

## KONIECZNOŚĆ WNIEBOWSTĄPIENIA

*Wstąpił do nieba*: ten krótki artykuł *Credo* zawiera w sobie wiarę i wyobrażenia ludzi prostych, wyzwalając zarazem zarzucały sprzeciw tych, którzy — uważając się za wykształconych — wiedzą, iż dawny (dochodzący tu poniekąd do głosu) podział świata na trzy sfery: niebo, ziemię i podziemie, nie ma charakteru naukowego i trudny jest obecnie do przyjęcia. A przecież ta „wrodzona naturalność”, z jaką dawniej — a także obecnie — wyraża się w sensie kosmologicznym metafizyczne i teologiczne wymiary istnienia, wypływa z konieczności i posiada głęboką wymowę pedagogiczną, na którą jest uczulony człowiek wszystkich czasów.

Niebo jest „miejszem chwalebnym”, z którego Bóg czuwa nad ziemią w sposób tak tajemniczy i czuły, że odblask tej Bożej opieki widnieje w jakiejś mierze na naszym niebie fizycznym.

To z nieba Słowo *zstąpiło* na ziemię, zespalaając się bezpośrednio z naturą ludzką i przyjmując ciało człowieka; z ziemi natomiast to samo Słowo Wcielone — ukrzyżowane i zmartwychwstałe — *wstępuje* do nieba, wprowadzając swe ciało ludzkie do mieszkania Bożego — na spotkanie z Trójcą Świętą.

Jaka tajemnica wiary kryje się zatem szczególnie w artykule *Credo*, dotyczącym Wniebowstąpienia?

Pierwsza uwaga dotyczy egzegezy biblijnej, która uznaje, obecnie zgodnie, istnienie w Nowym Testamencie wiele sposobów mówienia o Wniebowstąpieniu. Ewangelista Jan zespala np. trzy tajemnice w jedno: Zmartwychwstanie, Wniebowstąpienie, Zesłanie Ducha Świętego. Św. Paweł łączy ze sobą Zmartwychwstanie Chrystusa i odnawiające działanie Ducha, gdy tymczasem św. Łukasz oddziela o czterdzieści dni Wniebowstąpienie od Zmartwychwstania, traktując to pierwsze jako zapowiedź zesłania Ducha w dniu pięćdziesiątym<sup>1</sup>. Zrozumiałą jest rzeczą, że ta różnorodność powoduje zróżnicowanie ujęć teologicznych. Najbardziej przekonujące jest wyjaśnienie podane przez H. Schliera i pogłębione przez G. Lohfinka: „Chrystofanie różnią się między sobą historycznie, ale samo zdarzenie pozostaje w swej istocie tożsame. Zresztą nieskończona pełnia wydarzenia transcendentnego nie mo-

<sup>1</sup> Trzeba jednak dodać, że również św. Jan akcentuje pewną odległość pedagogiczną kilku godzin (w epizodzie z Magdaleną — 20, 17), podczas gdy Łukasz zdaje się sugerować niekiedy jednolity przebieg Wydarzenia.

że nigdy objawić się w pełni w skończoności”<sup>2</sup>. Otrzymujemy w ten sposób wyjaśnienie proste i przekonujące: jedno i to samo wydarzenie transcendentne „ułożyło się” poniekąd w trzy wydarzenia historyczne (Zmartwychwstanie, Wniebowstąpienie, Pięćdziesiątnica) mające znaczenie pedagogiczne. Wszystko zaś wskazuje na to, iż należy brać poważnie ten układ i sposób ujawniania się tegoż wydarzenia — ze względu na zakotwiczenie człowieka w historii; i nie sprowadzać go do ujęcia czysto literackiego. Czynniki tworzącemu historię ludzką „przypada” natomiast rola odrębna.

To wpływa także — jak słusznie zauważył J. Ratzinger — na nowy sposób pojmowania odniesienia wieczności do czasu, zgodnie z którym wieczności nie pojmuje się już tylko negatywnie jako jakiejś pozaczasowości, lecz pozytywnie: jest to „możność teraźniejszości pulsującej w każdym czasie”, „stwórcza i podtrzymująca siła wszelkiego czasu”, „niewyczerpana możliwość czasu”, „aktualne w każdym czasie dzisiaj... mogące działać w każdym czasie”<sup>3</sup>.

We Wniebowstąpieniu ukazuje się zatem historycznie, jako wydarzenie partykularne, powrót do Ojca ludzkości już poświęconej przez Chrystusa tak, że ustala się i wyjaśnia nowe i definitywne odniesienie (istniejące w Nim samym) pomiędzy niebem i ziemią, tym, co boskie i co ludzkie, przy czym każde z nich zawiera także wszelkie wymiary swego „świata”.

