

Ks. Janusz Królikowski*
WTST UPJPII, Kraków

WCIELENIE WIECZNEGO SŁOWA – RZECZYWISTOŚĆ HISTORYCZNA I ZBAWCZA

„Liczne są korzyści wynikające z wcielenia” – stwierdza św. Tomasz z Akwiny i niektóre z nich ze znanym wylicza (*Summa theologiae* III, q. 1, a. 2). Mając na uwadze ten fakt, który potwierdza zarówno liturgia, jak i wielorakie doświadczenie chrześcijańskie, warto poświęcać ciągle na nowo refleksję teologiczną tajemnicy wcielenia Syna Bożego. Korzyści, które nieustannie odnosi człowiek dzięki temu wydarzeniu, nie mogą pozostawać zakryte i nie można się do nich banalnie przyzwyczajać. Stąd też powracamy tutaj do tej tajemnicy „Słowa, które stało się ciałem”, opartej na cudzie sprawionym przez Boga i wydarzeniu poświadczonym w historii.

W Boże Narodzenie w kolekcie „Mszy świętej w dzień” Kościół modli się: „Boże, Ty w przedziwny sposób stworzyłeś człowieka i w jeszcze cudowniejszy sposób odnowiłeś jego godność, daj nam uczestniczyć w bóstwie Twojego Syna, który przyjął naszą ludzką naturę”. Modlitwa ta ukazuje głęboki sens antropologiczny wydarzenia wcielenia Syna Bożego – jest ono niesłychanym wydarzeniem odnowy człowieka, którego podstawę stanowi udział w bóstwie Syna Bożego. Wcielenie jest w najwyższym stopniu wydarzeniem „dla człowieka” i jako takie widzi je liturgia całego okresu Bożego Narodzenia. Aby to przekonanie zachować i nadal je owocnie głosić, odkrywając ciągle jeszcze ukryte korzyści, jakie można z niego czerpać, zachodzi potrzeba coraz bardziej pogłębionego teologicznie ujmowania wcielenia Syna Bożego, gdyż właśnie wówczas otwiera się jego pełna perspektywa antropologiczna¹.

* Ks. dr hab. teologii dogmatycznej Janusz Królikowski – profesor nadzwyczajny w Katedrze Teologii Dogmatycznej Wydziału Teologicznego Sekcja w Tarnowie Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie; e-mail: janusz.królikowski@upjp2.edu.pl.

¹ Wśród nowszych prac dotyczących wcielenia zob. J. Szymik, *O cudzie Wcielenia, czyli o tym, że Bogu i człowiekowi cudownie jest być razem*, Katowice 2000; R. H. Kośła, *Tajemnica wcielenia we współczesnej refleksji chrystologicznej*. Marcello Bordon, Walter Kasper, Karl Rahner medytują nad zbawczym wydarzeniem Chrystusa, Kalwaria Zebrzydowska 2001; T. Dola, *Teologia misteriów życia Jezusa*, Opole 2002, s. 39–90; G. O’Collins, *Incarnation*, London–New York 2002.

W konstytucji *Gaudium et spes* II Soboru Watykańskiego została sformułowana wypowiedź o wielkiej wartości teologicznej i daleko sięgających konsekwencjach antropologicznych, która powinna stanowić zachętę do podejmowania zagadnienia wcielenia właśnie w perspektywie antropologicznej: „W rzeczywistości tylko w tajemnicy Słowa wcielonego znajduje prawdziwe światło tajemnica człowieka” (nr 22). Wypowiedź ta dotyczy bardzo bezpośrednio relacji zachodzących między chrystologią i antropologią, odnosi się wprost do wpływu konsekwencji historycznych i zbawczych tajemnicy Jezusa Chrystusa na tajemnicę człowieka-grzesznika, powołanego do osiągnięcia godności przybranego syna Bożego. Przyjście Boga w ciełe, a więc w dziejach i w ułomności ludzkiej egzystencji, nazywamy „wcieleniem” lub „humanizacją” Boga. Ten sam ruch, w wewnętrznej łączności z tajemnicą Jezusa Chrystusa, Słowa wcielonego, które umarło i zmartwychwstało, osiąga swój punkt szczytowy w pełnej humanizacji człowieka, którą ojcowie Kościoła, zarówno wschodni, jak i zachodni, nazywają wymownie „przebóstwieniem”².

Stwierdzenie, że Bóg, wieczny, wszechmogący, niewidzialny, absolutny, stał się widzialny, dotykalny i słyszalny w ludzkiej i historycznej postaci Jezusa z Nazaretu, „jest zapewne najwyższym metafizycznym i religijnym paradoksem”, jak wnikliwie zauważył Søren Kierkegaard³. Ciągłe pozostaje również „zgorzeniem, że Słowo stało się ciałem”⁴. Z tego „paradoksalnego” faktu i z tej „gorszącej” prawdy rodzi się wiara chrześcijańska, na jej gruncie ona wzrasta i w odniesieniu do niej się rozwija. Ten fakt i prawda, którą ten fakt wyraża, nieustannie kształtują przepowiadanie chrześcijańskie, a ich przyjęcie prowadzi do głębokiej przemiany duchowej i kulturowej świata⁵.

POMNIEJSZANIE HISTORYCZNOŚCI WCIELENIĄ SŁOWA

Pokusa antychrześcijańska pojawia się w teologii wówczas, gdy kładzie się – nieświadomie lub nierozważnie – nacisk tylko na jeden z „elementów”, które konstytuują całość Jezusa Chrystusa, to znaczy Jego bycie Słowem i człowiekiem, naturą boską i naturą ludzką, połączoną w jedynym boskim podmiocie Słowa. W dzisiejszej teologii, a w konsekwencji także w duchowości i rozmaitych „praktycznych” aspektach życia Kościoła, szeroko rozpowszechniona jest tendencja monofizycka, która polega na takim ujmowaniu tajemnicy Jezusa Chrystusa, w którym uwypukla się Jego boskość, zapominając o Jego prawdziwym człowieczeństwie, zapoczątkowanym przez dziewicze poczęcie i konkretne narodzi-

² Por. J. Królikowski, „Wcielenie Słowa – przebóstwienie człowieczeństwa”. *Elementy patrystycznej teologii przebóstwienia*, „Vox Patrum” 20 (2000), t. 38–39, s. 367–379.

³ S. Kierkegaard, *O chrześcijaństwie*, tłum. A. Szwed, Kęty 2011, s. 93.

⁴ R. Bultmann, *Teologia del Nuovo Testamento*, Brescia 1985, s. 372.

