

TAJEMNICA PASCHALNA W SAMYM SERCU POŚREDNICTWA CHRYSSTUSA

Słowo „przyjęło ciało zdolne do śmierci, aby je ofiarować za wszystkich”¹. Niezwykła prostota tego stwierdzenia św. Atanazego uwypukla mocno to, co chcemy ukazać na tych kilku stronach: Słowo przyjmuje całe ludzkie życie, łącznie ze śmiercią i pogrzebem, właśnie po to, by otworzyć to życie na wieczność i ostateczność Bożą w Zmartwychwstaniu, jednając ludzkość z Bogiem.

Logika Wcielenia polega na tym, że Syn przyjmuje człowieczeństwo podległe śmierci będącej konsekwencją grzechu (por. Rz 5, 12), by otworzyć je na Boga, wyzwalając je z grzechu i śmierci: „tego Męża, który z woli, postanowienia i przewidzenia Bożego został wydany, przybiliście rękami bezbożnych do krzyża i zabiliście. Lecz Bóg wskrzesił Go, zerwawszy więzy śmierci, gdyż niemożliwe było, aby ona panowała nad Nim...” (Dz 2, 23-24).

Całe ziemskie życie Jezusa jest zasługujące i zbawcze, od pierwszego uderzenia, pulsu życia w łonie Maryi aż do „wykonało się” (J 19, 30) połączonego z wylaniem Ducha na krzyżu. Zresztą całe Jego istnienie na różnych jego etapach od ukrytego życia w Nazarecie po działalność publiczną w różnorodnych jej formach zmierza do „godziny” decydującej, godziny uwielbienia, w której dopełni się dzieło zbawienia (por. J 12, 27).

1. Dyskusja współczesna

W teologii współczesnej zauważa się mocne napięcie, którego głównym przedstawicielem był K. Rahner, głoszący, że schemat ofiarniczego i odkupieńczego pojednania Boga z człowiekiem przez śmierć Jezusa jest niezrozumiały dla człowieka współczesnego, gdyż rzutuje na Boga nieadekwatne obrazy antropomorficzne, czyniąc z Niego Boga, który się zmienia z zagniewanego na pojednanego, i wprowadzając w ten sposób zmianę oraz „cierpienie” w Bogu². Należy zatem przemyśleć na nowo i zrewidować tradycyjną soteriologię, wychodząc ze wzorca uwzględniającego fak-

¹ Św. Atanazy, *De Incarnatione*, 20.

² Por. K. Rahner, *Podstawowy wykład wiary* (tłum. T. Mieszkowski), Warszawa 1987, s. 218 nn.

tyczną niezmiennosc Boga, który zawsze jednakowo darzy zyczliwością swoje stworzenie. Bóg miłosierny, ukazywany zwłaszcza w Nowym Testamencie, jest Bogiem, który zawsze wychodzi na spotkanie człowieka z zyczliwością, obdarzając go swą łaską. Bóg opiekuje się też zawsze człowiekiem. Nie potrzebuje przeto jakiegos specjalnego aktu ofiarniczego czy zbawczego, który by Go zmienil z nieprzejednanego w pojednanego i zyczliwego dla człowieka. Zbawcze posrednictwo wymaga zatem gruntownego przemyślenia. Bóg się nie zmienia i jest zawsze pełnią miłości pragnącej ulaskawienia człowieka. Dzieje zbawienia i przymierza są historią łaskawości okazywanej człowiekowi, która nie zależy od jakiegos aktu ze strony człowieka w odniesieniu do Boga.

Krzyżowa ofiara Jezusa jest dobrowolnym aktem Jego posłuszeństwa, w którym Bóg daje z własnej woli człowiekowi możliwość zadośćuczynienia autentycznej świętości Boga, oraz łaską daną z miłości Chrystusa, która jest warunkiem zbawienia przyjmowanego dobrowolnie od Boga³.

W tym usprawiedliwieniu człowieka, które odpowiada — z jego strony — jego transcendentalnemu otwarciu się na Boga⁴, w którym to otwarciu ma on już *potentia oboedientialis* czyli zdolność przyjęcia łaski stanowiącej pewien egzystencjał nadprzyrodzony, Bóg sam mu się oddaje w jego sytuacji historycznej aż po spełnienie eschatologiczne.

