

KS. JERZY SZYMIK

„ZESŁAŁ SYNA SWEGO W CIELE” (Rz 8, 3) KU INTEGRALNEMU ROZUMIENIU WCIELENIA

Od zawsze na Niego czekaliśmy. Na Kogoś, kto wyjaśni Sobą i usprawiedliwi naszą miłość, jej tajemnicę, jej głód spełnienia oscylujący między rozpaczą a nadzieją... Tak pisał Rahner w jednym ze swoich porywających, chrystologicznych tekstów. Tajemnica Wcielenia Wyczekiwanego, fundament chrześcijaństwa, w każdym z kolejnych pokoleń uczniów Jezusa domaga się refleksji, interpretacji, pogłębienia. Również w naszym.

„Wcielenie [...] stanowi odpowiedź na wszystkie dobre tęsknoty, które człowiek nosi w sercu. Nasza nadzieja staje się dosłownym Ciałem – Jezusem Chrystusem, więc ludzka nadzieja zostaje nie tyle w pełni zaspokojona, co raczej otwiera się na absolutnie nową perspektywę” – wyjaśnia nadziejorodne skutki Inkarnacji J. A. Kłoczowski¹

I. REALIZM WCIELENIA

By tak było, konieczna jest – zdaniem chrześcijańskiej ortodoksji – faktyczność Wcielenia i jego realistyczne, przekraczające ulotny symbolizm, rozumienie. Chrześcijanie zdecydowanie należą do ludzi, którzy – parafrazując cytowany już tekst Rahnera – wtedy traktują „ideę jako coś poważnego i egzystencjalnie prawdziwego, kiedy mają one ciało i krew”². Również idea

Ks. dr hab. JERZY SZYMIK, prof. KUL – kierownik Katedry Chrystologii w ITD KUL; adres do korespondencji: ul. Radziszewskiego 7; 20-039 Lublin; e-mail: jerszym@kul.lublin.pl

¹ *Boskie oko czyli po co człowiekowi religia. Z o. Joachimem Badenim OP i o. Janem Andrzejem Kłoczowskim OP rozmawiają A. Sporniak i J. Strzałka*, Kraków 2003, s. 148.

² Por. *Wierzę w Jezusa Chrystusa*, tł. D. Szumska, Paryż 1977, s. 50.

nadziei – jeżeli nie ma być ona mrzonką, czyli matką głupich – musi być zaszczerpiona na tym, co faktyczne i rzeczywiste.

Wcielenie nie jest mitem ani metaforą. Jeżeli jest archetypicznym mitem – a było nim, przenosząc przez mroki wielu wieków kruchy płomień nadziei ludzkości – to w Wydarzeniu Jezusa Chrystusa stało się „mitem zrealizowanym”³, rzeczywistością. Potężne pragnienie człowieka („obyś przyszedł i zbawił”) artykułowane modlitewnie w liturgii Adwentu –

O Panie, Wodzu Izraela, Tyś w krzaku gorejącym objawiał się Mojżeszowi i na Synaju dałeś mu Prawo; przyjdź nas wyzwolić swym potężnym ramieniem⁴

– doczekało się faktycznego spełnienia w rzeczywistej Inkarnacji Bożego Syna – wyznaje, twierdzi i głosi chrześcijaństwo. Słowa „wcielić” używa więc teologia nie w sensie popularnym, analogicznym (tak jak Szekspir pisze o Iago w „Otellu” jako „diable wcielonym”⁵, czy tak jak mówi się o jakimś człowieku czy zjawisku, że są „wcieleniem ducha” epoki). Także nie w sensie metaforyczno-mitologicznym (J. Hick: wcielenie to poetycki język mitologii, który próbuje wyrazić znaczenie Jezusa dla nas ludzi)⁶

Wcielenie to nieredukowalny fundament „wielkiej tajemnicy pobożności”, którą – według 1 Listu do Tymoteusza (3, 16a) – jest wydarzenie Chrystusa. Następujący po της ευσεβείας μυστήριον jej gęsty opis, będący – zdaniem egzegetów – starochrześcijańskim hymnem o intronizacji Chrystusa, brzmi następująco:

Ten, który objawił się w ciele [wg BT]
[dał się uczynić widocznym w ciele; εφανερώθη ἐν σαρκί],
usprawiedliwiony został w Duchu,
ukazał się aniołom,
ogłoszony został poganom,

³ Ch. S c h ö n b o r n, *Boże Narodzenie. Mit staje się rzeczywistością*, tł. W. Szymona, Poznań 1998.

⁴ *Liturgia godzin. Codzienna modlitwa Ludu Bożego*, t. I, Poznań 1982, s. 303.

⁵ G. O’C o l l i n s, *Incarnation*, London–New York 2002, s. 4. Por. M. G i b i Ń s k a, M. K a p e r a, J. F i b i s z a k, *Szekspir. Leksykon*, Kraków 2003, s. 197.

⁶ „Mit jest historią, którą się opowiada, ale która nie jest dosłownie prawdziwa; może to być też idea lub obraz, który wprawdzie odnosimy do jakiejś osoby lub rzeczy, lecz tylko wywołują u słuchaczy określoną postawę lub relację” J. H i c k, *Wurde Gott Mensch? Der Mythos vom Heisehgevordenen Gott*, Güterloh 1979, s. 188 (cyt. za: S c h ö n b o r n, *Boże Narodzenie*, s. 16). Por. J. H i c k, *The metaphor of God Incarnate*, London 1993; Ch. S c h ö n b o r n, *Das Geheimnis der Menschwerdung*, Mainz 1993; t e n ż e, *Boże Narodzenie*, s. 13, 17.

znalazł wiarę w świecie,
wzięty został w chwale.