⁵ Por. J. Szymik, *W światłach Wcielenia. Chrystologia kultury*, Ząbki 2002.

ny, przeżywanym w ramach rzeczywistych i określonych dziejów, naznaczonym w końcu męką i śmiercią. W niejednym przypadku można się dzisiaj spotkać także z tendencją, która bierze niejako w nawias Słowo, a więc boski i transcendentny byt Chrystusa, a w konsekwencji zajmuje się tylko Jego ludzką wzorczością, widzi w Nim symbol człowieka ubożego, prześladowanego i uciskanego. Wobec pokusy monofizycznej obecnej w różnych nurtach heretyckich Kościoł konsekwentnie bronił podstawowej prawdy swojego *Credo*, skoncentrowanej na harmonijnej syntezie dwóch elementów, które konstytuują tajemnicę Jezusa Chrystusa: *Logos-sarx*, *Verbum-caro*, Słowo-ciało, Bóg i człowiek. Szczególnie syntetyczny opis wcielenia Słowa, zawarty w Prologu Ewangelii św. Jana: „A Słowo stało się ciałem” (J 1,14), zawsze stanowił w najwyższym stopniu decydujący punkt odniesienia dla autentycznego zrozumienia i dla pogłębianej w ciągu wieków interpretacji teologicznej tajemnicy Jezusa Chrystusa.

Wychodząc od objawienia Nowego Testamentu, Kościoł pierwszych wieków podjął wysiłek, by za pomocą języka teologicznego wyrazić wewnętrzną „więź” zachodzącą między Słowem Bożym i ciałem ludzkim, między wiecznym Słowem i człowiekiem Jezusem, między niezmiennym Bogiem i przyjęciem przez Niego wymiaru czasowego i historycznego. Zachowanie tej „więzi” w stanie nienaruszonym stanowi zawsze absolutny imperatyw dla wiary Kościoła, by głosić specyfikę tego, co chrześcijańskie, i by o niej świadczyć⁶. Prawdziwe człowieczeństwo Jezusa wydaje się dzisiaj faktem ogólnie przyjmowanym, chociaż na poziomie teologicznym i duchowym tendencja monofizyczna jest ciągle obecna. W tej sytuacji można powiedzieć, że „niebezpieczeństwo nie polega na fałszywym ubóstwieniu, ale raczej na jednostronnej humanizacji, na sprowadzeniu postaci Chrystusa do bardziej lub mniej ludzkiego wzoru”⁷. Chrystologia ujmowana w takiej perspektywie jest już tylko antropologią. Taka redukcja najczęściej znajduje aprobatę w nurtach teologicznych szukających chrześcijaństwa wcielanego w środowiska społeczne, historyczne, polityczne. Wszystko to ma na pewno duże znaczenie dla chrześcijaństwa, byle nie oznaczało wiary chrześcijańskiej „bez wcielenia” Boga. Należy bowiem stale pamiętać, że „Chrystus nie przyszedł po to, by dokonać «dzieła wcielenia», lecz Słowo wcieliło się, aby dokonać dzieła odkupienia”⁸. Ta tendencja do pomniejszania wartości historycznej, konkretnej, wcielenia Słowa, uznania go za mit lub legendę, jest dzisiaj bardzo rozpowszechniona⁹.

Przykładów takiej tendencji można by podać wiele. Do pewnego stopnia symbolicznego znaczenia nabrała w ostatnich dziesięcioleciach książka o prowokującym

⁶ Por. J. Ratzinger, *Opera omnia*, t. 6/2: *Jezus z Nazaretu. Studia o chrystologii*, tłum. W. Szymona, Lublin 2015, s. 760–775.

⁷ W. Kasper, *Teologia e Chiesa*, Brescia 1989, s. 237.

⁸ H. de Lubac, *Paradoksy i Nowe paradoksy*, tłum. M. Rostworowska-Książek, Kraków 1995, s. 33.

⁹ Syntetyczny przegląd stanowisk w tym względzie w: B. Sesboüé, *Jezus Chrystus na obraz ludzi. Krótki przegląd przedstawień Jezusa na przestrzeni historii*, tłum. P. Rak, Kraków 2006.

tytule *The Myth of God Incarnate* (Mit Boga wcielonego), będąca w sumie zbiorem bardzo przeciętnych wypowiedzi chrystologicznych¹⁰. Autorzy zebranych w tej książce tekstów opowiedzieli się za „chrześcijaństwem bez wcielenia”, gdyż ich zdaniem wcielenie nie ma podstaw historycznych w Piśmie Świętym, pozostając tylko efektem późniejszych opracowań teologicznych, dokonanych w głównej mierze przez tak zwaną szkołę aleksandryjską. Już kilkanaście lat wcześniej protestancki teolog Wolfhart Pannenberg opublikował pracę *Grundzüge der Christologie* (1964), w której mówił o dziewiczym zrodzeniu Jezusa jako o „legendzie”, pozbawionej oparcia historycznego, nie do pogodzenia z chrystologią wcielenia preegzystującego Syna Bożego. Mimo skoncentrowania całej swojej chrystologii na pojęciu „objawienia jako dziejów” i mimo chęci dowartościowania – przeciw Rudolfowi Bultmannowi – dziejów Jezusa jako objawienia Boga, Pannenberg sprowadził synostwo Boże Chrystusa do faktu czysto zewnętrznego¹¹.

Przede wszystkim to jednak interpretacja egzystencjalna zaproponowana przez Bultmanna pozbawiała „Jezusa historii” wszelkiego znaczenia faktycznego, przenosząc całe zainteresowanie teologiczne na tzw. Chrystusa wiary. Dla Bultmanna bowiem nie Jezus historii, ale Jezus Chrystus, czyli ten, który jest przepowiadany, jest Panem; głoszenie chrześcijańskie jest wydarzeniem eschatologicznym, w którym teraz uobecnia się Jezus historii, będący darem zbawczym urzeczywistniającym się w terażniejszości – w mojej terażniejszości – i jako taki staje się dla mnie wyzwaniem. Przekonany następnie, że „gnoza i chrześcijaństwo w wielu formach wzajemnie wpłynęły na siebie”, przede wszystkim w interpretacjach danych przez św. Pawła i św. Jana, Bultmann, stwierdza wprost: „Nie ma żadnej wątpliwości, że kiedy Jezus otrzymuje imię Słowo, to tej operacji posłużyła za wzór starożytna mitologia”, wyrażona w gnostyckim micie odkupiciela. Według Bultmanna należałoby zrezygnować z wszelkich poszukiwań dotyczących Jezusa historycznego, „Chrystusa według ciała”, ponieważ tylko Jezus kerygmatu wychodzi na spotkanie człowiekowi, uobecnia się względem niego i wzywa go do podjęcia najbardziej osobistej i wewnętrznej decyzji względem siebie¹².

Dokonane przez Bultmanna radykalne pozbawienie znaczenia historii, by szukać w orędziu Jezusa tylko znaczenia „dla mnie”, doprowadziło do rozbicia we współczesnej teologii protestanckiej; starała się ona odrzucać interpretacje tego

¹⁰ Por. *Myth of God Incarnate*, ed. J. Hick, London 1977. Odpowiedź na główne tezy tej książki w: Ch. Schönborn, *Boże Narodzenie. Mit staje się rzeczywistością*, tłum. W. Szymona, Poznań 1998.

