

WACŁAW HRYNIEWICZ OMI

WCIENIE A MISTERIUM PASCHALNE

Misterium wcielenia posiada kluczowe znaczenie dla zrozumienia całego zbawczego dzieła Chrystusa. Współczesna egzegeza biblijna powszechnie przyjmuje dziś pogląd, iż wcielenie jest już pierwszym etapem w realizacji tajemnicy odkupienia i jako takie posiada charakter odkupieńczy. Do przeszłości należy dyskusja toczona pod koniec XIX w. i w pierwszych dziesiątkach lat XX w. przez teologów ewangelickich i katolickich nad patrystyczną koncepcją odkupienia, kiedy to uważano, że trzeba 'dokonywać wyboru między wcieleniem a tajemnicą śmierci i zmartwychwstania Chrystusa. Ojcom greckim przypisywano wyłącznie inkarnacjonistyczną interpretację odkupienia (tzw. fizyczna teoria odkupienia, przebóstwiający zetknięcie się natury boskiej z ludzką), natomiast z ojcami łacińskimi łączono tzw. interpretację realistyczną, uwzględniającą przede wszystkim tajemnicę życia i śmierci Chrystusa. Badania późniejsze wykazały bezpodstawność tej tezy¹. Prawdą jest, że Ojcowie greccy rzeczywiście widzieli we wcieleniu skuteczny początek odkupienia i przebóstwienia ludzkości. Równocześnie jednak dostrzec można u nich dynamiczne rozumienie wcielenia, które znajduje swoje szczytowe wypełnienie dopiero w misterium paschalnym.

Teologowie współcześni, również katolicy, uznają zgodnie, że wcielenie stanowi integralną część samego dzieła odkupienia. Nie wystarczy pojmować je tylko jako niezbędny warunek odkupienia lub co najwyżej jako konieczne do niego przygotowanie przez ukształtowanie osoby Odkupiciela. Trzeba je uznać za rzeczywisty początek zbawczego dzieła, ofiarnego uniżenia się Syna Bożego w „postaci sługi” (Flp 2, 7). Samo przyjęcie ciała poddanego śmierci, „podobnego do ciała grzesznego” (Rz 8, 3), w sposób istotny implikuje

¹ Por. J.P. J o s s u a . *Le salut, incarnation ou mystère pascal chez les Pères de l'Eglise de saint Irénée à saint Léon le Grand*. Paris 1968 s. 13-44; R.M. H ü b n e r . *Die Einheit des Leibes Christi bei Gregor von Nyssa. Untersuchungen zum Ursprung der 'physischen' Erlösungslehre*. Leiden 1974 s. 3 nn.

początek odkupienia przez krzyż i zmartwychwstanie. Całym swoim wewnętrznym dynamizmem wcielenie skierowane było ku misterium paschy.

Zagadnienie relacji między wcieleniem a misterium paschy Chrystusa posiada doniosłe znaczenie dla chrześcijańskiej soteriologii. Bez właściwego zrozumienia tej relacji nie podobna głęboko teologicznie ukazać ani samego wydarzenia wcielenia, ani zbawczego dynamizmu misterium paschalnego. Z tej racji warto wskazać przynajmniej na główne linie refleksji teologicznej, która dostrzega paschalny dynamizm wcielenia, skierowanego wewnątrz do wypełnienia się w śmierci i uwielbieniu Chrystusa.

1. WCIELENIE – RZECZYWISTOŚĆ ZBAWCZA I DYNAMICZNA

Pierwszym stwierdzeniem, jakie nasuwa się przy teologicznej analizie wypowiedzi Pisma św. na ten temat, jest wyraźne przekonanie autorów biblijnych, iż wcielenie Syna Bożego nie jest wydarzeniem wyizolowanym, oderwanym od całości Jego zbawczego posłannictwa. Wczesnochrześcijański hymn chrystologiczny umieszczony przez św. Pawła w *Liście do Filipian* (2, 5-11) ukazuje wcielenie jako pierwszy stopień dzieła odkupienia. Autor *Listu do Hebrajczyków* dostrzega już we wcieleniu początek odkupieńczej ofiary Syna Bożego. Taki charakter posiada Jego wola ofiarowania siebie samego: „oto idę” „Mocą tej woli uświęceni jesteśmy przez ofiarę ciała Jezusa Chrystusa raz na zawsze” (Hbr 10, 10). W ten niejednokrotnie dyskretny sposób Nowy Testament odsłania soteriologiczny charakter wcielenia, ukazując je jako wydarzenie odkupieńcze.

Jako eschatologiczne i definitywne „tak” Boga w stosunku do ludzkości wcielenie jest już „podstawowym zarysem odkupienia”². Słowo Boże nie przynosi ze sobą jakiejś „gotowej” natury ludzkiej z nieba ani nie przyjmuje człowieczeństwa idealnego. Bierze swoje człowieczeństwo z historycznej, konkretnej i upadłej ludzkości (por. Ga 4, 4). Rozpatrywane ze strony Boga wcielenie decyduje o zbawieniu świata eschatologicznie i definitywnie. We wcieleniu Syna Bożego ludzkość i cały świat są już nieodwołalnie przyjęte przez Boga w ekonomię miłosierdzia i łaski. Do tego aktu zmierzały w prostej linii całe poprzedzające dzieje świata; cała jego przyszłość została już wówczas definitywnie „rozstrzygnięta” na rzecz zbawienia, jakkolwiek zbawienie to – już rzeczywiście zapoczątkowane – dopiero przez śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa miało otrzymać swą definitywną pełnię.

Wcielenie posiada znaczenie zbawcze nie tyle w samym sobie, ale przede wszystkim w całości odkupieńczego dzieła Chrystusa. Właściwie już w nim samym jest załączkowo zawarte całe misterium zbawienia: Jego śmierć dobrowolnie przyjęta oraz zmartwychwstanie. Wcielenie jest wydarzeniem,

które nadaje wewnętrzną jedność całemu misterium Chrystusa. Wszystkie akty Chrystusa są od chwili wcielenia jedynie rozwinięciem, ukształtowaniem oraz pełnym urzeczywistnieniem tego, czego podstawą i początkiem było Jego ukazanie się w „podobieństwie ciała grzesznego” (Rz 8, 3).

