



## **Uniżenie Syna Bożego a uświęcenie człowieka**

MICHAŁ PAWEŁ ORLICKI

Papieski Wydział Teologiczny – Collegium Ianneum, Warszawa  
ORCID: 0000-0002-2183-1095

### STRESZCZENIE

Źródłem wszelkiej świętości i jedynym prawdziwie świętym jest tylko Bóg. To właśnie On wybiera sobie lud święty jako swoją szczególną własność, uświęca go i nie przestaje powoływać do świętości każdego z osobna, czyniąc z owej świętości jednocześnie dar i zadanie. Artykuł stara się odpowiedzieć na następujące pytania: Na czym polega świętość człowieka i jak dokonuje się „proces” jego uświęcenia? Jaką rolę w procesie tym odgrywa Chrystusowe wcielenie, przyjście na świat oraz Jego dobrowolne ogołocenie się (kenoza), wyrzucie z Boskiej chwały i uniżenie, które widać w każdym niemal aspekcie Jego ludzkiego życia i publicznej działalności? Sięgając do dzieł współczesnej dogmatyki, ukazany jest związek między trzema pojęciami: wcielenie Logosa – kenoza Chrystusa – uświęcenie człowieka.

Słowa kluczowe: uświęcenie, kenoza, wcielenie, Logos

\* \* \*

Celem niniejszego artykułu jest ukazanie, jaki związek i wpływ na uświęcenie człowieka (*sanctificatio homini*) ma tajemnica uniżenia się Syna Bożego (*kenoza*). Źródłem wszelkiej świętości i jedynym prawdziwie świętym jest sam tylko Bóg, który powołuje sobie lud święty jako swoją szczególną własność. Owa ludzka świętość różni się, oczywiście, od niepowtarzalnej świętości Boga, transcendentnego i immanentnego zarazem. To właśnie Bóg uświęca swój lud i stopniowo przemienia jego sposób myślenia i postawy. Jednak nie czyni tego wyłącznie w aspekcie kolektywnym, wspólnotowym. W swojej ekonomii zbawienia i Bożej pedagogii powołuje również pojedynczych ludzi, jakby na swoich bliskich przyjaciół, przez których nie tylko objawia swoją wolę czy daje Prawo całemu ludowi, ale chce uświęcać również ich samych. To ukazuje nam głębszą prawdę, którą Ko-

ściół, zwłaszcza w ostatnich dekadach, coraz głośniejszy i mocniejszy powtarza. Chodzi o powszechne powołanie do świętości każdego ochrzczonego.

Zamiarem tego krótkiego studium dogmatycznego – odwołując się głównie do teologów współczesnych – jest odpowiedź na pytanie, na czym polega świętość człowieka, jak dokonuje się „proces” jego uświęcenia, ale przede wszystkim, jaką rolę w procesie tym miało Chrystusowe wcielenie, przyjście na świat oraz Jego dobrowolne wyzucie się z Boskiej chwały i uniżenie w każdym niemal aspekcie Jego ludzkiego życia i publicznej działalności. Czy bez owej kenozy Chrystusa można mówić o uświęceniu człowieka? Czy jest ona jednym z wielu „elementów składowych”, a może podstawą czy wręcz źródłem *sanctificatio homini*? Czy w końcu – co za tym idzie – w życiu chrześcijanina jest ona konieczna, czy stanowi raczej jedną z wielu dróg do upodobnienia się do obrazu Syna Człowieczego?

### 1. Uświęćcie się więc i bądźcie świętymi, bo Ja jestem święty (Kpł 20,7)

Współczesna teologia biblijna mówi przede wszystkim o bliskości Boga i Jego trosce o uświęcanie ludzi. Z tekstów biblijnych jasno wynika, że Bóg zna całą prawdę o człowieku, dostrzega również jego grzech (por. Iz 8,13; Joz 24,19), który w pewnym sensie jest przeciwstawieniem świętości, a mimo to nie ustaje w dążeniu, aby uświęcać takiego człowieka. Ta postawa Boga ma głębokie zakorzenienie w Jego ojcostwie, które ukierunkowane jest na miłość i rodzenie życia, grzech zaś prowadzi do śmierci duchowej. Dlatego Bóg pragnie, aby wszyscy żyli, by wszyscy byli święci, tak jak On jest święty (por. Kpł 19,2). Żaden człowiek, a tym bardziej człowiek grzeszny, nie jest w stanie o własnych siłach osiągnąć świętości. Dlatego już Stary Testament wskazuje na to, że człowiek uświęca się przez udział w kulcie (por. Kpł 19,1-5; Wj 20,8-11)<sup>1</sup>.

Dziwić może fakt, że w Biblii najbardziej dla tego studium ważny czasownik „uświęcać” – w dokonanej formie, jako *imperativus singularis* (według tłumaczenia Biblii Tysiąclecia) – występuje zaledwie dwa razy: po raz pierwszy w starotestamentalnej Drugiej Księdze Machabejskiej<sup>2</sup>, potem zaś dopiero w Nowym Testamencie, w Mowie Arcykapłańskiej Chrystusa: „Uświęć ich w prawdzie. Słowo Twoje jest prawdą” (J 17,17). Zaś w *imperativus pluralis* tylko trzy razy. Dla poruszanego tu tematu kluczowa jest bardziej ta zbitka: „Ponieważ Ja jestem Pan, Bóg wasz – uświęćcie się! Bądźcie świętymi, ponieważ Ja jestem święty!” (Kpł 11,44). A także: „Uświęćcie się więc i bądźcie świętymi, bo Ja jestem święty. Ja, Pan, Bóg wasz!” (Kpł 20,7). Oprócz tych dwóch miejsc wezwanie to wraca dopie-

<sup>1</sup> Ireneusz Werbiński, *Problemy i zadania współczesnej hagiologii* (Toruń: UMK, 2004), 28.

<sup>2</sup> „Przyjmij ofiarę za cały naród Twój izraelski, ustrzeż swój dział i uświęć!” (2Mch 1,26)

ro w Nowym Testamencie, w Liście św. Jakuba, i – co ciekawe – już nie jako czasownik zwrotny, ale jako wezwanie do uświęcenia serc: „Przystąpcie bliżej do Boga, to i On zbliży się do was. Oczyszćcie ręce, grzesznicy, uświęćcie serca, ludzie chwiejni!” (Jk 4,8).