(1 Tm 3, 16)

Objawienie w ciele („uczynienie się widocznym w ciele” – postrzegalnym zmysłami dzięki cielesności!) – ἐν σαρκί, jest tu absolutnym fundamentem pozostałych etapów „intronizacyjnego procesu”. Bez rzeczywistego Wcielenia niemożliwe byłoby to, co – „potem” – dotyczy Ducha, aniołów, pogan, świata, chwały (usprawiedliwienia, ukazania się, ogłoszenia itd.). Listy Janowe wyrażają tę samą prawdę w formie radykalnej alternatywy: „każdy duch, który uznaje, że Jezus Chrystus przyszedł w ciele [ἐν σαρκί ἐληλυθότα], jest z Boga” (1 J 4, 2). To papierek lakmusowy, podstawowe kryterium „rozdzielania duchów” Bo ci, którzy „nie uznają, że Jezus Chrystus przyszedł w ciele [ἐρηόμενον ἐν σαρκί] ludzkim” (2 J 7), są określani jako fałszywi prorocy i zwodziciele, a nawet jako „Antychryst” (1 J 4, 1. 3; 2 J 7).

Niepojętość tajemnicy Inkarnacji i rzeczywistość wcielenia się Boga w Jezusie z Nazaretu nie muszą się wykluczać. Niepojętość nie musi być zgodą na metaforyczną (jedynie) niedosłowność prawdy, a wiara w rzeczywistość nie musi być pełnym intelektualnej i duchowej ciasnoty zawłaszczeniem cudu. Możliwa jest synteza logiki stworzenia i zbawienia; możliwe jest chrześcijaństwo. Możliwa jest logika daru, łaski, wiary; możliwa jest racjonalność aż tak „rozumna”, że „rozumie”, iż może istnieć rzeczywistość większa niż możliwości samego *ratio*. Możliwe jest rozumienie Inkarnacji większe niż lękowe w gruncie rzeczy – i nieufne wobec chrześcijańskiej „dobrej nowiny” o Bogu i człowieku – interpretacje doketystyczne i ariańskie.

II. WOKÓŁ DEFINICJI

W świetle tych założeń definicja Wcielenia brzmiałaby następująco:

Historiozbawczy fakt (wydarzenie, a też konsekwentnie prawda wiary) polegający na tym, iż Boży Syn (druga Osoba Trójcy Świętej), aby zbawić świat, stał się w pełni prawdziwym człowiekiem, pozostając w pełni prawdziwym Bogiem. Stało się to w konkretnym geograficznym miejscu na ziemi i w konkretnym historycznie momencie dziejów świata. Wydarzenie to miało więc miejsce w przestrzeni i w czasie. Jedyne Syn Wszechmogącego Ojca „[...] począł się z Ducha Świętego, narodził się z Maryi Panny. Umęczon pod Ponckim Piłatem, ukrzyżowan, umarł i pogrzebion. Zstąpił do piekieł. Trze-

ciego dnia zmartwychwstał, wstąpił na niebiosa [...]” – o czym świadczą Nowy Testament i wszystkie bez wyjątku Sobory Kościoła.

W Nowym Testamencie najwięcej uwagi Wcieleniu poświęcił Autor Czwartej Ewangelii, tworząc chrystologię/teologię na wskroś inkarnacjonistyczną. Jej wewnętrzną równowagę, przekraczającą w wierze i wizji zacieśnienia doketyzmu i arianizmu, tak opisuje Cz. Bartnik: „Została ona wyrażona niezrównanym językiem poezji ducha, powiązanej wszakże na swych antypodach z absolutną konkretnością osób, faktów, czasów i miejsc – *Universale concretum*”⁷ Jan Paweł II w *Dominum et Vivificantem* uzupełnia pozorny antropomorfizm Wcielenia o konieczny komponent „kosmiczny”, zgodny z teologią paulińską i intuicjami Ojców:

Wcielenie Boga-Syna oznacza przyjęcie do jedności z Bogiem nie tylko ludzkiej natury, ale – w tej naturze – poniekąd wszystkiego, co jest „ciałem”: całej ludzkości, całego widzialnego, materialnego świata. Wcielenie ma także swój sens kosmiczny oraz kosmiczny wymiar. „Pierworodny wszelkiego stworzenia” (Kol 1, 15), wcielając się w konkretne człowieczeństwo Chrystusa, jednoczy się w pewien sposób z całą rzeczywistością człowieka, który także jest „ciałem” – a w niej z wszelkim „ciałem”, z całym stworzeniem⁸.

Ale tak rozumiane Wcielenie – jako rzeczywiste, uniwersalno-konkretne, o znaczeniu kosmicznym – ma jednak swój antropocentryczny⁹ punkt ciężkości i rzeczywistość człowieczego losu opromienia głównie swoimi światłami. Oto bowiem w Inkarnacji „człowiek nie jest pozostawiony sam sobie i nie musi wielokrotnie i często nadmiernie próbować uciążliwej wspinaczki do nieba: istnieje bowiem to sanktuarium chwały, którym jest najświętsza Osoba Pana Jezusa, gdzie to, co Boskie, i to, co ludzkie, spotyka się w uścisku, który nigdy nie zostanie rozerwany”¹⁰

W ten sposób – we Wcieleniu i Jego zbawczych konsekwencjach – chrześcijaństwo przezwycięża radykalnie i ostatecznie tragizm losu Syzyfa i Prometeusza, a paradygmat Inkarnacji okazuje się fundamentem pod nową antropologię i nową kulturę. Jej znaki szczególne to wolność od rozpaczki daremnej

⁷ *Dogmatyka katolicka*, t. I, Lublin 1999, s. 235. Por. J. S z y m i k, *Wszystko zjednoczyć w Chrystusie. Teologia, poezja, życie*, Wrocław 2003, s. 163-183.

⁸ 18 maja 1986, Poznań–Warszawa, nr 50.

⁹ Antropocentryzmu nie można mylić z antropomorfizmem, który polega na destrukcyjnym podporządkowaniu całej rzeczywistości stworzonej człowiekowi, a ostatecznie na detronizacji Boga i „ubóstwieniu człowieka” („Tak jak Bóg będziecie” [Rdz 3, 5]).

