

CIAŁO ZBAWIENIA

Caro salutis est cardo.

Ciało jest podstawą zbawienia.

Tertulian

Od Wcielenia do Zmartwychwstania

W znamienitym fragmencie, do którego często wracamy, Atanazy stwierdza z lapidarną przejrzystością, jakiej my, ludzie współcześni, dialektycy, możemy mu tylko pozazdrościć: „Słowo po to stało się śmiertelnym ciałem, by ofiarować je za wszystkich”¹. Podejmując tę myśl i czerpiąc inspirację z dzieł Cyryla Aleksandryjskiego, moglibyśmy dodać: Jezus narodził się, by umrzeć i zmartwychwstać, otwierając nam raz na zawsze drogę do Ojca i dając nam w tym celu swego Ducha Świętego. Ten Duch, dany Kościołowi przez Zmartwychwstałego, jest – w swym podarowaniu i swej misji – prawdziwym owocem Misterium Paschalnego (por. J 20,22).

W istocie, całe życie Jezusa zmierza do Krzyża, do Zmartwychwstania i do synowskiego daru Ducha – przez Zmartwychwstałego. Ale droga do tego kulminacyjnego momentu życia Jezusa wiedzie przez niezwykle prawdziwe życie człowieka, przez powolne dojrzewanie, począwszy od dzieciństwa, i przez dorosłe życie, pełne zmiennych kolei losu, a także konfliktów. Uwieńczeniem równie autentycznego, co dramatycznego splotu wolnych wyborów jest śmierć na krzyżu. Pojawiająca się dziś na nowo hipoteza Guardiniego, z której wynika, że Jezus mógł równie dobrze odkupić nas, ustanawiając swe królestwo w sposób pokojowy i dożywając w dostatku swej pełnej światłości starości, wydaje się nam niewarta uwagi. Może z wyjątkiem tego, co przenikliwy Guardini próbował tak naprawdę uwypuklić, mianowicie, iż proces i ukrzyżowanie Jezusa były wynikiem splotu autentycznie

¹ Atanazy z Aleksandrii, *Sur l'Incarnation du Verbe*, 20: Sources Chrétiennes, n. 199.

wolnych wyborów. W tym sensie dramatyczna wizja Chrystusowego krzyża, którą przedstawiają Balthasar, Gonzalez de Cardedal, Schwager czy – we właściwy mu sposób – Sobrino, jest – naszym zdaniem – w pełni adekwatna, gdyż ukazuje historię, jaka rzeczywiście się wydarzyła, konkretne motywacje, interesy i wolne wybory, które – splótłszy się ze sobą – doprowadziły do procesu i śmierci Jezusa.

Powolne dorastanie Jezusa i Jego życie w ukryciu trwały bardzo długo w porównaniu z całym okresem Wcielenia i ziemskiej egzystencji, której ukoronowaniem była Jego misja publiczna, stosunkowo bardzo krótka. Jednak za odkupicielskie należy uznać całe życie Jezusa, łącznie z Jego powolnym dojrzewaniem. Mimo iż wiemy o nim tak mało, należałoby na nowo pochylić się nad tym tajemniczym życiem w ukryciu, w Nazarecie, tak, jak uczynił to Charles de Foucauld (i na swój sposób, o ileż pokorniej, Berlioz w *Dzieciństwie Jezusa*, w którym medytuje o ucieczce do Egiptu). Moglibyśmy w ten sposób odkryć na nowo sens odkupicielskiego Wcielenia z całym jego realizmem. Życie Jezusa jest „istnieniem w przyjmowaniu” i wdzięczności wobec Ojca. Jezus jest i żyje jako nieustająca wdzięczność, w stałym dziękczynieniu skierowanym do Ojca, od którego otrzymuje w Duchu Świętym wszystko: swoją Osobę i swoją misję, misję, która jest do tego stopnia nieodłączną częścią Jego istoty, że Balthasar utożsamia ją z Osobą Chrystusa.