¹¹ Por. W. Pannenberg, *Grundzüge der Christologie*, Gütersloh 1964. Na temat chrystologii Pannenberg por. K. Góźdź, *Jesus Christus als Sinn der Geschichte bei Wolfhart Pannenberg*, Regensburg 1988.

¹² Syntezę swoich poglądów chrystologicznych Bultmann zaprezentował w eseju *Die Christologie des Neuen Testaments*, opublikowanym w: R. Bultmann, *Glauben und Verstehen. Gesammelte Aufsätze*, t. 1, Tübingen 1958, s. 245–267. Uwagi krytyczne na temat chrystologii Bultmanna: H.-J. Gagey, *Jésus dans le théologie de Bultmann*, Paris 1993.

typu, wpadające w czysty subiektywizm. Spychanie na margines rzeczywistości materialnej i obiektywnej wielkich wydarzeń, jakimi są wcielenie i samo zmarłych wstanie Jezusa, ponieważ miały być bez znaczenia bądź miałyby mieć tylko „mitologiczny” charakter, oznacza w gruncie rzeczy „prawdziwą i właściwą likwidację istoty chrześcijaństwa”¹³. Chcąc „odmitologizować” fakt chrześcijański, sprowadzając go do czystej wiary i pozbawiając historię wszelkiej wartości, proponuje się, właściwie biorąc, nowy mit, nie mniej niebezpieczny i równie bezwartościowy. Traci w takim przypadku na znaczeniu idea, że wiara chrześcijańska – w świetle tajemnicy paschalnej – dokonuje przebóstwienia. W takim ujęciu to ona sama „tworzy” sobie Boga, Jezusa z Nazaretu, podnosząc Go do rangi Syna Bożego, Zbawiciela powszechnego; przestaje On być faktem obiektywnym. Takie postępowanie nie jest niczym innym niż powrotem do odwróconej wersji starego mitu gnostyckiego.

„SŁOWO STAŁO SIĘ CIAŁEM”

Zanim odniesiemy się do implikacji antropologicznych tajemnicy wcielenia, trzeba przynajmniej w wielkim zarysie spojrzeć na podstawowe aspekty boskiej i ludzkiej tajemnicy urzeczywistnionej w nowym człowieku Jezusie Chrystusie, z którego – według wiary chrześcijańskiej – promieniuje światło pozwalające głębiej zrozumieć tajemnicę człowieka i nadać mu tę pełnię sensu, którego on szuka w swoim dążeniu do tego, co nieskończone, w swoim niepokoju egzystencjalnym, usiłującym dotrzeć do całości bytu.

Pojęcie wcielenia nie wywodzi się – jak jeszcze zobaczymy – ze świata pogańskiego, greckiego i rzymskiego, ale wynika na pierwszym miejscu z prologu Ewangelii św. Jana, która powstała w bezpośredniej ciągłości z pierwotnym orędem chrześcijańskim¹⁴. W centrum prologu Jana znajduje się kluczowe stwierdzenie, które poniekąd streszcza całą czwartą Ewangelię i w pewnym sensie stanowi także szczytowe przesłanie całego Nowego Testamentu: „A Słowo stało się ciałem (*kai ho Logos sarx egeneto*) i zamieszkało wśród nas” (J 1,14). Wypowiedź św. Jana afirmuje wewnętrzną i dogłębną syntezę zachodzącą między *Logos* i *sarx*, na podstawie której można powiedzieć, że Słowo Boże jest człowiekiem. Jest to nowy i niesłychany fakt: Słowo, które było Bogiem i istniało od zawsze u Boga w boskiej pełni życia i światła (J 1,1–4), teraz stało się człowiekiem i zamieszkało pośród ludzi, rozbijając pośród nich swój „namiot” (J 1,14). Nie chodzi w tym przypadku o enigmatyczne „zjawienie się” w ciele, przyjętym jako coś w rodzaju

¹³ A. Feuillet, *Le prologue du quatrième Évangile*, Paris 1968, s. 97.

¹⁴ Na temat prologu Janowego oraz jego problematyki i treści zob. S. Mędała, *Ewangelia według świętego Jana, rozdziały 1–12*, Częstochowa 2010, s. 237–286, Nowy Komentarz Biblijny, Nowy Testament, t. 4/1.

„zasłony”, ani o jakąś „przemianę” Słowa w ludzką postać – jak proponowały kulty misteryjne lub mity gnostyckie – ale jest tu mowa o prawdziwym i rzeczywistym wydarzeniu, to znaczy mającym ściśle koordynaty historyczne i wpisującym się w konkretne środowisko religijne i kulturowe.

Przez stwierdzenie: „Słowo stało się ciałem” nie rozumie się ponadto jakiegoś aczasowego lub ahistorycznego działania – jak w micie – ani wydarzenia czyśto wewnętrznego i symbolicznego zachodzącego w ludzkiej świadomości, jak mogłaby sugerować psychologia współczesna. Chodzi bardzo wyraźnie o wejście Boga w dzieje, przyjęcie ich konkretności, ograniczoności i przygodności. Na naturę wydarzenia wskazuje greckie słowo *egeneto* (stało się), podkreślające zmianę sposobu bycia Słowa: przedtem było Ono w chwale swego Ojca (por. J 17,5,24), a teraz przyjmuje uniżenie egzystencji ziemsko-ludzkiej; przedtem było „u Boga” (J 1,1), a teraz rozbija swój namiot pośród ludzi, jako człowiek, w pełnej rzeczywistości ciała (*sarx*), by po powrocie do Ojca powrócić także do chwalebne-go sposobu istnienia (J 17,5)¹⁵. Podmiotem tego wydarzenia i tego stawania się ciałem jest Słowo, które „było na początku u Boga”, które „było Bogiem” (J 1,1). Dobrze streszcza te fakty św. Hieronim: „Słowo stało się ciałem [...] ani Słowo nie przestało być tym, czym było, ani człowiek nie stracił tego, że się narodził. Chwała nie jest pomniejszana, natura nie jest zmieniana”¹⁶.

Osoba Boża, która ze swej natury jest „mową” (*logos*) Bożą (J 1,1), właśnie stając się ciałem, określiła właściwy sposób mówienia o sobie samym i Bogu do ludzi za pośrednictwem ludzkiego języka. Zachodzi więc bezpośrednia i doskonała tożsamość podmiotowa między Słowem preegzystującym przed stworzeniem świata i Słowem, które staje się ciałem i dziejami, zamieszkując pośród ludzi. Właśnie w tej ziemskiej kondycji i w przyjętym nowym stanie bycia człowiekiem Słowo objawia „swoją chwałę, jaką Jednorodzony otrzymuje od Ojca, pełen łaski i prawdy” (J 1,14).