Wcielenie nie jest przyjęciem jakiejś rzeczywistości o naturze statycznej, lecz przyjęciem przez Słowo Boże prawdziwej, podlegającej rozwojowi natury ludzkiej, a wraz z nią również czasu, historii i śmierci. Jakkolwiek od momentu wcielenia natura boska i ludzka są nierozzerwalnie zjednoczone w Chrystusie, nie wynika stąd jednak, że unia hipostatyczna została przez to w pełni zrealizowana. W dziejach tajemnicy Chrystusa widać wyraźnie pewien rozwój. Jest to „rozwój ku pełni odkupienia”³ Przez to, że Syn Boży staje się człowiekiem, jest fundamentalnie Chrystusem; z drugiej zaś strony dopiero w zmartwychwstaniu ustanowiony zostaje przez Ojca w całej pełni Mesjaszem, Panem i eschatologicznym Synem Człowieczym, posyłającym Ducha Świętego. W samej wewnętrznej istocie wcielenia, jako zbawczego wydarzenia, zostało więc zamierzone i przyjęte – niejako z góry – również i to drugie wielkie wydarzenie zbawcze, którym jest śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa. Staje się to zrozumiałe dopiero wówczas, kiedy integralnie pojmie się samą naturę ludzką, a więc i tę przyjętą przez Chrystusa w jej aspekcie dynamicznym i historycznym. Ludzka natura Chrystusa jako odkupiciela ludzkości jest całkowicie zdeterminowana przez dzieło odkupienia. Do teologicznego pojęcia tej natury należy cała historia zbawienia, proces ludzkiego stawania się oraz pełnego urzeczywistnienia tajemnicy bogoczwłoczeństwa⁴

Aby głębiej pojąć dynamiczny charakter wcielenia trzeba odwołać się do osiągnięć współczesnej refleksji antropologicznej. Między niezmienną naturą ludzką a jej historycznymi aktami istnieje ontologiczny związek. Każdy czyn istoty duchowej jest nie tylko czynem moralnym lub jurydycznym, lecz przede wszystkim czynem o charakterze ontologicznym, częścią ludzkiego stawania się i ludzkich dziejów. Będąc istotą obdarowaną wolnością, każdy byt rozumny „staje się” sobą dzięki swoim wolnym aktom, urzeczywistnia się w swej istocie. Człowiek staje się człowiekiem, jest ustawicznie *homo viator* – w drodze do własnego człowieczeństwa. „Ktokolwiek idzie za Chrystusem, Człowiekiem doskonałym, sam też pełniej staje się człowiekiem”: *et ipse magis homo fit* (KDK 41). Trzeba podkreślić, że w takim dynamicznym ujęciu

³ E.H. Schillebeeckx *Christus, sacrament van de Godsontmoeting*. Bilthoven 1960 (tłum. pol. *Chrystus, sakrament spotkania z Bogiem*. Kraków 1966 s. 40).

⁴ Dynamizm tajemnicy Wcielenia doskonale wyrażają w języku niemieckim i angielskim same terminy: *MenschWERDUNG*, *man becoming*. Por. F. Malmberg *Über den Gottmenschen*. Freiburg i.Br. 1960 s. 26 nn; tenże *Inkarnation*. HThG I 714; G. Baum. *Man Becoming*. New York 1970. O roli pojęcia „bogoczwłoczeństwo” w tradycji wschodniej. Por. W. Hryniewicz *Bogoczwłoczeństwo*. W: *Encyklopedia Katolicka*. Pod red. F. Gryglewicza, R. Łukaszyka, Z. Sułowskiego, T. 2. Lublin 1976 kol. 713-715.

natury ludzkiej wszystkie czyny człowieka ukazują się jako wydarzenia, które dosięgają w jakiś sposób jego wewnętrznej istoty i przyczyniają się do jej pełnego urzeczywistnienia. Wolność człowieka – w tej perspektywie – to zdolność doprowadzania swojej egzystencji do pełnej realizacji⁵. Do każdego czynu ludzkiego odnoszą się przede wszystkim słowa, które L. Bloy napisał o ludzkim cierpieniu: „cierpienie mija, ale to, że się wycierpiało, nie mija nigdy” (*souffrir passe, avoir souffert ne passe jamais*)⁶. Przemija wszelki akt pragnienia i dążenia, radości i wewnętrznego zmagania, pozostaje jednak w człowieku coś z jego istotnej treści, która kształtuje jego własne człowieczeństwo. Być człowiekiem oznacza stawać się nim ustawicznie.

Podkreślenie dynamicznego i historycznego charakteru wcielenia wydaje się być szczególnie cenne i owocne. Zasadniczej wagi momentem jest tutaj integralna koncepcja natury ludzkiej, przyjętej przez Chrystusa w momencie wcielenia. Trudno jest uchwycić istotny związek wcielenia i zmartwychwstania wówczas, gdy w tym ostatnim widzi się jedynie „ukonstytuowanie ludzkiego podmiotu”, w którego późniejszym życiu wszystkie inne wydarzenia są jedynie czymś dodatkowym i zewnętrznym w stosunku do tego, co dokonało się w momencie wcielenia. Natomiast w świetle dynamicznej koncepcji natury ludzkiej, pojętej jako ustawiczny rozwój, stawanie się i urzeczywistnianie się – wydarzenie wcielenia ukazuje się o wiele ściślej oraz istotniej związane z pełną realizacją człowieczeństwa w tajemnicy zmartwychwstania. W takiej koncepcji nie zaprzecza się bynajmniej niezmienności istoty bądź natury ludzkiej w ogóle, a więc i w Chrystusie; podkreśla się jedynie wewnętrzną przemianę i rozwój tej natury w kierunku celu ostatecznego oraz wewnętrzne dopełnienie się – w osiągnięciu tego celu – owej niezmiennej istoty ludzkiej. Wielu teologów zdaje się jeszcze niewystarczająco dostrzegać, iż ten historyczny, egzystencjalny i dynamiczny aspekt przyjętego we wcieleniu człowieczeństwa Chrystusa, należy w sposób istotny i wewnętrzny zarówno do metafizycznego, jak i teologicznego pojęcia ludzkiej natury Chrystusa. Zbyt ciasne byłoby rozumienie natury ludzkiej w ogóle (a konsekwentnie i w Chrystusie), nie uwzględniające procesu wewnętrznego stawania się i dopełniania tej natury.

