

Ks. Michał Kopciński¹

Teologia Wielkiego Piątku w ujęciu Wacława Hryniewicza OMI

Wstęp

Kościół, jako wspólnota pielgrzymującego ludu Bożego, bierze swój początek wraz z wydarzeniem Jezusa Chrystusa, prawdziwego Boga i prawdziwego człowieka. Kulminacją Jego życia a zarazem całej historii zbawienia jest Pascha Chrystusa – przejście od starego prawa przykazań i norm do nowego porządku miłości i dziękczynienia, które to przejście, zapowiedziane przez proroków, stało się realne dzięki tajemnicy Wcielenia. Owo centrum chrześcijańskiej wiary, czyli wydarzenie paschalne, stanowi dla wszystkich wierzących wezwanie do zanurzenia się w odkupieńczą śmierć Chrystusa, by móc odrodzić się do nowego życia w chwale zmartwychwstania. Jedną z integralnych składowych świętego Triduum stanowi dzień Wielkiego Piątku, w którym Kościół celebruje kulminację ziemskiego życia Jezusa, a Jego chwalebna i zapowiedziana przez proroków krzyżowa śmierć, jest warunkiem *sine qua non* wypełnienia całości wydarzenia Paschy.

Wacław Hryniewicz² we wstępie do swojej trylogii na temat wydarzeń Świętych Trzech Dni woła o bardziej paschalny wymiar naszej wiary: „Tajemnica śmierci i zmartwychwstania Jezusa Chrystusa jest specyficzną cechą chrześcijaństwa. Jest to jednak tajemnica, której jedność tworzą dwa pozornie wykluczające się wydarzenia: śmierć i nowe życie. Paradoksalna i niepowtarzalna złożoność tych wydarzeń w misterium Chrystusa stawała się już nieraz przyczyną tego, iż chrześcijanie nie potrafili utrzymać właściwej równowagi w jego przeżywaniu. [...] Kontemplacja cierpiącego człowieka Jezusa, Jego męki i śmierci może przesłonić najgłębszy sens tej śmierci, uwidoczniwszy dopiero zmartwychwstaniem”³.

W artykule poświęconym Wielkiemu Piątkowi Męki Pańskiej zostanie ukazane niezwykle połączenie tajemnicy Wcielenia Syna Bożego z Jego męką. Podjęte zestawienie jest specyficzne dla teologii Wschodu, bowiem to, co składa się na Misterium Paschalne, stanowi konsekwencję

¹ Prezbiter diecezji radomskiej, magister teologii. Adres e-mail: kopcinski23@gmail.com

² Zob. P. Kantyka, *Ks. prof. dr hab. Wacław Hryniewicz OMI*, „Roczniki Teologiczne” 63 (2016) z. 7, s. 10-11.

³ W. Hryniewicz, *Chrystus, nasza Pascha. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*, t. 1, TN KUL, Lublin 1987, s. 21.

tajemnicy Wcielonego Logosu, który przyjął postać Sługi (por. Flp 2,6-11). Następnie zarysowane zostaną momenty opuszczenia Jezusa w Getsemani i na krzyżu. To w Ogrodzie Oliwnym zapadła decyzja Jezusa o wzięciu na siebie całego dzieła odkupienia grzesznej ludzkości. Kolejnym etapem naukowej refleksji nad dniem śmierci Chrystusa będzie pochylenie się nad *Misterium Crucis* w jej soteriologicznym i eschatologicznym wymiarze. Hryniewicz daleki jest od gloryfikowania cierpienia, dlatego stanowczo odcina się od doloryzmu hołdującego umęczonemu człowieczeństwu Mesjasza, a raczej szuka prób uwydatnienia krzyża jako znaku zbawienia, przez który promieniuje chwała przyszłego zmartwychwstania. Misterium Paschalne to nie tylko centrum wiary katolików, ale i wszystkich chrześcijan zarówno Kościoła Zachodniego, jak i Wschodniego. Od każdego z nich trzeba uczyć się różnych sposobów podejścia do tych centralnych tajemnic naszej wiary. Dlatego teologia paschalna ks. Hryniewicza przesycona jest charakterystycznym dla Wschodu odniesieniem duchowym i kontemplatywnym. Duchowość bowiem oddzielona od systematycznej teologii staje się płytką dewocją, nieprowadzącą do przemiany życia. Z kolei sucha nauka pozbawiona studium spędzonego „na kolanach” szybko przeradza się w intelektualistyczne postrzeganie wiary, ubogie w mistycyzm tak potrzebny ludziom naszych czasów, w epoce spragnionej przede wszystkim świadków a nie nauczycieli⁴.

W związku z niedawną śmiercią tego wybitnego piewcy nadziei paschalnej warto sięgnąć do jego dorobku i przyrzeć się zagadnieniom, tak żywo dyskutowanym w polskim środowisku teologicznym ostatnich lat. Wystarczy wspomnieć spór wokół zagadnienia nadziei powszechnego zbawienia i wypowiedź samego Hryniewicza, który po otrzymaniu doktoratu *honoris causa* Uniwersytetu Opolskiego w 2014 r. wyznał w wywiadzie: „dopóki oczu nie zamknę, będę głosił nadzieję”⁵. Lubelski ekumenista zachęca do odkrycia w misterium Wielkiego Piątku i całej Paschy osobistej i antropologicznej tożsamości każdego człowieka. Wysłużona przez Chrystusa wolność od grzechu i tragicznej w skutkach śmierci wiecznej domaga się pokory i oczekiwania w przyjęciu tego daru, który połączony ze szczerą chęcią jego przyjęcia, zaowocuje tym, co zwykliśmy nazywać „życiem wiecznym”.

1. Wcielenie zorientowane na mękę

Ziemskie życie Jezusa od samego początku zmierzało do kulminacji w męce, śmierci i zmartwychwstaniu. Świadectwa Pisma Świętego, a wśród nich wypowiedzi samego Jezusa, zapowiadają liczne cierpienia, które mają osiągnąć Go jako Bożego Syna, który „będzie wydany w ręce ludzi” (Mk 9,31). Spośród starotestamentowych autorów to prorocy,

⁴ Por. Paweł VI, *Przemówienie do członków „Concilium de Laicis”*(2.X.1974), „Acta Apostolicae Sedis” 66 (1974), s. 568.

⁵ Zob. <https://www.youtube.com/watch?v=Byj2TBevPss>[7.12.2020].

a wśród nich najdobitniej Izajasz w „Pieśniach o Słudze Jahwe” ogłasza przyjście tego, który „obarczył się naszym cierpieniem, dźwigał nasze bóleści” (Iz 53,4). Droga Mesjasza pokazana jest na przykładzie rośliny: „On wyrósł przed nami jak młode drzewo i jakby korzeń z wyschniętej ziemi” (Iz 53,2). W hymnie o kenozie św. Paweł trafnie wyjaśnia pełne pokory uniżenie i posłuszeństwo Jezusa „aż do śmierci krzyżowej” (Flp 2,8) i już na początku tego fragmentu odsłania Jego drogę, którą cechuje оголоzenie i wyniszczenie przyjęte w poddaniu woli Boga Ojca. Jak widać, ziemskie życie Zbawiciela, jeszcze przed jego fizycznym początkiem, jest skierowane na mękę, która jest owocem wolnej decyzji samego Jezusa, a nie ślepym determinizmem wynikającym z konsekwencji wcielenia.