Z powyższych przypomnień wynika zatem, że początkowo, w Starym Przymierzu, uświęcenie związane było z Prawem, przykazaniami i kultem jako wyraz oddzielenia ludu świętego, innego niż pozostałe narody. W Nowym zaś Testamencie uświęcenie związane jest ze zbliżeniem się, przyłgnięciem<sup>3</sup> całą osobą do Boga, który zbawia – w dojrzewającej coraz bardziej świadomości wierzących – już nie przez wypełnianie „surowych” przepisów Prawa (wypisanego w kamieniu, niczym w kamiennych stągwiach z Kany), ale swoją łaską, przez wiarę (wyobrażone przez nowe wino)<sup>4</sup>. De Lubac, opierając się na tekstach Ojców Kościoła, dowodzi, że to powolne wychowywanie i – w szerszej perspektywie – uświęcanie człowieka wydarzyło się właśnie w łonie narodu żydowskiego i dokonywało się, w znacznej części z pomocą Prawa Mojżeszowego, jako pewien etap. Nie było ono docelowym ideałem, ale przejściowo punktem odniesienia koniecznym ze względu na bałwochwalstwo, w jakie popadł człowiek. Prawo to miało go wychowywać, podnosząc go, strzegąc i kierując po to, by go doprowadzić do progu ewangelicznej doskonałości<sup>5</sup>, czyli prawdziwego i wewnętrznego uświęcenia. Bóg „musiał” niejako dostosować się do sytuacji, mentalności i duchowej pojętności Izraelitów jak do dzieci. Nie mógł od razu mówić im chociażby o życiu wiecznym czy miłości do nieprzyjaciół. Nie można więc twierdzić, że Bóg upodobał sobie we krwi wołów, owiec i kozłów – które stanowiły jedynie cienie i zapowiedzi rzeczywistości przyszłych ofiar, zmierzających i dopełnionych ostatecznie w jedynej i doskonałej Ofierze Chrystusa – gdyż Bóg jedynie zezwalał i tolerował ofiary przez swą cierpliwość i wyrozumiałość dla skłonności Żydów. Zatem całe Prawo oraz szczegółowe i rygorystyczne przepisy świętości moralnej, pośród których stoi omawiane tu wezwanie do uświęcenia się, mają na względzie przede wszystkim czystość ciała (zob. Kpł 20). Jak kontynuuje swoje wyjaśnienia de Lubac: „Była to okrężna droga, mająca kiedyś doprowadzić do pojęcia czystości duchowej”<sup>6</sup>.

Spoglądając zatem z perspektywy całej ekonomii zbawienia – jak twierdzi A. Santorski – człowiek otrzymuje od Boga przymiot świętości na wzór Bożej transcendencji najpierw w wymiarze naturalnym, przez fakt, że zostaje stworzony na obraz i podobieństwo Boga (Rdz 1,26-27). Bez-

<sup>3</sup> Zob. KKK 176.

<sup>4</sup> Por. 2Kor 3,6; Ga 3,2-5; Ef 2,8-9; J 2,7-10 i inne.

<sup>5</sup> Henri de Lubac, *Katolicyzm*, tłum. Maria Stokowska (Kraków: Znak, 1988), 209-210.

<sup>6</sup> Tamże, 210.

piecniej byłoby tu jednak nie używać słowa „świętość”, co może błędnie suponować, jakoby każdy człowiek rodził się święty (w sensie: nieskazony i bezgrzeszny). Obraz Boży w człowieku to jeszcze nie świętość i, jeśli trzymać się terminologii Ojców, świętość związana jest z porządkiem podobieństwa, a więc łaski, a nie stworzenia, czyli natury. Dzięki stworzeniu na obraz i podobieństwo Boga człowiek, niezależnie od tego, w jaki sposób będzie żył, ma już z natury swoją „godność”, „wartość” lub – posługując się terminologią arystotelesowską – „możność (*potentia*) świętości” i tych właśnie, bardziej precyzyjnych sformułowań rozsądniej byłoby tu używać. W wymiarze nadprzyrodzonym natomiast człowiek zostaje obdarzony świętością przez zamieszkiwanie w nim Ducha Świętego, dzięki czemu zyskuje nową naturę i godność, do poszanowania której jest wezwany i zobowiązany (1Kor 3,16-17). Zamieszkiwanie Boga z ludźmi, w Starym Testamencie ukazywane za pomocą obrazów „namiotu spotkania” (Wj 25,8; 27,21) i świątyni (1Krl 8,13), Jezus przedstawia jako wewnętrzne, osobiste zjednoczenie człowieka z Bogiem (J 6,56; Ap 3,20). Ten dar Boży tworzy – choć nie jest to podział powszechnie używany w literaturze, a jedynie nomenklatura Santorskiego – świętość „ontyczną”, czyli „sakralną” człowieka, dzięki której staje się on w jakimś stopniu obrazem Bożej transcendencji i uświęca się na wzór swojego Boga i Stwórcy<sup>7</sup>. W tym miejscu trzeba podkreślić, że dzieło zbawienia dokonuje się z udziałem Trójcy Świętej. Dlatego też niektórzy z komentatorów dzieł Andrzeja Rublowa, omawiając ikonę przedstawiającą Osoby Boskie siedzące przy stole, dostrzegają przy nim jeszcze jedno wolne miejsce, które oczekuje na człowieka. Ta pogłębiona wizja ukazuje spotkanie człowieka z Trójjedynym Bogiem. Mocą zbliżającą i jednoczącą Osoby Boskie z człowiekiem jest ich wzajemna miłość<sup>8</sup>. Człowiek zatem ze swej istoty ma dążyć do świętości (*homo sanctificandus*)<sup>9</sup>.