¹⁰ J a n P a w e ł II, *Orientalis Lumen*, 2 maja 1995, nr 15.

wspinaczki i nadzieja płynąca z obietnicy „nierozzerwalności uścisku” spotykających się w Chrystusie Boga i człowieka.

Wszystkie znane mi współczesne próby definiowania Wcielenia mieszczą się treściowo w dopiero co nakreślonej hermeneutycznej przestrzeni rozumienia Wcielenia. Tak uczą najlepsi autorzy, najważniejsze słowniki, podręczniki i monografie – Rahner, Vorgrimler, O’Collins, Farrugia, Beinert, Bordoni, Müller, Schönborn, Bartnik, Nossol, Łukaszuk, Dola i wielu innych¹¹

III. „HISTORIA” ZAMIAST „PUNKTU”

To, co wydaje się w tym momencie szczególnie ważne w inkarnacyjnej hermeneutyce i istotne dla naszej dalszej refleksji, dotyczy rozumienia swojej integralności historiozbowczego faktu (wydarzenia) Wcielenia. Ważna jest zwłaszcza logicznie negatywna strona zagadnienia: uniknięcie zawężeń. W jednej z najnowszych definicji tak ową integralność ujmuje T. Dola: „wcielenie oznacza **zarówno sam akt** przyjęcia ludzkiej natury przez Syna Bożego, **jak i stan** zjednoczenia Bóstwa i człowieczeństwa w Jezusie Chrystusie” [podkr. J. Sz.]¹² T. D. Łukaszuk w tej samej kwestii: „przez wcielenie można rozumieć bądź sam akt przyjęcia ludzkiej natury, a więc *inkarnację in statu fieri*, bądź trwanie raz dokonanego zjednoczenia, czyli *inkarnację in statu esse*”¹³ Zarówno *Akt der Annahme* („akt przyjęcia” ludzkiej natury przez Słowo), jak też *das bleibende Angenommensein* („trwałe bycie przyjętym”, czyli trwały stan przyjęcia ludzkiej natury przez Słowo) – wyjaśnia w precyzyjnej niemieckiej G. Müller¹⁴. Oto więc szeroka przestrzeń rozumienia Wcielenia: nie sam *Akt der Annahme*, ale całokształt istnienia Chrys-

¹¹ Por. T. D. Ł u k a s z u k, *Ty jesteś Chrystus, Syn Boga Żywego. Dogmat chrystologiczny w ujęciu integralnym*, Kraków 2000, s. 347-349; K. R a h n e r, *Co znaczy wcielenie Boga?*, „W drodze” 5(1977), nr 12, s. 17-33; G. M ü l l e r, *Incararnation*, w: *Lexikon der Katolischen Dogmatik*, hrsg. W. Beinert, Freiburg i. Br. 1987, s. 286-289; P. B e n o i t, *Prèexistence et incarnation*, w: t e n ż e, *Exègèse et théologie*, Paris 1982, s. 11-61; O’C o l l i n s, *Incararnation*, s. 1-12; M. B o r d o n i, *Incarrazione*, I. *L’idea dell’ incarnazione del Logos nella testimonianza giovannea*, w: *Nuovo dizionario di teologia*, red. G. Barbarglio, S. Dianich, Milano 1987, s. 621-625; K. R a h n e r, H. V o r g r i m m l e r, *Wcielenie*, w: *Mały słownik teologiczny*, tł. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, Warszawa 1987, kol. 528-533; T. D o l a, *Wcielenie*, w: *Leksykon Teologii Fundamentalnej*, red. M. Rusecki i in., Lublin-Kraków 2002, s. 1310-1316.

¹² Art. cyt., s. 1310.

¹³ Dz. cyt., s. 348.

¹⁴ Art. cyt., s. 286.

tusa – od „aktu przyjęcia” „przez wszelkie Jego działania aż po śmierć, zmartwychwstanie i ustanowienie Go Panem, zsyłającym Ducha Świętego”¹⁵ Z tej szerokości wyrasta głębia, dynamizm i realizm soteriologicznej obietnicy – możliwej do ogarnięcia, jak uczy Paweł, jedynie „przez wiarę”, która ma moc zakorzenić Chrystusa w sercu (Ef 3, 17-19). I – dodajmy – w modlitewnym, nieprzegadanym milczeniu, będącym zgodą na ostateczną niepojmowalność Tajemnicy...

Wcielenie należy więc „pojmwować”, poznawać (rozum + wiara) i wyobrażać sobie o wiele bardziej jako proces, w którym Słowo staje się człowiekiem dla zbawienia świata¹⁶, niż jako „punktowy” akt, w którym Logos przyjmuje ludzką naturę. Idąc tropem współczesnej chrystologii relacyjnej i jej wkładu w dotychczasową chrystologię ontologiczną (Pannenberg, Wiederkehr, Balthasar, Kasper, Hünermann, Węclawski), powtórzmy tezę Hansa Kesslera: odwieczna relacja Syna do Ojca przybrała w historii Jezusa Chrystusa ludzką postać¹⁷ I dodajmy: w całe człowieczeństwo Jezusa z Nazaretu jest inkarnowane Bóstwo Syna; w takim znaczeniu i zakresie Bóg wcielił się w człowieka. Prawda Bóstwa Chrystusa wyraża się w całej prawdzie Jego człowieczeństwa.

A więc Inkarnacja (hipostatyczne zjednoczenie Logosu z indywidualnym ludzkim życiem Jezusa) nie ogranicza się do poczęcia i narodzin. Wydarzenie Inkarnacji dotyczy całości ziemskiej historii, nie tylko jej początku; obejmuje cały „proces” bycia człowiekiem, a nie tylko dwa jego – skądinąd węzłowe – punkty. Teo- i antropologiczne konsekwencje takiego rozumienia Inkarnacji są dalekosiężne: Tajemnica Trójjedynego i tajemnica ludzkiego życia okazują się w tym ujęciu bardziej konwergentne, a także głębiej i realniej (konkretniej) na siebie nawzajem otwarte; spotkanie łaski i wolności – wspanialsze...