Nie należy obawiać się wyrażać prawdę o wcieleniu za pomocą kategorii związanych z nową dynamiczną koncepcją natury ludzkiej i świata w ogóle. W przeszłości interpretacja wcielenia kształtowała się przeważnie pod wpływem statycznego obrazu świata. Obecnie wymaga ona nowej perspektywy

⁵ Por. K. Rahner. *Dogmatische Fragen zur Osterfrömmigkeit*. W: tenże. *Schriften zur Theologie*. Bd. 4. 2. Aufl. Einsiedeln 1962 s. 168 n. Za odmienną opinię – na podstawie nauki św. Pawła – opowiadają się L. Cerfaux (*Le Christ dans la théologie de saint Paul*. Paris 1951 s. 132-134) oraz D. Stanley (*Christ's Resurrection in Pauline Soteriology*. Rome 1961 s. 15, 156), uważając, że wcielenie jest raczej warunkiem odkupienia niż jego elementem konstytutywnym.

⁶ *Le pèlerin de l'Absolu*.

i nowych kategorii teologicznych o charakterze dynamicznym, które zdolne byłyby ukazać wcielenie jako rzeczywistość w rozwoju, skierowaną do swego ostatecznego wypełnienia. Przyjęcie ludzkiej „natury” przez Syna Bożego we wcieleniu jest już przyjęciem całej ludzkiej historii. Przez wcielenie stwórcze Słowo Boże „weszło w dzieje świata jako człowiek doskonały, wzięło je w siebie i w sobie je streściło” (*eam in se assumens et recapitulans*; KDK, 38). Historia należy do integralnego pojęcia ludzkiej natury Chrystusa. Nie uwzględniając tego dynamicznego, historycznego i egzystencjalnego aspektu człowieczeństwa Chrystusa doszlibyśmy do nieściśłego i zbyt abstrakcyjnego pojmowania wcielenia. Teologiczne pojęcie wcielenia obejmuje w sposób istotny całe bosko-ludzkie dzieje Chrystusa. Człowieczeństwo Chrystusa, związane ściśle z czasem, podlegające prawu rozwoju, trwania i wzrostu w określonym odstępnie czasu, stanowi zatem rację, dlaczego wcielenie nie może być pojmowane jako wydarzenie jednej chwili⁷. Ponieważ być człowiekiem znaczy stawać się człowiekiem, więc i wcielenie jest rzeczywistością, która wzrasta i rozwija się w czasie całego życia Jezusa, a swój moment szczytowy osiąga dopiero wraz z Jego śmiercią i zmartwychwstaniem.

Chcąc głębiej zrozumieć ów dynamiczny charakter wcielenia, teologia zachodnia powinna zwrócić pod tym względem więcej uwagi na tradycję Kościoła wschodniego. Wschód od dawna ujawniał szczególną inklinację do wysławiania wcielenia oraz triumfu zmartwychwstania. Tendencja ta odsłania dynamiczny charakter wcielenia (zatarty w myśleniu zachodnim) w jego ściślej łączności z tajemnicą zmartwychwstania. Przyjęte we wcieleniu człowieczeństwo zostało przez zmartwychwstanie uwielbione. Boża moc okazała się w śmiertelnym ciele Chrystusa. Wschód dostrzegał wyraźniej, że wcielenie nie jest statycznym przyjęciem natury ludzkiej, lecz przede wszystkim wydarzeniem zbawczym, streszczającym w sobie całe zbawcze działanie Boga w Chrystusie. Zarówno przed Soborem Chalcedońskim (wraz z jego statyczną formułą chrystologiczną), jak i po nim Wschód przywiązał się mocno do formuły aleksandryjskiej, która będąc parafrazą tekstu J 1, 14, wyrażała przede wszystkim życiodajne, boskie wydarzenie. Dopiero polemika o jedną lub dwie natury w Chrystusie odwróciła uwagę od takiego rozumienia wcielenia. Sobór Chalcedoński, chcąc przeciwstawić się fałszywemu rozumieniu jednej natury, podkreślił ontologiczny aspekt tajemnicy Chrystusa, nie wydarzenie. Takie ujęcie miało bez wątpienia doniosłe znaczenie. Aby uniknąć jednostronności należy je jednak uzupełnić bardziej dynamicznym rozumieniem wcielenia w tradycji aleksandryjsko-cyrylijskiej. Wraunkiem mocnej syntezy poglądów Wschodu i Zachodu jest dostrzeżenie ściśłego

⁷ Por. Malmberg. *Über den Gottmenschen* s. 25; J. Comblin. *La résurrection de Jésus Christ*. Paris 1959 s. 77; Schillebeeckx, jw. s. 39, 45.

związku między wcieleniem a zmartwychwstaniem⁸. Wówczas łatwiej będzie pojąć, że odkupienie jest przede wszystkim procesem ontologicznej przemiany, która rozpoczyna się wcieleniem, a dopełnia się zwycięsko w zmartwychwstaniu. Dopełnienie to jest nie tylko przebaczeniem win i ekspiacją za grzech przez poniesienie śmierci, lecz przebóstwieniem i uczestnictwem w życiu samego Boga. W świetle dynamicznej koncepcji natury ludzkiej wydarzenie wcielenia ukazuje się jako istotnie związane z pełną realizacją przyjętego człowieczeństwa w tajemnicy paschalnej.