Z drugiej zaś strony świętość człowieka – oprócz tej udzielonej, „otrzymanej w darze” – ma polegać na okazywaniu innym troski, na wzór Boga, na którego życzliwości zawsze można polegać. Jest to świętość „moralna”, która jest zadana człowiekowi, by stawał się uczestnikiem Bożej immanencji, naśladowcą nieograniczonej i niewyczerpanej Bożej dobroci. Tak jak w Starym Testamencie Bóg domagał się od Izraelitów niewyrządzania krzywdy bliźnim (Kpł 19,2-3.11), tak w Nowym Przymierzu człowiek, obdarzony w Chrystusie pełnią łaski nadprzyrodzonej, wezwany jest do doskonałości moralnej o wiele większej, bo na wzór samego Boga: „Miłujcie waszych

<sup>7</sup> Andrzej Santorski, *Prawdy wiary katolickiej. Jak je rozumieć?* (Warszawa: WAW, 2005), 118.

<sup>8</sup> Tadeusz Pikus, „Znaczenie świętości dla wiarygodności chrześcijaństwa”, *Warszawskie Studia Teologiczne* XXIV, nr 2 (2011): 321-322.

<sup>9</sup> Czesław S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka* (Lublin: Wydawnictwo KUL, 2000), 372.

nieprzyjaciół i módlcie się za tych, którzy was prześladowają; tak będziecie synami Ojca waszego, który jest w niebie. (...) Bądźcie więc wy doskonali, jak doskonały jest Ojciec wasz niebieski” (Mt 5,44-45.48)<sup>10</sup>. Ponieważ jednak człowiek nie może wyłącznie o własnych siłach osiągnąć świętości, nawet naturalnej, a tym bardziej transcendentnej, dlatego w ramach działania odkupieńczego mieści się Boskie działanie „usprawiedliwiające”, czyli uświęcające, „darowujące winy w Trybunale Boga oraz przemieniające człowieka przez Samodar Boży i przez Miłość”<sup>11</sup>. Nie jest możliwe kochanie nieprzyjaciół spontanicznie, w sposób naturalny. Jeśli jednak Jezus przemieni serce człowieka, udzieli mu tego, czym sam żył, wtedy będzie on zdolny czynić to, co z ludzkiego punktu widzenia jest niemożliwe. Przykład takiej przemiany widzimy w świętych, których Chrystus uzdolnił do odpowiadania miłością na nienawiść<sup>12</sup>. W świetle jednak powszechnego powołania do świętości – powtórzonego, sprecyzowanego, udoskonalonego, ale przede wszystkim wypełnionego przez Chrystusa w Nowym Testamencie (zob. Kpł 19,6 a Mt 5,48) – Bóg zaprasza i wzywa nas wszystkich do miłości nieprzyjaciół. Nie możemy więc się od tego wymówić, zredukować i scedować jedynie na kanonizowanych już świętych, jak gdyby byli oni ulepieni z innej gliny, lub ograniczać naszego codziennego uświęcania się jedynie do niewyrządzenia nikomu krzywdy: „Jeśli wasza sprawiedliwość nie będzie większa niż uczonych w Piśmie i faryzeuszów, nie wejdziecie do królestwa niebieskiego” (Mt 5,20). Trzeba jednak zaznaczyć, że etyka Jezusowa nie jest przykrojona na miarę czysto ludzkiej mentalności ani na miarę naszych ludzkich sił<sup>13</sup>. Gdy Nauczyciel z Nazaretu mówi: „Nie sta-

<sup>10</sup> Andrzej Santorski, *Prawdy wiary katolickiej*, 118-119.

<sup>11</sup> Czesław S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, 372.

<sup>12</sup> Christoph Schönborn, *Bóg zesłał Syna swego. Chrystologia*, tłum. Lucjan Balter (Poznań: Pallottinum, 2002), 406.

<sup>13</sup> Klarownie – wobec częstego i powszechnego usprawiedliwiania się rzekomą nieadekwatnością Ewangelii do naszej ludzkiej, ułomnej natury lub czasów – wyjaśnia tę kwestię Jan Paweł II: „Byłoby bardzo poważnym błędem wyciągać (...) wniosek, że norma, której naucza Kościół, sama w sobie jest tylko »ideałem«, jaki należy następnie przystosować, uczynić proporcjonalnym, odpowiednim do tak zwanych konkretnych możliwości człowieka: według »bilansu różnych korzyści w tym zakresie«. Jakie są jednak »konkretne możliwości człowieka«? I o jakim człowieku mowa? O człowieku opanowanym przez pożądanie, czy o człowieku odkupionym przez Chrystusa? Bowiem chodzi właśnie o to: o rzeczywistość odkupienia dokonanego przez Chrystusa. Chrystus nas odkupił! Znaczy to, że obdarzył nas możliwością realizacji całej prawdy naszego istnienia; że wyzwolił naszą wolność spod władzy pożądania. Skoro więc odkupiony człowiek wciąż grzeszy, nie świadczy to o niedoskonałości Chrystusowego aktu odkupienia, ale o *woli* człowieka, chcącej wymknąć się łasce, jaka płynie z tego aktu. Przykazanie Boga jest na pewno proporcjonalne do zdolności człowieka, ale do zdolności człowieka obdarowanego Duchem Świętym; człowieka, który nawet jeśli zgrzeszył, zawsze może otrzymać przebaczenie i cieszyć się obecnością Ducha Świętego”; Jan Paweł II, „Do uczestników szkoły odpowiedzialnego rodzicielstwa z 1 marca 1984”, *L'Osservatore Romano*, nr 5 (1984), 22; zob. Jan Paweł II, *Encyklika „Veritatis splendor”* (Watykan, 1993), nr 103.