Jeżeli jednak weźmie się pod uwagę fakt transcendentny wywyższenia Chrystusa Zmartwychwstałego i zwróci się przy tym uwagę na jego konkretny przejaw zawarty we Wniebowstąpieniu, nasunie się wówczas pytanie: czego chciał Bóg nas przez to nauczyć?

Istotne są tu chyba dwa aspekty: szeroka wizja teologiczna, związana z biblijnym obrazem nieba otwartego, a jeszcze bardziej istotne wnioski teologiczne z niej wypływające odnośnie do „ludzkiej obecności” Chrystusa w Kościele.

### Niebiosa otwarte

W Piśmie św. wciąż pojawia się zagadnienie teologiczne, dotyczące możliwości lub niemożliwości przejścia: niebo-ziemia. Można by przytoczyć początkową wypowiedź Chrystusa, wzmiankowaną tak po prostu w J 3, 13: „nikt nie wstąpił do nieba oprócz

<sup>2</sup> G. Lohfink, *Der historische Ansatz der Himmelfahrt Christi*, w: *Catholica* 17 (1963) 44—84, s. 73.

<sup>3</sup> *Introduzione al Cristianesimo*, Brescia 1971, s. 259.

tęgo, który z nieba zstąpił — Syna Człowieczego”. Wypowiedź ta ukazuje Jezusa jako jedynego Objawiciela, jedyną osobistość pozostającą w zażyłości ze światem Boga, która weszła w zażyły kontakt ze światem ludzi i dlatego stanowi jakby pomost między tymi dwoma światami: dzięki temu mądrość i tajemnice Boże mogą spływać na ziemię.

Stwierdzenie to, jak widać, ma charakter wyłączny; ocenia też w jakiejś mierze długą historię bezużytecznych prób i fałszywych dążeń oraz słusznych nadziei. Jeżeli doszło kiedyś do tytanicznej i nieteologicznej imprezy związanej z budową wieży Babel, która by sięgała nieba i do niego prowadziła (por. Rdz 11, 4), to jej przeciwieństwem, u początków historii zbawienia, jest drabina Jakubowa, miłosiernie „oparta na ziemi”, ale „sięgająca swym wierzchołkiem nieba” (Rdz 28, 12), po której aniołowie Boży zstępują w dół i wchodzą w górę jako wysłańcy wiążący — w błogosławieństwie — dwa „światy” ze sobą. Zagadnienie rozwija się dalej w akcentowaniu różnorodnych darów Bożych, spływających z nieba i ubogacających człowieka oraz ziemię (deszcz, Siła, Słowo, Duch). Przebłyśki nadziei ukazują się we wzmiankach, po części nieodgadnionych, o ludziach wziętych do nieba.

U progu Nowego Testamentu zagadnienie to koncentruje się na modlitwie zanoszonej do Boga — jeszcze przed Wcieleniem: „Obyś rozdarł niebiosą i zstąpił” (Iz 63, 19), i staje się coraz to bardziej obietnicą objawioną, zwłaszcza wówczas, gdy Daniel opisuje niebiosą otwarte przed jego oczyma, w których działa z mocą Bożą „Syn Człowieczy” (Dn 7, 13-14).

W Nowym Testamencie problem nieba otwartego stanowi początkowo nic wspólną dla czterech opowiadań o chrzcie Jezusa (temat poruszany później w samo Boże Narodzenie); staje się z kolei wyraźną obietnicą Chrystusową u progu Jego posługi: „Ujrzycie niebiosą otwarte i aniołów Bożych wstępujących i zstępujących na Syna Człowieczego” (J 1, 51); konkretyzuje się podczas eucharystycznego ofiarowania jedynego Chleba życia, który zstępuje z nieba (por. J 6, 32. 41. 48. 58); jest wyraźnym i formalnym motywem skazania Jezusa na śmierć (Mt 26, 64 nn; oraz inni synoptycy); zostaje wreszcie zamknięty; w momencie Wniebowstąpienia, kiedy to Chrystus powraca do Ojca po otrzymaniu „wszelkiej władzy w niebie i na ziemi” (Mt 28, 17). List do Hebrajczyków pogłębi jeszcze tę problematykę, ujmując ją z kapłańskiego punktu widzenia.