2. PASCHALNA ORIENTACJA WCIELEŃ

Według licznych świadectw Pisma św. i tradycji całe życie Jezusa skierowane było od początku ku tajemnicy krzyża i nią przeniknięte. Poszczególne wydarzenia Jego egzystencji poddanej uniżeniu, cierpieniu i śmierci są zapowiedzią końcowego „wykonało się” (J 19, 30) bądź też jego rzeczywistą częścią. Całe życie Jezusa stoi pod znakiem dobrowolnego i pełnego miłości poddania się woli Boga (Ojca). Święty Jan nie waha się mówić o „nakazie” ze strony Ojca (J 10, 48; 12, 49-50; 14, 31). Święty Paweł sławi posłuszeństwo Chrystusa posunięte aż do śmierci krzyżowej (Flp 2, 8), a wynikające z kenozy i uniżenia Syna Bożego. Nie jest to posłuszeństwo wobec „nakazu” pochodzącego od zewnątrz, lecz wola ofiarowania siebie samego, pobudzona niejako „inspiracją” ze strony Ojca. To On natchnął i pociągnął Syna od wewnątrz, przez Ducha Świętego, i wzbudził w Nim pełne miłości oddanie. Cała egzystencja Syna Bożego w uniżeniu i poddaniu naznaczona jest dlatego obecnością i działaniem Ducha Świętego (Łk 4, 1. 14; 10, 21; Mt 12, 28). Z niesłyszana intuicją autor *Listu do Hebrajczyków* wniknął w tę tajemnicę, kiedy pisał, że Chrystus „przez Ducha wiecznego samego siebie nieskalanego ofiarował Bogu” (Hbr 9, 14). Inspiracja ze strony Ojca jest więc równocześnie misją Ducha Świętego, któremu unizony Syn Boży okazał we wszystkim swoje posłuszeństwo.

Wcielenie miało miejsce w ciele cierpiętlwym i śmiertelnym. Słowo Boże przyjęło ciało wewnętrznie skierowane ku śmierci. Śmierć zawarta była już we wcieleniu nie tylko mocą decyzji Ojca (z zewnątrz), lecz także wewnętrznie, w cierpiętlwym stanie ciała przyjętego przez wcielenie. Wcielenie i narodzenie jest już poniekąd „pierwszą stacją drogi krzyżowej”⁹ Śmierć Chrystusa, dobrowolnie przyjęta, jest jedynie dopełnieniem wcielenia dokonanego w ciele cierpiętlwym. W pewnym sensie cała egzystencja Jezusa jest

⁸ Por. A. Grillmeier. *Zum Christusbild der heutigen katholischen Theologie*. W: *Fragen der Theologie heute*. 3. Aufl. Einsiedeln 1960 s. 273-274.

⁹ Betz jw. s. 83. Por. H.U. von Balthasar *Mysterium Paschale*. W: *Mysterium salutis. Grundriss heilsgeschichtlicher Dogmatik*. Bd. III/2. Einsiedeln 1969 s. 185-190.

już antycypacją Jego męki i uwielbienia. Jest w niej wszystko: i „rozradowanie w Duchu Świętym” (Łk 10, 21), i „smutek aż do śmierci” (Mk 14, 34). Całe życie Jezusa naznaczone jest świadomością nadchodzącej „godziny” (J 2, 4; 7, 30; 8, 20; 12, 23. 27; 13, 1; 16, 32; 17, 1). Staje się ona miarą i celem jego działania. Cała „etyka krzyża” zawarta jest już w Kazaniu na Górze (Mt 5, 39. 44) oraz w późniejszych pouczeniach (Mt 16, 21-26).

Przedziwne zjednoczenie Boga i człowieka we wcieleniu skierowane jest całe do tajemnicy paschy – uwielbienia Chrystusa oraz zstąpienia Ducha Świętego. Nowy Testament, zwłaszcza zaś św. Paweł, ukazuje często przyjście Syna Bożego na świat wyłącznie w perspektywie paschy: Jego ofiary (Flp 2, 7-8; Hbr 10, 5-7), odkupienia (Ga 2, 4-5), zmartwychwstania (Rz 1, 3-4) i chwały (Flp 2, 7-11). Apostoł narodów nie zdradza nawet zainteresowania życiem Chrystusa „według ciała” (2 Kor 5, 16), przekonany, iż Jego Boże synostwo ujawnia się dopiero w zmartwychwstaniu (Rz 1, 4).

Wiele tekstów Ojców Kościoła mówi o ostatecznym skierowaniu wcielenia ku tajemnicy paschalnej. Bezpodstawna jest zgoła opinia, rozpowszechniona zwłaszcza w podręcznikach teologii, według której Ojcowie greccy – w przeciwieństwie do łacińskich – uczyli o dokonaniu się odkupienia zasadniczo już w samym akcie wcielenia. Podkreślmy jeszcze raz, iż w świetle wypowiedzi Ojców wcielenie nosi już na sobie znamię krzyża, posiada niejako charakter „pasyjny”. Działa już w nim i ujawnia się orientacja ku tajemnicy paschalnej. Syn Boży przyjął ludzką naturę w stanie upadłym, nieodłącznym od śmiertelności, skażenia i grzechu.