wiajcie oporu złemu”, zakłada on w człowieku zaistnienie bardzo ważnej, radykalnej i głębokiej przemiany. By móc nie opierać się złu i kochać nieprzyjaciół, trzeba wprawdzie na nowo się narodzić (zob. J 3,3) z Ducha Świętego (zob. J 3,5.8; Tt 3,5) i zmartwychwstać z Jezusem do nowego życia (zob. Kol 3,1; Ef 2,6). Przedsmak tego i wymagający wzrostu i dojrzewania załączek członkowie nowego Ludu Bożego, Kościoła, otrzymują we chrzcie, by – rozwijany – osiągnął w przyszłości przez codzienny proces nawrócenia-uświęcenia swoją pełnię i ukazał się w postaci nowej mentalności, skutkującej nowymi postawami i czynami<sup>14</sup>. Ten właśnie rodzaj miłości to absolutne *novum* na tle wszystkich pozostałych religii i systemów filozoficznych<sup>15</sup>. Istotnym rysem tego rodzaju miłości jest dobrowolne samouniżenie, kenoza, do której uzdolnić i za pomocą której uświęcać człowieka może Chrystus, który sam wybrał ją jako drogę i sposób zbawienia świata i ludzkości. Zatem po omówieniu zagadnienia uświęcenia, którego pierwszym i niezastępowalnym autorem jest sam Bóg zapraszający do wolnej odpowiedzi i współpracy człowieka, warto teraz przyjrzeć się, jakie miejsce w procesie uświęcenia człowieka zajmuje rzeczywistość kenozy Syna Bożego. Czy była ona jedyną i konieczną formą odkupienia ludzkości, a co za tym idzie, czy w życiu chrześcijanina jest ona konieczna, czy stanowi raczej jedną z wielu dróg do upodobnienia się do obrazu Syna Człowieczego?

## 2. Kenoza Jezusa w celu wywyższenia godności człowieka

W 1998 r. papież Jan Paweł II w encyklice na temat wiary i rozumu napisał: „Pierwszoplanowym zadaniem teologii staje się (...) zrozumienie kenozy Boga, która jest naprawdę wielką tajemnicą dla ludzkiego rozumu, gdyż nie potrafi on pojąć, że cierpienie i śmierć mogą wyrażać miłość, która składa siebie w darze, niczego nie żądając w zamian<sup>16</sup>”. Grecki czasownik, od którego pochodzi przyjęty już w polskiej teologii termin „kenoza”<sup>17</sup>, oznacza „czynić pustym”, „unicestwiać”, „opróżniać”, „zniweczyć”, „ogłocić”. Ma on wskazywać na samouniżenie się boskiego Logosu we wcieleniu, posłuszeństwo Chrystusa wobec Ojca i świadome przyjęcie

<sup>14</sup> Alfred Cholewiński, *Chrześcijaństwo ponownie odkrywane* (Warszawa: Oficyna Przeglądu Powszechnego, 1993), 142-143.

<sup>15</sup> Ireneusz S. Ledwoń, „...i nie ma w żadnym innym zbawienia”. *Wyjątkowy charakter chrześcijaństwa w teologii posoborowej* (Lublin: Wydawnictwo KUL, 2006), 520.

<sup>16</sup> Jan Paweł II, *Encyklika „Fides et ratio”* (Watykan, 1998), nr 93.

<sup>17</sup> Użyty w Flp 2,7 grecki zwrot *heauton ekenosen*, przekładany najczęściej przez: „ogłocił samego siebie”, wyraża prawdę trudną do wyobrażenia. Jest to jakby unicestwienie siebie. Mamy do czynienia z wyrażeniem określającym rzeczywistość ekstremalną czy terminalną. Termin *kenos* oznacza: „pusty”, „bez treści”, „bez znaczenia”. Idzie to jakby w nieskończoność pełni braku. Zbigniew Kiernikowski, „Formacja wiary wyzwaniem Roku Wiary”, *Teologiczne Studia Siedleckie*, IX (2012):15.

przezeń śmierci. Kenoza polega na tym, że Jezus Chrystus w swoim ziemskim życiu, stawszy się ze względu na nas sługą (por. 2Kor 8,9), wyrzekł się okazywania chwały, przynależnej Mu na mocy natury<sup>18</sup>, i żył w postawie całkowitej pokory, uniżenia, służby i poświęcenia<sup>19</sup>. Głównym tekstem biblijnym, z którego wypływa cały nurt teologii dogmatycznej, tzw. kenotyzm<sup>20</sup>, to chrześcijański hymn z Listu do Filipian 2,6-11. Choć nurt ten zdominował rozważania wielu współczesnych teologów<sup>21</sup> i poszedł u niektórych z nich za daleko<sup>22</sup>, to jednak poświęcone mu miejsce ograniczone zostanie tu do najbardziej podstawowej, klasycznej i ortodoksyjnej teologii kenotycznej i to w relacji do omawianego *mysterium sanctificationis*.

Na używane w teologii określenie „mysterium Chrystusa” składa się, z jednej strony, Jego wcielenie oraz, z drugiej, Jego męka, śmierć i zmartwychwstanie. Chodzi o Chrystusowe zstąpienie na świat, przybranie natury człowieka, by dokonać wielkiego dzieła odkupienia ludzkości przez przejście ze śmierci do życia. Misterium paschalne Jezusa Chrystusa stanowi ofiarowanie przez Boga zbawienia ludziom<sup>23</sup>. By lepiej to uchwycić i zrozumieć, można tu przywołać za Schönbornem cztery tajemnice z życia Jezusa, które Kościół, zwłaszcza na Wschodzie, świętuje w swojej liturgii w sposób szczególnie podniosły: Boże Narodzenie, Epifanię, Przemienienie i Wielkanoc. Przy rozważaniu ich uderza wspólny rys: niebiański świat wraz ze swymi niewygodnymi dla egzegetów elementami (m. in. aniołowie, gołębica czy diabeł) pojawia się zawsze w scenach szczególnego uniżenia się (kenozy) Chrystusa. Aniołowie opiewają mizerne narodziny Jezusa. Głos Ojca objawia Syna przy okazji Jego uniżenia się w chrzcie, który jest również zapowiedzią kenotycznego zstąpienia Chrystusa do Otchłani

<sup>18</sup> Karl Rahner, Herbert Vorgrimler, *Mały Słownik Teologiczny*, tłum. Tadeusz Mieszkowski, Paweł Pachciarek (Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax, 1996), 207-208.

<sup>19</sup> Adam Dynak, „Od kénosis do eschaton. Teologiczne przesłanie Łk 22,24-30”, *Słowo krzyża: rocznik poświęcony teologii krzyża oraz duchowości i historii pasjonistów*, nr 4 (2010), 193.