Jezus Chrystus jest właśnie Człowiekiem całkowicie, transcendentalnie otwartym na Boga, tak że samo-przekazywanie się łaski Bożej Jemu ma taką spójność i taką konsystencję, iż pociąga za sobą osobowe zjednoczenie Syna z tym oto Człowiekiem. I dlatego — w ewolucyjnym patrzeniu Rahnera — antropologia jest niekompletną chrystologią. I przeciwnie, chrystologia staje się nadmiarem antropologii. Wyjaśnijmy to pokrótce. To, że antropologia jest niepełną chrystologią, miałoby oznaczać radykalny związek ewolucyjny, zachodzący pomiędzy człowiekiem i Chrystusem = Człowiekiem doskonałym, będącym Szczytem rozwoju. Nadprzyrodzony egzystencjał (otwarcie się na łaskę czyli samo-przekazywanie się Boga), jakim człowiek się odznacza w swoim transcendentalnym otwarciu się na Boga, jak też to transcendentalne otwarcie, stają się w Chrystusie faktem, a ze względu na Jego całkowitą dyspozycyjność i otwarcie się na Boga również takim

³ Por. tamże, s. 230 n.

⁴ Rahner uważa, że transcendentalne otwarcie się człowieka na Boga jest pierwotnym doświadczalnym odniesieniem człowieka do absolutnej tajemnicy Boga, danej mu zawsze i wyprzedzającej wszelką tematyzację oraz obiektywizującą konceptualizację.

samo-przekazywaniem łaski, iż jest nią sama osoba Syna, która się oddaje w sposób nieodwracalny i jak najbrdziej konkretny. W tym ewolucyjnym ujęciu chrystologii wstępującej, rozwój człowieka osiąga swój szczyt w Chrystusie (to On jest kresem ewolucji⁵) i dlatego właśnie antropologia jest niepełną chrystologią oraz odwrotnie: chrystologia jest nadmiarem antropologii (przekroczonej ze względu na samo-oddanie się boskiej Osoby Syna, a nie tylko Jego łaski).

W ramach tej wielkiej, ewolucyjnej wizji obdarowania łaską człowieka, w której Chrystus zajmuje miejsce najwyższe, jakie ma znaczenie — pytamy — Krzyż i Zmartwychwstanie? Jaka jest ich przyczynowość zbawcza?

Rahner wykladał wciąż traktat o łasce. Początkowa jego wizja powszechnego obdarowania przeszła w kolejnym etapie w ujęcie mieszczące się w ramach zdecydowanie ewolucyjnej koncepcji człowieka, by osiągnąć w końcu moment, w którym człowiek jako taki zostaje uznany za stworzenie transcendentalnie otwarte na Boga; i to właśnie potrójne spojrzenie na człowieka stało się dla tego wielkiego teologa z Innsbrucka podstawą jego refleksji nad zbawczą przyczynowością krzyża i zmartwychwstania Chrystusa.

Krzyż — dobrowolne i bezwarunkowe oddanie się Ojcu — oraz Zmartwychwstanie stanowią *quasi* — sakramentalny i definitywny znak obdarowania Bożą łaską stworzenia, znak mający swoją własną skuteczność. Powiem jeszcze dokładniej: życie i śmierć Jezusa mają przyczynowość *quasi*-sakramentalną, symboliczno-realną, w której to, co jest oznaczone, czyli zbawcza wola Boga, zakłada (tworzy) znak, jakim jest śmierć i zmartwychwstanie Jezusa, a dzieło go urzeczywistnia⁶.

Według Rahnera, Bóg kocha grzesznika i sam jest Przyczyną jego pojednania ze Sobą w taki sposób, że ten jedna się z Bogiem niejako od siebie i jako taki otrzymuje dla siebie tę samą łaskę, jaką ma Chrystus dający nam możliwość dobrowolnego zwrócenia się ku Bogu. Zbawcze doświadczenie pierwotne, poczynając od zmartwychwstania Jezusa, polega na świadomości, że jesteśmy zbawieni, albowiem ten oto Człowiek (Jezus), który przynależy całkowicie do nas, zbawił nas dla Boga, a przez Niego sam Bóg uobecnił w świecie swoją wolę zbawczą w sposób historycznie konkretny i nieodwracalny⁷.

Mówiąc bardziej szkolnie, zbawcza przyczynowość tajemnicy

⁵ Por. K. Rahner, dz. cyt., s. 149 nn.

⁶ Por. tamże, s. 233.

⁷ Por. tamże.

paschalnej zostaje w jakiejś mierze zredukowana w swym zbawczym wymiarze do uwypuklenia tego, jak Bóg jest zawsze Tym, który jedna i wybacza oraz obdarza łaską człowieka. Misterium paschalne (Krzyż—Zmartwychwstanie) jest raczej znakiem (skutecznym) zbawczej woli i łaskowości, względnie samo-oddawania się Boga stworzeniu, co miało i ma miejsce zawsze w dziejach ludzkości.