W tradycji wschodniej szczególnie silnie zaznaczyła się myśl, iż przyjęcie przez Syna Bożego jednej natury indywidualnej z całej „masy” ludzkości (w tym kontekście często pojawia się u Ojców greckich słowo *phýrama* = ciasto, to, co jest mieszane; mieszanina) przenika ją i uświęca jako całość, zgodnie z Bożą ekonomią całego dzieła odkupienia. Przyjęcie człowieczeństwa oznacza jednak równocześnie przyjęcie jego konkretnych dziejów wraz z cierpieniem i śmiercią, w pełnej solidarności ze wszystkimi ludźmi¹⁰. Według św. Atanazego z Aleksandrii nie podlegający śmierci Logos „przyjął ciało śmiertelne, aby je jako własne ofiarować za wszystkich” „aby cały człowiek osiągnął zbawienie”¹¹. Jeszcze dobitniej wyraża to Grzegorz z Nyssy: „to nie Jego śmierć była następstwem Jego narodzenia, lecz narodzenie zostało przyjęte po to, aby mógł ponieść śmierć”¹²; bez odkupienia wcielenie byłoby zbyteczne¹³. W tej perspektywie odkupieńcza „męka” Syna Bożego rozpoczy-

¹⁰ Por. Grzegorz z Nazjanzu. *Or. theol.* 4, 21. PG 36, 13; Jan Chryzostom. *In Ep. ad Hebr.* 5, 11. PG 63, 46; Cyryl z Aleksandrii. *Thesaurus* 15. PG 75, 265. 282.

¹¹ *Ep. ad Epict.* 6-7. PG 26, 1061.

¹² *Or. cat.* 32, PG 45, 80.

¹³ *Antirrheth.* 51. PG 45, 1245.

na się wraz z Jego wcieleniem, które nosi już na sobie znamię tajemnicy odkupienia ludzkości przez śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa¹⁴.

Późniejsza tradycja Kościoła wschodniego pozostała wierna tej podstawowej intuicji soteriologicznej. Oto w jaki sposób związek wcielenia z misterium paschalnym wyjaśnia N. Kabazilas: „Chociaż ludzie byli w trojaki sposób oddzieleni od Boga – przez naturę, przez grzech i przez śmierć – jednak Zbawiciel, usuwając kolejno wszystkie przeszkody, sprawił, że mogą zetknąć się z Nim bezpośrednio i całkowicie zjednoczyć. Pierwszą przegrodę usunął, gdy przyjął udział w ludzkiej naturze; drugą, gdy został skazany na śmierć krzyżową; trzecią wreszcie, gdy zmartwychwstając wyzwolił całkowicie naszą naturę od tyranii śmierci”¹⁵. Nie jest to jedynie opis etapów życia Chrystusa w ich sukcesywnym rozwoju. Wcielenie, śmierć i zmartwychwstanie tworzą niepodzielną całość zbawczego dzieła Chrystusa. To, co rozpoczyna się we wcieleniu, znajduje swoje uwieńczenie i dopełnienie dopiero w zmartwychwstaniu.

Wcielenie, czyli stanie się człowiekiem, oznaczało dla Syna Bożego uniżenie i kenozę – w trudnym do sprecyzowania sensie tego słowa. Jest to uniżenie rzeczywiste, chociaż ukryte, być może nawet głębsze aniżeli to, które dokonało się w śmierci na krzyżu. Głębię tego uniżenia dostrzega nie tylko kenotyczna chrystologia prawosławna, lecz cały nurt teologii kenotycznej rozwijanej od XVI w., zwłaszcza zaś w XIX i XX w. przez przedstawicieli różnych wyznań chrześcijańskich¹⁶. Wszyscy oni pochylają się z głęboką czcią przed niewymownym misterium kenotycznego uniżenia Syna Bożego we wcieleniu, które ukazuje starochrześcijański hymn zachowany w Flp 2, 5-11 oraz wiele wypowiedzi Ojców Kościoła. Uniżenie to odsłania jakieś nowe oblicze Boga, trudne do pojęcia w świetle utartych kategorii teologicznych (zwłaszcza o niezmienności Boga). Jego sens można dostrzec dzięki biblijnej idei Boga jako miłości, która jedynie potrafi unżyć się i zrównać, nie tracąc bynajmniej Jego tożsamości. Teologia kenotyczna nie waha się dlatego mówić o rzeczywistym samowyrzeczeniu się przez Boga należnej Mu chwały, o Jego kenozie i ogołoceniu. Bóg jest na pierwszym miejscu nie tyle „absolutną mocą”, ile „absolutną miłością” której suwerenność i wolność ujawniają się nie w trzymaniu się swego dobra, lecz w wyrzeczeniu, rezygnacji, samoograniczeniu i udzielaniu się innym. W uniżeniu i bezsilności

¹⁴ Spośród licznych świadectw tradycji zachodniej por. Tertulian (*De carne Christi* 6. PL 2, 764): „Christus mori missus nasci quoque necessario habuit ut mori posset”; Leon Wielki (*Sermo* 48, 1. PL 54, 298): „Nec alia fuit Dei Filio causa nascendi quam ut cruci possit affigi”

¹⁵ *De vita in Christolib.* III. PG 150, 572 (tłum. ang. *The Life in Christ*. New York 1974 s. 106).

¹⁶ Por. na ten temat wraz z obszerną literaturą następujące opracowania: E. Käsemann. *Kritische Analyse von Phil 2, 5-11*. ZThK 47: 1950 s. 313-360; P. Henry. *Kénose*. DBS V 7-161; P. Althaus. *Kenosis*. RGG III 1245 n.; R. Schnackenburg. *Christologie des Neuen Testaments*. W: *Mysterium salutis*. Bd. III/1 s. 309-322; von Balthasar, jw. s. 143-154.

wcielonego i ukrzyżowanego Syna Bożego ujawnia się w paradoksalny sposób wszechmoc Boga. Nie przypadkiem św. Jan łączy uwielbienie Chrystusa ze śmiercią i podwyższeniem na krzyżu. W największym uniżeniu dostrzega on już początek uwielbienia i chwały Syna Bożego (J 12, 23. 32). Tu Jego miłość ujawniła się w pełni i osiągnęła swój boski kres – miłość „do końca” (J 13, 1). Zdolność rezygnacji z „postaci Bożej” (*morphè theou*) jest zarazem jakimś niepojętym wyrazem boskiej wolności w rozporządzaniu sobą. Boska „moc” i chwała są takie, że zawierają w sobie możliwość wyrzeczenia się i uniżenia, posuniętego aż do ostateczności. Takim właśnie uniżeniem jest wcielenie, skierowane do całkowitego wyrzeczenia w śmierci krzyżowej. Mimo napotykaných trudności i oporów nurt teologii kenotycznej wciąż znajduje żywy oddźwięk w myśleniu i pobożności chrześcijan. Świadczy to, iż wyraża on niezbywalne prawdy wiary chrześcijańskiej.