<sup>20</sup> O tym, że nurt ten rozwija się nie tylko w odniesieniu do Chrystusa-sługi, niech świadczą liczne publikacje, zwłaszcza abp. J. Życińskiego, na temat kenozy immanentnego Boga, czyli Jego ukrytej obecności w stworzonym świecie i kosmosie. Więcej na ten temat zob. Jacek Marciniak, „Kosmiczna kenoza Boga”, *Częstochowskie Studia Teologiczne*, nr 39 (2011): 21-20. Na temat prakenozy w łonie Trójcy zob. także Krzysztof Szwarz, „Wewnątrztrynitarna kenoza Boga źródłem i możliwością kenozy człowieka w świetle teologii Hansa Ursa von Balthasara”, *Warszawskie Studia Teologiczne XXIV*, nr 2 (2011): 351-364.

<sup>21</sup> Wyrazem tego są ryzykowne, przesadzone i mogące prowadzić do fatalnych teologicznie wniosków sformułowania o „cierpieniu”, „śmierci” i w końcu o „samounicestwieniu” Boga. Spośród wielu kenotyków wystarczy wymienić chociażby takie nazwiska, jak: protestanci Moltmann, Jüngel czy teolog śmierci Boga, Thomas Altizer.

<sup>22</sup> Czesław S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, 651-652, 727; zob. także Mateusz Przanowski, „Istota Boga a kenoza wcielenia według św. Tomasza z Akwinu”, *Przegląd Tomistyczny* 23 (2017): 323.

<sup>23</sup> Robert Skrzypczak, *Kościół jako Niewiasta: w relacji do Chrystusa swego Oblubieńca* (Warszawa: O.K. Tomasz Wiater, 2001), 127.

(*descensus ad inferos*). Ojciec uwielbia Syna, kiedy ten rozpoczyna swoją drogę do Jerozolimy, aby tam umrzeć. Słowem, Ojciec słuwi Syna zawsze w decydujących punktach zwrotnych Jego życia, w których On szczególnie się uniaża<sup>24</sup>. Oznaczałoby to – nie wpadając oczywiście w pułapkę jakiegoś dosłownego stopniowania – że im bardziej Syn Boży się uniaża, tym bardziej wywyższa przez to ludzką naturę i godność, tym bardziej ją uświęca. Można by pokusić się o analogiczne stwierdzenie, że tak samo człowiek doświadcza tajemnicy uświęcenia, staje się bardziej „niebiański”, im bardziej na podobieństwo Chrystusa wchodzi w dobrowolne uniesienie i przeżywane w zjednoczeniu z Bogiem upokorzenie.

Warto w tym miejscu zatrzymać się nad relacją między tajemnicą wcielenia a zbawczą męką, śmiercią jako apogeum kenozы Chrystusa, który w ten sposób prowadzi do celu dzieła odkupienia i uświęcenia upadłej natury ludzkiej. Otóż, biorąc pod uwagę całokształt rozwoju wczesnochrześcijańskiej doktryny – jak twierdzi W. Hryniewicz – można odnieść wrażenie, że misterium paschalne nie zajmuje w niej tak absolutnie centralnego miejsca, jak to było w nauczaniu Nowego Testamentu. Soteriologia wczesnochrześcijańska, przekonuje dalej teolog, związana była głównie z „teologią wcielenia” o charakterze w dużym stopniu abstrakcyjnym i teoretycznym – na pierwszy plan wysuwa się w niej myśl o przyjęciu ludzkiej natury przez Syna Bożego – i na zbawczej inicjatywie Boga w samym akcie wcielenia<sup>25</sup>. Można wręcz odnieść wrażenie, że mówienie o kenozie Chrystusa najczęściej – oprócz wydarzeń męki i krzyża – pojawia się w kontekście tajemnicy wcielenia Boskiego Logosu. Jednak, aby uporządkować wzajemną relację tych prawd zbawczych, należy pamiętać, że wcielenie dokonało się ze względu na paschę, a to znaczy, że Chrystus narodził się po to, by umrzeć i zmartwychwstać. Jak zauważa Balthasar: „Nie wskutek narodzenia śmierć przyszła, lecz na odwrót. Bóg podjął narodzenie z powodu śmierci. Słowo przyjęło ciało, aby umrzeć”<sup>26</sup>. Tym więc, co mocno łączy wcielenie z Paschą, jest kenotyczne znamię Osoby i dzieła Jezusa Chrystusa. Pasyjność obecna jest w Jego czasowym istnieniu od samego momentu wcielenia aż po wydarzenia Wielkiej Nocy. W całym ziemskim życiu Jezusa przyjęta przez Niego egzystencja Wcielonego ujawnia, że „bycie ciałem” prowadzi do „bycia nie-przyjętym”, jest „byciem zmiążdżonym”, ale też „byciem wywyższonym w śmierci i w zmartwychwstaniu”<sup>27</sup>. Teolog

<sup>24</sup> Christoph Schönborn, *Bóg zesłał Syna swego. Chrystologia*, 259.

<sup>25</sup> Wacław Hryniewicz, *Chrystus nasza pascha. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*, t. 1 (Lublin: Wydawnictwo Towarzystwa Naukowego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1982), 135.

<sup>26</sup> Hans Urs von Balthasar, *Teologia misterium paschalnego*, tłum. Eligiusz Piotrowski (Kraków: WAM, 2001), 19.

<sup>27</sup> Tamże, 17, 19.



z Bazylei dowodzi wręcz, że wszystko, co wydarza się podczas ziemskiego życia Jezusa, należy postrzegać i interpretować w świetle zbliżającej się godziny (zob. m. in. Mt 26,45; Mk 14,35; J 2,4), której Syn Boży poddaje się jako posłany i przyjmujący otrzymane posłanie. Celem i kresem Inkarnacji zatem jest Pascha, natomiast formą istnienia Wcielonego, który przemierza pasyjno-paschalną egzystencję, jest kenotyczne wydawanie siebie i swojego życia dla innych<sup>28</sup>. Należy jednak pamiętać, że teologia kenozы Balthasara ma swój sens wewnątrz bardzo osobliwej syntezy teologicznej tego autora, gdzie np. relacje w Trójcy są rozumiane kenotycznie. Choć niejednokrotnie słusznie zarzuca się mu przesadny kenotyzm i skupienie na Bożym samounieżeniu, nawet w życiu wewnątrztrynitarnym, to jednak dzięki niemu we współczesnej teologii mocno wybrzmiała prawda o miłości Boga do człowieka, której bardzo ważnym aspektem, czy wręcz obliczem, jest właśnie kenozа, która „przynagła” człowieka (por. 2Kor 5,14) do przyjęcia od Chrystusa darmowej łaski uświęcenia i odpowiedzi na nią.