„Stworzone samostanowienie” (*kreätürliche Selbständigkeit*) ludzkiej historii Jezusa musi być w teologii pomyślane jako medium Inkarnacji – twierdzi słusznie W Pannenberg¹⁸ Ale w taki sposób – dopowiada – żeby konstytucja Osoby Jezusa dokonywała się w **całym procesie tej historii** [podkr. – J. Sz.]. Oto źródło identyczności Syna i zarazem Boskości tego człowieczeństwa: być Synem Ojca. Jak najdalej od monofizytyzmu i nestorianizmu: Bóg i człowiek (cały) nie są „konkurentami”, ale celem miłości. Absolutne pierw-

¹⁵ D o l a, art. cyt., s. 1316.

¹⁶ Tamże.

¹⁷ „Das ewige Verhältnis des Sohnes zum Vater hat in der Geschichte Jesu Christi menschliche Gestalt gewonnen” H. K e s s l e r, *Christologie*, w: *Handbuch der Dogmatik*, Bd. I, hrsg. T. Schneider, Düsseldorf 1992, s. 436.

¹⁸ *Systematische Theologie*, Bd. I, Göttingen 1991, s. 428; K e s s l e r, dz. cyt., s. 437.

szeństwo Boga wynosi (przebóstwia) stworzenie; wszechmoc okazuje się wszechpokorą... Jakie światło dla historii bycia człowiekiem, jakież model autentycznie ludzkiej kultury... Tak pojęte „uczłowieczenie” Bożego Syna jest początkiem uczłowieczenia człowieka: Bóg staje się człowiekiem, który nas przywraca człowieczeństwu¹⁹ Nie-ludzki jest bowiem grzech – jako coś bez-Bożnego.

Rozumienia Wcielenia nie wolno więc ograniczać ani do mitu, ani do „punktowego aktu” Jest ono bowiem **rzeczywistością** wyrażającą się w całej historii człowieczeństwa Jezusa. Być z człowiekiem tak jak jest człowiek i jako człowiek. Jezus jako radykalne i ostateczne, czyli eschatologiczne zaangażowanie Boga²⁰ Oto prawda o Bogu wyrażona we Wcieleniu, w Wydarzeniu Jezusa Chrystusa. Ono „całe jest znakiem Bożej łaskowości i miłosierdzia – i tak właśnie źródłem znowu możliwej wolności człowieka”²¹ [podkr. – J. Sz.], czyli zbawienia.

I właśnie z tych przyczyn – jako takie i dlatego – Wcielenie jest w nieredukowalny sposób związane z Paschą.

IV. KU-PASCHALNOŚĆ INKARNACJI

Karl Adam w swojej słynnej monografii *Der Christus des Glaubens. Vorlesungen über die kirchliche Christologie*²² traktuje wzajemną zależność teo- i soteriologiczną Wcielenia i Paschy jako jedno z głównych kryteriów autentycznej kościelności chrystologii. „Betlejem i Golgoty nie wolno od siebie oddzielać. Inkarnacja Syna Bożego stwarza warunki i podstawę dla tego potężnego, wstrząsającego ziemią wydarzenia, kiedy to Syn Boży umiera na Golgocie dla naszego zbawienia. To właśnie śmierć dla naszego zbawienia nadaje wcieleniu ową ostateczną, straszliwą powagę”²³ – pisze [tł. własne]. „Betlehem and Golgota cannot be separated”²⁴ – Gerald O’Collins czyni z tych słów K. Adama motto jednego z rozdziałów, w swoim fundamentalnym *The Incarnation*.

¹⁹ K e s s l e r, dz. cyt., s. 439.

²⁰ H. U. von B a l t h a s a r, L. G i u s s a n i, *Miejsce chrześcijanina w świecie*, tł. K. Kubis, A. Porębski, Kraków 2003, s. 33.

²¹ T. W ę c ł a w s k i, *W poszukiwaniu zasady dziejów zbawienia. Teologia łaski i wolności*, „Tygodnik Powszechny” 57(2003), nr 21, s. 10.

²² Düsseldorf 1954.

²³ O’C o l l i n s, dz. cyt., s. 27.

²⁴ Tamże.

To również ważne zadanie dla niniejszej refleksji: punktem ciężkości teologicznej refleksji i projektu teologii przyszłości może być Inkarnacja o tyle, o ile nie jest ona izolowana od Paschy.

Znakomicie ową syntezę wyrażały w dziejach chrześcijańskiej sztuki niektóre arcydzieła, malarstwa szczególnie. Podczas londyńskiej wystawy „Seeing Salvation” zorganizowanej z okazji 2000 lat chrześcijaństwa (The National Gallery, 26.02 – 07.05.2000 r.) zgromadzono w jednym dziale kilka obrazów, które prezentując Betlejem opowiadają jednocześnie o Kalwarii. Była tu „Adoracja Królów i Chrystus Ukrzyżowany”, dzieło przypisywane Benedetto Bonfigliemu (z lat 1465-1475)²⁵, gdzie sześć postaci (Dzieciątko, Maryja, Józef, Trzej Królowie) buduje scenę na granicy radości, uroczystej powagi i głębokiego smutku. Nawet oczy zwierząt ze stajni szklą się cierpieniem, obserwując wręczanie mirry (symbolu męki i śmierci). Niedaleko Betlejemskiej groty – Ukrzyżowany. Rodzi się, by umrzeć...

Tuż obok arcydzieło Bartolomé Estebana Murillo – „Dziecię Jezus odpoczywające na krzyżu” (1670 r.)²⁶ Rozświetlony, półtoraroczny Jezus, na tle mrocznego krajobrazu śpi na łóżeczku-krzyżu, od którego oddziela Go jedynie płótno w kolorze chabrów. Prawą rączkę wspiera na czaszce. Wypoczywa, rośnie, by umrzeć...

