

PIERWORODNY NOWEGO ŚWIATA

1. Niebo i ziemia

Pytając o znaczenie Wniebowstąpienia Chrystusa należy na początku sięgnąć do biblijnej nieidentyczności nieba i ziemi. Pierwsze słowa Biblii wyrażają ją tak: „Na początku Bóg stworzył niebo i ziemię” (Rdz 1, 1) i odrębność ta utrzymuje się aż do ostatniej księgi; ponieważ „pierwsze niebo i ziemia przeminęły”, „ujrzałem niebo nowe i ziemię nową” (Ap 21, 1). Niebo jest „stworzone”, jest jednak oprócz tego takim miejscem wewnątrz stworzenia, które Bóg zastrzegł sobie na mieszkanie i działanie. Różnica: niebo — ziemia staje się więc uwidocznieniem różnicy: Bóg — stworzenie: „Niebo jest niebem Pana, synom zaś ludzkim dał ziemię” (Ps 115, 16). Pozostaje to prawdą także wtedy, kiedy Izrael dokładniej poznaje, że Boży Majestat „góruje nad niebem” (Ps 148, 13), że „nieba i niebios najwyższe nie mogą Go objąć” (1 Krl 8, 27) i że dlatego Jahwe jest „Bogiem nieba i ziemi” (Ezd 5, 11). Pozostaje to prawdą, ponieważ w Bożym stworzeniu powinno chodzić o komunikację, o wzajemny wpływ, o wymianę między niebem a ziemią, między Bogiem a człowiekiem, co jest możliwe tylko przy istnieniu pierwotnej i niepodważalnej różnicy¹. Już w Starym Przymierzu Bóg jest „Spoglądający”, co więcej „Przybywający” z nieba na ziemię, jest Bogiem zsyłającym z nieba łaskę i sąd, Słowo i Mądrość, podczas gdy człowiek jest spoglądającym ku niebu (Dn 13, 9. 25). Przymierze z Abrahamem i Mojżeszem przypieczętowało myśl wymiany, której doskonałość jest naprzód symbolizowana w obrazie „drabiny Jakuba” z zstępującymi i wstępującymi aniołami. Jednak Stare Przymierze jest jeszcze bardzo odległe od tej doskonałości: Bóg wprowadził raczył mieć Namiot i Świątynię między ludźmi, dać im swoje nakazy, wierzący całą swą nadzieję w Nim pokłada, ale bariera śmierci pozostaje zamknięta, umierający schodzi „do otchłani”, wejście do niebios Boga jest dla niego zabronione. List do Hebrajczyków wylicza wielkie czyny wierzących Starego Przymierza, musi jednak na koniec stwierdzić: „A ci wszyscy, choć ze względu na swą wiarę stali się godni pochwały, nie otrzymali przyrzeczonej obietnicy, gdyż Bóg, który

¹ Do tego klasyczne wywody Karola Bartha, w: *Kirchliche Dogmatik* III/3 (1950) 486—558.

nam lepszy los zgotował, nie chciał, aby oni doszli do (niebieskiej) doskonałości bez nas” (Hbr 11, 39 n). Stare Przymierze zna tylko pełne przeczyć oznaki tej doskonałości: wstąpienie Mojżesza na górę, na której przebywa Bóg; wjazd Eliasza w wozie ognistym (bez wskazania dokąd), powiększające się „zaludnianie” nieba Boga przez Jego „zastępy wojska” i aniołów-posłańców, wizje proroków, którzy (jak Izajasz i Ezechiel) widzą Majestat Boga, w późniejszym czasie perspektywy na zmartwychwstanie umarłych przy końcu świata (które, ma się rozumieć, odbywa się zawsze na ziemi — Iz 26, 19), sporadyczne słowa nadziei u psalmistów, aby na wieczność być zanurzonym w Bogu (Ps 16, 10; 17, 15; 49, 16). Są to coraz donośniejsze obrazy oczekiwanej z utęsknieniem nadziei, aby wymiana: niebo — ziemia dokonywała się nie tylko z góry na dół, lecz także z dołu do góry.