Jego życie dla innych, Jego przedistnienie (preegzystencja), by użyć trafnego sformułowania wielu współczesnych teologów, jest z jednej strony życiem otrzymanym od Ojca i Ducha i jednocześnie skierowanym ku Nim; a z drugiej strony jest życiem otrzymanym od ludzi i ku nim skierowanym. Różnica relacji jest analogiczna do tej, jaka istnieje pomiędzy relacjami wewnątrztrynitarnymi. Misja Chrystusa polega na tym: „gdy zostaną nad ziemię wywyższony, przyciągnę wszystkich do siebie” (J 12,32), aby doprowadzić ich do Ojca przez Ducha Świętego. Oto dlaczego jest On „bramą” (J 10, 7) i „drogą” (J 14, 6). Szczególną bramą i drogą: Ojciec jest już w Nim, zgodnie z zasadą wzajemnej trynitarniej immanentności; stąd owa pocieszająca i ostateczna odpowiedź udzielona Filipowi: „Kto Mnie zobaczył, zobaczył także i Ojca” (J 14, 9). Jezus jest drogą, której cel jest już obecny. A jeśli chcielibyśmy rozpatrywać tę prawdę z eschatologicznego punktu widzenia, to powiedzielibyśmy, że jest tą drogą, której cel staje się obecny w dążeniu do jego osiągnięcia.

Wytłumaczymy to prościej: w Jezusie obecny jest wcielony Syn, a ponieważ obecny jest Syn, obecny jest Ojciec, a także Duch Ojca

i Syna. Jednak Bóg nie jest obecny w Jezusie jako środek czy narzędzie, ponad które trzeba się wznieść, by z tego punktu wyjścia dotrzeć do Boga. Wprost przeciwnie: w Jezusie, w samym centrum i treści Jego całej Osoby, cielesnej i duchowej, odnajdujemy Syna, który przyjmuje hipostatycznie konkretną postać człowieka. Nie trzeba przechodzić przez człowieczeństwo Jezusa, by dojść do Syna i dopiero następnie, wychodząc od Syna, dotrzeć do Ojca i Ducha. W Jezusie, w Jego ciele, Jego Osobie, jest na zawsze obecny Bóg Syn, a wraz z Nim Jego Ojciec i Duch.

Pisząc o takiej osobie Jezusa, Lucio Florio utrzymuje, że „to wcielenie *Logosu* (w rozumieniu *Sensu*)” rzuca nowe światło na ludzkie postrzeganie i „kształtuje je na nowo”. Skoro jest pewne, że *Logos* – czyli Sens absolutny – rozwija swą istotę poprzez zstępowanie, po całej drabinie istot ludzkich, aż do „unicestwienia się” w świecie postrzegalnym (poprzez cudowną *conversio ad phantasmata*), to cała wyobrazalna rzeczywistość powstaje na bazie tego wydarzenia. Inaczej mówiąc, cała rzeczywistość, którą postrzegamy naszymi zmysłami, zostaje przekształcona na bazie owego „symbolicznego horyzontu” stworzonego przez Jezusa Chrystusa, który porządkuje liczne oblicza świata. Czyniąc to, Chrystus ryzykował jednak bycie tylko jeszcze jedną postacią i podporządkowywał się wyobrażalnemu światu stworzenia i człowieka².

Mamy tu do czynienia z prawem cielesności, czyli prawem ciała, będącym składowym elementem chrześcijaństwa. *Caro salutis est cardo* – powiedzieliśmy na wstępie: ciało jest podstawą zbawienia. Rzeczywistość zbawienia przedstawia się światu w postaci cielesnej, która zostanie w pewnym sensie uczyniona wieczną poprzez Zmartwychwstanie i będzie aktualizowana poprzez Eucharystię Kościoła w ofiarowywaniu jej Ojcu. Ciało nie jest już jakimś cieniem boskości (tym bardziej przeszkodą czy utrudnieniem dla boskości). Stanie się ono czymś o wiele więcej niż znakiem Stwórcy, Bóg przyjmie je w akcie niewyobrażalnego hipostatycznego zjednoczenia, które umożliwi bezpośrednio związek Boga ze stworzeniem, nową, nieporównywalną, niepowtarzalną bliskość.

Tak jak czynili to greccy Ojcowie, należy tu mówić – wychodząc od modelu chalcedońskiego – o konsekwentnym ubóstwieniu człowieka i stworzenia, nie mającym nic wspólnego z jakimkolwiek panteizmem. Natury boska i ludzka są obecne w Chrystusie. Nie mieszają się ze sobą, nie ulegają przemianom, nie dzielą się ani nie oddzielają jedna

² L. Florio, *El sentido encarnado, referencia figurativa para un mundo laberintico*, „Est. Trin.” (1998), s. 97-113.

od drugiej. Ten model skłania do myślenia w sposób analogiczny o misterium łaski Ducha Świętego w człowieku.