Problem zostaje jeszcze raz podjęty z eklezjologicznego punktu widzenia w obrazie Kościoła pielgrzymującego po ziemi i zmierzającego do niebieskiego Jeruzalem aż do chwili, kiedy zamkną się

dzieje widokiem miasta świętego: „Jeruzalem nowe ujrzałem zstępujące z nieba od Boga, przystrojone jak oblubienica zdobna w klejnoty dla swojego męża” (Ap 21, 2). Nastanie wówczas „nowe niebo i nowa ziemia”, zamykając w ten sposób bieg dziejów; miasto, jakie ludzie usiłowali wybudować w Babel, nie sięga nieba na skutek pychy ludzkiej, lecz zstępuje z nieba — jako dar Boży.

Jak więc widać, poprzez całą Biblię przewija się motyw teologiczny i ją niejako obejmuje: w nim też zawiera się właściwa *duchowość Wniebowstąpienia*, zasługująca — po okresie pewnego zapomnienia czy zlekceważenia — na ponowne odkrycie myślą i sercem; to mocne dążenie (wyrażenie jest oczywiście zbyt słabe) wypływające z jakiejś ukrytej tęsknoty stworzenia sam Chrystus niesłuchanie wyostrzył i otworzył na boskość.

### „Ludzka” obecność Chrystusa

Ewangelia Mateusza mieści się, jak wiadomo, w ramach dwóch uroczystych zapewnień dotyczących ostatecznej bliskości Boga z ludźmi w Chrystusie: Emanuel (czyli Bóg z nami) pochodzi od Ducha i przez całe ziemskie życie pogłębia swe zanurzenie w ludzkość, by móc wreszcie wysłać swych uczniów na cały świat, zapewniając im swoją boską obecność tak dalece, że wyraża ona „Imię” samego Boga: „Ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do skończenia świata” (Mt 28, 20).

Każdy chrześcijanin wie zatem, że wiara w obecność-bliiskość Pana jest dla niego czymś istotnym; w jaki jednak sposób i gdzie doświadcza oraz pojmuje po ludzku tę obecność?

Pytanie nie jest błahe, albowiem Wniebowstąpienie narzuciło swym nieuniknionym i koniecznym kierunkiem równie nieuniknioną formę nieobecności: „obłok (który) zabrał Go im sprzed oczu” jest literacką konkretyzacją mocnych słów Chrystusa: „Pożyteczne jest dla was moje odejście. Bo jeżeli nie odejdę, Poczciwiec nie przyjdzie do was” (J 16, 7). Uczniowie, którzy „uporczywie wpatrywali się w Niego, jak wstępował do nieba”, zostali łagodnie skarceni, albowiem trzeba było przestać spoglądać w górę, aby móc powrócić „z wielką radością” do miasta i tu zrozumieć wreszcie pozytywny sens całego wydarzenia.

W jaki więc sposób uczeń ma poznać swego Pana „obecnego” który towarzyszy jego życiu i posłannictwu?

Możemy odpowiedzieć na podstawie powszechnego odczucia kościelnego, odwołując się do potrójnej, choć zespolonej ściśle ze sobą rzeczywistości, jakiej tradycja kościelna nie zawahała się

określić mianem „(mistycznego) Ciała Chrystusa” (czyli: prawdziwej i tajemniczej kondensacji Jego obecności): a więc Ciała Kościoła, Ciała eucharystycznego i Ciała biblijnego — przy czym te trzy rzeczywiste i konkretne formy zespalają się ze sobą w każdej Mszy św.

Głośna książka H. de Lubaca *Corpus Mysticum* zamyka refleksję nad ewolucją rozumienia tego określenia tym wspaniałym i wiele mówiącym tekstem (odnoszącym się do Wniebowstąpienia):

„Z jedynym Synem Boga i Synem Człowieczym są zespoleni jako ze swoją głową wszyscy członkowie ciała, ci wszyscy, którzy zostali przyjęci w wierze w tę tajemnicę — w pełni tej miłości. Istnieje zatem jedno ciało, jedna osoba, jeden Chrystus — głowa z członkami, który wznosi się do nieba i w swej łaskawości woła, ukazując Bogu Kościół pełen chwały: «Oto kość z moich kości, ciało z mego ciała!». A ukazując, że On sam i Kościół spotykają się w rzeczywistej jedności osoby, dodaje: «będą dwoje w jednym ciełe».

Tak, jest to wielka tajemnica. Ciało Chrystusa, które było przed Męką ciałem samego Słowa Bożego, wzrosło tak dalece poprzez mękę, tak się rozszerzyło, ta nappełniło wszechświat, że wszyscy wybrani, jacy istnieli od początku świata lub będą żyli aż po ostatniego z nich, zostają poprzez działanie tego sakramentu, który przekształca ich w nowy zaczyn zjednoczeni w jeden Kościół, w którym Bóg i człowiek obejmują się na zawsze.