Filozofia, jako służebnica teologii, ma swoje zastosowanie przy naukowej refleksji także nad zagadnieniem pasywnego ukierunkowania przyjścia Chrystusa w ciele. Ks. Hryniewicz powołuje się na koncepcję dynamicznego rozwoju człowieka głoszącą pogląd, że człowiek w ciągu swej egzystencji, poprzez różnego rodzaju wydarzenia, coraz bardziej „staje się” człowiekiem⁶. Jezus, przyjmując ludzkie ciało, wszedł w dzieje ludzkości i konkretnego narodu, biorąc na siebie nie jakąś statyczną rzeczywistość historyczną jako dorobek poprzednich pokoleń, ale prawdziwą, podlegającą zmianom i przeobrażeniom naturę ludzką, dążącą do pełni zrealizowania. Ta pełnia, patrząc na dzieje życia Jezusa, stopniowo ewoluuje aż do momentu odkupienia na krzyżu. Dopiero po zmartwychwstaniu, czyli wywyższeniu przez Ojca, Chrystus zostaje ustanowiony eschatologicznym Synem Człowieczym udzielającym Ducha Świętego. Jezusowe „stawanie się” człowiekiem niesie za sobą ontologiczny związek pomiędzy Jego bosko-ludzką naturą a aktami (czynami), które są czynnikami konstytuującymi „być” nie tylko Jezusa, ale i każdego z nas. „Życie Boga nie spełnia się przecież w statycznym trwaniu, lecz w ciągłej nowości *uniesienia* i *przekraczania*”⁷. Teolog ekumenista, idąc za myślą E. Schillebeeckx’a, dowodzi, że o wcieleniu nie możemy myśleć w kategoriach wydarzenia chwili. Człowieczeństwo Jezusa, podlegające prawom rozwoju, zmian i przeobrażeń, to rzeczywistość wcielenia rozciągnięta na czas całego życia Jezusa, które swój szczytowy moment osiąga w męce, śmierci i zmartwychwstaniu⁸. Dopiero ono stanowi kres tak pojętej teologii przyjścia Chrystusa w ciele, który po mękę śmierci zostaje przez swojego Ojca otoczony chwałą.

Hryniewicz w swoich refleksjach teologicznych na temat misterium Paschy, które nacechowane są charakterystyczną dla Wschodu inklinacją w stronę wcielenia, pisze, że przyjście Jezusa w ciele nosi na sobie znamię krzyża⁹. Dementuje błędną tezę, jakoby Ojcowie greccy w opozycji

⁶ Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, Polskie Towarzystwo Teologiczne, Kraków 1969, s. 68-78.

⁷ M. Jagodziński, *Trynitarno-komunijna teologia stworzenia*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2016, s. 52.

⁸ Por. E. Schillebeeckx, *Chrystus, sakrament spotkania z Bogiem*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1966, s. 39-45.

⁹ Por. W. Hryniewicz, *Chrystus, nasza Pascha. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*, t. 1, TN KUL, Lublin 1987, s. 281.

do łacińskich uczyli, iż odkupienie ludzkości dokonało się już w momencie wcielenia. Należy stanowczo powtórzyć, że Syn Boży przyjął upadłą naturę człowieka obciążonego grzechem i skażonego nieposłuszeństwem wobec woli Boga, i dlatego jego ziemską misja, a co za tym idzie także narodzenie, posiadają głęboki wymiar pasyjny, bowiem wcielenie i narodzenie stanowi poniekąd pierwszą stację drogi krzyżowej¹⁰. Te dwa krańcowe wydarzenia: narodziny i śmierć wyjaśniają się nawzajem, tzn. dopiero śmierć Chrystusa odkrywa prawdziwy sens Jego przyjścia w ciele. Znamienny jest pogląd niektórych autorów powołujących się na homilie paschalne Pseudo-Hipolita głoszący, że „Syn Boży został poczęty w ten sam dzień roku, w którym poniósł śmierć na krzyżu”¹¹. Jak widać wcielenie Chrystusa tak silnie koresponduje z Jego męką, że nie sposób oddzielić tych dwu wydarzeń – choć emocjonalnie różnych, to w teologii niemalże tożsamy: narodził się, aby umrzeć. Tradycja wschodnia, pełna obrazowych odniesień, porównuje to wydarzenie do mieszania ciasta (*phyrama* - ciasto, mieszanina), ponieważ jedna indywidualna natura z „masy” ludzkości to wcielony Bóg, który zmienia i uświęca całość. Hans Urs von Balthasar w swoich refleksjach na temat wcielenia powołuje się, tak jak czyni to również Hryniewicz, na liczne świadectwa Ojców Kościoła, którzy z niezwykłą przenikliwością i duchowym pięknem opisują przyczyny przyjścia na świat Chrystusa: „By być traktowany tak jak my, wziął na siebie ludzki mózół; chciał odczuwać głód, pragnienie, chciał spać, podlegać cierpieniu i śmierci, chciał widzialnie zmartwychwstać. W tym wszystkim jako pierworodna ofiara ofiarował swoje własne człowieczeństwo”¹². Podobne spostrzeżenia wysuwają inni: Cyryl z Aleksandrii, Jan Chryzostom, Grzegorz z Nyssy, Ambroży czy Maksym Wyznawca.

Komentując hymn o kenozie z Listu św. Pawła do Filipian, Hryniewicz zachęca do zmiany sposobu patrzenia na Boga w świetle tajemnicy Jego wyniszczenia: „Teologia kenotyczna nie waha się dlatego mówić o rzeczywistym samowyrzeczeniu się przez Boga należnej Mu chwały, o Jego kenozie i ogołoceniu. Bóg jest na pierwszym miejscu nie tyle «absolutną mocą», ile «absolutną miłością», której suwerenność i wolność ujawniają się nie w trzymaniu się swego dobra, lecz w wyrzeczeniu, rezygnacji, samoograniczeniu i udzielaniu się innym”¹³. Tajemnica wcielenia to epifania miłości Trójjedynego Boga, ogalająca przede wszystkim Jego samego, ale ubogacająca upadły i poniżony grzechem świat. Źródłem uniznienia Syna jest pra-kenoza Stwórcy, dokonująca się już wewnątrz samej Trójcy. „Przez zrodzenie Syna, Ojciec oddaje światu całego siebie. Tu kenoza Boga ma swoje praźródło i jest czymś uprzednim i pojemniejszym treściowo w stosunku do kenozy wcielenia. Kenoza wewnątrztrynitarna dotyczy

¹⁰ Por. H.U. von Balthasar, *Teologia Misterium Paschalnego*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2001, s. 9-18.

¹¹ W. Hryniewicz, *Chrystus, nasza Pascha...*, s. 282 z przyp.

¹² H.U. von Balthasar, *Teologia Misterium Paschalnego*, s. 19.

¹³ W. Hryniewicz, *Chrystus, nasza Pascha...*, s. 284.

wszystkich Osób w Trójcy. Każda z nich jest w sposób nieskończony bogata w miłość, a zarazem uboga przez oddanie tego, co posiada – siebie, w sposób najpełniejszy¹⁴.

Innym wymiarem kenotycznej teologii wcielenia głoszonej przez ks. Hryniewicza jest motyw służby człowiekowi – Syn Boży przyszedł na świat, aby ocalić grzeszną ludzkość. Korzysta w tym przypadku z dorobku św. Cyryla, biskupa Turowa, jednego z dwóch, obok metropolity Ilariona, przedstawicieli staroruskiej teologii paschalnej. W homilii na III niedzielę wielkanocną hierarcha wylicza i obrazowo wyjaśnia momenty kenozы Jezusa: „Z gąbki na trzcinie skosztował octu z żółcią, aby wymazać rękopis ludzkich grzechów. Przebity został włócznią w żebra, aby odsunąć ognisty miecz zabraniający ludziom wejścia do rajy. Z boku przelał krew z wodą, przez które oczyścił wszelki brud ciała i uświęcił dusze ludzkie. Związany został cierniem i ukoronowany, aby uwolnić ludzi od więzów diabelskich i wykorzeni ciernie ponęty wroga¹⁵. Męka to ostatni akord pasyjnej orientacji człowieczeństwa Chrystusa, ale od samego początku Jego życie naznaczone było kenozą i dobrowolnym wyzbyciem się chwały: przychodzi na świat w biednej rodzinie żydowskiej (Maryja z Józefem składają w świątyni dwie synogarlice lub dwa młode gołębie, co według Kpł 5,7-10 stanowi ofiarę ubogich), rodzi się pośród zwierząt pod okupacją rzymskiego najeźdźcy, ucieka do Egiptu, pracuje, jest poddany rodzicom itp. Hryniewicz określa „wyrazem swoistego doketyzmu” głoszony przez niektórych teologów pogląd, iż służebny wymiar obecności Chrystusa wypełnił się w momencie przyjęcia chwały zmartwychwstania, bowiem nie do pogodzenia staje się połączenie boskiego majestatu z równoczesnym zatrzymaniem „postaci Sługi”: „Postać sługi nie pomniejszała za życia ziemskiego Jego boskiej godności, chwały i majestatu. Po wywyższeniu Jego chwała i moc nie wykluczają z kolei trwania nadal w postaci służebnej. Jest w tajemnicy Chrystusa jakaś paradoksalna dwupostaciowość oraz zdolność scalania w sobie tego, co według praw samej logiki wydaje się sprzecznością¹⁶”.