Prawo ciała nie kończy się na wcieleniu Słowa. Wcielenie, dzięki pierwszoplanowej postaci Jezusa, nadaje nową wartość wszystkiemu, co postrzegalne, i w pewnym sensie odkupuje i wyraża wszystkie stworzone osoby. Cały sakramentalny świat Kościoła, przeżywany w liturgii, w obrzędach, celebrowany, ale także w pewnym stopniu przeżywany jako święta gra, z racji świątecznej, radosnej zawartości podlega owemu prawu wcielenia, niosącemu ze sobą rozliczne antropologiczne konsekwencje. Tu człowiek współczesny może i powinien odnaleźć utraconą jedność pomiędzy kartezyjańskimi *res extensa* i *res cogitans*, oddzielanymi wciąż od siebie we współczesnym świecie, coraz bardziej naznaczonym przez racjonalizację i technikę.

Człowiek współczesny stracił swój naturalny świat na rzecz świata naznaczonego w coraz większym stopniu przesadnie pluralistyczną kulturą; Lucio Flores opisuje go jako prawdziwy labirynt, w którym kwestia orientacji i kierunku staje się coraz bardziej kluczowa. Trzeba wyjaśnić w tym miejscu, co zresztą niektórzy już uczynili, wszystkie antropologiczne aspekty obrzędu i chrześcijańskiej celebry, zwłaszcza rytu najważniejszego, którego ukoronowaniem jest upamiętnienie, będące jednocześnie pokarmem i napojem. Już samo przebóstwienie człowieka zakłada potwierdzenie jego tożsamości jako stworzenia. Udział w Bogu, dzięki łasce, oznacza tu większą indywidualizację poprzez dzieło Ducha Ojca i Syna, a synowskie upodobnienie do Syna będzie zakładało doskonalsze synowskie posłuszeństwo, połączone z możliwie najdoskonalszą wolnością i możliwie największą autonomią. Skoro Jezus jest człowiekiem *par excellence* wolnym, to jest nim także każdy święty, od Pawła z Tarsu po Edytę Stein.

Obecność Syna w Jezusie zarówno we Wcieleniu, jak też w Zmartwychwstaniu i Eucharystii, to obecność, którą moglibyśmy określić jako będącą w stadium stawania się. Albowiem jest On jak gdyby stale utrzymującą się więzią z Ojcem i Duchem, który uosabia Go w Jego synostwie. Jezus, Wcielony Syn Ojca przedwiecznego, przychodzi, aby zaprowadzić nas do Ojca, by nas włączyć do swego trynitarnego kręgu relacji z Ojcem. Duch natomiast jest tą Osobą, za pośrednictwem której prowadzi On dialog ze swym *Abba* i za pośrednictwem której ofiarowuje się Ojcu (Hbr 9, 14), oraz tą Osobą, która prowadzi również nas ku Ojcu, gdyż łączy nas w celebrze, w modlitwie z Jezusem, który jest Prekursorem (*archegos*) wiary i Tym, który ją kończy, Pierwszym, który poprzedza nas w drodze do Ojca (Hbr 12, 2).

Sceny spotkań ze Zmartwychwstałym ukazują nam także Jezusa w ruchu, jak gdyby odchodzącego do Ojca, by przygotować nam miejsce, albowiem: „przyjdę powtórnie i zabiorę was do siebie, abyście i wy byli tam, gdzie Ja jestem” (J 14, 3). Ukazuje to obrazowo H. Schlier: Jezus jawi się jako ktoś, kto się żegna. Podczas spotkania z Marią Magdaleną mówi: „Nie zatrzymuj Mnie, jeszcze bowiem nie wstąpiłem do Ojca” (J 20, 17). W scenie spotkania z pielgrzymami z Emaus: „Wtedy oczy ich im się otworzyły i poznali Go, lecz On zniknął im z oczu” (Łk 24, 31). Wreszcie: „A kiedy ich błogosławił, rozstał się z nimi i został uniesiony do nieba” (Łk 24, 51).

Jezus wraca do Ojca, ale dopiero po objawieniu swej rzeczywistej, nowej, prawdziwej, obiektywnej obecności, która mogła zostać uznana za obecność Jezusa ziemskiego, tego samego, a jednak już przeobrażonego: „Popatrzcie na moje ręce i nogi: to Ja jestem” (Łk 24, 39). To obecność nowa, ale rzeczywista, cielesna, jest w pewnym sensie ulotna, przejściowa, czasowa, albowiem nadeszła już godzina *Parakleta*: „Gdy zaś przyjdzie On, Duch Prawdy, doprowadzi was do całej prawdy” (J 16, 13). „A Pocieszyciel, Duch Święty, którego Ojciec pośle w moim imieniu, On was wszystkiego nauczy i przypomni wam wszystko, co Ja wam powiedziałem” (J 14, 26).