2. Zwrot ku integralnemu Słowu

Zamysł Rahnera, wspaniały i genialny, koresponduje w pełni z człowiekiem współczesnym. Najpierw zdaje się kwestionować, i to radykalnie, możliwość zastępczej reprezentatywności Chrystusa w porządku Jego zbawienia *pro nobis*. Ta wielokrotnie skryta między wierszami krytyka zbawczej zastępczości Jezusa, podjęta z myślą o wolności i autonomii człowieka, który odkupuje sam siebie, przyjmując dobrowolnie łaskę, wymagała nowego odczytania Tradycji i źródeł biblijnych.

Po wtóre, trzeba zwrócić uwagę na oryginalność pomysłu Rahnera, gdy idzie o zastosowanie przyczynowości *quasi*-sakramentalnej lub „symbolicznorealnej” do zbawczego wydarzenia Krzyża—Zmartwychwstania. Pytanie, jakie w związku z tym się nasuwa, brzmi: czy ten rodzaj przyczynowości jest wystarczająco odpowiedni do uwzględnienia powszechności pojednania i daru zbawienia? Czy kategoria sakramentalna może być zastosowana, analogicznie i odpowiednio, do faktu zbawienia w jego wymiarze ogólnym i powszechnym? Czy też przeciwnie, jej pierwotna treść sprowadza ją do rodzaju przyczynowości szczegółowej, niewątpliwie skutecznej, ale ograniczonej i objawiającej tylko wolę łaskowości Boga?

Po trzecie, trzeba koniecznie przemyśleć na nowo, na podstawie źródeł nowotestamentalnych, znaczenie zbawczego *pro nobis* w kontekście sugestii Rahnera, który odróżnia wyjaśnienia „pierwsze” („pierwotne”): w zmartwychwstaniu Jezusa „ten właśnie los (a nie tylko pewna istniejąca osoba, której wcześniej przydarzyło się to czy tamto) jest doświadczany jako ważny i zbawiony”, samo zaś doświadczenie paschalne „jest dane tylko w wierze, ale jednocześnie nadaje tej wierze jej podstawę i uzasadnia ją”⁸, od „późniejszych”, w których interpretacja Pawłowa, podana w *Liście do Hebrajczyków*, jak też zawarta w pierwszym *Liście św. Piotra*, a dotycząca słów ustanowienia Eucharystii, zostaje sprowa-

⁸ Tamże, s. 227.

dzona na płaszczyznę drugoplanową w tym „późniejszym” wyjaśnieniu faktu zbawczego w samym Nowym Testamencie⁹.

W ten sposób Rahner redukuje znacznie ramy refleksji soteriologicznej, podanej przez sam Nowy Testament osobom wierzącym i teologii. Można by się przeto zapytać o prawomocność takiej wiwisekcji przeprowadzonej na Słowie Bożym: Czy wolno pozostawiać tak po prostu na uboczu teologie nowotestamentalne, nieodzowne dla soteriologii? Jeżeli bowiem Nowy Testament jako taki przekazuje nam zróżnicowany, a zarazem w pełni jednolity i jednorodny obraz Jezusa jako naszego Pana oraz Jego dzieła zbawczego, i jeżeli istnieje ponadto w tymże Nowym Testamencie pewien zaczątek refleksji oraz interpretacji soteriologicznej, mogącej ukazywać słusznie soteriologię opartą na świadectwie Pisma, to wydaje się czymś nieodzownym brać te wszystkie teologie nowotestamentalne w całości i traktować je jako jedną całość.

3. Podwójne oblicze działania zbawczego: Krzyż — Zmartwychwstanie

Misterium paschalne, śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa, stanowią — zgodnie ze słowami L. Scheffczyka — jeden proces zbawczy, w którym dochodzi do szczytu zbawcze pośrednictwo Jezusa. Tę jedność można rozważać, na różnych jej etapach, jako tajemnicę przymierza, w której się przypieczętowało „Nowe Przymierze” (Mt 26, 29) i w której jedyny Pośrednik—Przedstawiciel (Zastępca) grzesznej ludzkości ofiarowuje sam siebie z miłości do Ojca w imieniu wszystkich.