Konkretność i dynamizm wydarzenia wcielenia są wyrażane dynamicznie przez podkreślenie, że Słowo stało się ciałem – *sarx*. Zamiast mówić po prostu o Słowie, które stało się „człowiekiem” (*anthropos*), św. Jan odwołuje się do pojęcia mocniejszego i bardziej sugestywnego, jakim jest pojęcie ciała. W języku św. Jana „ciało” nie oznacza jedynie materialnego ciała ludzkiego, ale wskazuje na człowieka w jego całości i oryginalności. „Cały człowiek jest oznaczany przez ciało” – zauważył św. Tomasz z Akwinu¹⁷. Myśl grecka nie mogła sobie wyobrazić większego kontrastu niż kontrast zachodzący między Słowem i ciałem, tym bardziej

¹⁵ Por. I. de la Potterie, *La vérité dans saint Jean*, t. 1: *Le Christ et la vérité. L'Esprit et la vérité*, Rome 1977, s. 161–166.

¹⁶ Hieronim, *Adversus Iovinianum* 2, 29: PL 23, 341; por. także A. Feuillet, *Le prolog du quatrième Évangile*, s. 95.

¹⁷ Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae* III, q. 5, a. 1: „Cum dicitur Caro factum est, caro ponitur pro toto homine, ac si diceret *Verbum homo factum est*. [...] Ideo autem totus homo per carnem significatur”.

jeszcze, że ciało przyjęte przez Słowo stanowi podstawę Jego śmierci ofiarnej na krzyżu. Z tej samej racji filozofia grecka uważała wcielenie za „fakt” niesłychany i nie do przyjęcia¹⁸. Zasadniczej nośności pojęcia ciało (*sarx*) należy jednak bardziej jeszcze szukać w hebrajskim *basar*, wskazującym na człowieka jako istotę stworzoną, kruchą, przygodną, radykalnie różniącą się od Boga Stwórcy¹⁹. Ewangelista Jan, mówiąc w prologu o wcieleniu, „zamierza wprost wskazać, że Słowo przyjęło za swoją kondycję człowieka, który właśnie jako człowiek jest ziemski i jest ściśle związany w swoim bycie z panowaniem tego, co ziemskie, które jest kruche, ulotne oraz istotnie różni się od świata niebieskiego i duchowego”²⁰. Ciało przyjęte przez wieczne Słowo posiada przygodną i śmiertelną naturę, właśnie taką, jaka jest natura człowieka w jego kondycji egzystencjalnej, ograniczonej w przestrzeni i czasie, a w końcu naznaczonej przez śmierć.

Chrystologia Janowa, skoncentrowana na wcieleniu Słowa, wymownie ukazuje najgłębsze rozumienie tajemnicy Chrystusa w Nowym Testamencie, dlatego też odegra kluczową rolę w późniejszej refleksji teologicznej²¹. Zaprezentowany w czwartej Ewangelii realistyczny opis przyjścia „w ciele” Syna Bożego nie pojawia się bynajmniej niespodziewanie w początkach Kościoła, ale został on wszechstronnie przygotowany przez refleksję nad życiem i dziełem Jezusa Chrystusa. Ta sama idea jest już wyraźnie obecna w listach św. Pawła. Jego List do Rzymian otwiera się opisem Jezusa Chrystusa, Syna Bożego, „pochodzącego według ciała z rodu Dawida” (Rz 1,3). Wyrażenie „według ciała” (*kata sarka*) wskazuje na ludzkie, naturalne pochodzenie, a więc na cielesną, kruchą i poddaną śmierci egzystencję Syna Bożego, który został wskrzeszony i wywyższony przez Ducha Świętego. W innym miejscu tego samego listu zostaje podkreślony motyw zgorszenia z tego powodu, że Bóg „zesłał Syna swego w ciele podobnym do ciała grzesznego i dla usunięcia grzechu wydał w tym ciele wyrok potępiający grzech” (Rz 8,3). Historyczność ludzkich narodzin Syna Bożego jest potwierdzona w Liście do Galatów: „Gdy jednak nadeszła pełnia czasu, zesłał Bóg Syna swego, zrodzonego z niewiasty, zrodzonego pod Prawem, aby wykupił tych, którzy podlegali Prawu, byśmy mogli otrzymać przybrane synostwo” (Ga 4,4–5). Takie samo przeciwstawienie między ludzką i historyczną manifestacją Syna Bożego oraz Jego usprawiedliwieniem – wywyższeniem w Duchu – otwiera krótki hymn, zanotowany w Pierwszym Liście do Tymoteusza: „Ten, który objawił się w ciele, usprawiedliwiony został w Duchu, ukazał się aniołom, ogłoszony został poganom,

¹⁸ Por. J. Królikowski, *Syn Boży i nasz Zbawiciel. Studia chrystologiczne*, Kraków 2014, s. 183–190, Ministerium Expositionis, t. 1.

¹⁹ Por. G. Gerleman, *basar*, w: E. Jenni, C. Westermann, *Dizionario teologico dell'Antico Testamento*, t. 1, Torino 1978, kol. 326–329.

²⁰ D. Mollat, *Introduction à l'étude de la christologie de saint Jean*, Romae 1970, s. 36.

²¹ Por. G. Segalla, *La cristologia del Nuovo Testamento*, Brescia 1985, s. 134–142. Jeśli chodzi o całość problematyki dotyczącej chrystologii Janowej, zob. J. Dupont, *Essais sur la christologie de St. Jean*, Bruges 1961; S. Mędała, *Chrystologia Ewangelii św. Jana*, Kraków 2001.

znalazł wiarę w świecie, wzięty został w chwale” (1 Tm 3,16). Kluczowy paralelizm odnośnie do następstwa wydarzeń zbawczych zachodzi między prologiem z czwartej Ewangelii a hymnem chrystologicznym włączonym przez św. Pawła do Listu do Filipian (2,6–11).

TOŻSAMOŚĆ OSOBOWA CHRYSTUSA-SŁOWA

Opisując wcielenie Słowa, prolog czwartej Ewangelii nie tylko mówi po prostu, że Bóg stał się człowiekiem, ale że stał się tym człowiekiem – Jezusem z Nazaretu, który będzie ukrzyżowany i zmartwychwstanie. Całe życie Jezusa z Nazaretu nie jest niczym innym, jak historyczną egzystencją Syna Bożego, przeżywaną w ciele. Innymi słowy, wcielenie Słowa nie jest wydarzeniem jednostkowym, opisanym przez dziewicze poczęcie Maryi za sprawą Ducha Świętego, czyli nie sprowadza się do wydarzenia narodzin zgodnie z logiką tego świata, ale cała egzystencja Chrystusa jest egzystencją Słowa, które stało się ciałem. „Nazwano Go imieniem Słowo Boga” – stwierdza Apokalipsa, ostatnie pismo Janowe, wskazując na ostateczne zwycięstwo Chrystusa przez odwołanie się do obrazu rycerza, jadącego na białym koniu (Ap 19,13–14). Nie podlega więc żadnej dyskusji fakt, że dla św. Jana postać historyczna Jezusa Chrystusa jest Słowem. To On jest Słowem i Słowo jest teraz Jezusem. Ta identyfikacja słusznie może być uznana za jedno z kluczowych „doświadczeń” doktrynalnych pierwotnego Kościoła, na co trafnie kiedyś zwrócił uwagę Adolf von Harnack.