I najświetniejszy z tej serii, najbardziej porażający: „Madonna na łące” Belliniego (ok. 1500 r.)²⁷ Dziecko śpi na kolanach śmiertelnie smutnej Matki, na tle posępnego krajobrazu, jałowego jak całun. Wargi, oczy, a zwłaszcza dłonie Matki błagają: „Nie odchódź...” A Dziecko śpi „jak zabite” – z całą grozą prorocstwa obecną w tym zwrocie. Więc usta Madonny zdają się powtarzać za Dawidem: „Spójrz. Wysłuchaj, Panie, nasz Boże! Oświeć jego oczy, by nie zasnął w śmierci” (por. Ps 13, 4). Rozumiemy, że oto geniusz sztuki uchwycił ów związek między Narodzeniem i śmiercią Wcielonego: Słowo stało się ciałem cierpiętliwym i zniszczalnym; związek, którego puentę i skutek tak wyraziła sztuka słowa w *Christmas oratorio* Audena: „The world is saved. Nothing else matters”²⁸. Boży Syn wciela się, aby umrzeć...

Ale Bóg Go wskrzesił. Przypomina się inny Bellini, jego wenecka Pieta. Bezbrzeżny ból Matki na tle murów Vicenzy z martwym ciałem dorosłego, dopiero co zdjętego z krzyża Syna. I krople piękna w tym oceanie udręki, piękna, w którym drzemią ślady wielkanocnej niezgody na śmierć:

²⁵ *The Image of Christ. The catalogue of the exhibition „Seeing Salvation”*, red. G. Finaldi, London 2000, s. 66-67.

²⁶ Tamże, s. 64-65.

²⁷ Tamże, s. 62-63.

²⁸ Cyt. za: O’C o l l i n s, dz. cyt., s. 27.

[...] drewniana sztywność ciała
 gdy w poprzek leży na kolanach
 Tej co w męczarni Go wspierała.
 W wielkim milczeniu po udręce
 Z promiennej rosy wstaje słońce.
 Skwapliwie znów się z bólem brata
 Nieubłagane piękno świta²⁹

To, co – zdarzało się i zdarza – udawało się sztuce (choć niezmiernie rzadko, w nielicznych arcydziełach), a mianowicie synteza dzieł Stworzenia, Wcielenia, Śmierci, Zmartwychwstania, Zbawienia – stanowiło i stanowi wyzwanie dla teologii. I nigdy, z wielu względów, nie było to proste.

Choć św. Paweł, „twórca soteriologii”, tak mocno akcentował Krzyż i Zmartwychwstanie, to patrystyka (zwłaszcza grecka) uprawia soteriologię wyraźnie inkarnacyjną, zbudowaną wokół idei przebóstwienia człowieka. *Theosis* wysuwa Inkarnację na plan pierwszy, ponieważ zależy „ontologicznie” od podwójnej solidarności Chrystusa, która dokonuje się we Wcieleniu i dzięki niemu. Podwójną solidarność utrzymuje Chrystus z Bogiem (zbawiającym) i człowiekiem (zbawianym) dzięki „posiadaniu” obu natur zarazem, Boskiej i ludzkiej. Stąd, w ogniu sporów z doketyzmem i arianizmem, wielu Ojców mocno akcentowało zbawczą moc Inkarnacji, a w nowożytnych badaniach patrologicznych pojawił się nawet pogląd (A. von Harnack, Tixeront), że „dawna patrystyka przeniosła środek ciężkości wiary chrześcijańskiej z misterium paschalnego ku wcieleniu, przyznając mu prawdziwą przyczynę zbawienia ludzi”³⁰ Pogląd ten okazał się jednak skrajny, a soteriologia Ojców bardziej integralna. Jak to wykazali L. Malevez³¹ i J.-P. Jossua³², Ojcowie (Atanazy, Cyryl Aleksandryjski i inni) są przekonani, iż zbawcze dzieło Chrystusa może być skuteczne i mieć wartość absolutną tylko wtedy, kiedy jest działaniem Wcielonego Słowa. W tym znaczeniu „Wcielenie warunkuje zbawczą wartość krzyża”³³ Inkarnacyjną soteriologię Ojców, która nie tracąc swej integralności, jest zarazem soteriologią paschalną, precyzyjnie wyrażają tezy J.-P. Jossua: „poprzez krzyż i zmartwychwstanie, odtworzone

²⁹ J. P o l l a k ó w n a, *Pietà Belliniego*, w: t a ż, *Ogarnąłeś mnie chłodem*, Kraków 2003, s. 35.

³⁰ B. S e s b o ü é, J. W o l i n s k i, *Bóg zbawienia. Historia dogmatów*, t. I, tł. P. Rak, Kraków 1999, s. 306.

³¹ *L'Eglise dans le Christ...* (cyt. za: S e s b o ü é, W o l i n s k i, dz. cyt., s. 307).

³² Cyt. za: S e s b o ü é, W o l i n s k i, dz. cyt., s. 308.

³³ Tamże.

w nas i uobecnione, sama skuteczność unii hipostatycznej odgrywa decydującą rolę w naszym przebóstwieniu, a nie tylko zasługa Paschy [...] W akcie paschalnym dar Boga nie polega tylko na tym, że Bóg wskrzesza Jezusa dla naszego usprawiedliwienia, ale i na tym, że *unus de Trinitate passus est*, odwieczny Syn umarł dla nas na krzyżu”³⁴.

Cały Chrystus jest bowiem naszym zbawieniem.

W historii teologii najnowszej, w drugiej połowie XX wieku, kwestia ku-paschalnego rozumienia Wcielenia i zmagania z izolacjonizmem w traktowaniu poszczególnych prawd chrystologicznych była gorącym tematem w pismach największych.