2. „Pożyteczne jest dla was moje odejście”

Jezus mówi te słowa do zasmuconych uczniów (J 16, 7). Jest to pożyteczne, ponieważ Jego wstąpienie do Ojca jest wewnętrznym wypełnieniem Jego przyścia i pierwszym decydującym wprawianiem się uczniów w Jego zasadniczą postawę.

On jest — we Wcieleniu, Krzyżu i Eucharystii — ofiarującym się i wypełniającym, na mocy posłannictwa Ojca, wszystkie przestrzenie i czasy świata oraz jego historię, wszystkie serca i wszystkie ludzkie losy. Wniebowstąpienie należy rozumieć jako wypełnienie tej Ofiary w trojakim aspekcie. Po pierwsze ten powrót „na łono Ojca” (*eis ton kolpon tou patros*: J 1, 18) po dokonany posłannictwie na świecie jest ponownym spotkaniem z rozlewającym się Praźródłem wszelkiego bytu, któremu wszystko zawdzięcza siebie, także sam Syn, który swoje oddanie będzie uznawał odtąd jako odpowiedź na odwieczne, bezgraniczne oddanie Ojca; spotkanie z Nim jest Jego szczęściem: „Ojciec jest większy niż ja”; domaga się On też od uczniów swoich, aby radowali się z tego Jego szczęścia („Gdybyście Mnie miłowali, rozradowalibyście się...” J 14, 28). Po wtóre, powrót nie jest jednak odejściem: „Ochodzę i przyjdę znów do was” (tamże). Jego „wywyższenie” jest „miejscem”, z którego przeżywa On eucharystycznie Kościół i tworzy od wewnątrz jego struktury; On jest nie tylko „przy” nas „przez wszystkie dni, aż do skończenia świata” (Mt 28, 20), On jest, ze swego miejsca wywyższenia, „w” nas (J 14, 20; 17, 23), nie tylko dając nam udział w swym życiu, lecz przydzielając nam z własnego posłannictwa, posłannictwo osobiście do nas dostosowane: „jednych apostołami, innych prorokami”, aż do osiągnięcia

pełnej dojrzałości swojego „Ciała” (Ef 4, 11 nn). Pod tym względem Eucharystia, tak jak Wniebowstąpienie, jest ostatecznie całym dosłownie oddaniem: przez pozorne odebranie („pożyteczne jest dla was”) dokonuje się dar wolności, abyśmy mogli spełnić darowane nam posłannictwo w ramach Jego eucharystycznej Ofiary. Tak więc pozbawienie Jego bycia obok nas jest umożliwieniem Jego bycia wewnątrz nas, a to znaczy: przekazania nam Jego Ducha. „Pożyteczne jest dla was moje odejście. Bo jeżeli nie odejdę, Pocieszyciel nie przyjdzie do was. A jeżeli odejdę, pošle Go do was” (J 16, 7). Przekreślone zostaje to, co przeszkadza w tym uwewnętrznieniu; przede wszystkim strzec się należy przed widzeniem Wniebowstąpienia w przeciwieństwie do Eucharystii: nigdy raz ofiarowany nie powróci już nigdy więcej. Aby jednak dać udział uczniom w tym swoim ofiarowaniu, musi On przekonać ich do uznania swego powrotu do domu Ojca. Idzie On do Ojca, więc mówi, aby Jego synowska radość stała się także ich radością (J 17, 13).