Bóg w swoim planie zbawienia jest zawsze „o krok dalej” od rozumowych dociekań człowieka. Możemy z całą pewnością powtórzyć za Karlem Rahnerem, że samoudzielenie się Stwórcy jest absolutnie niezasłużonym darem skierowanym w stronę człowieka: „W rezultacie teologia katolicka określa samoudzielanie się Boga w łasce i spełnieniu przez bezpośrednie widzenie Boga jako *nadnaturalne*. Pojęcie to ma wyrazić fakt, że samoudzielenie się Boga jest aktem najbardziej wolnej miłości, i to również wobec skończonego duchowego bytu, który już został ustanowiony przez stworzenie. [...] jest jeszcze raz cudem wolnej miłości również

¹⁴ K. Szwarz, *Wewnątrztrynitnakenoza Boga źródłem i możliwością kenozы człowieka w świetle teologii Hansa Ursa von Balthasara*, „Warszawskie Studia Teologiczne”, 24 (2011) z. 2, s. 357.

¹⁵ Św. Cyryl Turowski, *Homilie Paschalne. Przekład z języka cerkiewnosławińskiego i komentarz ks. Wacław Hryniewicz OMI*, Wydawnictwo św. Krzyża, Opole 1993, s. 60.

¹⁶ W. Hryniewicz, *Nasza Pascha z Chrystusem...*, s. 149.

wobec stworzonego podmiotu już założonego jako ustanowionego cudem tej miłości, która jest czymś najbardziej oczywistym i jednocześnie nie dającym się logicznie wywieść z żadnej innej przesłanki”¹⁷. Każdy element historii zbawienia wynika z doświadczenia miłości Boga do Jego ludu. Dlatego wcielenie Bożego Syna dokonało się w okolicznościach, które towarzyszą każdemu z ludzi. Od początku niezrozumiały, narażony na zniewagę i śmierć, poprzez głoszoną potrzebę nawrócenia serca, Jezus stał się znakiem, który wprowadza w rzeczywistość Boga już nie tak odległego i wyimaginowanego. Każdy człowiek, oprócz chwil radości i chwały, doświadcza także gorczy cierpienia i niezrozumienia. Chrystus zechciał przyjąć ciało, a co za tym idzie, każdy wymiar jego fizyczno-duchowej egzystencji.

Ostatnim elementem kenotycznego wymiaru wcielenia będzie zatem przestrzeń życia sakramentalnego Kościoła, a zwłaszcza Eucharystii – realnego Ciała i Krwi Zbawiciela. Bóg zechciał złożyć swój los w ręce człowieka, co więcej, poprzez posługę ważnie wyświęconych szafarzy być im posłuszny nawet wtedy, gdy ich dyspozycja wewnętrzna zostanie przeniknięta grzechem. Misterium krzyża obecne jest w całej historii ludzkości. Wspomina już o tym św. Jan w Apokalipsie, mówiąc o „Baranku zabitym od założenia świata” (13,8). Hryniewicz widzi tutaj wieczny wymiar krzyżowej ofiary Chrystusa¹⁸, wymiar sięgający także w przyszłość, przenikający dzieje obecnego Kościoła. U jego źródła znajduje się konsekwentna miłość Trójcy działającej nie immanentnie, ale ekonomicznie. Św. Cyryl Aleksandryjski pokusił się nawet o stwierdzenie „szczęśliwa wina” nie dla ludzi, lecz dla Chrystusa, który mógł przez uniżenie otrzymać nową chwałę¹⁹.

Teologowie współcześni uznają, że wcielenie stanowi nieodłączny element całego dzieła odkupienia. Zbyt ubogim byłoby twierdzenie, iż to tylko niezbędny warunek wykonania zbawczej misji Syna Bożego. Trzeba z pokorą uznać, że całe misterium wcielenia zmierza w kierunku swego pełnego urzeczywistnienia w męce, śmierci, a zwłaszcza zmartwychwstaniu. Jest fundamentem powstania Chrystusa z martwych, i tak jak mówimy o przyjściu Mesjasza w ciele, tak samo możemy powiedzieć, że zmartwychwstając, Chrystus przychodzi w „uwielbionym ciele”, dając tym samym początek dziejom „nowego stworzenia”²⁰.

¹⁷ K. Rahner, *Podstawowy wykład wiary*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1987, s. 107.

¹⁸ Powołuje się w tym miejscu na anglikańską teologię „wiecznej ofiary miłości” Por. W. Hryniewicz, *Chrystus, nasza Pascha...*, s. 285 z przyp.

¹⁹ Por. tamże, s. 284 z przyp.

²⁰ Por. W. Hryniewicz, *Chrystus, nasza Pascha...*, s. 288.

2. Misterium opuszczenia Jezusa

Ogrom cierpienia i trwoga konania, wynikające z opuszczenia Jezusa, stanowią integralną część całego aktu odkupienia. Nie ma tutaj nic z załamania idei mesjańskiego posłannictwa czy urażonej dumy, ale z całości tego wydarzenia przebija raczej chęć zsolidaryzowania się z ludźmi w perspektywie doznawanego przez nich samych rozczarowania w obliczu tzw. ludzkiej sprawiedliwości²¹. Misterium opuszczenia Jezusa dokonało się na dwóch płaszczyznach, biorąc pod uwagę historyczny bieg wydarzeń Świętych Trzech Dni: pierwszy raz w Ogrójcu, a drugi na krzyżu.

Powołując się na słowa metropolity Antoniego Chrapowickiego, pierwszego zwierzchnika Kościoła prawosławnego poza granicami Rosji, Hryniewicz uważa modlitwę Jezusa w ogrodzie Getsemani za szczytowy moment odkupienia. „Tam zapadła decydująca dla zbawienia ludzkości decyzja: «[...] jeśli nie może ominąć Mnie ten kielich, lecz muszę go wypić, niech się stanie Twoja wola» (Mt 26,42). Podkreślając doniosłość duchowego zmagania Chrystusa w Ogrójcu nie należy, rzecz zrozumiała, oddzielać tego momentu od śmierci na krzyżu ani przeciwstawiać go wydarzeniom samej męki i krzyża. Wszystkie te wydarzenia i momenty tworzą jedno misterium «błogosławionej męki» Chrystusa, w której Jego opuszczenie przechodzi niejako przez poszczególne etapy”²². W ludzkim odczuciu Jezus doznał bezsprecznej porażki: skazany na śmierć, opuszczony przez najbliższych i upokorzony. Pewnie i to było przyczyną krwawej agonii Mesjasza oraz poczucia krzywdy i niesprawiedliwości wobec oczekujących przyścia królestwa Bożego.

Od dawna teologowie z trudem interpretowali fakt opuszczenia Jezusa. Ta kwestia była traktowana zdawkowo lub pomniejszana na rzecz tzw. wizji uszczęśliwiającej, w świetle której synostwo Boże Jezusa miałyby być główną i jedyną racją, dla której podejmuje On drogę odkupienia ludzkości, utożsamiając siebie w jurydyczny sposób ze wszystkimi grzesznikami. Niewątpliwie modlitwa Chrystusa skierowana do Ojca w Getsemani to jeden z najbardziej dramatycznych momentów nie tylko dla Jezusa, ale i dla samych uczniów. Tomasz z Akwinu, komentując ten fragment w relacji św. Mateusza i powołując się na Remigiusza – przełożonego szkoły w Auxerre (zm. 908 r.) – tłumaczy, że wybór towarzyszy modlitwy nie był przypadkowy: „Wziął ze sobą tych samych, którym na Górze Przemienienia ukazał jasność swojego majestatu”²³. Jednak wkrótce, gdy przybyli strażnicy arcykapłana z zamiarem pojmania Jezusa, Apostołowie po raz pierwszy zastosowali zasadę kolegialności. Ewangelie mówią, że wtedy wszyscy uczniowie opuścili Go i uciekli (por. Mt 26,56)²⁴.

²¹ Por. tamże, s. 292.

²² Tamże, s. 291.

²³ Tomasz z Akwinu, *Ewangelia Ojców Kościoła*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1983, s. 240.

²⁴ Por. R. Sarah, *Bóg albo nic. Rozmowa o wierze*, Wydawnictwo Sióstr Loretanek, Warszawa 2015, s. 156.