Pod osłoną ciała naznaczonego przez mękę i śmierć Jezus z Nazaretu objawił swoje Ja, własną tożsamość osobową, bycie Słowem Bożym preegzystującym przed wcieleniem. W konkretności swojej ziemskiej historii, przebiegającej w realiach historyczno-geograficznych Palestyny I wieku, Jezus z Nazaretu objawia się jako Słowo, które było u Boga i które teraz mieszka wśród ludzi, ukazując im swoją chwałę, to znaczy bóstwo, które posiada jako „Jednorodzony Ojca” (J 1,14), dawca „łaski i prawdy” (J 1,17), widzialny Objawiciel Boga niewidzialnego, właśnie dlatego że jest On w sposób osobowy „Jednorodzonym Bogiem, który jest w łonie Ojca” (J 1,18). Preegzystencja Słowa jest więc preegzystencją Jezusa historycznego. Tę prawdę Jezus chciał przekazać niewierzącym żydom: „Gdy wywyższycie Syna Człowieczego, wtedy poznacie, że Ja jestem” (J 8,28); „Zaprawdę, zaprawdę, powiadam wam: Zanim Abraham stał się, Ja jestem” (J 8,58). Odważne wskazywanie przez Jezusa na Jego chwalebny i transcendentny początek brzmiało dla żydów jak niewybaczalne bluźnierstwo. Przynajmniej dwa razy, biorąc pod uwagę narrację czwartej Ewangelii, żydzi usiłowali ukamienować Jezusa (J 8,59; 10,39). Uzasadniali to następująco: „Nie kamienujemy Cię za dobry czyn, ale za bluźnierstwo, za to, że Ty będąc człowiekiem, uważasz siebie za Boga” (J 10,33).

Opisując za pomocą tak realistycznych i konkretnych pojęć tajemnicę wcielenia Słowa, którą jest całe historyczne życie Jezusa, Ewangelista Jan na pewno zamierza odnieść się do tendencji gnostyckich, to znaczy tych wszystkich tendencji hellenistycznych, które pojawiały się już wśród pierwszych chrześcijan i usiłowały pomniejszyć odkupienie dokonane przez Jezusa za pośrednictwem Jego ciała i Jego krwi. To odrzucenie gnozy jest wyraźnie obecne w listach Janowych. W 1 Liście, po wyznaniu, że „Słowem życia” jest Jezus Chrystus, Syn Boży, który przyszedł historycznie i stał się słyszalny, widzialny i dotykalny przez apostołów (por. 1 J 1,1–4), św. Jan formułuje wyznanie wiary skoncentrowane właśnie na przyjściu Syna Bożego w ciełe: „Každy duch, który uznaje, że Jezus Chrystus przyszedł w ciełe, jest z Boga. Żaden zaś duch, który nie uznaje²² Jezusa, nie jest z Boga: i to jest duch antychrysta” (1 J 4,2–3; por. 2,22; 5,1.5–12). Także 2 List św. Jana, broniąc prawdziwego nauczania na temat Jezusa Chrystusa, tych, którzy „nie uznają, że Jezus Chrystus przyszedł w ciełe”, nazywa „zwodzicielami i antychrystami” (2 J 7).

W Janowej wizji ciała przyjętego przez Słowo Boże nie ma jeszcze rozumienia ciała jako skłonności do grzechu (por. 1 J 2,16). Prolog czwartej Ewangelii nie wydaje się jeszcze opowiadać za odkupieńczą funkcją ciała, które Syn Boży wyda w Eucharystii i na krzyżu „za życie świata” (J 6,51). Takie rozumienie ciała, które w prologu jest obecne tylko pośrednio, zostanie przyjęte w sposób bezpośredni dopiero w wielkiej mowie wygłoszonej przez Jezusa w synagodze w Kafarnaum na temat „chleba życia” (J 6,22–58)²³. W końcu w Janowym dynamizmie wcielenia Słowa nie pojawia się jeszcze zagadnienie dwóch natur Chrystusa – natury boskiej i natury ludzkiej, które zostaną wprowadzone do języka Kościoła dopiero w ramach debaty patrystycznej. Trzeba jednak powiedzieć, że chrystologia Janowa jest otwarta na doktrynę dwóch natur, tak że myśl metafizyczna ojców greckich będzie mogła ją owocnie rozwinąć, wychodząc właśnie od tekstu Janowego (J 1,14). W świetle prologu Janowego celem wcielenia Słowa jest na pewno widzialne objawienie Boga²⁴. Właściwą funkcją wiecznego Słowa, które teraz stało się ciałem, jest być widzialnym i bezpośrednim „egzegetą” (*exegesato*) niewidzialnego Ojca (J 1,18), a więc objawić niepoznawalnego Boga Ojca za pośrednictwem ciała, które zostało przyjęte przez Słowo. Ewangelista Jan „przedstawia wcielenie Słowa jako nieodzowny warunek doskonałego i całkowitego, eschatologicznego objawienia Boga za pośrednictwem Jednorodzonego Ojca, który stał się człowiekiem”²⁵. Relacja zachodząca między wcieleniem i Objawieniem została wyrażona prostym, ale wymownym językiem przez św. Tomasza z Akwinu

²² Wulgata, zgodnie z bardzo starożytnym wariantem, mówi w tym miejscu bardzo trafnie: *Spiritus qui solvit Iesum*, co znaczy: „uchyla”, „rozmywa”, „zawiesza”.

²³ Por. S. Mędała, *Chrystologia Ewangelii św. Jana*, s. 319–323.

²⁴ Por. I. de la Potterie, *Studi di cristologia giovannea*, Genova 1992, s. 261–278.

²⁵ S. A. Panimolle, *Il dono della Legge e la Grazia della Verità*, Roma 1973, s. 125.

w jego komentarzu do czwartej Ewangelii. Akwinata zwraca więc uwagę, że jak każdy człowiek, by komunikować swoją myśl, w pewnym sensie ubiera ją w litery i dźwięki, „tak też i Bóg, chcąc objawić się ludziom, swoje Słowo, poczęte przed wiekami, w czasie przyodziął się w ciało”²⁶.