Ćwiczenie to zaczyna się po Wielkanocy On zjawiał się wobec uczniów zawsze tylko jako ktoś nie do zatrzymania; właśnie w tej chwili, kiedy w Emaus ofiaruje siebie eucharystycznie, znika i uczy przez to, że bardziej ucieleśniony jest On we wnętrzu niż jako widzialny na zewnątrz. Marię Magdalenę, która płacze przy grobie, spotyka przemawiając do serca, ale odmawia jej dotknięcia się: zamierza wstąpić „na łono Ojca”, jej zaś daruje się, podobnie jak uczniom w Emaus, jako posłanie do braci. Ewangelia św. Jana kończy się (w pierwszym zakończeniu) sceną z Tomaszem. Tomasz trwa przy swoim żądaniu, ale wkłada swoją rękę tylko w pustkę ran; tam, gdzie powinna przez pracę serca pulsować krew, nie ma niczego uchwytnego, dlatego szczęśliwi są ci, którzy zgadzają się na przeobrażenie ziemskiego Powiernika w bardziej intymną eucharystyczną Postać. Wszystkie te pozbawienia cielesnej obecności są ćwiczeniem w podstawowym akcie Chrystusa, który można określić jako archetypiczny akt wiary². Wiara ma zawsze charakter opuszczania, odbezpieczania, dlatego reflektująca samą siebie wiara jest sama w sobie sprzecznością³. Wniebowstąpienie Chrystusa uczy wierzących, że Jego uwolnienie, które On, być może, odczuwa jako utratę swej stałości, biorąc głębiej, jest nie tylko Jego własnym uwolnieniem, ale i daniem wolności („pozwoleniem bycia”), szerszą przestrzenią, która obdarza innych darem wolności.

² Jacques Guillet, *La foi de Jésus-Christ*, Paris 1979.

³ Jest to podstawowy zarzut, jaki czyni protestantyzmowi Paul Hacker (*Das Ich im Glauben bei Martin Luther*, Graz 1966).

3. Kierunek Wniebowstąpienia

Jezus określa ten kierunek wyraźnie: „Idę do Ojca” (J 16, 28). Niektórzy teologowie zadowolili się tą informacją; opierają się oni na dawnym obrazie świata, w którym powstające i przemijające rzeczy są podksiężycowe, umieszczone w dolnym świecie, wieczne zaś i uduchowione — w górnym; wydaje się więc im, że Wniebowstąpienie to przejście z doczesnego świata do kosmologicznego nieba. Dla poety takiego, jak Dante, jest takie uzmysłowienie zrozumiałe, dla myśliciela takiego, jak Tomasz, zbyt ciasne⁴. Lepiej byłoby chyba podążyć za jego nauczycielem, Albertem, który, rezygnując z wszelkich wyobrażeń powrotu Syna Bożego do nieba Trójcy, stwierdza: „Apostoł mówi: «(Chrystus) wstąpił ponad wszystkie niebios» (Ef 4, 10). Po drugiej stronie wszystkich niebios nie ma już jednak miejsca, zatem określanie niebios Trójcy jako miejsca byłoby w sensie przenośnym, ponieważ Trójca nie jest ograniczona żadnym stworzonym lub materialnym miejscem. Dlatego niebios Trójcy nie są czymś stworzonym lub materialnym, ale samą Trójcą”⁵. W ślady jego idzie, jak w wielu innych wypadkach, i jak to wynika z jego obrazu Boga-Człowieka, Mikołaj Kuzańczyk: „Chrystus wstąpił — według niego — do miejsca ponad wszelkie «wplywy niebios»; mówimy wprawdzie o miejscu wiecznej szczęśliwości i wiecznego pokoju powyżej wszystkich niebios, chociaż ono jako miejsce nie jest ani wykrywalne, ani opisywalne, ani definiowalne. Jest ono nie tylko centrum, ale i obwodem koła natury duchowej, a ponieważ Duch wszystko obejmuje, jest On ponad wszystkim... Tak więc wypowiedź, że Chrystus «wstąpił ponad wszystkie niebios, aby wszystko objąć», rozumiemy w tym sensie, że On wstąpił ponad wszystkie miejsca i czasy do nieprzemijającego trwania”⁶.

Z największym zaangażowaniem i szczegółowo zaprezentował ten pogląd Jan Scott Eriugena, wielki systematyk karoliński i obrońca patrystycznych przekazów. We Wniebowstąpieniu Jezusa zaczyna się, bez utraty swej stworzonej istoty, powrót całej ludzkości, a wraz z nią (jest ona przecież mikrokosmosem) całego materialnego świata do boskiej Praprzyczyny⁷. Dlatego Scott nazy-

⁴ „Locus... in quo nos habitamus est locus generationis et corruptionis, sed locus coelestis est locus incorruptionis. Et ideo... fuit conveniens etc.” S. Th. III 57, 1.