Przeobrażone ciało Pana udaje się na zawsze do Ojca i otwiera w Bogu przestrzeń dla każdego ciała, dla każdego człowieka. Zmartwychwstanie i Wniebowstąpienie nie oznaczają końca wcielenia Syna. Misterium Wcielenia nie kończy się z chwilą, gdy Jezus idzie do Ojca. Tym, co się kończy, jest Jego *status exinanitionis*. Jednak nie chodzi tu o wzniesienie się ponad ciało. Zostaje ono przeobrażone i potwierdzone przez Ducha, tak że w pewnym sensie zawiera w sobie całe życie i całą historię, przeżyte przez Jezusa aż do ich ostatecznego spełnienia i ich ostatecznego trwania.

Zmartwychwstały *Kyrios* i Jego Duch zapoczątkowują nowy rodzaj obecności w Kościele, w którym obowiązuje nadal prawo zbawczego ciała, przeżywane teraz w celebrowanej przez Kościół liturgii.

Eucharystia

To podczas liturgii dzięki mocy Ducha – poprzez *epiklezę*, czyli modlitwę o zesłanie Ducha na dary ofiarne, odmawianą bezpośrednio przed słowami konsekracji – namaszczonego przez Ducha szafarz uobecni w Eucharystii Zmartwychwstałego/Ukrzyżowanego, aby ci, którzy

spożywają ciało i piją krew Jezusa, przeżywali komunie z tym samym Duchem.

Ciało i krew Chrystusa obecnego w Eucharystii są ciałem i krwią Chrystusa zmarłego i zmartwychwstałego. W Eucharystii jest obecny – jak mówi św. Tomasz – *ipsum Christum passum*³ Dodalibyśmy: *passum et resuscitatum*, albowiem Jezus jest tu obecny w swym misterium paschalnym, ofiarowując się za nas i włączając nas do swej ofiary składanej Bogu Ojcu w Duchu Świętym. Włączenie to dokonuje się poprzez akt spożywania Jego ciała i picia Jego krwi.

To, co mówiliśmy o cielesnej postaci Pana, w której spotykamy Wcielonego Syna, zostaje odtworzone we właściwy sobie sposób w Jego sakramentalnym ciele i krwi. Teraz Syn ofiaruje się nam – ofiarując się Ojcu – w cielesności przeistoczonych darów. Mimo swej materialności dary te nie są „zwykłym narzędziem”, ale rzeczywistym i symbolicznym znakiem: spożywamy ciało i pijemy krew Jezusa wydanego na śmierć i przyłączamy się do Niego w Jego ofiarowaniu się Ojcu. Prawo zbawczego Wcielenia (wraz z jego realizmem zbawienia), dalekie od spirytualistycznej gnozy, pozostaje aktualne i wyprzedza, tak jak sam Zmartwychwstały, eschatologiczne odnowienie całego stworzenia u kresu wieków.

Skoro Jezus zmierza do Ojca w Duchu Świętym, to ofiara na krzyżu stanowi punkt kulminacyjny preegzystencji Jezusa zwróconego ku Ojcu i ku braciom. Jezus umiera, zwrócony ku Ojcu w Duchu. Śmierć, jako oddanie siebie, przypieczętowanie, tłumaczy i wynosi na szczyty jego *esse ad* wobec Ojca w Duchu. Ze swej strony Ojciec otrzymuje ten dar Syna i akceptuje go, wskrzeszając Go w Duchu.

Eucharystia aktualizuje tę ofiarę Jezusa za pośrednictwem obecności Jego wydanego ciała i przelanej krwi. Jezus jest obecny w Eucharystii jako wydany na śmierć i wskrzeszony w celu włączenia nas, za pośrednictwem pokarmu i napoju, do Jego aktu oddania się Ojcu w Duchu Świętym.

Dlatego w naszej obecnej sytuacji wędrowców, w chwili wejścia w nowy wiek i w nowe tysiąclecie, życie chrześcijańskie polega na wprowadzaniu nas pomalą – dzięki wierności, trudnej walce z grzechem wpisanym w nasze życie, codziennej cierpliwości i ufności, budowaniu sprawiedliwszego i piękniejszego państwa ziemskiego – na drogę, która wiedzie do Ojca. Ta droga prowadzi poprzez jedyny sakrament eucharystycznej celebry, który tworzy, buduje, ustanawia

³ STh. III, q. 73, a. 6, resp.