Jezus Chrystus, jako Bóg, który stał się człowiekiem, nie jest więc prostym „narzędziem złączonym” (*instrumentum coniunctum*) z bóstwem ze względu na Jego objawienie historyczne, ale właśnie jako człowiek jest samo-wypowiedzią Boga w Jego uzewnętrznieniu się, to znaczy w Jego miłości, za pośrednictwem której objawia swój majestat ukryty w zwyczajnej kondycji człowieka. Człowiek Jezus jest bezpośrednim, osobowym i widzialnym wyrażeniem niewidzialnego i niepoznawalnego Ojca, a więc w Słowie, które stało się ciałem, przyjęte człowieczeństwo jest najbardziej bezpośrednią i uchwytną po ludzku manifestacją tajemnicy Boga²⁷. Karl Barth sugestywnie mówi w tym przypadku po prostu o „człowieczeństwie Boga”²⁸.

Jezus nie tylko jest Objawicielem tajemnicy Ojca, to znaczy nie tylko jest pośrednikiem – chociaż ostatecznym – objawienia Boga, jakby odpowiednio do roli pośrednika odegranej przez Mojżesza lub proroków w odniesieniu do starego Prawa (por. J 1,17). Przeciwnie, Jezus Chrystus jest ostatecznym słowem Boga do ludzi, jest „epifanią Boga” w ludzkich dziejach, ponieważ jest „obrazem” widzialnym niewidzialnego Ojca (por. J 12,45; 14,9; Kol 1,15). Chrystus jest jedynym i absolutnym Objawicielem Boga, przewyższającym wszystkich proroków, ponieważ to On jest w sposób osobowy objawieniem Boga danego ludziom. Treścią tego objawienia jest po prostu synostwo Boże Jezusa, „Jednorodzonego Syna”, żyjącego teraz pośród ludzi w następstwie dokonanego wcielenia²⁹. Konstytucja *Dei Verbum* powie, że „Chrystus jest zarazem Pośrednikiem i Pełnią całego Objawienia”³⁰.

Jezus jest zatem równocześnie Bogiem objawionym i Bogiem objawiającym, a to oznacza, że Objawiciel i objawienie utożsamiają się ze sobą w najbardziej radykalnym znaczeniu tego słowa, ponieważ przedmiotem Jego objawienia jest nie tylko Ojciec, lecz także Jego osoba i Jego posłanie. On sam jest pierwszorzędną treścią swego orędzia³¹. Podczas gdy Jezus objawia swoją tajemnicę Jednorodzonego Syna, który przyszedł „z wysoka”, a teraz żyje w świecie, pozwala nam również poznać tajemnicę Ojca, który posłał Go do ludzi, aby objawić swe miłujące oblicze i aby dokonać zbawienia człowieka za pośrednictwem swojej ofiary

²⁶ Tomasz z Akwinu, *Komentarz do Ewangelii Jana* [nr 1874], Kęty 2002, s. 877.

²⁷ Por. H. U. von Balthasar, *Verbum caro. Skizzen zur Theologie I*, Einsiedeln 1960, s. 73–99.

²⁸ Por. K. Barth, *Die Menschlichkeit Gottes*, Zollikon–Zürich 1956; por. także *Człowieczeństwo Boga*, red. A. Proniewski, A. Dębski, Białystok 2013 (szkoda, że w tym zbiorze studiów zabrakło szerszego nawiązania do studium K. Bartha).

²⁹ Por. H. de Lubac, *Słowo Boga w historii człowieka*, tłum. B. Czarnomska, Kraków 1997, s. 58–62.

³⁰ II Sobór Watykański, *Konstytucja Dei Verbum 2*.

³¹ Por. R. Latourelle, *Teologia della rivelazione*, Assisi 1970, s. 414–425.

łożonej na krzyżu. Dlatego do boskiego objawienia Jezusa należą nie tylko Jego słowa i Jego nauczanie, ale Jego czyny, cudowne „znaki”, Jego ludzkie gesty, jak również Jego milczenie i Jego życie ukryte. Na krzyżu zaś zostało wypowiedziane ostatnie i wszechwyjaśniające słowo objawienia Chrystusa, Słowa Bożego, które stało się człowiekiem.

Ta perspektywa, skoncentrowana na wcieleniu objawiającym, zostaje już wyrażona w dwóch podstawowych wersetach, które zwieńczają prolog czwartej Ewangelii i stanowią jakby dwa skrzydła dyptyku chrystologicznego: „A Słowo stało się ciałem i zamieszkało wśród nas. I oglądaliśmy Jego chwałę, chwałę, jaką Jednorodzony otrzymuje od Ojca, pełen łaski i prawdy” (J 1,14), oraz: „Boga nikt nigdy nie widział; ten Jednorodzony Bóg, który jest w łonie Ojca, o Nim pouczył” (J 1,18). Człowiek Jezus jest doskonałą manifestacją chwały, światła i życia Ojca. Dlatego mógł On powiedzieć o sobie: „Gdybyście Mnie poznali, znalibyście i mojego Ojca. Ale teraz już Go znacie i zobaczyliście” (J 14,7); „A kto Mnie widzi, widzi Tego, który Mnie posłał” (J 12,45); „Kto Mnie widzi, widzi także i Ojca” (J 14,9). Jezus historyczny jest prawdą jako całość objawienia ukazanego widzialnie przez Słowo, które stało się ciałem i przez Niego jest dawane jako życie i jako droga zbawienia dla wszystkich ludzi. W tym znaczeniu Chrystus mógł powiedzieć o sobie, odwołując się do absolutnego znaczenia tych słów przytaczanych przez Ewangelię św. Jana: „Ja jestem drogą i prawdą, i życiem” (J 14,6)³².

W prologu do trzeciej części *Sumy teologii* św. Tomasz z Akwinu wypowiedział się w sposób syntetyczny, ale nadzwyczajnie nośny: „Pan Jezus Chrystus pokazał nam w sobie samym drogę prawdy”³³. Oznacza to, że wędrówki prawdy Bożej, czyli objawienia Bożego, jak również wędrówki daru życia Bożego dla naszego zbawienia i dla naszego wyniesienia do godności synów Bożych należy odąd szukać już tylko i wyłącznie w samej osobie Jezusa. Akwinata w cytowanym już komentarzu do Ewangelii św. Jana stwierdza: „Tak więc Chrystus wskazał na siebie samego, że jest drogą i połączonym z nią kresem, On sam bowiem jest kresem posiadającym w sobie, cokolwiek można pragnąć, jest bowiem istniejącą prawdą i życiem”³⁴. Ta absolutna nowość objawienia chrześcijańskiego, oparta na Jezusie Chrystusie i dana w Nim, została nadzwyczaj jasno wyrażona przez św. Pawła w kontekście soteriologicznym. Bóg „pragnie, by wszyscy ludzie zostali zbawieni i doszli do poznania prawdy. Albowiem jeden jest Bóg, jeden też pośrednik między Bogiem i ludźmi, człowiek, Chrystus Jezus, który wydał siebie samego na okup za wszystkich” (1 Tm 2,4–6).