Wróćmy jednak do modlitwy Jezusa. Kilkakrotnie w Ewangeliach spoglądamy na modlącego się Mesjasza. Jednak charakterystycznym rysem tego osobistego spotkania z Ojcem jest tutaj dystans pomiędzy Nim a uczniami. „Trzej wybrańcy mogą znaleźć się w zasięgu głosu, jednak nie bliżej. [...] Jezus modli się w *peirasmos*, podczas gdy uczniowie powinni modlić się o zachowanie od *peirasmos*”²⁵. Balthasar w swoim sztandarowym dziele poświęconym zagadnieniom misterium paschalnego zastanawia się również nad tematem lęku, który podczas modlitwy przeżywał Chrystus, a którego fizyczną oznaką jest pot niczym gęste krople krwi (Łk 22,44). „Jedynym przedmiotem modlitewnej walki na Górze Oliwnej jest «tak» wobec woli Ojca. [...] W ten sposób spełnia się świadomie najogólniejszy program życiowy Jezusa, który formułuje Jan Ewangelista i który zilustrowany zostaje gestem obmycia nóg, będącym rzeczywistą posługą niewolnika”²⁶. Da się tutaj zauważyć kenotyczny rys teologii paschalnej, która wpisuje się w refleksje Hryniewicza oraz innych teologów zajmujących się zagadnieniami misterium „przejścia”. Według szwajcarskiego teologa w Liście do Hebrajczyków znajdujemy szczytowy moment egzystencji Jezusa, który wyraża się w modlitewnym zmaganiu w Getsemani, podczas którego „nauczył się posłuszeństwa” (Hbr 5,7n). Jak widać, moment opuszczenia Jezusa w Ogrójcu zapoczątkował wydarzenia składające się na istotę aktu odkupienia. Jego wolna decyzja poddania się woli Ojca oraz duchowe i fizyczne cierpienie związane z opuszczeniem przez najbliższych, stanowią punkt wyjścia do kolejnych etapów „błogosławionej męki”

Drugim momentem opuszczenia, na jaki wskazuje w swojej systematycznej refleksji Hryniewicz, jest osamotnienie Chrystusa na krzyżu. Ojcowie Kościoła różnili się w interpretacji tego wydarzenia. Na początku III wieku ukształtowały się dwa stanowiska analizy patrystycznej: jedni widzieli duchowy smutek z powodu winy grzeszników, nie wspominając wyraźnie o osamotnieniu przez Ojca; drudzy mówili z kolei o cierpieniu Chrystusa jako „Głowy wierzących, którzy stanowią Jego ciało, tj. Kościół”²⁷. Lubelski teolog ekumenista powołuje się w tym miejscu na dorobek myśli mistyków nadreńskich, a zwłaszcza Jana Taulera, którzy wypracowali koncepcję mistycznego opuszczenia przez Boga. Jest ono rozumiane w kategorii pozytywnego oczyszczenia prowadzącego do bliskości i zjednoczenia. Chrystus przechodzi to samo, czego doświadczają grzeszni ludzie pragnący zbliżyć się do Ojca. „Następnie człowiek może rozważać samotność Boga pogrążonego w cichym odosobnieniu. Samotność, w której nie rozlega się żadne słowo, nie dokonuje się na sposób istotowy żadne działanie. Nic, tylko cisza, milczenie, samotność. Nic poza czystym Bogiem”²⁸. Widać tutaj podobieństwo do słów Rabana Maura, średniowiecznego arcybiskupa Moguncji, który komentując tę ewangeliczną scenę, pisał: „W chwilach

²⁵ H.U. von Balthasar, *Teologia Misterium Paschalnego*, s. 94.

²⁶ Tamże, s. 98.

²⁷ W. Hryniewicz, *Chrystus, nasza Pascha...*, s. 292.

²⁸ J. Tauler, *Kazania, W drodze*, Poznań 1985, s. 601.

ciężkich czujemy się opuszczeni przez Boga, a wynika to z naszego grzechu. Syn Boży, który stał się naszym obrońcą, nie tylko wziął na siebie nasze winy, ale stał się nam podobny również w naszych bólach. A jeśli tak skarżył się Ten, który nigdy nie zgrzeszył, jakżeż powinni płakać grzesznicy!”²⁹. Jednak, kontynuując myśl Hryniewicza, żaden z mistyków nadreńskich nie wysunął poglądu, jakoby Chrystus został osiągnięty karzącą sprawiedliwością Ojca. Mistyczna interpretacja opuszczenia Jezusa na krzyżu nie wyczerpuje całości zagadnienia, ale jedynie naświetla, według lubelskiego teologa, psychologiczne osamotnienie Zbawiciela, używając do tego analogii zaczerpniętej z doświadczeń i przeżyć mistycznych.

W innej interpretacji wydarzenia krzyża, tym razem reformacyjnej, Hryniewicz sięga po teorię postrzegania krzyża jako sądu Boga nad grzechem świata. Zgodnie z tym tokiem myślenia Syn Boży staje się uosobieniem grzechu, który wziął na siebie, a działanie Ojca stanowi akt karzącej sprawiedliwości, wyrażający się w dojmującym milczeniu i pozornej nieobecności. „On to dla nas grzechem uczynił Tego, który nie znał grzechu, abyśmy stali się w Nim sprawiedliwością Bożą” (2 Kor 5,21). Hryniewicz krytycznie odnosi się do tego typu interpretacji. Gniew Ojca skierowany na Syna przekreśla Jego niewinność i świętość, wprowadzając daleko posuniętą identyfikację Jezusa z grzesznikami. Ekumenista przyznaje rację teologom prawosławnym, którzy od początku w sposób zdecydowany krytykowali ten sposób interpretacji. „Czy można dopuścić bodaj samą myśl, że Bóg mógłby cieszyć się z zabójstwa dokonanego względem Sprawiedliwego i Niewinnego? [...] Jaką wizję Boga mieli ci, którzy rozwijali tego rodzaju teorie?”³⁰. Hryniewicz uważa, że gniew Boga należy interpretować zawsze w połączeniu z Jego miłosierdziem i to w kategoriach przestrogi, a nie kary. Ogół tajemnicy krzyża został odarty, w tych zgola błędnych teoriach, z historycznych ram i przeniesiony w sferę „boskiego procesu między Ojcem a Synem”³¹, wyprowadzając krańcowe wnioski o penalnym charakterze odkupienia. Jednak w kontekście ogółu biblijnych przekazów Syn nie umiera w stanie odrzucenia. Na krzyż zaprowadzili Go ludzie niemogący znieść Jego nauki i głoszonej przezeń prawdy. Hryniewicz ze znaną sobie prostotą przekazu wyjaśnia, iż Chrystus nie skorzystał z Boskiej interwencji, która mogłaby przynieść mu natychmiastowy triumf nad nieprzyjaciółmi, ale w sposób wolny przyjął mękę z miłości do człowieka w posłuszeństwie Ojcu, a cierpienia, których doświadczał, spowodowane były świadomością załamania się wiary najbliższych mu uczniów, którzy utracili nadzieję w Jego Boskie posłannictwo. Podczas opuszczenia zarówno w Getsemani, jak i na krzyżu, Jezus doświadcza wielu pokus, które wynikają z wewnętrznego zmagania się w związku z możliwością użycia mocy i interwencji Boga oraz prerogatyw mesjańskich Chrystusa³².

²⁹ Tomasz z Akwinu, *Ewangelia Ojców Kościoła*, s. 255.

³⁰ W. Hryniewicz, *Chrystus, nasza Pascha...*, s. 294.

³¹ W. Hryniewicz, *Chrystus, nasza Pascha...*, s. 295 z przyp.

³² Por. J. Dupuis, *Wprowadzenie do chrystologii*, Wydawnictwo WAM, Kraków 1999, s. 202.

W swoich paschalnych dociekaniach Hryniewicz poświęca wiele miejsca na korygowanie, podobnie jak w poprzednim przypadku, idei krzyża i opuszczenia Jezusa jako areny sądu Boga nad swoim Synem. Powraca tutaj echo reformacyjnych idei penalnych i radykalnych nurtów odrywających moment krzyża od całości historii odkupienia. Według niego, jeśli chcemy wnioskować o sędzie płynącym z całości *mysterium crucis*, powinniśmy raczej zwrócić uwagę na bliskość sądu nad światem. Św. Justyn w „Dialogu z Żydem Tryfonem” tłumaczy, że nie powinniśmy płakać nad Chrystusem, jakby był przeklęty, ale raczej nad samym sobą. O nieuchronności sądu nad ludzkością mówią apokaliptyczne symbole odnotowane przez autorów Ewangelii, np. zaćmienie Słońca, trzęsienie ziemi, powstanie umarłych, rozdarcie zasłony przybytku. Wydarzenia towarzyszące śmierci Jezusa nadają jej eschatologiczny wymiar i w swoim znaczeniu sięgają o wiele dalej, niż tylko tamten historyczny moment.

