s. 41.

[39] Zdaniem Balthasara, *pierwszy List Piotra 3,19, mówi o kerissein (aktywnie), 4,6 o ewaggelidzesthai (pasywnie), Dz 2,24 o lyein (ból, względnie więzy śmierci - podmiotem jest Bóg). Stosownie do tego dwa tematy, mianowicie przepowiadanie (proklamacja) i (od-) kupienie początkowo konkurują ze sobą. PROKLAMACJE, w jej czystej obiektywności, nawet jeśli jest ona również Eu-angelion, należy przyjąć jako umieszczenie w wiecznej śmierci manifestu wiecznego życia niezależnie od sposobu przepowiadania, przepowiadającej osoby, bez zastanawiania się nad lepszym albo gorszym usposobieniem tych, których ta proklamacja dotyczy. Zostaje usunięty problem późniejszego nawrócenia już umarłych. Motyw „UWOLNIENIA”, to znaczy zbawienia zwróconego ku zmarłym, trzeba, jako treść proklamacji, ujmować nie mniej obiektywnie. Jak w niewielkim stopniu może zostać obiektywnie przedstawiony stan Jezusa w śmierci, tak też niewiele można powiedzieć o subiektywnym oddziaływaniu proklamacji na „duchy zamknięte w więzieniu”. Dramaturgiczne przedstawienie doświadczonego tryumfu, radosnego spotkania Jezusa z uwięzionymi, szczególnie spotkania nowego i starego*

Adama, nie jest niedopuszczalnym, pobożnościom rozważaniem, przekracza jednak możliwości teologicznej wypowiedzi. H.U. von Balthasar, *Teologia...*, dz. cyt., s. 175-177.

[40] Por. tamże, s. 152.

[41] Por. tamże, s. 149.

[42] Por. tamże, s. 142.

[43] Tamże, s. 146-147.

[44] Por. tamże, s. 152-153.

[45] Tamże, s. 158.

[46] Tamże, s. 161.

[47] Tamże, s. 162.

[48] Tamże, s. 166-167.

[49] Por. Tamże, s. 157.

[50] Wyrażenie to przejął von Balthasar od św. Franciszka z Asyżu. Zob. tamże, s. 168.

[51] Por. Tamże, 168-169.

[52] Por. H.U. von Balthasar, *Czy Jezus...*, dz. cyt., s. 20.

[53] Por. tamże.

[54] Por. tamże, s. 21.

[55] Por. tamże.

[56] Por. tamże, s. 28.

[57] H.U. von Balthasar, *Teologia...*, dz. cyt., s. 144.

[58] Tamże, s. 147. Warto w tym miejscu odwołać się do samego Balthasara, który mówi: Jeśli stawia się pytanie o „dzieło” Chrystusa w Hadesie, albo lepiej, ponieważ opisaliśmy je jako czysto pasywne „oglądanie” oddzielonego grzechu, o „owoce”, to trzeba odsunąć wszelkie teologiczne zaaferowanie i religijną niecierpliwość, które chciałyby ten owoc, to znaczy wieczne zbawienie uzyskane przez doczesną mękę, przenieść z Niedzieli Wielkanocnej na Wielką Sobotę. Kiedy zachodnie obrazy pokazują nam Chrystusa

zmarłychwstającego samotnie, Wschód pozwala nam dostrzec soteryjno-społeczną stronę zbawczego czynu. Dokonuje się to nie inaczej jak przez antycypujące przesunięcie wydarzenia wielkanocnego na Wielką Sobotę, przez przemianę tryumfu obiektywnego i pasywnego w tryumf subiektywny i aktywny. Tamże, s. 174-175.

[59] Por. tamże, s. 148.

[60] Por. tamże, s. 160.

[61] Por. tamże, s. 161-162.

[62] Por. tamże, s. 169.

[63] Por. tamże, s. 169-170.

[64] Por. tamże, s. 170.

[65] Por. tamże, s. 172. Tu właśnie ogniskowało się w XIX wieku zainteresowanie teologumenem „*descensus*”: w usytuowaniu zbawienia u początków założenia świata, a tym samym w uniwersalnej propozycji zbawienia. [Descensus] staje się „dialektycznym przełomem pomiędzy klęska i zwycięstwem” (Ph. Marheineke), „przejściem” od pierwszego do drugiego (G. Thomasius), a tym samym „w stan pośredni zmarłych (wprowadzony zostaje) ruch”, ponieważ Chrystus staje się w nim „centralnym punktem wykraczającym ponad wszystkie naturalne przeszkody” (J.A. Dorner). Tamże.

[66] Por. tamże, s. 173.

[67] Por. tamże.

[68] Por. H.U. von Balthasar, *Credo...*, dz. cyt., s. 41.

[69] Por. H.U. von Balthasar, *Teologia...*, dz. cyt., s. 145. Balthasar podkreśla tutaj, że zaborczej mocy śmierci udowodniona zostaje w zmartwychwstaniu Chrystusa jej niemoc. Zob. tamże.

[70] Por. H.U. von Balthasar, *Credo...*, dz. cyt. s. 41.

[71] Por. H.U. von Balthasar, *Wieńczysz...*, dz. cyt., s. 128.

[72] Por. H.U. von Balthasar, *Wiarygodna...*, dz. cyt., s. 73-74.