Nie można zatem zapominać, że całe życie Chrystusa ukierunkowane jest na Paschę, jednak tajemnica paschalna opiera się i zakłada pewien kontekst: kontekst Logosu, kontekst ducha i ciała, gdzie Wcielony Logos staje się jakby „drabiną”, po której – widząc, czując i doświadczając – możemy wspinać się ku górze. Aby uświadomić sobie tajemnicę Boga, który się unieża, człowiek musi wejść na „drabinę” ciała, aby na niej znaleźć drogę, do której wyboru zaprasza go wiara<sup>29</sup>. Dlatego też wielu – poczynawszy od Ojców Kościoła – interpretując biblijną figurę starotestamentalnej „drabiny Jakuba” (zob. Rdz 28,10-22; por. J 1,51), odnosi się do wywyższenia w chwale Syna Bożego i Jego świętych, poprzedzonego Jego wcieleniem, męką i śmiercią oraz ich upokorzeniem się i unieżeniem na Jego podobieństwo<sup>30</sup>.

Patrząc zatem całościowo na ekonomię zbawienia, tak jak w Starym Testamencie hańba niewiernej córny Syjonu spadła na zhańbionego Boga-Maźzonka, jako Boga zdradzonego i oszukanego, tak Chrystus w swojej kenozie, odrzucony przez swoich, sprzedany i opuszczony w godzinie śmierci, bierze na siebie i przybija na krzyżu hańbę wszystkich ludzi wszystkich czasów. Jak konstatuje Balthasar: „Najgłębsza, najczystsza istota nierządu nowej córny Syjonu jest już zanurzona w »szaleństwie Krzyża« (1Kor 1,18)<sup>31</sup>”. To właśnie ludzka wiina zeszcpeciła i zniekształciła wygląd najpiękniejszego spośród synów ludzkich (zob. Ps 45,3), uczyniła zeń Słu-

<sup>28</sup> Krzysztof Szwarz, „Kenotyczny związek śmierci człowieka ze śmiercią Chrystusa w świetle teologii Hansa Ursa von Balthasara”, *Łódzkie Studia Teologiczne*, nr 20 (2011): 316.

<sup>29</sup> Joseph Ratzinger, *Patrzyć na przebitego*, tłum. Jarosław Merecki (Kraków: Wydawnictwo Salwator, 2008), 49.

<sup>30</sup> Rupert z Tuy, *De divinis officiis*, III c. 18; PL 170, 75-77; por. Henri de Lubac, *Katolicyzm*, 170-171.

<sup>31</sup> Hans Urs von Balthasar, *Wpełni wiary*, tłum. Janina Fenrychowa (Kraków: Znak, 1991), 375.

gę cierpiącego, unizonego i upokorzonego. Uniżenie to Syn Boży podjął dobrowolnie celem wyzwolenia i zbawienia wszystkich ludzi<sup>32</sup>. W tym kontekście lepiej można rozumieć słowa Proroka: „(...) w Jego ranach jest nasze zdrowie” (Iz 53,5), rozumiane jako zbawienie czy w szerszym sensie również jako uświęcenie.

Zatem kenozą Chrystusa jawi się jako nic przewodnia całej Jego egzystencji od wspomnianej już prakenozy<sup>33</sup> w Trójcy Osób Boskich, przez zwiastowanie (Inkarnacja), gdy nadeszła „pełnia czasów” (Ga 4,4), mękę i krzyż, aż po zstąpienie do Otchłani<sup>34</sup>. Całe ziemskie życie Jezusa z Nazaretu naznaczone jest odrzuceniem Jego nauczania i Osoby, niezrozumieniem Jego tożsamości i zgotowaniem Mu haniebnej śmierci. W tym kontekście pełni nabierają ewangeliczne sformułowania i wydarzenia. „Nie było dla Niego miejsca w gospodzie” (Łk 2,7), to, że Święta Rodzina musi uciekać do Egiptu, że Zbawiciel świata przyjmuje chrzest w Jordanie (jako zapowiedź Jego zstąpienia do Otchłani<sup>35</sup>), czyli geograficznie największej depresji na świecie<sup>36</sup>, czy *par excellence* kenotyczna scena obmycia apostołom nóg. Tej ostatniej z tajemnic życia Jezusa poświęcimy więcej miejsca dalej, jednak już tu przywołajmy słowa przyjaciółki H. U. von Balthasara, szwajcarskiej mistyczki, Adrienne von Speyr, która w takich dobitnych słowach opisuje uniżenie Jezusa: „Obmywa nogi samym sobą, sam staje się narzędziem umywania. Jest tak unizony, tak pokorny, że czyni z siebie bierne narzędzie służące do mycia, pogardzane i ignorowane, którego się nie oszczędza i z którego wyciska się wszystkie brudy”<sup>37</sup>. Jezus, odarty z szat na krzyżu, w dramatycznym ogołoceniu i swoistej samotności wykrzykuje, solidaryzując się z zagubioną ludzkością słowa Psalmu 22: „Boże mój, Boże, czemuś Mnie opuścił”. Arcybiskup Życiński, uznawany w pol-

<sup>32</sup> Wacław Hryniewicz, *Nasza pascha z Chrystusem. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*, t. 2 (Lublin: Wydawnictwo Towarzystwa Naukowego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1987), 175.