Wcielenie jest ukierunkowane na mękę – uczy, z właściwą swoim tekstem pasją i polemicznym pazurem, Hans Urs von Balthasar w *Theologie der drei Tage*³⁵ „Die Menschwerdung final auf das Kreuz hingeordnet ist”³⁶ „Nie ma z pewnością takiego twierdzenia w teologii, co do którego Wschód byłby tak zgodny z Zachodem, jak to, że wcielenie dokonało się ze względu na zbawienie ludzkości na krzyżu”³⁷ I wspiera tezę siłą patrystycznych argumentów: „kto [...] rozważy głębiej tajemnicę Wcielenia, musi przyznać, że nie wskutek narodzenia śmierć przyszła, lecz na odwrót. Bóg podjął narodzenie z powodu śmierci” (Grzegorz z Nyssy)³⁸; „Słowo przyjęło ciało, aby móc umrzeć” (Atanazy)³⁹

Tym, co – według von Balthasara – nierozzerwalnie spaja Wcielenie i Paschę, jest kenotyczne znamię całej Sprawy Jezusa, pasyjność obecna istotnie w Osobie i Dziele Jezusa od poczęcia po Wielkanoc, od zatrzaśniętych drzwi betlejemskiej gospody, po pusty grób. Inkarnacyjne wywłaszczenie prowadzi Jezusa prostą drogą na Golgotę. Oto próbka charakterystycznego dla von Balthasara gęstego biblijnie i treściowo myślenia na ten temat: „«Bycie ciałem» jako «bycie-nie-przyjętym» (J 1, 14. 11) jest z góry «byciem zmiążdzo-

³⁴ Tamże, s. 308-309.

³⁵ Polska wersja: *Teologia Misterium Paschalnego*, tł. E. Piotrowski, Kraków 2001, s. 10.

³⁶ U. von B a l t h a s a r, *Mysterium Paschale*, w: *Mysterium Salutis. Grundriss heilsgeschichtlicher Dogmatik*, Bd. III/2, hrsg. J. Feiner, M. Löhrer, Einsiedeln 1974⁴, s. 142.

³⁷ T e n ż e, *Teologia Misterium Paschalnego*, s. 18.

³⁸ *Wybór pism*, (PSP 14), tł. W. Kania, Warszawa 1974, s. 168, (cyt. za: B a l t h a s a r, *Teologia Misterium Paschalnego*, s. 19).

³⁹ Myśli zawarte w Atanazego *De Incarnationis* i w jego *Liście do Epikteta* (cyt. za: B a l t h a s a r, *Teologia Misterium Paschalnego*, s. 19).

nym» (J 6, 54. 56), pośmiertnym zniknięciem w ziemi (J 12, 24); jest byciem «wywyższonym» w śmierci i zmartwychwstaniu⁴⁰

Autor *Theodramatik* nie byłby jednak sobą, gdyby w skrajnej wersji powyższego ujęcia nie dostrzegł poważnego niebezpieczeństwa. Demaskuje je, pytając: „Jeśli jednak męka jest centrum wszystkiego i dlatego czyni wciele nie drogą ku temu celowi, to czy wówczas Boskie samouwielbienie w świecie nie będzie zależne od grzechu człowieka, czy Bóg nie stanie się środkiem realizującym cele stworzenia?”⁴¹ I stąd potrzeba przewyższającej wszelki partykularyzm (prowadzący nieodmiennie w heterodoksyjne zaułki) równowagi, integralności, syntezy: „chcemy wykazać [...], jak zogniskowanie wciele nia w męce sprowadza obydwie perspektywy do pełnej niedościgłej jedności; Bóg służąc swojemu stworzeniu, obmywając mu stopy, objawia się aż po właściwą sobie boskość i obwieszcza swoją najwyższą chwałę⁴².

Podkreślmy – za Balthasarem, ale też na rachunek niniejszego dyskursu – że kwestia ta ma kapitalne znaczenie soteriologiczne, czyli też antropologiczne (teologicznoantropologiczne), a w konsekwencji i kulturowe. W tożsamości Wcielonego, Ukrzyżowanego i Zmartwychwstałego możliwe staje się bowiem połączenie ze sobą porwanych końców idei człowieka, odpowiedzi na pytanie o „skąd?”, „jak?” i „dokąd?” człowieka.

V. W STRONĘ SYNTEZY

Inkarnacjonizm ku-Paschalny („paschalno-centriczny”, czy – może lepiej – „z paschalnym punktem ciężkości”) wydaje się być najtrwalszym fundamentem pod modelowe ustawienie relacji chrześcijaństwo–świat, a co za tym idzie – paradygmatem kulturotwórczym *par excellence*. Ponieważ izolacja

⁴⁰ „[...] jako wąż, w którym zebrana i uśmiercona została wszelka trucizna (J 3, 14) jako jeden, który lekkim sercem został ofiarowany za wielu – i to za wielu więcej niż planowali mordercy (J 11, 50 nn.), jako chleb życia, który znika w gardzieli zdrajcy (J 13, 26), jako światło, które świeci w ciemnościach nieogarniętych i dlatego nie do uchwycenia (J 1, 5)” B a l t h a s a r, *Teologia Misterium Paschalnego*, s. 17. „[...] tajemnica odrzucenia jest jedną z tajemnic życia Jezusa. [...] Bóg w Jezusie zamieszkał wśród nas, ale nie znalazł miejsca w naszym świecie” T. W ę c ł a w s k i, *Chrystus naszej wiary*, Poznań 1994, s. 134.

⁴¹ B a l t h a s a r, *Teologia Misterium Paschalnego*, s. 9.

⁴² Tamże. Por. P i o t r o w s k i, *Wstęp, czyli kilka słów zachęty*, w: B a l t h a s a r, *Teologia Misterium Paschalnego*, s. IV; M. P y c, *Chrystus. Piękno – Dobro – Prawda. Studium chrystologii Hansa Ursa von Balthasara w jej trynitologicznym układzie*, Poznań 2002, s. 491-504.