Dla pełnej analizy zagadnienia najbardziej istotne są, nie umniejszając dotychczasowych rozważań, słowa wypowiedziane przez Jezusa na krzyżu. Według Ewangelii Marka i Mateusza cytuje On słowa Psalmu 22: „Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścił?” tłumaczone jako aramejskie *Eloi, Eloi, lema sabachthani?* (Mk 15,34). Z kolei w relacji Łukaszczej umierający Jezus modli się słowami Psalmu 31: „w Twoje ręce powierzam ducha mego” (Łk 23,46). Hryniewicz wysuwa tezę głoszącą, że „obydwa psalmy są modlitwą w ucisku, wyrażają ból i osamotnienie, a zarazem są wołaniem pełnym nadziei. Śmierć Jezusa ukazuje się w świetle Łukasza bardziej pogodna. Nie akcentuje on momentu opuszczenia, lecz raczej postawę nadziei i ufności w urzeczywistnieniu Bożej obietnicy”³³. O ile Mateusz i Marek w swoich Ewangeliach kładą nacisk na opuszczenie i grozę Jezusa, o tyle Łukasz akcentuje Jego serdeczną ufność w Boże plany. Hryniewicz zauważa, że pogoda ducha Jezusa, wyrażona na kartach trzeciej Ewangelii, widoczna jest w całej Jego męce, lecz jest znacząco kontrastująca z trwogą Ogrójca. Podobnie jest u Ewangelisty Jana, dla którego „nie ma Wywyższonego, który nie byłby ukrzyżowany”³⁴.

Ostatnie słowa Jezusa „Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścił?” oraz „w Twoje ręce powierzam ducha mego” stanowią przede wszystkim głęboką modlitwę, która nie spotyka słyszalnej odpowiedzi Ojca – rzeczywistego jej adresata. Należy tu zachować pełne kontemplacji milczenie wobec tego, co niepojęte³⁵. Modlitwa ta prowadzi do konkretnej postawy moralnej. Analizując teologię paschalną dawnej Rusi, Hryniewicz widzi w tej scenie ideał naśladowania Chrystusa, tak żywo obecny w dorobku teologii prawosławnej. Tę tezę popiera wieloma przykładami, między innymi opisem męczeńskiej śmierci księcia Andrzeja Bogolubskiego (zm. 1174 r.): „Panie, wejrzyj na niemoc moją i obacz pokorę moją, i okrutny mój smutek i cierpienie moje, ogarniające mnie teraz. Niech (w Tobie)

³³ W. Hryniewicz, *Chrystus, nasza Pascha...*, s. 300.

³⁴ H.U. von Balthasar, *Teologia Misterium Paschalnego*, s. 118.

³⁵ Por. tenże, *Ty masz słowa życia wiecznego*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2000, s.281.

pokładając nadzieję cierpię i za wszystko dziękuję Ci, Panie, żeś ukorzył duszę moją i królestwa Twego mnie uczynić³⁶. Hryniewicz pisze dalej: „Motyw paschalny i tutaj rozjaśnia ciemności śmierci, poniesionej z pragnieniem upodobnienia się do Chrystusa. Książ umiera z ufnością, polecając ducha swojego Bogu, w czym widać wyraźne odniesienie do słów umierającego Jezusa [zob. Łk 23,46; Ps 30(31), 6]”³⁷. Jak widać, śmierć została przedstawiona jako forma narracji oraz droga do naśladowania Jezusa. Dzięki charakterystycznemu dla Hryniewicza odniesieniu duchowemu, które jest nieodzowne w jego myśli i sposobie uprawiania teologii, z przenikającego grozą i dojmującym milczeniem misterium opuszczenia Jezusa przebija nowe światło pociechy i nadziei. Warto pamiętać, że aby dogłębnie przeanalizować każdy z poszczególnych momentów Jego ziemskiego życia, trzeba traktować poszczególne teksty i opisy biblijnych zdarzeń jako komplementarną całość. „Każdy z Ewangelistów posłużył się własną optyką teologiczną i na swój sposób ułożył dostępny sobie materiał. [...] Jeżeli istnieje jakaś logika w Ewangeliach to jest to logika komplementarności”³⁸.

Opuszczenia Jezusa w ogrodzie Getsemani i na krzyżu nie należy interpretować w kategoriach jurydycznych czy tylko mistycznych. Hryniewicz woła o wczucie się w doświadczenie samotności Sprawiedliwego, o którym zapomnieli nie tylko Jemu najbliżsi, ale i sam Bóg (por. Ps 27). Wszystko wokół zdaje się wskazywać, że całość rzeczywistości otaczającej wówczas Bożego Syna przeczy obecności Jego Ojca. Jednak słowa Jezusa i Jego postawa w obliczu tego, co przeżywa, zwłaszcza w relacji św. Łukasza, na którą to zwrócił uwagę ks. Hryniewicz, budzą nadzieję „wbrew nadziei” (por. Rz 4,18) i prowadzą do odkrycia prawdy, iż „w tajemnicę odkupienia człowieka na Krzyżu angażuje się cała Trójca Święta. Bóg Ojciec daje bowiem swojego Syna w Miłości, Syn na krzyżu oddaje siebie i całą ludzkość w Miłości Ojcu. Człowieczeństwo Chrystusa nie jest jedynie narzędziem, ale i przestrzenią trynitarną ikony miłości, tej miłości, która się (wy)daje i oczekuje, dając jednocześnie siłę, aby jej odpowiedzieć (por. Ef 1,3n)”³⁹.

3. Krzyż jako eschatologiczny znak zbawienia

Niewątpliwie centralnym momentem wielkopiątkowych wydarzeń jest tajemnica męki i śmierci Chrystusa, unaoczniona i dokonana na drzewie krzyża. Symbol hańby i poniżenia, który według ówczesnego prawodawstwa przypisywany był największym zbrodniarzom, dla chrześcijan stał się niezwykle silnym znakiem identyfikującym wyznawców Mistrza

³⁶ W. Hryniewicz, *Staroruska teologia paschalna w świetle pism św. Cyryla Turowskiego*, Wydawnictwo Verbinum, Warszawa 1993, s. 140.

³⁷ Tamże, s. 140-141.

³⁸ W. Hryniewicz, *Chrystus, nasza Pascha...*, s. 300 z przyp.

³⁹ S. Mycek, *Otwarta Miłość. Cierpienie Boga w trynitarno-chrystologicznej interpretacji Hansa Ursa von Balthasara*, „Communio. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny” 2(140) 2004, s. 97-98.

z Nazaretu na całym świecie. Podczas liturgii męki Pańskiej wierni ze czcią całują i adorują krzyż, na którym zawisło Zbawienie świata i skąd człowiek czerpie łaskę do życia wiecznego. „Dla wyobraźni starożytnych cała historia upadłej i podźwigniętej ludzkości wypisana była między Eden, skąd człowiek został wygnany po swoim upadku, a ten raj, do którego wieczorem w dniu Wielkiego Piątku wszedł Chrystus i dokąd wprowadził z sobą dobrego łotra”⁴⁰. Pośród wielu interpretacji tego zbawczego aktu, poprzez biblijne analizy i odwołania do teologicznych refleksji, jakie narosły wokół znaku krzyżowej śmierci Chrystusa, ks. Hryniewicz proponuje nowe spojrzenie na całość *mysterium crucis*.