Kościół wokół ofiary Jezusa. Henri de Lubac wskazał w podziwu godny sposób, dlaczego Eucharystia stanowi ośrodek, serce życia Kościoła. Dzieje się tak zarówno podczas niedzielnej celebry, kiedy wspólnota upamiętnia z radością zmartwychwstanie Pana, jak i podczas zwyczajnej codziennej Eucharystii, skupiającej tylko część wspólnoty, gdy chrześcijanie dokładają do ofiary Pana całe swoje życie, przyłączając się do Niego, tworząc z Nim jedno ciało – jak mówili Ojcowie. Ani przez chwilę nie są oni odizolowani od wspólnoty eklezjalnej, ani nawet od całej ludzkości. Wprost przeciwnie, przeżywają zjednoczenie z Panem za innych i w intencji innych, świadomi tego, że uczestniczą jednocześnie, na swym szczeblu, w tajemniczym przedstawicielstwie Pana, Głowy Kościoła, a zarazem są głęboko przeświadczeni, że w państwie ziemskim chrześcijanin nie zadowala się modlitwą w intencji innych, ale modli się także w ich zastępstwie i w ten sposób reprezentuje ich w Chrystusie przed obliczem Ojca i w drodze do Ojca w jedności Ducha.

Misja Kościoła jest kontynuacją misji Syna. Eucharystia otwiera się na *missio*, którą chce uczynić szerszą i bardziej uniwersalną. Nie chodzi o przeciwstawianie wspólnoty i misji. Przeciwnie, jak mówi wyraźnie Greshake w swojej kryjącej niewyczerpane bogactwa pracy o Bogu jednym i trójjedynym⁴, *missio* należy rozumieć jako rodzaj *communio*. Ta zaś, będąc dziełem Eucharystii, nie jest zamknięta sama w sobie, nie działa jako siła dośrodkowa, nie stanowi samowystarczalnego ruchu skierowanego ku wnętrzu Kościoła. Jedność z Tym, który przeżył misję jak nikt inny, z Jezusem, popycha, siłą Ducha czerpanego z Eucharystii, do misji otrzymanej w miejscu zajmowanym przez każdego w cudownym chórze na wiele głosów, jaki tworzy Kościół. Jeśli Kościół nie jest misjonarski i ewangelizujący, to nie jest Kościołem. Nie ma nic bardziej obcego prawdziwej *communio*, jak mentalność getta. Życie w owym „my”, jakie tworzy wspólnota eklezjalna, zakłada, że każdy przeżywa swą misję we właściwy sobie sposób, zgodny z jego charyzmatem. Otwiera to o wiele bardziej uniwersalne, a tym samym bardziej katolickie horyzonty. Jest to bowiem służba, życie męczennika, przeżywane w naszym trudnym, twardym, samowystarczalnym, zdominowanym przez rywalizację, zimnym, wyrachowanym, autonomicznym, a przede wszystkim męskim świecie, w którym jest coraz mniej miejsca na dziecięcość i kobiecość, świecie, który tak często nie

⁴ G. Greshake, *Der Dreieine Gott, eine trinitarische Theologie*, Freiburg 1997.

jest zdolny wsłuchać się, w sposób świadomy, w nękające go pragnienie Boga.

Punktem kulminacyjnym Eucharystii będzie ostateczna liturgia nieba, w której ofiarowany Baranek (żyjący i stojący, Ap 5, 6) przedstawi nas Ojcu, aby stał się On wszystkim we wszystkich (1 Kor 15, 28). Podobnie jak ten Baranek, który wnosi swe rany i swe dzieje do wiecznego przemienienia całej swojej przeżytej na ziemi historii, także my jesteśmy wezwani do przemienienia na zawsze naszej historii przeżytej u boku Baranka ofiarowanego od powstania świata. Takie będzie ostateczne spełnienie naszej własnej historii, gdy zostanie ona oczyszczona poprzez spotkanie z Panem i Sędzią, które uczyni nas zdolnymi do przyjęcia Boga. Nie będzie to anulowanie ani zapomnienie życia, które przekształca się stopniowo w powolnym osobistym dojrzewaniu, naznaczonym przez łaskę i grzech.

Od Wcielenia i Zmartwychwstania do Eucharystii: nasze refleksje zakładają odnowę całego stworzenia, uniwersalną boską wolę zbawienia i łaski oraz wierność swemu własnemu stworzonemu dziełu, jak przypominał św. Ireneusz. Celem trynitarnych misji Syna i Ducha jest w istocie przywrócenie początkowego stanu stworzenia. Bóg jest wierny swemu dziełu i chce je wypełnić przy naszej współpracy; stąd bierze się właśnie nasza synowska wolność, wolność, która musi zostać przeżyta w kontekście teologalnej misji każdego, kto w Kościele włącza się do misji Syna – Jezusa.

tłum. **Małgorzata Tryc-Ostrowska**