Wcielenia i Krzyża – przestrzega von Balthasar – kreuje fałszywy mit, według którego „chrześcijaństwo byłoby przede wszystkim «in-karnacjonizmem», zakorzenieniem w (doczesny) świat, a nie obumarciem temu światu”⁴³

Wielkim szermierzem idei „ku – Paschalności Wcielenia” był teologiczny i życiowy druh Teologa z Bazylei, Kardynał Henri de Lubac. W wydanych tuż przed Soborem Watykańskim II *Paradoksach i nowych paradoksach* tak formułuje swoje obawy:

Wcielenie, śmierć i zmartwychwstanie – to: zakorzenienie, oderwanie i przemienienie. Duchowość chrześcijańska nie istnieje bez tego potrójnego rytmu [...] Chrystus nie przyszedł po to, by dokonać „dzieła wcielenia”, lecz Słowo wcieliło się, aby dokonać dzieła odkupienia [...] Zhumanizować, zanim się schryścianizuje? Jeśli się to przedsięwzięcie powiedzie, chrześcijaństwo pojawi się zbyt późno: jego miejsce będzie już zajęte. A czy mamy prawo twierdzić, że chrześcijaństwo nie posiada wartości humanizujących?⁴⁴

Posiada, a jakże. Dopowiedzmy: z perspektywy chrystocentrycznie rozumianego dzieła stworzenia człowieka chrystyfikacja jest najpełniejszą humanizacją – aż tak, aż do jednostronnego utożsamienia włącznie należy widzieć teologiczną konwergencję obu procesów.

W najnowszej historii teologii jeszcze jeden tandem teologów przepracował gruntownie chrystologiczne podstawy i kulturowe skutki relacji „Wcielenie-Pascha”; Czesi – Vladimír Boublík⁴⁵ i Karel Skalický⁴⁶

„Doskonałego wypełnienia tajemnicy Chrystusa nie można wiązać z jednym tylko wydarzeniem, ale z całą «historią» Chrystusa: swój początek ma ono we Wcieleniu, a dopełnia się w tajemnicy paschalnej”⁴⁷ – brzmi ich teza wyjściowa. Poszczególne etapy zbawczej dynamiki są ze sobą wewnętrznie i nierozdzielnie powiązane. Poślanie Słowa (Wcielenie) wypełnia się – *si consuma*, pisze Skalický – na Krzyżu (Pascha) i implikuje posłanie Ducha⁴⁸ W opozycji do Blondela, Rahnera i Teilharda de Chardin (z którymi prowadzą krytyczny dialog), czescy teologowie twierdzą, że „wcielenie Słowa stało

⁴³ *Teologia Misterium Paschalnego*, s. 21.

⁴⁴ Tł. M. Rostworowska-Książek, Kraków 1995, s. 31-36.

⁴⁵ *Incontro con Christo*, Roma 1968; *Il misterio della salvezza*, Roma 1976.

⁴⁶ *Fundacyjne wydarzenie chrześcijaństwa: ukrzyżowanie i zmartwychwstanie Jezusa z Nazaretu*, tł. P. Borto, w: *Chrześcijaństwo jutra. Materiały II Międzynarodowego Kongresu Teologii Fundamentalnej*, Lublin 18-21 września 2001, red. M. Rusecki, K. Kaucha, Z. Krzyszowski i in., Lublin 2001, s. 27-49.

⁴⁷ Tamże, s. 29.

⁴⁸ Tamże, s. 33.

się tylko początkiem «wydarzenia-Jezusa-Chrystusa» i że chrześcijaństwo jest czymś więcej⁴⁹ Tym kulminacyjnym „więcej” jest Pascha⁵⁰

Podsumujmy zatem. Inkarnacja jest prawidłowo rozumiana i interpretowana – we wszystkich wymiarach: hermeneutycznie, doktrynalnie, soteriologicznie, egzystencjalnie itp. – jedynie w kontekście paschalnym (a wcześniej, jak cała chrystologia – w kontekście trynitarnym). Chrześcijaństwu jednostronnie skoncentrowanemu na Wcieleniu, spychającemu w cień Paschę, groziłyby różne odmiany „odejścia od krzyża” – aż po płytkość ujęcia samego dramatu życia i śmierci człowieka, aż po humanizm wyjałowiony ze *specificum christianitatis*, aż po autosoterię. Aż po brak wielkanocnej nadziei. Również chrystologia statyczna, abstrahująca od pneumatologii (skutkująca w eklezjologii jurydyzmem i kultem hierarchii) jawi się jako potencjalne zawężenie i niebezpieczeństwo – skutek inkarnacjonizmu apaschalnego.

Chrześcijańska egzystencja jest ostatecznie życiem paschalnym. Wcielenie zmierza ku męce, a autentyczna chrystologia kultury jest w swoim inkarnacyjnym przełożeniu na realia naszego życia antropologią paschalną, tzn. takim odwzorowaniem w kulturze i życiu poszczególnego człowieka wydarzenia Chrystusa, które spełnia się nie tyle już w samym Wcieleniu, ile w Zmartwychwstaniu Wcielonego. Ale też, żeby być lepiej rozumianym: rozróżnić i zmierzać ku syntezie nie znaczy jednak redukować i minimalizować owo teo- i antropologiczne centrum wszechświata i rzeczywistości – Inkarnację.

Rzecz można by ująć następująco z nieco innej perspektywy: aby życzliwie spoglądać na ten świat i z nim współpracować, teologia musi ponownie odkryć fenomen i paradygmat Inkarnacji; ale aby światu pomóc naprawdę, musi ona pamiętać, że celem i kresem Inkarnacji jest Pascha.

Punkt docelowy projektu takiej teologii mógłby być projektem dla „późnej nowoczesności”, nową syntezą w stylu Bartha, gdzie następuje pojęciowa i proegzystencjalna jedność Wcielenia i Paschy, uniżenia i wywyższenia⁵¹

⁴⁹ Tamże, s. 47.