Już od czasów patrystycznych pierwsze wspólnoty chrześcijan odczytywały opisy męki i śmierci Jezusa w kontekście Jego wywyższenia przez Ojca i zmartwychwstania: „Ciało umiera, aby zostało wskrzeszone, duch Ojcu jest powierzony, żeby i niebiosa od więzów niegodziwości zostały uwolnione i aby w niebie istniał pokój, o który winno się ubiegać również to, co ziemskie”⁴¹. Późniejsza teologia średniowieczna, przeniknięta pobożnością pasyjną, kładła nacisk na współczucie wobec umęczonego człowieka Jezusa, gloryfikując Jego cierpienie i śmierć. Reformacyjne prądy i związane z nimi odpowiedzi Kościoła doprowadziły do dekadencji kaznodziejstwa pasyjnego, odchodząc od właściwej interpretacji przekazów Ewangelii, a także pierwotnego znaczenia krzyża. Wszystko to, według Hryniewicza, stanowi przyczynę stopniowego zubożenia chrześcijańskiej teologii odkupienia. Krzyż w rozumieniu wielu stał się niemal jedynie równoznacznikiem cierpienia i grozy. Lubelski teolog woła o rozumienie krzyża jako eschatologicznego znaku naszego zbawienia i pełnego nadziei zwycięstwa nad śmiercią, które dopiero w chwalebny zmartwychwstaniu znajduje swoje ostateczne wypełnienie⁴².

Teologia krzyża, choć sięgająca początków pierwotnego Kościoła, ulega przeobrażeniom i ewolucji. O ile w wiekach średnich tematem przewodnim teologów i myślicieli Zachodu był sąd ostateczny i idea Boga groźnego, a nawet mściwego, który nie zawahał się posłać swojego Syna na śmierć, aby w ten sposób zadośćuczynić pogwałconej przez ludzkość sprawiedliwości, to w XV i XVI wieku w centrum pobożności stanął Chrystus – Mąż boleści. „Eschatologia lęku zakorzeniła się głęboko w umysłach ludzi. Pocieszeniem mogła być jedynie wizja szczęśliwej wieczności zbawionych po sądzie ostatecznym w «nowych niebiosach» i «nowej ziemi»”⁴³. Teologia stara się odpowiadać na pytania człowieka osadzonego w konkretnym czasie i miejscu, dlatego refleksja nad posłuszeństwem Jezusa wobec Ojca akcentowana była zwłaszcza w obliczu nowych ruchów rewolucyjnych

⁴⁰ L. Bouyer, *Mysterium Paschalne*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1973, s. 211.

⁴¹ Św. Ambroży, *Wykład Ewangelii wg św. Łukasza*, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1977, s. 449.

⁴² Por. W. Hryniewicz, *Chrystus, nasza Pascha...*, s. 301-310.

⁴³ Tenże, *Nadzieja zbawienia dla wszystkich*, Wydawnictwo Verbinum, Warszawa 1989, s. 19.

i wywrotowych, które próbowały zmienić ówczesny porządek świata i człowieka. W XX wieku za przyczyną Dietricha Bonhoeffera, niemieckiego teologa protestanckiego, zaczęto rozważać ideę krzyża jako symbolu „słabości” Boga w świecie. Tego typu trendy szybko padły na podatny grunt ze względu na wydarzenia II wojny światowej i zagładę milionów ludzkich istnień (sam Bonhoeffer zginął w obozie koncentracyjnym we Flossenbürgu w kwietniu 1945 roku). Z kolei w drugiej połowie XX wieku coraz więcej chrześcijan wiąże mękę Jezusa z myślą o wolności, czego dowodem są obecne jeszcze w naszych czasach teologie wyzwolenia⁴⁴.

Powyższe syntetyczne ujęcie systematycznej refleksji o krzyżu pozwoliło stworzyć fundament i dostrzec dorobek wielu pokoleń, na którym ks. Hryniewicz nie tyle nadbudowuje swoją teologię, ile daje w nim należne miejsce wczesnochrześcijańskiemu rozumieniu krzyżowej śmierci Jezusa, czerpiącemu z niepodzielonego jeszcze Kościoła. W swoich rozważaniach stanowczo odcina się od doloryzmu, który może zagrażać nauce o męce Chrystusa. Wystarczy, że jednostronnie podejmiemy do medytacji Pawłowego hymnu o kenozie z Listu do Filipian 2,6-11, a chęć cierpienia i rezygnacji staną się głównymi motywami powzięcia krzyża jako drogi odkupienia ludzkości, a nie pełnego miłości wypełnienia woli Ojca prowadzącego do doskonałej z Nim jedności w wydarzeniu zmartwychwstania. Postawa bierności, którą wierzący powinni zająć w obliczu takiej śmierci i Boga, któremu podobało się zmiążyć Syna cierpieniem (por. Iz 53,10), może zaowocować karykaturalnym obrazem Ojca. Temu zgoła błędnemu i niefortunnnemu tłumaczeniu wersetu z czwartej pieśni Sługi Jahwe sprzeciwia się wielu teologów, w tym Hryniewicz, powołując się na inne tłumaczenia tego zdania: „Nie dajmy sobie wmówić, że to Bóg zadaje cierpienie. Nasze przekłady Pisma często czynią Go takim. [...] Bóg miazdzący? Bóg krzyżujący? Jakie uczucia mogą budzić te słowa w człowieku, zwłaszcza niewinnie cierpiącym? [...] Tymczasem niemiecki przekład podaje następujące brzmienie: «Pan znalazł wszakże upodobanie w swoim zdruzgotanym *śłudze*, ocalił tego, który oddał swe życie na ofiarę pojednania»»,⁴⁵. Podobne odniesienie prezentuje francuskie tłumaczenie Biblii. Innym zagrożeniem, na które wskazuje Hryniewicz, jest stopniowa pokusa dokeptycznego pojmowania męki i śmierci w kontekście jej wyjątkowości i tajemnicy znanej tylko Bogu. To z kolei pogląd przeciwstawny doloryzmowi, czyli pozbawienie krzyżowej śmierci Jezusa wymiaru konkretnie ludzkiego. „Jako Bóg Chrystus od początku panuje nad swoją śmiercią, przeżywa ją ponieważ od zewnątrz jako przejściowy moment – z góry wiedząc, że przecież zmartwychwstanie”⁴⁶. W świetle takich słów, jak pisze lubelski ekumenista, śmierć Chrystusa urasta raczej do rangi symbolu wyrażającego miłość Ojca, jednak symbolu pozbawionego ludzkiej dramaturgii, który

⁴⁴ Por. J. Tomaszewski, *Powrót teologii wyzwolenia w jej katolickim charakterze*, „Nurt SVD” (2) 2016, s. 205-207.

⁴⁵ W. Hryniewicz, *Wiara rodzi się w dialogu*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2015, s. 304

⁴⁶ Tenże, *Chrystus, nasza Pascha...*, s. 303.

utwierdza raczej w poglądzie o pozornym jej charakterze, a który w pierwszych wiekach Kościoła głosili gnostycy oraz ideologowie doketyzmu. Nawet w historii teologii wschodniej da się zauważyć tendencje do bardziej boskiego postrzegania przeżyć Chrystusa w najtrudniejszych momentach Jego życia.

Współczesna teologia stara się odchodzić od tego typu poglądów na korzyść pełnego przyjęcia ludzkiego przeżywania śmierci przez Bożego Syna, który przechodząc poprzez poszczególne etapy męki, opuszczenia, grozy i konania, doświadcza realizmu i tego wszystkiego co z zarówno biologicznego, jak i duchowego punktu widzenia składa się na doświadczenie śmierci. Powyższe wnioski zbiegają się zresztą z danymi biblijnymi mówiącymi o trwodze i duchowej walce. W poszukiwaniu właściwego znaczenia Chrystusowego krzyża Hryniewicz patrzy nie tylko na dorobek chrześcijańskiego Wschodu, ale odnosi się również do dzieł teologów ewangelicznych, którzy zwykli łączyć misterium męki z publiczną działalnością Jezusa. Jeden z przedstawicieli tego nurtu bardzo celnie, według Hryniewicza, nazywa ewangeliczne opisy „dziejami męki ze szczegółowym wprowadzeniem”⁴⁷. Nie sposób bowiem oderwać wydarzenia krzyża i zmartwychwstania od tego wszystkiego, czego dokonał Jezus w trakcie swojego ziemskiego życia. W przeciwnym wypadku znak krzyża pozbawiony zostaje swojego właściwego sensu, czyli niesprawiedliwego wyroku jako konsekwencji dotychczasowych działań.