<sup>33</sup> Jak syntetycznie wyjaśnia, bazując na teologii Balthasara, K. Szwarz: „W łonie Trójcy dokonuje się prakenoza. Odwiecznie istniejący Ojciec zdradzając Syna przekazuje Mu absolutną wolność i miłość. Ten akt kenozy Ojca jest oddaniem siebie światu, przez oddanie całego siebie w zrodzeniu Syna. Syn z kolei w akcie kenozy przyjmuje dar miłości Ojca i wypowiada Mu wieczne dziękczynienie poprzez akt posłusznej miłości. Duch Święty natomiast stanowi jakby pomost pomiędzy Ojcem a Synem, stając się zasadą ich wspólnie przekazywanej i przyjmowanej miłości, łącząc w Nich to, co inne i różne, ale w taki sposób, aby nie dopuścić do pomieszania i zniszczenia Ich istoty, tracąc to, co Ich różni”; Krzysztof Szwarz, „Wewnątrztrynitarna kenozą Boga źródłem i możliwością kenozą człowieka w świetle teologii Hansa Ursa von Balthasara”, 351-352.

<sup>34</sup> Jean Corbon, *Liturgia. Źródło wody życia*, tłum. Anna Foltańska (Poznań: W drodze, 2005), 45.

<sup>35</sup> Joseph Ratzinger Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu. Od chrztu w Jordanie do przemienienia*, t. 1, tłum. Wiesław Szymona (Kraków: WAM, 2007), 30-33.

<sup>36</sup> Andrzej Adamski, „Lekcja pokory nad Jordanem”, *Echo Katolickie*, nr 2 (2013): 8.

<sup>37</sup> Adrienne von Speyr, „Umywanie nóg”, tłum. Renata Nehring, *W drodze*, nr 2 (1987): 46.

skiej teologii za jednego z przedstawicieli nurtu kenotycznego, zauważa, że Jezus mógł przecież zademonstrować swą potęgę, gdy na Golgocie wznoszono prowokujące okrzyki: „Jeśli jesteś Synem Bożym, zejźdź z krzyża” (Mt 27,40). Jednak Jego trwanie w milczeniu między niebem a ziemią stanowiło konsekwentny wyraz kenozy – огоłocenia, odarcia, odejścia od efektywnych zachowań niosących poczucie sukcesu czy triumfu<sup>38</sup>. Jego kenoza – co zdumiewające – nie zakończyła się z chwilą Jego śmierci, bowiem w – wyznawanej przez nas w *Credo* – tajemnicy zstąpienia do Otchłani Jezus „dalej działa” i schodzi jeszcze niżej, niż sięga nasz ludzki, ograniczony wzrok i wyobrażenie<sup>39</sup>.

Z rozważań tych jasno wynika, że dobrowolne i podjęte z miłości uniżenie się wyraża, cechuje i przenika tajemnicę Chrystusa jako całość (*sacramentum Christi*), a więc Jego służbę zbawienia, Jego kenozę aż po krzyż, Jego miłość do końca, która nas oczyszcza<sup>40</sup>.

Nie można tu pominąć milczeniem dopełnienia tematu kenozy Chrystusa, czyli – jak już sygnalizowaliśmy za pomocą figury drabiny Jakuba – że jak nisko Syn Boży zstąpił i się uniżył, tak wysoko, bo na prawicę Ojca (zob. Mk 16,19; Dz 5,31; Ef 1,20), został wywyższony przez swoje chwalebne zmartwychwstanie i wniebowstąpienie, przez które, zasiadając w chwale po prawicy Boga, wywyższa ludzką naturę i skąd posyła nam Ducha Świętego. Widać to doskonale w strukturze Pawłowego Hymnu o kenozie, a dokładnie w jego drugiej, mówiącej o wywyższeniu części (Flp 2,9-11)<sup>41</sup>. Prawdzie tej mocy dodaje fakt, że – jak wierzy Kościół – Chrystus króluje w swoim chwalebnym i przemienionym, ale wciąż jednak ciełe, którego się nie wyrzekł ani nie porzucił<sup>42</sup>. Ludzka rzeczywistość Jezusa jest ponadczasowa, doskonała i trwa wiecznie, gdyż jest rzeczywistością wiecznego Logosu. Będzie ona dla nas zawsze stałym pośrednictwem w dążeniu do bezpośredniej obecności Boga<sup>43</sup>. To właśnie ta ludzka, kenotyczna rzeczywistość Jezusa, wraz z Jego uwielbionym ciałem i chwalebnymi ranami, jeszcze bardziej uwydatnia tajemnicę uświęcenia człowieka i wywyższenia jego godności.

Z powyższych rozważań wynika, że zagadnienie omówionej tu pokrótce kenozy Jezusa ma duże znaczenie dla tematu *mysterium sanctificationis*. Chrystus, przyjmując ludzkie ciało, cierpiąc w nim jak każdy śmier-

<sup>38</sup> Józef Zyciński, „Śmierć czy kenoza?”, *Tygodnik Powszechny*, nr 5 (2010): 29.

<sup>39</sup> Christoph Schönborn, *Bóg zesłał Syna swego. Chrystologia*, 339; por. Joseph Ratzinger – Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*, 31.

<sup>40</sup> Benedykt XVI, „Homilia w czasie Mszy św. Wieczery Pańskiej w Wielki Czwartek 2008 roku”, *L'Osservatore Romano*, nr 5 (2008): 12.

<sup>41</sup> Waław Hryniewicz, *Nasza pascha*, 96.

<sup>42</sup> KKK 659, 663, 665.

<sup>43</sup> Karl Rahner, *Wierzę w Jezusa Chrystusa* (Paris: Éditions du Dialogue, 1997), 77-78.

telnik, uświęca tym samym człowieka i przywraca utraconą przez grzech godność nie tylko ludzkiemu ciału, ale całej osobie. Solidaryzuje się z ludzkością we wszystkim oprócz grzechu, który byłby negacją Jego doskonałej świętości, do udziału w której zaprasza nas i daje przystęp.