⁵⁰ „Mądrość Krzyża nie jest szaleństwem, ponieważ znajduje swe wypełnienie w Mądrości Zmartwychwstania. Trwoga, smutek i ból dni Pasji są konieczne; Mądrość Krzyża jest obowiązkiem dla tego, komu nie umyka żaden człowiek, który chce zrealizować swoje odwieczne przeznaczenie. Jednak tajemnica paschalna nie kończy się trwożliwym okrzykiem Chrystusa na krzyżu, lecz radością Eksultetu. Każdy człowiek, który poszukuje Chrystusa w grobie śmierci, zasługuje na trochę ironiczne pytanie anioła: «Czemuż szukacie żyjącego wśród umarłych? Nie ma Go tu, zmartwychwstał!»” B o u b l i k, *Il misterio*, s. XV (cyt. za: S k a l i c k ý, art. cyt., s. 49). „Zmartwychwstanie Jezusa można uważać za «teologiczną kolebkę wiary w Chrystusa» (R. Schnackenburg)” B. S e s b o ü e, *Wierzę*, tł. M. Żurowska, Warszawa-Poznań 2000, s. 257.

⁵¹ Por. *Die Kirchliche Dogmatik*, Bd. IV/1, Zollikon 1953, s. 145-147.

[...] chodziłoby o próbę rzeczywiście **teologicznego** przeniknięcia pojedynczych tajemnic zbawienia w ich inkarnacyjnej konkretności, nie ulegając jednocześnie nieteologicznym i historyzującym wpływom, a przede wszystkim nie tracąc z oczu trynitarnego kontekstu, a tym samym funkcjonalnego wymiaru dzieła Jezusa, i co więcej, trynitarnego wymiaru jego Osoby⁵².

Potrójny rytm Wcielenia, Śmierci i Zmartwychwstania (de Lubac), zogniskowanie Wcielenia w Męce (von Balthasar), inkarnacyjna konkretność pojedynczych tajemnic zbawienia (Barth)... Czyż według tego modelu nie funkcjonuje sakramentalna tajemnica Kościoła w swej najczystszej postaci?⁵³ Czyż rzeczywistość relacji między chlebem i winem a Ciałem i Krwią nie jest taka właśnie? Czyż Eucharystia nie jest najintegralniejszą syntezą tych wszystkich elementów?

*

Raz jeszcze de Lubac, przejęty grozą radykalnego zeświecczenia chrześcijaństwa, procesu mającego za patrona apaschalną, inkarnacjonistyczną redukcję doktryny: „Czyżby powoływanie się na tajemnicę Słowa Wcielonego miało być sposobem na przeklinanie Słowa Ukrzyżowanego? Absit!”⁵⁴ W szkicowanym tu projekcie jest „dokładnie odwrotnie”: **po to się powołuję na tajemnicę Słowa Wcielonego, by doprowadzić do Słowa Ukrzyżowanego i Zmartwychwstałego.** Ale podobnie jak nie ma Wcielenia bez Krzyża,

⁵² „Es ginge heute, nach den langen Erfahrungen der Theologie-geschichte, um den Versuch iner echten theologischen Durchdringung der einzelnen Heilsgeheimnisse in ihrer inkarnatorischen Konkretheit, ohne deshalb einem untheologisch-historisierenden Interesse zu verfallen und vor allem ohne den trinitarischen Hintergrund und damit das Funktionale ds. Werkes Jesu, ja das trinitarisch-Relative seiner Person aus den Augen zu verlieren” B a l t h a s a r, *Mysterium Paschale*, t. III/2, s. 158.

⁵³ „Symbole są więc wyrazem cielesności naszej wiary. Owo przenikanie się zmysłów i ducha jest jakby kontynuacją wcielenia Boga, który teraz udziela nam siebie w ziemskich przedmiotach. Sakramenty stanowią formę kontaktu z samym Bogiem [...] w sakramentach znajduje swój wyraz wspólnotowość, cielesność wiary”. J. R a t z i n g e r, *Bóg i świat* (rozm. P. Seewald), tł. G. Sowiński, Kraków 2001, s. 367. „Skandal historyczności Zbawiciela jest trudny do zaakceptowania [...] Jego Wcielenie przez sakramenty obejmuje wszystkich ludzi – mamy więc do czynienia z uniwersalizacją inkarnacji. Wielki Orygenes powiadał, że problem interpretacji Pisma tkwi w tym, *ab historia in mysterium surgere* [...] zgorzenie ma swój dalszy ciąg w samym Kościele, budzą je mianowicie sakramenty, konkretność znaku” *Boskie oko...* (J. A. Kłoczowski), s. 269.

⁵⁴ Dz. cyt., s. 32.

tak nie ma Krzyża bez Wcielenia. Powiedzmy to równie radykalnie jak de Lubac: **Słowo Ukrzyżowane nie może być przeklinaniem Słowa Wcielonego. Też Absit!**

Istnieje przecież subtelną, choć równie diaboliczną pokusą: w imię tego, co „chrześcijańskie”, potępić w czambuł to, co „ludzkie” Również tu konieczna jest integralność.

“BY SENDING HIS OWN SON IN THE LIKENESS OF SINFUL FLESH” (Rom 8:3)
TOWARDS AN INTEGRAL UNDERSTANDING OF THE INCARNATION

S u m m a r y

The mystery of the Incarnation of the Son of God constitutes an irreducible foundation of Christianity. As such, it calls for reflection, interpretation, and advancement – in each of the succeeding generations of Jesus’ disciples. Now in late modernity it is especially important to rethink the realism of the Incarnation, a truth questioned by neognosis. In this context the so-called integrity of understanding and defining the Incarnation is also crucial. We mean mainly the “process-like” character of the Incarnation, embracing the whole life of Jesus on earth, and not only its “point-like” character (the Conception itself, or Birth). Among the important elements of integrity one finds also the “pro-Paschal” understanding of the Incarnation. Thus understood and professed the Incarnation of God may well be a central category of contemporary Christology, with its whole wealth of tradition and open at the same time to the present times.

Translated by Jan Kłós

Słowa kluczowe: wcielenie, chrystologia, zbawienie, jedna osoba w dwóch naturach, paradoks wcielenia, unia hipostatyczna.

Key words: the Incarnation, Christology, Salvation, One Person in Two Natures, the Paradox of the Incarnation, Unio hipostatica.