3. ZMARTWYCHWSTANIE JAKO DOPEŁNIENIE TAJEMNICY WCIELENIA

W świetle dynamicznej koncepcji natury ludzkiej przyjętej przez Słowo wydarzenie wcielenia ukazuje się jako istotnie związane nie tylko ze śmiercią, ale również ze zmartwychwstaniem Chrystusa. Zmartwychwstanie w ciele chwalebny jest szczytową fazą misterium zbawienia. Gdyby po śmierci Chrystusa nie nastąpiło zmartwychwstanie, oznaczałoby to zniszczenie człowieczeństwa przyjętego przez Słowo we wcieleniu, a więc i zniszczenie samego wcielenia. Wcielenie w ciele cierpiętlwym i śmierć Chrystusa, nierozdzielnie związana z wcieleniem, domagają się zmartwychwstania; ono również jest już w jakiś sposób wewnętrznie zawarte we wcieleniu i w śmierci. Ponosząc śmierć Chrystus posiadał w samym sobie istotne „wymaganie” zmartwychwstania, mające swą podstawę w osobowym zjednoczeniu ze Słowem Bożym¹⁷ Dopiero w zmartwychwstaniu udzielona została człowieczeństwu Chrystusa pełnia chwały i mocy, należna Mu z racji unii hipostatycznej. Dopiero wówczas wcielenie osiągnęło swą ostateczną pełnię i uwieńczenie. Tajemnica Słowa wcielonego z istoty swej skierowana była do uwielbienia Chrystusa, które jest jej szczytowym momentem (Flp 2, 5-9). Posiada ono ontologiczną podstawę już we wcieleniu. Można nawet powie-

¹⁷ Według św. Tomasza zmartwychwstanie Chrystusa dokonało się *virtute divinitatis unitae* (III q 53 a. 4). Podkreśla on wewnętrzną jedność zbawczego misterium Chrystusa, traktując śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa jako dwa aspekty tajemnicy wcielenia. Widać to zwłaszcza w końcowym zdaniu całej jego chrystologii i soteriologii: „[...] unus et idem est Deus et homo, Dominus Jesus Christus. De cuius INCARNATIONIS mysterio ad praesens dicta sufficient” (*Summa theologica*. III q. 59 a. 6 ad 3). Aby docenić wagę powyższej wypowiedzi warto przypomnieć, że w tej części *Sumy* św. Tomasz omówił nie tylko wcielenie, lecz również ważniejsze zbawcze wydarzenia z życia Chrystusa: poczęcie, narodzenie, epifanię, chrzest, przemienienie, mękę, śmierć, pogrzebanie, zstąpienie do piekieł, zmartwychwstanie oraz wniebowstąpienie i uwielbienie Chrystusa (q. 1-59).

dzieć, iż obydwaj zbawcze momenty życia Chrystusa tworzą jedno misterium przemienienia bądź – jak głosi tradycja wschodnia – „przebóstwienia” Jego człowieczeństwa. We wcieleniu dokonało się niepowtarzalne zjednoczenie ludzkiej natury z boską, przez które człowieczeństwo zostało w jedyny tego rodzaju sposób przebóstwione. Zmartwychwstanie jest zamierzonym następstwem, pełnym urzeczywistnieniem, a zarazem najbardziej wyraźną manifestacją tego przebóstwienia. Wszystko, co poprzedziło tę przemianę, było jedynie przygotowaniem do narodzin „nowego stworzenia” w Chrystusie zmartwychwstałym. Człowieczeństwo Chrystusa musiało najpierw samo przejść przez tę całkowitą przemianę, aby stać się źródłem całkowitej „nowości” dzieła Bożego – mocą Ducha Świętego.

O misterium wcielenia oraz jego chwalebny dopełnieniu mówi św. Jan w jednym i tym samym wierszu: „A Słowo stało się ciałem i zamieszkało wśród nas. A myśmy oglądali chwałę Jego, chwałę, jaką Jednorodzony otrzymuje od Ojca, pełen łaski i prawdy” (J 1, 14). Pełna rzeczywistość wcielenia oznacza nie tylko misterium „ciała” Chrystusa, ale również Jego chwałę¹⁸. Jeśli nie uzna się dopełnienia misterium wcielenia w tajemnicy paschalnej, wówczas cała *Ewangelia św. Jana* wydaje się pełna sprzeczności: tajemnica wcielenia i śmierci zdają się wymagać zbawczej przyczynowości ekskluzywnie, każda dla siebie. Tymczasem odkupienie dokonało się wówczas, gdy w całej pełni zrealizowało się misterium wcielenia – w przebóstwiający uwielbieniu Chrystusa w tajemnicy paschalnej. Od tego momentu zaczyna bytować ludzka natura Chrystusa, w której z racji nierozzerwalności osobowego zjednoczenia z Bogiem istnieje prawo nie tylko do wiekuistego istnienia, lecz także do możliwie największego udziału w życiu Boga. Chrystus zrezygnował z praw do pełnego uwielbienia podczas swego życia ziemskiego, aby móc w ten sposób zrealizować odkupienie przez uniżenie i śmierć¹⁹. Po dokonaniu odkupieńczej ofiary krzyża nie było już racji, aby trzymać nadal w zawieszaniu te prawa, tkwiące w człowieczeństwie Chrystusa, które mogło zmartwychwstać jedynie jako nieśmiertelne i z pełnią wszystkich darów. Wszystkie dary, które Chrystus posiadał od pierwszej chwili swego istnienia, oraz te, które otrzymał w zmartwychwstaniu, zakorzenione są przede wszystkim w misterium wcielenia.