To ofiarowanie czy też wydanie (ofiarnicze, zasługujące, za-doszczyniące, sądowe) Jezusa jest faktem historycznym: konkretnym, kategoriałnym, jakościowym, zrealizowanym za rządów Poncjusza Piłata w określonym momencie dziejów ludzkich przez Człowieka takiego, jak my, który nas reprezentuje, i to nas wszystkich, w sposób jedyny, radykalny, niepowtarzalny. Faktowi „wydania” na śmierć przez Żydów, saduceuszy, Piłata, Judasza, odpowiada samo-wydanie się Jezusa, podkreślone w sposób szczególny przez św. Jana (10, 18), a zapoczątkowane już dosyć wyraźnie — według relacji Mateusza (26, 36 nn) i Marka (14, 32 nn) — w ogrodzie Getsemani, jak też — według Synoptyków (por. Mt 26, 26-29; Mk 14, 22-25) i św. Pawła (1 Kor 11, 23-25) — w słowach Ostatniej Wieczerzy.

Wyrażę to inaczej: Jezus sam się „wydaje” Ojcu z miłości

⁹ Por. tamże, s. 230 n.

do ludzi, pozwalając im świadomie i dobrowolnie na to, by „wydali” Go oni na śmierć. W pozornej bierności Męki, podczas której „gdy cierpał, nie groził, ale oddawał się temu, który sądzi sprawiedliwie” (1 P 2, 23; Iz 53, 7), Jezus poddaje się z synowskim, pełnym miłości i oddania posłuszeństwem woli Ojca, która się przejawia w napięciu oraz mocnym wyartykułowaniu żądań ludzkich. Przy czym zaledwie się domyślamy dramatycznej rozgrywki tych wolności, które się nam jawią jako czysto narzędziowe (K. Barth). Niemniej właśnie św. Jan podaje nam tę wersję Męki, w której ukazuje się wyraźniej dobrowolne *samo*-wydanie się Jezusa. Można by jedynie dodać do tego milczenie i opuszczenie ze strony Ojca jako szczególny sposób ojcowskiego wydania Syna (por. Rz 8, 3; J 3, 16). „Wydał Go i Go nie wspomógł”¹⁰.

Odpowiedź ojcowska da się dopiero usłyszeć w Zmartwychwstaniu, kiedy to Ojciec wyrwie Syna spod władzy śmierci i otchłani (por. Dz 2, 24) i ustanowi Go Panem, Dawcą Ducha oraz Głową Kościoła, i kiedy na tej właśnie podstawie zacznie się nowy rodzaj pośrednictwa Jezusa — poprzez działanie Ducha Świętego w Kościele. Trzeba jednak najpierw zauważyć, że samo ofiarowanie się Ojcu *pro nobis* stanowi sukces faktyczny, rzeczywisty, dokonany w określonym czasie i historii ludzi, sukces, który wieńczy całe ludzkie życie: konkretne, historyczne, przeżywane od chwili poczęcia w łonie swej Matki, Maryi, aż po śmierć i zstąpienie do krainy umarłych (szeolu, hadesu), w pełnej solidarności ze zmarłymi. W śmierci Jezusa mamy więc konkret, historyczność, fakt niepodważalny.

Od tego oddania się Jezusa z miłości zależy pojednanie świata z Bogiem (por. 2 Kor 5, 19. 21; Rz 5, 21). To oddanie Jezusa do serca Ojca miłosierdzia jako wydanie się z miłości, w zastępstwie i w zamian za grzeszników (por. 1 P 2, 24; 2 Kor 5, 21; Ga 3, 13), wyjednujące im odpuszczenie grzechów. „Śmierć Jezusa, która wynika nieuchronnie z Jego przeciwstawienia się z całą mocą grzechowi świata, stanowi najwyższy akt Jego ofiarniczego wydania i pod tym właśnie aspektem jest miła Ojcu, gdyż przejednuje w sposób wybitny nieporządek grzechu. Nie będąc osobiście winnym, ani też udęczonym przez Boga za grzechy innych, Jezus utożsamia się z miłości z grzeszną ludzkością i doświadcza osobiście jej rozłąki z Bogiem. W swej dobroduszości Jezus pozwala swoim przeciwnikom wyładować swój gniew na Sobie. Przemieniając nienawiść w miłość i pokonując ją miłością oraz godząc się cierpieć z tego powodu tak, jak gdyby On sam był

¹⁰ Św. Tomasz, *S. Th.* III, 47, 3, ad 3.

winny, Jezus uobecnia w dziejach miłosierną miłość Boga i otwiera kanał, którym łaska zbawcza może płynąć na świat”¹¹.