Najważniejsze jednak, jak przekonuje dalej Hryniewicz, aby w drodze do właściwego ukonstytuowania znaku krzyża w teologii i życiu wiernych nie zapominać o samym Ukrzyżowanym. Szczególną inklinację w stronę celebracji i kontemplacji tajemnicy cierpiącego Syna Bożego ma teologia prawosławna, „czcąc w apofatycznym milczeniu niewyraźną tajemnicę «(...) Boga, który cierpiał» (ho patron Theós). Dlatego dogmatyczna wizja męki i śmierci Chrystusa przeniknięta jest w prawosławiu myślą o chwale, zwycięstwie i przetwarzającej mocy bóstwa, osobowo zjednoczonego z człowieczeństwem”⁴⁸. Z tego właśnie powodu w tradycji ikonopisarskiej Ukrzyżowanego przedstawiano zawsze bez korony cierniowej⁴⁹. Ten symbol cierpienia i wyszydzenia pojawił się dopiero w późniejszych dziełach. Z kolei Ojcowie widzieli w krzyżu Chrystusa symbol rajskiego drzewa życia⁵⁰.

Znak krzyża obecny był w historii jeszcze na długo przed Chrystusem. Pojawił się jako jedno z oznaczeń pisma fenickiego, później jako ostatnia spółgłoska w alfabecie hebrajskim. Starożytni rzymianie widzieli wartość tego znaku choćby w tym, że wyznaczali w miastach dwie główne

⁴⁷ W. Hryniewicz, *Chrystus, nasza Pascha...*, s. 305 z przyp.

⁴⁸ Tenże, *Dramat Boskiego uniżenia. Zapomniany rozdział chrystologii prawosławnej*, „Znak” 90 (1998) 10, s. 73.

⁴⁹ Por. tenże, *Misterium zmartwychwstania w myśli prawosławnej w: „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne”* 25 (1978) z. 1, s. 136-137.

⁵⁰ Por. A. Hermanowicz, *Mistyczne podróże III. Dzieje Kościołów Wschodu*, Księgarnia św. Jacka, Katowice 2016, s. 144-145.

arterie, prostopadle do siebie, które razem tworzyły krzyż i w takim porządku wokół nich wznosili zabudowania miejskie. W końcu stał się on znakiem hańby, kiedy to na karę ukrzyżowania skazywano największych niewolników i zbrodniarzy. W pierwotnej tradycji chrześcijańskiej znak krzyża osiągnął wręcz charakter kosmiczny. „Ewangelie synoptyczne śmierci na Krzyżu wyraźnie nadają charakter kosmiczny i liturgiczny: słońce się zaćmiło, zasłona w świątyni się rozdziera, ziemia się trzęsie, zmarli zmartwychwstają”⁵¹. To wszystko prowadzi do stwierdzenia, że poprzez zbawczy czyn Chrystusa Bóg chciał wszystko „na nowo skierować ku sobie i przywrócić wewnętrzną harmonię świata, zakłóconą upadkiem człowieka”⁵². Hryniewicz mówi nawet o pewnej tajemniczej „słabości” Boga wynikającej z Jego niezwykłego szaleństwa miłości, która to miłość, szanując ludzką wolność, schodzi w otchłanie ludzkiego istnienia, aby tam obdarować człowieka uzdrowieniem duszy i ciała oraz zmartwychwstaniem. „W sposób wyjątkowy na Kalwarii, a wcześniej w czasie swej ziemskiej działalności, przemienia On swoją niezmożoną i nieskończoną miłością miłosierną względem grzeszników ich ludzką nienawiść, która coraz bardziej Go przytłacza. Na zazdrość i nienawiść odpowiada taką właśnie miłością – przebaczącą i przemieniającą. Złość, niesprawiedliwe działania ludzi, które przeżywa, doznają w Nim prawdziwej «transsubstancjacji». Ostatecznie, samo cierpienie i śmierć, które stają się Jego udziałem, zostają w Nim przeistoczone w drogę do Chwały”⁵³. Owa szalona miłość Boga dochodzi do szczytu w wydarzeniu krzyża, tak żywo sławionym przez teologów Wschodu jako *eros manikós*⁵⁴. To greckie słowo wyrażające miłość między mężczyzną i kobietą, która niejako sama się narzuca, zostało w obecnych czasach sprowadzone jedynie do aspektu cielesności i grzesznego pożądania, podczas gdy dynamiczna miłość i kenoza krzyża posiadają w sobie również ten niezwykły wymiar miłości. „*Eros* Boga do człowieka jest zarazem – jak powiedzieliśmy – w pełni *agape*. Nie tylko dlatego, że zostaje dana zupełnie bezinteresownie, bez żadnej uprzedniej zasługi, ale także dlatego, że jest miłością przebaczącą. [...] Namiętna miłość Boga do swojego ludu – do człowieka – jest zarazem miłością, która przebacza. Jest ona tak wielka, że zwraca Boga przeciw Niemu samemu, Jego miłość przeciw Jego sprawiedliwości. Chrześcijanin widzi w tym już zarysowujące się misterium Krzyża: Bóg tak bardzo miłuje człowieka, że sam stawszy się człowiekiem, przyjmuje nawet jego śmierć i w ten sposób godzi sprawiedliwość z miłością”⁵⁵.

⁵¹ Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*, cz. II, Wydawnictwo Jedność, Kielce 2011, s. 239.

⁵² W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*, tom 3, TN KUL, Lublin 1991, s. 459.

⁵³ H. Witczyk, *Milosierdzie Pana od wieków i na wieki*, Wydawnictwo Jedność, Kielce 2015, s. 194 z przyp.

⁵⁴ Por. P. Kiejkowski, *Krzyż nowym drzewem życia. Wokół teologii krzyża Oliviera Clémenta*, „*Studia Gnesnensia*” 25 (2011), s. 144.

⁵⁵ Benedykt XVI, Encyklika *Deus caritas est*, nr 10.

Hryniewiczowska wizja krzyża niesie za sobą konkretne przesłanie. Ukrzyżowany, który jest zarazem Żyjącym, otwiera ludzkości drzwi zmartwychwstania. Dlatego tak ważne jest, aby nie oddzielać tych dwóch wydarzeń. „Śmierć i zmartwychwstanie są jedynie dwoma stronami tego samego zdarzenia miłości, a uwidaczniająca się chwała Wielkiej Nocy mieści się już w ukrytej chwale Wielkiego Piątku, tak jak słupek Boży na pustyni mógł ukazywać się raz jako ciemny, innym razem jako świetlisty, bo chwała jest czymś decydującym dla samouwiellbiającej się wobec całego świata Bożej miłości”⁵⁶. Dlatego Hryniewicz za komplementarne uważa zestawienie krzyża z tym, co nazywano teologią chwały, bowiem zafałszowany jest obraz Zmartwychwstałego, który pozbawiony został narzędzia, dzięki któremu przeszedł ze śmierci do życia. W całości tej tajemnicy widać niezwykle działanie Trójcy Świętej. Inicjatorem dzieła jest Bóg Ojciec, który w Chrystusie dokonał pojednania świata, czego świadkiem stał się Duch Święty, który wraz z ostatnim tchnieniem Jezusa rozpoczyna swoją misję. Nawiązując do pism Henriego de Lubaca, francuskiego kardynała i wybitnego teologa, Hryniewicz twierdzi, że początków Kościoła należy upatrywać w momencie śmierci Jezusa: „wypłynawszy z przebitego boku Chrystusa na Kalwarii, zahartowany w ogniu Pięćdziesiątnicy, Kościół sam posuwa się naprzód jak rzeka i jak ogień. Każdego po kolei zabiera po drodze, aby popłynęły w nas nowe źródła wody żywej i aby zapalić w nas nowy płomień”⁵⁷. Dopiero we wspólnocie Kościoła i sakramentach krzyż Chrystusa staje się eschatologicznym znakiem zbawczym. Tak jak Konstantyn Wielki usłyszał, że „pod tym znakiem zwycięży”, tak lud Boży ufnie wpatruje się w krzyż Zbawiciela, szukając ostatecznego (eschatycznego) celu swojej egzystencji. Ukrzyżowany to jednocześnie Zmartwychwstały Pan (*Kyrios*) pełen chwały i mocy, wywyższony i uniżony zarazem, promieniujący światłem nowego życia.