³² Por. I. de la Potterie, *La vérité dans saint Jean*, s. 241–278.

³³ Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae* III, *prologus*: „Dominus Iesus Christus [...] viam veritatis in seipso demonstravit”.

³⁴ Tomasz z Akwinu, *Komentarz do Ewangelii Jana* [nr 1869], s. 875; por. także I. de la Potterie, *La vérité da saint Jean*, s. 262–275.

UWIERZYĆ W SŁOWO ŻYCIA

Cała czwarta Ewangelia jest więc dogłębnie przeniknięta realizmem tajemnicy wcielenia, wyrażonym w syntetycznym zdaniu z prologu: „Słowo stało się ciałem”. Owszem, w dalszej części Ewangelii nie powraca już ten szczególny tytuł chrystologiczny: Słowo (*ho Logos*), aby wskazać na Jezusa Chrystusa. Nie jest to jednak w najmniejszym stopniu powód, by pomniejszać znaczenie prologu jako streszczenia tematycznego całej czwartej Ewangelii. W swojej całości mówi ona konsekwentnie o Tym, który jest Słowem, to znaczy o Jezusie Chrystusie – Słowie, które stało się ciałem. Między prologiem i dalszym ciągiem Ewangelii zachodzi wyraźna ciągłość dynamiczna, oparta na Jezusie Chrystusie, który jest protagonistą jej opowieści. W redakcyjnej formacji dziejów Jezusa napisanych przez Jana określenie „Słowo” jest pomijane nie z powodu doketyzmu, ale z powodu antydoketyzmu, czyli dlatego że Jezus jest Słowem uniwersalnym, obejmującym wszystko i skierowanym do wszystkiego, a nie tylko słowem fragmentarycznym i odnoszącym się do kwestii przypadkowych – dlatego że *sarx* Jezusa, określające Jego absolutną tożsamość, czyli Jego manifestację historyczną jako wiecznego Słowa, jest pierwszym i najbardziej radykalnym założeniem czwartej Ewangelii. Dla św. Jana nie ulega więc najmniejszej wątpliwości, że Jezus osobowo nie tylko jest „Słowem Bożym”, ale że to On sam jest wiecznym Słowem, a w swojej kondycji historycznej jest Słowem, które stało się ciałem. Dlatego cała czwarta Ewangelia nie jest niczym innym, jak szczególnym wyrażeniem tej podstawowej prawdy, to znaczy wewnętrznej natury Jezusa. Dlatego można prawomocnie powiedzieć, że zdanie „Jezus jest Słowem” nie jest zwrotem retorycznym, ale najbardziej skondensowanym i adekwatnym określeniem natury i istoty Jezusa. Wszystkie inne hymny chrystologiczne służą św. Janowi za wyjaśnienie tego podstawowego tytułu³⁵.

Absolutna nowość wiary chrześcijańskiej, ogłoszona w prologu jako tożsamość osobowa Słowa i Jezusa Chrystusa urzeczywistniona we wcieleniu (J 1,1–18; por. 1 J 1,1–4), powraca na wszystkich etapach narracji zawartej w czwartej Ewangelii: „Co Ja widziałem u mego Ojca, to głoszę” (J 8,38); „To, co mówię, mówię tak, jak Mi Ojciec powiedział” (J 12,50); „Ojcze, otocz Mnie u siebie tą chwałą, którą miałem u Ciebie wpierw, zanim świat powstał” (J 17,5). Ta tożsamość osobowa między Jezusem historycznym i wiecznym Słowem widzialnego objawienia Boga zakorzenia się w stałej świadomości, którą wykazuje Chrystus Janowy, że nie tylko jest Posłanym od Ojca, ale że wciela samo boskie posłanie objawienia Boga i zbawienia wszystkich ludzi. Od nich wymaga się nie tylko słuchania słowa Jezusa jako słowa samego Boga, ale także udzielenia na nie odpowiedzi za pośrednictwem

³⁵ Por. H. Conzelmann, *Grundriss der Theologie des Neuen Testaments*, München 1976, s. 364.

wewnętrznego przyłgnięcia wiary zarówno do Ewangelii Chrystusa, jak i do Jego osoby: „Wierzycie w Boga? I we Mnie wierzcie!” (J 14,1)³⁶.

Taka głęboka wizja czwartej Ewangelii odnosząca się do tajemnicy Chrystusa może być porównana z elipsą posiadającą dwa ogniska. W stosunku do tradycji Nowego Testamentu św. Jan uszczegóławia to, co jest już jakoś zawarte w chry-stologii pierwotnego Kościoła. Wraz z teologią wcielenia Słowa zostaje jednak wprowadzony drugi punkt odniesienia związany z początkiem ziemskiego życia Jezusa. Z Dziejów Apostolskich (2,23–25; 3,12–26; 4,9–12 itd.) i z teologii św. Pawła (1 Kor 15,1–5) wynika wyraźnie, że najstarsze głoszenie chrześcijańskie było skoncentrowane na głoszeniu tajemnicy paschalnej Chrystusa, to znaczy historycznego i zbawczego wydarzenia Jego męki, śmierci i zmartwychwstania. Ewangelie Mateusza, Marka i Łukasza mają swoje jednoznacznie określone centrum w opowiadaniu o tajemnicy paschalnej. Ewangelista Jan, oprócz przyjęcia tej samej optyki, gdy mówi o „godzinie” Chrystusa, czyli o Jego chwalebnym wywyższeniu przez mękę, śmierć i zmartwychwstanie, wprowadził wcielenie jako nowy punkt odniesienia chry-stologii. Za pośrednictwem tego ważnego zabiegu przyczynił się do decydującego rozwoju chry-stologii Nowego Testamentu, dostarczając właściwego kryterium całościowego rozumienia tajemnicy Jezusa Chrystusa.

Ten nowy punkt odniesienia, którym jest wcielenie Słowa, czyli przyjście – zstąpienie – Syna Bożego „z wysoka”, „z nieba” „z łona Ojca”, jest ukierunkowane na Jego „powrót” do chwały Ojca, dokonujący się przez wywyższenie Jezusa na krzyżu. Skrajnie syntetyczne, a jednak całościowe ujęcie tajemnicy Chrystusa zostało zapisane na początku czwartej Ewangelii: „I nikt nie wstąpił do nieba, oprócz Tego, który z nieba zstąpił – Syna Człowieczego” (J 3,13). Zostają tutaj wskazane zarówno zbawczy cel wcielenia („zstąpienie”) oraz śmierci i zmartwychwstania („wstąpienie”) Jezusa, jak i konieczność wiary, by móc uczestniczyć w darze wynikającym z przyjścia Pana³⁷.