Od momentu stworzenia świata, plan i porządek zbawienia ludzi kierował się ku pojednaniu, które miało się dokonać w Krzyżu—Zmartwychwstaniu Jezusa, czyli w Jego tajemnicy paschalnej, i na niej się opierał (por. Ef 1, 4; Kol 1, 16-20; Ap 5, 6).

Pojednanie zależy przeto od ofiarowania się Syna Ojcu i od zaakceptowania tej ofiary. Można to także wyrazić kultycznym językiem *Listu do Hebrjczyków*: ofiara jest skuteczna i dokonuje się raz na zawsze (por. Hbr 9, 12. 26. 28; 10, 12. 14), ponieważ Jezus, Pośrednik Nowego Przymierza (por. Hbr 9, 15), wchodzi do sanktuarium (niebo), aby się wstawiać przed Majestatem Boga za nami, zniszczywszy grzech swoją ofiarą (por. Hbr 9, 24. 26. 28).

Jak już powiedzieliśmy, Zmartwychwstanie jest odpowiedzią Ojca na pełne miłości wydanie się Syna Wcielonego. Milczenie Ojca zostaje przerwane w niesłychanym wprost działaniu polegającym na wyrwaniu Jezusa spod władzy śmierci i hadesu (por. Dz 2, 24) oraz obdarzeniu Go eschatycznym życiem ostatecznym i usytuowaniu po prawicy jako Pana. Cały Nowy Testament zostaje spisany pod nie dającym się zetrzeć wrażeniem Pana zmartwychwstałego u niepodważalnych świadków, którzy przebywali z Panem, jedli z Nim i pili (por. Dz 10, 41).

Oczekiwane z nadzieją przy końcu czasów zmartwychwstanie uobecnia się już teraz w Jezusie z Nazaretu, który zostaje intronizowany jako Pan. Całe ziemskie życie Jezusa wyartykułowuje się odtąd, od początku do końca, na sposób retrospekcji, która rzuca światło na całe Jego istnienie, w momencie je scalającym: znaczeniu Jego śmierci i zstąpienia (por. Łk 24, 25-27: Emaus). To On, Zmartwychwstały—Wyniesiony, przekazuje Ducha Świętego Apostołom i rodzącemu się Kościołowi (por. J 19, 30. 34; 20, 22; Dz 2, 1 nn). Duch nas dosięga w pojednaniu dokonanym przez Jezusa. Duch pozwala nam także przyjąć subiektywnie w wierze i sakramencie zbawienie dokonane obiektywnie przez Jezusa wobec Ojca (w Duchu: Hbr 9, 14). Zintegrowanie daru Ducha Synowskiego w teologii Zmartwychwstania — jako owocu dzieła Odkupienia — jest jednym z ważniejszych osiągnięć chryzologii naszego stulecia (Durrwell, Balthasar, Ratzinger). Czas Ducha posłanego ongiś przez Jezusa zasiadającego po prawicy Ojca jest czasem Kościoła (zob. Łukaszkowe ujęcie Ewangelii i Dziejów Apostolskich), w którym zbawcze pośrednictwo Jezusa

¹¹ Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Teologia Odkupienia*, 39.

się przedłuża w czasie właśnie przez działanie Ducha Świętego, w oczekiwaniu na paruzję.

Zespolenie: Krzyż — Zmartwychwstanie, jest nierozzerwalne. Również Chrystus zmartwychwstały, kiedy w swoich spotkaniach „dotyka” dziejów ludzi, kiedy te spotkania stanowią konkretną rzeczywistość zespoloną z czasem ludzi i kiedy ta właśnie rzeczywistość wyartykułowuje się w „fakcie” pustego grobu, czyli gdy również Jego zmartwychwstanie otrzymuje wymiar historyczny, a więc obiektywny, faktyczny i realny, wskazuje tym samym na obiektywny realizm zbawczy (*Heilsrealismus* = Scheffczyk; por. też Pannenberg i Balthasar). Stwierdzam to wszystko, nie zapominając ani trochę o znanym dobrze eschatologicznym wymiarze Zmartwychwstania.