Ciało to było początkowo tylko ziarenkiem, jedynym, zanim nie zapadło się w ziemię, aby tam obumrzeć. A oto teraz, kiedy obumarło, wzrasta na ołtarzu, owocuje w naszych rękach i w naszych ciałach, a gdy wstępuje wielki i bogaty Pan żniwa, podnosi je razem ze sobą i zanosz aż do spichlerzy nieba tę ziemię urodzajną, w jakiej ono wzrosło”<sup>4</sup>.

Do tej wypowiedzi można by dodać inne dotyczące realizmu biblijnego. Kościół, Pismo św. i Eucharystia są dla człowieka wierzącego bardzo mocną zachętą do przeciwstawiania się pokusie racjonalizmu: a więc pokusie pytania o Chrystusa po odsunięciu Go o dwa tysiące lat wstecz i potraktowaniu Go jedynie w formie pamięci psychologicznej, połączonej z badaniem krytycznym. A przecież ten potrójny realizm nie wystarcza jeszcze sam w sobie, by zachować tożsamość chrześcijańską. Jeżeli śledzi się te dwa tysiące lat dziejów chrześcijaństwa, musi nas wprowadzać w zaskoplenie wielość stanowisk zajmowanych i bronionych przez

<sup>4</sup> *Corpus Mysticum*, Milano 1982, s. 331. De Lubac cytuje tu Ruperta, *De div. officiis*, 1. 2, c. 11.

chrześcijan, zwłaszcza gdy się przyjmuje — jak to czynimy — stwierdzenie Jana Pawła II, według którego wszystkie „kryzysy Europejczyka są kryzysami chrześcijanina”, a „kryzysy kultury europejskiej są kryzysami kultury chrześcijańskiej”<sup>5</sup>. W tym znaczeniu nawet zjawiska oddalone od chrześcijaństwa (jak ateizm, sekularyzacja itd.) powinny być ujmowane od strony samego wnętrza świadomości chrześcijańskiej.

Jest to w gruncie rzeczy węzłowy punkt orędzia Chrystusowego, z którego wypływają wszelkie możliwe odchylenia, nawet najbardziej krańcowe i sprzeczne ze sobą. Wydaje się, że ten punkt węzłowy — niezależnie od pozorów — konkretyzuje się w *sposobie pojmowania i przeżywania odniesienia Chrystusa do Ducha Świętego* (a więc Kościoła).

Bóg stał się człowiekiem, Słowo stało się ciałem: człowieczeństwo Boga, obecne na świecie, jest radosną nowiną, która zapoczątkowała proces chrystianizacji dziejów. A przecież człowieczeństwo Boga oznaczało także poddanie się Boga prawom czasowo-przestrzennym: dlatego też historyczne przedłużenie Jego człowieczeństwa stało się czymś historycznie możliwym tylko dzięki zesłaniu i działaniu Jego Ducha w człowieczeństwie wierzących — w Kościele.

A zatem *wszystko zależy od wiary we Wniebowstąpienie*: Bóg, który zstąpił na ziemię, aby następnie wstąpić do nieba, nie jest jakimś gnostyckim objawicielem, który zstępuje-wstępuje bez ciała, które by mu ciążyło swym realnym ciężarem. Wprost przeciwnie Bóg zaniósł swe Ciało ukrzyżowane i uwielbione w obręb trynitarny, uwiecznił Je i dlatego Je uobecnia w każdym czasie. Zesłanie Ducha Świętego następuje po Wniebowstąpieniu: dosłownie, *wszystko to, co się wiąże z Duchem i od Niego pochodzi* — Jego dary i On sam — wiąże się z Nim na tyle, *na ile stało się raz na zawsze zespolone z człowieczeństwem Chrystusa*. Duch, który prowadzi Kościół i napełnia go swoimi darami, został posłany z wnętrza Trójcy, która przyjęła do swego boskiego łona uwielbione człowieczeństwo Syna.

Wniebowstąpienie nie jest zatem jakąś nieużyteczną choreografią: objawia ono prawdę, że życie nieba zostało przeniknięte elementem ludzkim i dlatego to wszystko, co zstąpi z nieba (a więc Pięćdziesiątnica), zstępuje już jako wcielone w pewnej mierze, zespolone z ciałem, wewnętrznie ukierunkowane ku niemu. Realizuje się tym samym to, co przyobiecał Chrystus: „On (Duch) z mego weźmie i wam oznajmi” (J 16, 12).