Na podstawie wcielenia ciało Chrystusa w Jego strukturze materialnej podzielało tę samą sytuację co śmiertelne ciało wszystkich ludzi. Pod tym względem fakt zjednoczenia z osobą Syna Bożego w niczym nie zmienił sytuacji Chrystusa. Dopiero w zmartwychwstaniu widzieć należy wydarzenie decydujące o pełnym ukształtowaniu Chrystusa w Jego człowieczeństwie.

¹⁸ Por. F.X. Durrwell. *La résurrection de Jésus mystère du salut*. Ed. 7. Le Puy 1963 s. 60; Comblin, jw. s. 46.

¹⁹ Durrwell, jw. s. 60-61; J. Capmany-Casamitjana. *La resurrección del Señor. Ensayo de síntesis teológica*. Barcelona 1955 s. 79-81.

Jeśli śmierć „weszła” w istnienie Chrystusa wraz z przyjęciem ciała, to również w cielesności została pokonana. Zmartwychwstanie rozpatrywane z tego punktu widzenia jest przede wszystkim uwielbieniem rzeczywistości cielesnej Chrystusa. Mocą nowego życia ciało Chrystusa jest ciałem chwalebny, nieśmiertelnym, nieskażonym, niecierpiętliwym, nie podlegającym prawom świata materialnego; ciałem, w którym panuje boska chwała i moc. Jeśli do momentu zmartwychwstania Chrystus żył w „postaci sługi”, rezygnując z przysługującej Mu jako Synowi Bożemu chwały, to zmartwychwstanie definitywnie kończy ten stan i umieszcza Człowieka Chrystusa w chwale Kyriosa, która w naturalny sposób przysługiwała Mu już na mocy wcielenia. Zmartwychwstanie jest pełnym udziałem człowieczeństwa Chrystusa w życiu i chwale Boga. W zmartwychwstaniu człowieczeństwo Chrystusa zostało bez reszty włączone w tajemnicę Jego bóstwa; dopiero teraz ujawniło się w pełni, czym jest ludzkie ciało Chrystusa²⁰.

W tym znaczeniu śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa stanowią właściwy finał wcielenia, „narodzenie” do sposobu bytowania i życia w całkowitej nowości. Autorzy biblijni dostrzegli ten wewnętrzny związek między wcieleniem a paschą, gdy trzykrotnie odnoszą do Chrystusa zmartwychwstałego następujące słowa Ojca: „Synem moim jesteś, jam ciebie dziś zrodził” (Ps 2, 7)²¹. Chwała zmartwychwstania jest logicznym dopełnieniem (*teléiosis*) i uwieńczeniem wcielenia (por. Hbr 5, 8-9).

W świetle chwały zmartwychwstania ukazała się w całym blasku tajemnica wcielenia i stało się widocznym przebóstwienie człowieczeństwa Chrystusa. W tym sensie zmartwychwstanie należy poniekąd do wcielenia, jako ostateczne jego urzeczywistnienie. Można mówić o zmartwychwstaniu jako o pewnego rodzaju „drugim wcieleniu”. Zmartwychwstanie i wcielenie ściśle wiążą się ze sobą w myśli Ojców greckich przede wszystkim dlatego, że pojmują oni całe dzieło odkupienia jako przebóstwienie – *theosis* ludzkiej natury Chrystusa, pociągające za sobą przemianę całej ludzkości i świata. Tajemnica wcielenia stanowi podstawę i początek tego przebóstwienia, lecz w pełni urzeczywistnia się ono dopiero w zmartwychwstaniu. Fakt, że św. Jan, a wraz z nim część Ojców greckich łączy przebóstwienie tak ściśle z wydarzeniem wcielenia, wyjaśnić można jedynie tym, że cierpienie i uwielbienie Chrystusa – dwa szczytowe punkty Jego zbawczego dzieła – dostrzegają oni już we wcieleniu. Wprawdzie dzięki niemu Chrystus posiadał moc udzielania łaski i uczestnictwa w swoim życiu, jednakże ta funkcja zbawcza osiągnęła swój pełny skutek dopiero w następstwie zmartwychwstania, gdy zostały

²⁰ Por. J. Dijkmann. *Christus, Offenbarung des dreieinigen Gottes*. Fribourg 1957 s. 103, 116; Durrwell, jw. s. 24, 60, 73.

²¹ Dz 13, 33; Hbr 1, 5; 5, 5. Por. Durrwell, jw. s. 158; Capmany, jw. s. 81; Dijkmann, jw. s. 161.

usunięte wszystkie ograniczenia przyjęte przez Chrystusa wraz z naturą ludzką (por. J 7, 39).

Człowieczeństwo Chrystusa nie zostało ukonstytuowane w swej funkcji odkupieńczej przez sam fakt osobowego zjednoczenia z Bóstwem. Chcąc przetworzyć naturę ludzką w nowe stworzenie za pośrednictwem przyjętego przez Słowo człowieczeństwa, Bóg czyni ją całkowicie nową, stwarza ją niejako na nowo. Początkiem tego „nowego stworzenia” (2 Kor 5, 17; Gal 6, 15) jest nie natura ludzka Chrystusa w jej egzystencjalnej sytuacji, podobnej do naszej, lecz Jego człowieczeństwo, przemienione i uwielbione w misterium zmartwychwstania – człowieczeństwo nie tylko u kresu swego rozwoju naturalnego, lecz przede wszystkim u kresu jakiejś radykalnej przemiany, którą teologia Wschodu określa mianem przebóstwienia. Wszystko, co poprzedziło tę przemianę, było jedynie przygotowaniem do narodzin „nowego stworzenia” w Chrystusie zmartwychwstałym. Człowieczeństwo Chrystusa musiało najpierw przejść przez tę całkowitą przemianę, aby stać się źródłem całkowitej „nowości” dzieła Bożego. Podobnie jak „przyjściem” Boga było wcielenie Syna Bożego, tak też można mówić o „przyjściu” Jezusa w zmartwychwstaniu, które otwiera dzieje „nowego stworzenia”²².