Dorobek myśli Hryniewicza bazuje nie tylko na bogatym studium teologicznym, ale również na jego konkretnym doświadczeniu życiowym. Sam chorował na nowotwór, przeżył śmierć kliniczną i przez lata posługiwał nieuleczalnie chorym. W jednym z wywiadów napisał: „Patrząc na nich, obcując z nimi godzinami, doświadczyłem jednocześnie dramatu krzyża i radości zakorzenionej w zmartwychwstaniu. Tak jakby – mówię to z wahaniem – przez ich cierpienie przeświecało coś z cierpienia Jezusa, jakby łączyła je jakaś niepojęta, mistyczna wspólnota...”⁵⁸. Ogrom życiowych doświadczeń kształtuje drogę do Boga i Jego obraz w ludzkim sercu. W teologii krzyża, głoszonej przez Hryniewicza, widać wszechobecną nadzieję, która nawet w najbardziej krytycznych momentach życia daje o sobie znać, bowiem Jezus „jednoczy w sposób paradoksalny, prawdziwie paschalny”⁵⁹.

⁵⁶ H.U. von Balthasar, *Cordula albo o świadectwie chrześcijanina*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2002, s. 37.

⁵⁷ W. Hryniewicz, *Nasza Pascha z Chrystusem...*, s. 77-78.

⁵⁸ Tenże, *Wiera w oczekiwaniu*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2016, s. 113.

⁵⁹ W. Hryniewicz, *Wiera w oczekiwaniu*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2016, s. 112.

Zakończenie

Liturgia Wielkiego Piątku oprócz charakteru pasyjnego posiada wymiar paschalny. Ofiarę krzyżową poprzedziła ucztą paschalną, w czasie której Chrystus urzeczywistnił swoją Paschę. Złożona przez Niego, na sposób sakramentalny, ofiara z własnego Ciała i Krwi w czasie Ostatniej Wieczery dopełniła się krwawo na Golgocie. Śmierć Chrystusa na krzyżu stanowi prawdziwą ofiarę paschalną, której zapowiedzią była pascha Narodu Wybranego w Starym Testamencie. Chrystus był świadomy zbliżającej się męki, zapowiadając ją wielokrotnie w czasie swej publicznej działalności. W trakcie Ostatniej Wieczery, sprawowanej na pamiątkę wyjścia narodu izraelskiego z Egiptu, ustanowił Eucharystię, która jest sakramentem paschalnym. Wówczas nie tylko zaoferował siebie Ojcu pod postaciami chleba i wina, ale nakazał uczniom spełniać ten obrzęd jako pamiątkę ofiary, która dopełniła się zmartwychwstaniem.

Streszczenie

Teologia Wielkiego Piątku w ujęciu Wacława Hryniewicza OMI jest składową szerokiego zagadnienia teologii paschalnej. W swoich rozważaniach, nawiązując do tradycji Kościoła Wschodniego, łączy wielkopiątkowy dramat z kenozą Syna Bożego zapoczątkowaną w akcie Wcielenia. Jezus Chrystus narodził się bowiem po to, by umrzeć i w ten sposób przeprowadzić zagubioną ludzkość ze strachu i grozy śmierci do nadziei nowego życia. Kolejnymi ważnymi elementami teologii lubelskiego ekumenisty są moment opuszczenia Jezusa w Getsemani oraz znak krzyża, będący sam w sobie rzeczywistością zbawczą. Wpatrzony w ikonę Ukrzyżowanego Hryniewicz widzi w Nim od razu żyjącego i zmartwychwstałego Króla, ponieważ nie sposób oddzielić misterium Wielkiego Piątku od całości wydarzenia Paschy.

Słowa kluczowe: Wielki Piątek, Pascha, śmierć krzyżowa, kenoza, zbawienie

Title: The theology of Good Friday according to Wacław Hryniewicz OMI

Summary

The theology of Good Friday according to Wacław Hryniewicz OMI is a component of a broad issue of Paschal theology. In his deliberations, referring to the tradition of the Eastern Church, he combines the Good Friday drama with the kenosis of the Son of God initiated in the act of the Incarnation. For Jesus Christ was born to die and thus lead a lost humanity out of fear and the dread of death to the hope of a new life. Other important elements of the theology of the Lublin ecumenist are the moment of leaving Jesus in Gethsemane and the sign of the cross, which is in itself a saving reality. Staring at the icon of the Crucified, Hryniewicz sees Him as a living and risen King, because it is impossible to separate the mystery of Good Friday from the entire Passover event.

Key words: Good Friday, Passover, cross death, kenosis, salvation

Bibliografia

1. Ambroży św., *Wykład Ewangelii wg św. Łukasza*, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1977.
2. Balthasar H.U. von, *Cordula albo o świadectwie chrześcijanina*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2002.
3. Balthasar H.U. von, *Teologia Misterium Paschalnego*, 2001.
4. Benedykt XVI, Encyklika *Deus caritas est* (2005).
5. Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*, cz. II, Wydawnictwo Jedność, Kielce 2011.
6. Bouyer L., *Misterium Paschalne*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1973.
7. Cyryl Turowski św., *Homilie Paschalne. Przekład z języka cerkiewnosłowiańskiego i komentarz ks. Wacław Hryniewicz OMI*, Wydawnictwo św. Krzyża, Opole 1993.
8. *Doktoraty honoris causa UO dla teologów i ludzi dialogu*, <https://www.youtube.com/watch?v=Byj2TBevPss> [7.12.2020].
9. Dupuis J., *Wprowadzenie do chrystologii*, Wydawnictwo WAM, Kraków 1999.
10. Hermanowicz A., *Mistyczne podróże III. Dzieje Kościołów Wschodu*, Księgarnia św. Jacka, Katowice 2016.
11. Hryniewicz W., *Chrystus, nasza Pascha. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*, t. 1, TN KUL, Lublin 1987.
12. Hryniewicz W., *Dramat Boskiego uniżenia. Zapomniany rozdział chrystologii prawosławnej*, „Znak” 90 (1998) 10, s. 73-86.
13. Hryniewicz W., *Misterium zmartwychwstania w myśli prawosławnej w: „Roczniki Teologiczno-kanoniczne” 25 (1978) z. 1, s. 121-140.*
14. Hryniewicz W., *Nadzieja zbawienia dla wszystkich*, Wydawnictwo Verbinum, Warszawa 1989.
15. Hryniewicz W., *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*, t. 3, TN KUL, Lublin 1991.
16. Hryniewicz W., *Staroruska teologia paschalna w świetle pism św. Cyryla Turowskiego*, Wydawnictwo Verbinum, Warszawa 1993.
17. Hryniewicz W., *Wiara rodzi się w dialogu*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2015.
18. Hryniewicz W., *Wiara w oczekiwaniu*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2016.
19. Tomaszewski J., *Powrót teologii wyzwolenia w jej katolickim charakterze*, „Nurt SVD” (2) 2016, s. 205-224.
20. Jagodziński M., *Trynitarno-komunijna teologia stworzenia*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2016.
21. Kantyka P., *Ks. prof. dr hab. Wacław Hryniewicz OMI*, „Roczniki Teologiczne” 63 (2016) z. 7, s. 9-10.
22. Kiejkowski P., *Krzyż nowym drzewem życia. Wokół teologii krzyża Oliviera Clémenta*, „Studia Gnesnensia” 25 (2011), s. 141-155.

23. Mycek S., *Otwarta Miłość. Cierpienie Boga w trynitarno-chrystologicznej interpretacji Hansa Ursa von Balthasara*, „Communio. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny” 140 (2004) nr 2, s. 87-105.
24. Paweł VI, *Przemówienie do członków „Concilium de Laicis”* (2.X.1974), „Acta Apostolicae Sedis” 66 (1974), s. 567-570.
25. Rahner K., *Podstawowy wykład wiary*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1987.
26. Sarah R., *Bóg albo nic. Rozmowa o wierze*, Wydawnictwo Sióstr Loretańek, Warszawa 2015.
27. Schillebeeckx E., *Chrystus, sakrament spotkania z Bogiem*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1966.
28. Szwarz K., *Wewnątrztrynitarnakenoza Boga źródłem i możliwością kenozy człowieka w świetle teologii Hansa Ursa von Balthasara*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 24 (2011) z. 2, s. 351-364.
29. Tomasz z Akwinu św., *Ewangelia Ojców Kościoła*.
30. Tauler J., *Kazania, W drodze*, Poznań 1985.
31. Witczyk H., *Miłosierdzie Pana od wieków i na wieki*, Wydawnictwo Jedność, Kielce 2015.
32. Wojtyła K., *Osoba i czyn*, Polskie Towarzystwo Teologiczne, Kraków 1969.