<sup>5</sup> Przemówienie na Sympozjum Biskupów Europejskich.

Z tej podstawowej prawdy można wysnuć następujący wniosek historyczny: u podłoża wszystkich możliwych dewiacji teoretycznych i praktycznych, jakie cechują dzieje chrześcijaństwa (od dawnych i nowszych dążeń joachimickich, do naruszeń protestanckich, do spekulacji heglowskich, łącznie z konsekwencjami wyciąganyymi z nich przez epigonów, do tego przedziwnego sposobu życia chrześcijan współczesnych, nacechowanego zdumiewającą „inspiracją”, do współczesnych sporów na temat rzekomego nieistnienia kultury chrześcijańskiej lub nauki społecznej Kościoła, do współczesnego braku zrywu misyjnego u chrześcijan, nie wyłączając duchownych, do tzw. wyborów religijnych, do praktyki rozdzielania sfer istnienia i zaangażowania na *sacrum* i *profanum*, które nie wiążą się rzekomo ze sobą, do zwykłego nieuświadamiania sobie powołania, do wszystkich ateizmów i modnych sekularyzmów), u „źródeł” tego wszystkiego, wszystkich tych dramatów wiary, leży to podstawowe niezrozumienie: dąży się do przecięcia prawa cielesnego wcielenia na rzecz wydumanego „prawa ducha”

Zapomniano tym samym o przedziwnej tajemnicy Wniebowstąpienia; a przecież ta właśnie tajemnica pozwala Kościołowi osądzić, na ile zachowuje świadomość realistyczną i w jakiej mierze ją wyraża na wszystkich polach swojej działalności — świadomość bycia prawdziwym Ciałem Pana; na ile potrafi też zobowiązać wiernych „uduchowionych” wszelkiego rodzaju do uświadczenia sobie własnej cielesności i faktu Wcielenia, głosząc, iż okoliczności powołania życiowego, wraz z ich „cielesnością”, są jedynymi wymiarami, w jakich Duch Boga-Człowieka, który wstąpił do nieba, może przedłużać człowieczeństwo Syna Bożego. Albowiem *Duch pragnie właśnie tego*.

Jeżeli niekiedy eklezjalne Ciało Chrystusa było nadmiernie obciążone, to — biorąc wszystko pod uwagę — trzeba stwierdzić, iż była to zawsze większa łaska w stosunku do wszelkich dążeń do oczyszczenia duchowego, które prowadziłyby ostatecznie do oderwania 33 lat Wcielenia od dalszego biegu dziejów chrześcijańskich i sprowadzałyby je do jakiejś epoki mitycznej i odległej, w której można było spotkać Boga, słuchać Go i widzieć *jako człowieka*: łącznie z wszystkimi obciążeniami, trudnościami i ograniczeniami, jakie powoduje każda „jednostka” ludzka.

*Wstąpił na niebiosa*: wydaje się, że jest to drugorzędny i niewielki artykuł *Credo*, który można by nawet przemilczeć. A przecież uczniowie dopiero po Wniebowstąpieniu wracali „pełni radości”, „błogosławiąc i wielbiąc Boga”. Czy nie dlatego byli tacy szczęśliwi, że pojęli wreszcie, iż wszystko, co dokonało się pomię-

dzy Bogiem i człowiekiem, nie może już nigdy nie uwzględniać faktu, iż On stał się człowiekiem takim, jak oni? Jest w niebie z całym swym człowieczeństwem, takim samym jak nasze. Oni natomiast mieli czekać na przyodzianie „mocą z wysokości” (Łk 24, 49): mocą niewątpliwie boską, ale *także i ludzką*. Uczniowie o tym wiedzieli. To także winien codziennie przypominać sobie Kościół: że jest Jego Ciałem, że został ożywiony Jego Duchem jako Jego Ciało, że żywiony jest codziennie Jego Ciałem.

Ostatnią wyraźną pieczęcią tego wszystkiego jest Wniebowstąpienie. Dalsze dzieje, aż po nasze czasy, będą osądzone według tego, że linia demarkacyjna przechodzi wciąż pomiędzy tymi, którzy w jakikolwiek bądź sposób zaciemniali Wcielenie, a tymi, którzy je przedłużali. W historii chrześcijańskiej nie ma większego przedziału od tego. „Po tym poznajecie Ducha Bożego: każdy duch, który uznaje, że *Jezus Chrystus przyszedł w ciebie, jest z Boga*. Wszelki zaś duch, który nie uznaje Jezusa, nie jest z Boga; i to jest duch Antychrysta” (1 J 4, 2-3).

tłum. ks. Lucjan Balter SAC