Wewnętrzny związek między wcieleniem a zmartwychwstaniem posiada charakter ontologiczny. Wcielenie jest wewnętrzną podstawą i przyczyną chwały zmartwychwstania. Chwalebne, zmartwychwstałe człowieczeństwo Chrystusa jest pełną konsekwencją odkupieńczego wcielenia. Osiągnąwszy swą pełnię w Chrystusie zmartwychwstałym, tajemnica wcielenia rozciąga się na całą ludzkość. Zbawienie jest nierozzerwalnie związane z wcieleniem w najszerszym znaczeniu: z wcieleniem uwieńczonym i dopełnionym przez zmartwychwstanie. W tym sensie można powiedzieć, iż stanowi ono całe misterium zbawienia, pod warunkiem jednak, że pojmuje się je jako w pełni zrealizowane przez śmierć i zmartwychwstanie Jezusa²³.

W tym świetle misterium paschalne jest zatem fundamentalnie zawarte już we wcieleniu, jako ostatecznej podstawie. Dopiero ono wprowadza Chrystusa w pełne sprawowanie zbawczej funkcji, wewnętrznie zakorzenionej już we wcieleniu. Chrystus stał się definitywnie Panem (*Kýrios*) oraz w całej pełni Odkupicielem (por. Flp 2, 9-11; Rz 1, 4; 4, 25; 8, 29; Kol 1, 15-20). Zmartwychw-

²² Por. J. Guitton. *Le problème de Jésus. Divinité et résurrection*. Paris 1956 s. 218; J. Thomas. *La résurrection*. Paris 1959 s. 30 n.; Comblin, jw. s. 78-80; Durwell, jw. s. 39 Capmany, jw. s. 79; Dijkmann, jw. s. 111 n., 116, 118, 126 n., 161 n.; B. Rey *Créés dans Jésus Christ. La création nouvelle selon saint Paul*. Paris 1966; P. Stuhlmacher *Erwägungen zum ontologischen Charakter der „kainè ktisis” bei Paulus*. EvT 27:1967 s. 1-35.

²³ Por. W.A. van Roo. *The Resurrection of Christ Instrumental Cause of Grace*. Gr 39:1958 s. 283; Durwell, jw. s. 62, 163-165, 253.

stanie wyzwała pełną skuteczność wcielenia i w tym sensie należy ono do niego jako jego ostateczne urzeczywistnienie i uwieńczenie. Zbawcza działalność Słowa wcielonego rozwinęła się w pełni wówczas, gdy Chrystus został uwielbiony w swoim człowieczeństwie. Zgodnie z zasadniczą ideą soteriologiczną czwartej *Ewangelii* życie wieczne i światłość, które przyszły na świat w momencie wcielenia, stały się w pełni udziałem całej ludzkości z chwilą przejścia Chrystusa ze stadium życia doczesnego do chwały Ojca. To definitywne uwielbienie Chrystusa w zmartwychwstaniu jest niczym innym, tylko misterium wcielenia w jego pełnej realizacji i chwalebnej pełni. Wszystko jest już dane we wcieleniu, chociaż z drugiej strony ma się jeszcze zrealizować. Ten sposób rozumienia wcielenia nie pozwala czynić zeń autonomicznej rzeczywistości zbawczej, różnej od odkupieńczej śmierci i zmartwychwstania Chrystusa.

Integralnie pojęta soteriologia chrześcijańska musi ustawicznie uwzględniać obydwa bieguny zbawczego dzieła Chrystusa, wewnątrznie ze sobą powiązane. Żaden z nich nie stanowi autonomicznej rzeczywistości zbawczej. Obydwa tworzą jedno, niepodzielne misterium zbawienia, którego początkiem jest wcielenie, a uwieńczeniem błogosławiona pascha Chrystusa. Zmartwychwstanie jako dopełnienie tajemnicy wcielenia ukazuje raz jeszcze, że zbawienie jest jedynie pełną ewolucją tego wydarzenia, które zaistniało dzięki niepojętemu spotkaniu świata Boskiego z ludzkim w człowieczeństwie Chrystusa. Pascha Chrystusa nie jest niczym innym jak tajemnicą wcielenia w jego pełnym urzeczywistnieniu.

INCARNATION AND PASCHAL MYSTERY

Summary

Theologians of different Christian denominations agree more and more that the Incarnation is both a starting point and an integral part of Christ's redemptive work. The very act of assuming the body subjected to death and suffering implies already the beginning of redemption through His cross and resurrection. The Incarnation is directed by an inner dynamism toward its fulfilment in the mystery of Christ's Passover. The author focuses his attention on the question of relationship between the Incarnation and the paschal mystery, which is of great importance for the whole of Christian soteriology; without a deep understanding of this relationship one cannot theologially understand neither the full dimension of the event of Incarnation nor the salutary dynamism of the paschal mystery. Therefore he first of all tries to show the Incarnation as a dynamic and developing reality, taking advantage of some contemporary anthropological insights and of the contribution of the Eastern tradition. Both the Scripture and tradition emphasize a constant gravitation of Incarnation toward the "hour" of Christ's Passover. A special attention is paid to the witness of the Greek Fathers and to the Christian theology of Christ's *kénosis*. The last part of the article is devoted to His Resurrection considered as the fulfilment of the mystery of Incarnation, or even as some sort of the "second Incarnation". When the Greek Fathers speak of the *théosis* of mankind which took place at the very moment of Incarnation, they understand the latter as a developing reality ontologically bound up with the mystery of Christ's death and resurrection.

An integral Christian soteriology has to take into account the two poles of the redemptive work of Christ. None of these poles constitutes an autonomous salvific reality. Both of them form one indivisible mystery of Christ's salvation, whose beginning is the Incarnation, and the fulfilment His death and resurrection.