⁵ De resurrectione tr 2, q99, a 3 (Opera Tom. 26, Münster 1958, 286, inne fragmenty w przyp. 29).

⁶ Docta Ignorantia III 8 (Petzelt, Nicolaus v. Cues, Philos. Schriften I, Kohlhammer 1949, 107).

⁷ De Divisione Naturae 1 V 6 (PL 122, 872 A).

wa „szaleńcem” (*amens*) tego, kto twierdzi, że „ciało Chrystusa po zmartwychwstaniu jest zatrzymane we wnętrzu takiego cielesnego nieba”⁸; albowiem „nie ma żadnej wątpliwości, że ciało Jezusa nie jest zatrzymane przez żadne miejsce, przez czas nie jest przemienione, a raczej przekracza wszystkie miejsca i czasy, i w ogóle każde ograniczenie”⁹. Teraz więc może On być „miarą i wypełnieniem, i pełnią swojego Ciała, Kościoła”¹⁰; w Nim jako „jedynym i najprzestronniejszym domu wszystko jest uporządkowane i oprawione, w Nim założona jest Rzeczpospolita (*res publica*) wszystkich z Boga i w Bogu, w wielu i różnorodnych mieszkaniach (J 14, 2) ... Chrystus jest tym domem, On, który przez swoją moc wszystko obejmuje..., przyozdabia łaską, napełnia mądrością, przebóstwem”¹¹. Ponieważ to, „co On w szczególności w sobie samym” przez Wniebowstąpienie „wypełnia, to wypełni On powszechnie we wszystkim. Mówię, że nie tylko we wszystkich ludziach, lecz także we wszystkich zmysłowych stworzeniach. Ponieważ On, jako Słowo Boże, przyjął ludzką naturę, nie opuści On żadnej stworzonej substancji, której w owej naturze nie przyłączyłby do siebie”¹². Dlatego Augustynowe realistyczne obrazowania zmartwychwstałego ciała w kosmologicznym niebie tracą dla niego rację bytu (*stupefactus haesito, maximoque horrore consussus titubo*)¹³; rzeczywistość tę może on wyjaśnić tylko przez to, że tacy *spiritualissimi viri pisali* dla prostaczków, aby ich stopniowo przyzwyczajając do rzeczy bardziej duchowych...

Widać z tego, że w poglądach Scotta na początku, i Kuzańczyka na końcu średniowiecza nie ma niczego do „odmitologizowania”. (Dla Jana Scotta śmieszne jest przypuszczenie leżącego pod ziemią piekła)¹⁴. Wierzący, który stara się przemyśleć swoją wiarę, będzie pojmował w ślad za Kuzańczykiem całkowicie „nieżyjącą”¹⁵ naturę eucharystycznego i wywyższonego Chrystusa jako ostateczne „miejsce” nowego świata; ponieważ właśnie we Wcieleniu przyjmuje On na siebie najwyższą „kontrakcję” lub „komplikację”, przysługuje Mu we Wniebowstąpieniu najwyższa „eksplikacja”. Obie nieskończoności powinny jednak, wg Kuzańczyka — jako *coincidencia oppositorum* — stanowić jedno. Paradoks ten rozwiążemy tu nie matematycznie, lecz chrystologicznie, co wię-

⁸ V 38 (993 B).

⁹ Tamże 992 C; por. V 19 (894 BC).

¹⁰ Tamże 994 C.

¹¹ V 36 (984 B).

¹² V 24 (912 BC).

¹³ V 37 (986 B).

¹⁴ V 36 (971 A).

¹⁵ Określenie to pochodzi od R. Guardiniego.

cej — trynitarnie. Skoro największe ogołocenie (*kenosis*) jest, jako takie, największym wylaniem na świat Bożej miłości, a więc jej samogloryfikacją, to i w wewnętrznym życiu Boga absolutne oddanie jednej Osoby innym stanowi pełną ich konstytucję.

tłum. Zenon Hanas SAC