Z tego, co powiedziano, wynika jasno, że właśnie rzeczywistość Zmartwychwstałego, Jego zmartwychwstania, działania Ojca w Nim, zespała w sposób istotny całą tajemnicę paschalną, i to do tego stopnia, że jej zespolenie z Krzyżem jest nierozłączne. A przecież ta jedność nie przeszkadza wcale dostrzeżeniu nowego, istotnego zwrotu i przejścia w rozwoju tej tajemnicy. Św. Paweł dochodzi do emfaticznego podkreślenia jej zbawczego waloru, nawet większego od tego, jaki przypisuje samemu Krzyżowi: „On to został wydany za nasze grzechy i wskrzeszony z martwych dla naszego usprawiedliwienia” (Rz 4, 25); „A jeżeli Chrystus nie zmartwychwstał, daremna jest wasza wiara i aż dotąd pozostajecie w grzechach” (1 Kor 15, 17).

Jak już sugerowaliśmy, teologia zmartwychwstania doczekała się niesłychanego wprost rozwoju w teologii katolickiej ostatniego tysiąclecia właśnie za dni naszych. Ponowne odkrycie liturgii i Ojców Kościoła, aksjomatu: *lex orandi — lex credendi*, otworzyły na nowo nasze serca na „centralność” Zmartwychwstania w soteriologii, oczywiście w relacji do całego ziemskiego życia Jezusa i Jego krzyża, jak też w ścisłym odniesieniu do teologii Ducha Świętego i łaski, przy ponownym odkryciu eschatycznego „nastawienia” Zmartwychwstałego.

Zakończmy naszą refleksję spojrzeniem na jej początek. To „narodził się, aby umrzeć” Tertuliana i Ambrożego miało określać prawdę zasadniczą: całe życie Jezusa jest zbawcze i zarazem całe biegnie ku godzinie Śmierci-Zmartwychwstania-Wydania Ducha, kiedy to Bóg Trójjedyny, który jest Miłością, dokonuje dzieła odkupienia.

Historia zbawienia osiąga swój punkt kulminacyjny w nowym Przymierzu, kiedy jedyny Pośrednik jedna człowieka z Bogiem poprzez Krzyż historyczny i równie historyczne Zmartwychwstanie

(mające także wymiar eschatyczny). Mamy tutaj przed sobą fakty historyczne, szczególne, będące podstawą rzeczywistości ostatecznych i eschatologicznych, albowiem Słowo Odwieczne przyszło, aby dzielić konkretną historię ludzką, która osiąga swój szczyt w śmierci przeobrażonej w archetyp i mającej charakter zastępczy „dla nas” i za nasze grzechy, Ojciec zaś ją przyjął, wskrzesił i wprowadził w rzeczywistość Boga. Jezus Chrystus jest w ten sposób Bratem powszechnym — jak ujął to pięknie O. González de Cardedal. Bóg chrześcijański, będący Bogiem biblijnym, Trójcą Osób, jest Bogiem współczującym, solidarnym, który towarzyszy człowiekowi w jego zagubieniu i bólu. I dlatego jako Ojciec współczujący przyjmuje złożoną z miłości ofiarę Syna, pozwala się nią przebłagać, wybacząc grzechy ludziom. To historyczne i kategoriałne pojednanie nie przekreśla — rzecz oczywista — różnych dróg ułaskawienia człowieka, jakimi Bóg dysponuje także poza widzialnymi granicami Kościoła swojego. Niemniej, to ułaskawienie zależy zawsze od pojednania dokonanego przez Jezusa w pełnym miłości posłuszeństwie powierzonym sobie przez Ojca posłannictwu zbawczemu.

Zakończmy te refleksje sugestywnymi pomysłami chrystologicznymi K. Rahnera zatroskanego o uzasadnienie powszechnego powołania do zbawienia samą tajemnicą łaski (samo-przekazywania się Boga). Jak stwierdza dobitnie X. Tilliette, „transcendentalną chrystologię trzeba koniecznie uzupełnić chrystologią historyczną (kategoriałną) czyli pozytywną”¹². Współczesne chrystologie biblijne (Gnilka, Schnackenburg, Guillet), opisowe, narracyjne (Guardini, Sesboué, Sobrino) lub dramatyczne (Balthasar, Schwager, González de Cardedal) jawią się jako nieodzowne uzupełnienie prowokujących i sugestywnych intuicji Rahnera. Zainteresowanie tymi chrystologiami w refleksji nad drogą człowieka, przebytą przez Jezusa, oraz ludzkim przeznaczeniem, przeżytym przez Niego, aż po śmierć i zstąpienie w otchłań oraz następujące potem zmartwychwstanie — uzupełniają w sposób nieodzowny wizję Rahnerowską.

tłum. ks. Lucjan Balter SAC

¹² *Le Christ du philosophe*, *Communio* 21 (1996) nr 5, s. 95.