Żyjąc w codziennej zażyłości z Jezusem historycznym, słuchając Jego obja-wiających słów, widząc Jego zbawcze czyny, apostołowie zostali stopniowo wprowadzeni w poznanie nadzwyczajnej tajemnicy Jezusa. Potem, zwracając spojrzenie na Niego, gdy został przebity dla nas (J 19,27), począwszy od Paschy zmartwychwstania, uczniowie uwierzyli w Jezusa z Nazaretu. Przeżywając na nowo – oświeceni przez Ducha Świętego – konkretne doświadczenie przebywania z Nim, zrozumieli, że tylko Jezus ma słowa życia wiecznego (J 6,68), ponieważ to On w sposób osobowy jest „Słowem, które stało się ciałem i zamieszkało wśród nas” (J 1,14). Taka sama wędrówka wiary otwiera się przed każdym wierzącym,

³⁶ Por. U. Benedetti, *Il Vangelo secondo Giovanni alla fine dell'epoca moderna. Fede cristiana come interpretazione del senso*, Milano 1994, s. 93–126.

³⁷ Por. V. Pasquetto, *Incarrazione e comunione con Dio. La venuta di Gesù nel mondo e il suo ritorno al luogo di origine secondo il IV vangelo*, Roma 1983.

powołanym do doświadczenia obecności Zmartwychwstałego, który – w Kościele i w świecie – żyje, dając się jako „Słowo życia” (1 J 1,1), „za życie świata” (J 6,51).

BIBLIOGRAFIA

- Balthasar H. U. von, *Verbum caro. Skizzen zur Theologie I*, Einsiedeln 1960.
- Barth K., *Die Menschlichkeit Gottes*, Zollikon–Zürich 1956.
- Benedetti U., *Il Vangelo secondo Giovanni alla fine dell'epoca moderna. Fede cristiana come interpretazione del senso*, Milano 1994.
- Bultmann R., *Glauben und Verstehen. Gesammelte Aufsätze*, t. 1, Tübingen 1958.
- Bultmann R., *Teologia del Nuovo Testamento*, Brescia 1985.
- Conzelmann H., *Grundriss der Theologie des Neuen Testaments*, München 1976.
- Człowieczeństwo Boga*, red. A. Proniewski, A. Dębski, Białystok 2013.
- Dola T., *Teologia misteriów życia Jezusa*, Opole 2002.
- Dupont J., *Essais sur la christologie de St. Jean*, Bruges 1961.
- Feuillet A., *Le prologue du quatrième Évangile*, Pris 1968.
- Gagey H.-J., *Jésus dans le théologie de Bultmann*, Paris 1993.
- Góźdz K., *Jesus Christus als Sinn der Geschichte bei Wolfhart Pannenberg*, Regensburg 1988.
- Jenni E., Westermann C., *Dizionario teologico dell'Antico Testamento*, t. 1, Torino 1978.
- Kasper W., *Teologia e Chiesa*, Brescia 1989.
- Kierkegaard S., *O chrześcijaństwie*, tłum. A. Szwed, Kęty 2011.
- Kośla R. H., *Tajemnica wcielenia we współczesnej refleksji chrystologicznej. Marcello Bordonì, Walter Kasper, Karl Rahner medytują nad zbawczym wydarzeniem Chrystusa*, Kalwaria Zebrzydowska 2001.
- Królikowski J., „Wcielenie Słowa – przebóstwienie człowieczeństwa”. *Elementy patrystycznej teologii przebóstwienia*, „Vox Patrum” 20 (2000), t. 38–39, s. 367–379.
- Królikowski J., *Syn Boży i nasz Zbawiciel. Studia chrystologiczne*, Kraków 2014, Ministerium Expositionis, t. 1.
- Latourelle R., *Teologia della rivelazione*, Assisi 1970.
- Lubac H. de, *Paradoksy i Nowe paradoksy*, tłum. M. Rostworowska-Książek, Kraków 1995.
- Lubac H. de, *Słowo Boga w historii człowieka*, tłum. B. Czarnomska, Kraków 1997.
- Myth of God Incarnate*, ed. J. Hick, London 1977.
- Mędała S., *Chrystologia Ewangelii św. Jana*, Kraków 2001.
- Mędała S., *Ewangelia według świętego Jana, rozdziały 1–12*, Częstochowa 2010, Nowy Komentarz Biblijny, Nowy Testament, t. 4/1.
- Mollat D., *Introduction à l'étude de la christologie de saint Jean*, Romae 1970.
- O'Collins G., *Incarnation*, London–New York 2002.
- Panimolle S. A., *Il dono della Legge e la Grazia della Verità*, Roma 1973.
- Pannenberg W., *Grundzüge der Christologie*, Gütersloh 1964.
- Pasquetto V., *Incarrazione e comunione con Dio. La venuta di Gesù nel mondo e il suo ritorno al luogo di origine secondo il IV vangelo*, Roma 1983.

- Potterie I. de la, *La vérité dans saint Jean*, t. 1: *Le Christ et la vérité. L'Esprit et la vérité*, Rome 1977.
- Potterie I. de la, *Studi di cristologia giovannea*, Genova 1992.
- Ratzinger J., *Opera omnia*, t. 6/2: *Jezus z Nazaretu. Studia o chrystologii*, tłum. W. Szymona, Lublin 2015.
- Segalla G., *La cristologia del Nuovo Testamento*, Brescia 1985.
- Sesboüé B., *Jezus Chrystus na obraz ludzi. Krótki przegląd przedstawień Jezusa na przestrzeni historii*, tłum. P. Rak, Kraków 2006.
- Schönborn Ch., *Boże Narodzenie. Mit staje się rzeczywistością*, tłum. W. Szymona, Poznań 1998.
- Szymik J., *O cudzie Wcielenia, czyli o tym, że Bogu i człowiekowi cudownie jest być razem*, Katowice 2000.
- Szymik J., *W świątłach Wcielenia. Chrystologia kultury*, Ząbki 2002.

THE INCARNATION OF THE ETERNAL WORD – THE HISTORICAL AND REDEMPTIVE REALITY

Abstract

The incarnation of the eternal Word is first and foremost an event “for man”. To be able to keep this conviction in mind and to preach it successfully, constantly discovering yet hidden advantages, it requires more and more profound theological grasp of the incarnation of the Son of God, since only then it is possible to see its full anthropological perspective.

Therefore, in this article we focus on certain Christological tendencies which diminish historicalness of the incarnation of the Word of God. Against this background we go back to the fundamental fact for Christian faith, namely that “the Word became flesh”. It poses a question of personal identity of Christ-Word, which is seen in the light of Christological doctrine elaborated by the consecutive councils of the undivided Church. The idea of this doctrine is that we believe in the Word of life. Finally, a question has to be asked whether the mystery of the incarnation of the Word is worthy of belief and how it affects our life if we accept it. The crucial matter is to accentuate the fact that the mystery of the incarnation of the eternal Word belongs to both the historical and redemptive reality.

Keywords: incarnation, redemption, revelation, faith, person, divinization

Słowa kluczowe: wcielenie, zbawienie, Objawienie, wiara, osoba, przebóstwienie