Warto na koniec jedynie nadmienić, że przez kenozę, na wzór swojego Mistra i Oblubieńca, ma współcześnie przejść ku zmartwychwstaniu – jak niektórzy z teologów zauważają – również Jego Oblubienica, Kościół. Swoistą „kontynuację” Chrystusowej kenozы Kościoła miałyby dziś stanowić m. in. kulturowe wzorce życia, jak gdyby Bóg nie istniał. Bóg, który nie chce przychodzić w aurze sukcesu i triumfu, lecz wybiera wymagający refleksji „szmer łagodnego powiewu” (zob. 1Krl 19,12), bywa najczęściej Bogiem niezauważonym przez obserwatorów poszukujących mocnych środków ekspresji<sup>44</sup>.

### 3. Wcielenie szczególnym wyrazem kenozы Chrystusa

Z tekstów Nowego Testamentu odnoszących się do świętości i uświęcenia bardzo mocno wynika, że Ojciec, Syn i Duch Święty pragną się nią dzielić z ludźmi (por. 1J 2,20; J 17,17; 1Tes 5,23; Rz 15,16; 1P 1,2). Droga wejścia człowieka w tajemnicę świętości została określona przez samego Boga, a najprzejrzysiej ukazuje ją prawo wcielenia. Chrystus jako Wcielone Słowo Boga Ojca, przez przyjęcie natury ludzkiej stał się widzialnym znakiem i obrazem niewidzialnego Boga<sup>45</sup> i, unizając siebie, wywyższył tym samym ludzką, upadłą na skutek grzechu, naturę<sup>46</sup>. Jak zauważa Congar, nasze narodzenie niebieskie według ducha wiąże się z narodzeniem Chrystusa według ciała<sup>47</sup>.

Jednak aby ów obraz świętości odczytywany na obliczu Ojca nie był jedynie ideą niemożliwą do zrealizowania, pozostającą w sferze pojęć lub marzeń, ale konstytutywną zasadą ludzkiego postępowania, Bóg ukonkretnił ten obraz w Jezusie. Chrystus zatem jest „wizerunkiem Ojca”, ale jest

<sup>44</sup> Józef Życiński, „Śmierć czy kenozа?”, 29; więcej na temat „kenozы Kościoła” zob. Wacław Hryniewicz, *Nasza pascha*, 175-179.

<sup>45</sup> Placyd P. Ogórek, *Czym jest świętość w teologii życia wewnętrznego Tomasa Mertona* (Kraków: Wydawnictwo OO. Karmelitów Bosych, 1982), 42.

<sup>46</sup> „Tajemnica człowieka wyjaśnia się naprawdę dopiero w tajemnicy Słowa Wcielonego. (...) Ten, który jest „obrazem Boga niewidzialnego” (Kol 1,15), jest człowiekiem doskonałym, który przywrócił synom Adama podobieństwo Boże, zniekształcone od czasu pierwszego grzechu. Skoro w nim przybrana natura nie uległa zniszczeniu, tym samym została ona wyniesiona również w nas do wysokiej godności. Albowiem On, Syn Boży, przez wcielenie swoje zjednoczył się jakoś z każdym człowiekiem” (KDK 22); por. Paul Evdokimov, *Sztuka ikony. Teologia piękna*, tłum. Maria Żurowska (Warszawa: Wydawnictwo Księży Marianów, 1999), 227.

<sup>47</sup> Yves Congar, *Chrystus i zbawienie świata*, tłum. Anna Turowiczowa (Kraków: Znak, 1986), 23.

jednocześnie *ecce homo* („oto człowiek”, por. J 19,5), a więc jednoczy w sobie obraz Boży z obrazem człowieka<sup>48</sup>.

Przepowiadana świętość człowieka jeszcze przed wcieleniem Syna Bożego wydawała się nierealna ze względu na stan relacji, jaki istniał między człowiekiem i Bogiem. Stan ten został opisany w Księdze proroka Izajasza: „Myśli moje nie są myślami waszymi ani wasze drogi moimi drogami – wyrocznia Pana. Bo jak niebiosa górują nad ziemią, tak drogi moje – nad waszymi drogami i myśli moje – nad myślami waszymi” (Iz 55,8-9)<sup>49</sup>. W teologii prawosławnej podkreśla się mocno, że upadek człowieka był tak ciężki, iż, grożąc zniszczeniem obrazu Boga, omal nie zaprzepaścił obrazu człowieka. Trzeba było, by Bóg stał się człowiekiem, aby przywrócić mu dawny obraz i oszałamiającą godność dziecka Bożego<sup>50</sup>. W tym świetle zbawcze wydarzenie wcielenia Syna Bożego zjednoczyło na stałe i na zawsze bóstwo z człowieczeństwem. W Nim myśli Boga stały się myślami człowieka, a drogi człowieka – drogami Boga<sup>51</sup>. Świętując w liturgii to niepojęte misterium, nacisk – jak zauważa prawosławny teolog, Evdokimov (1901-1970) – kładziony jest „nie tyle na cud ograniczoności zdolnej do Nieograniczoności, lecz na niezrozumiałą ograniczoność Tego, który jest Nieograniczony, na Jego »Filantropię«, która zniża Go tak dalece, że aż ukazuje pod postacią Syna Człowieczego”<sup>52</sup>. Chodzi tu zatem przede wszystkim o Boga w Jego ruchu zstępującym (katabatycznym<sup>53</sup>), ale również w dalszej kolejności o cud dziewiczego macierzyństwa, aż wreszcie – o cel Bożej Filantropii – przebóstwienie człowieka<sup>54</sup>. To ostatnie pojęcie jest, poza drobnymi odcieniami, niemal synonimiczne z uświęceniem i ów ruch zstępujący, czyli właśnie kenoza Syna Bożego, daje owoc w postaci odzyskiwania przez człowieka podobieństwa do Boga, przebóstwienia i świętości.

Kościół głosi nieprzerwanie wspaniałą wizję wielkości Boga – Boga, który może ogołocić siebie, by przyjąć postać sługi i stać się podobny do własnego stworzenia. Sam Chrystus przerzucił pomost nad przepaścią oddzielającą Jego transcendencję od naszej niskości. Jego ogołocenie się objawia nam wielkość przewyższającą wszelkie nasze wyobrażenia o wielkości<sup>55</sup>. Wcielenie więc jawi się tu jako szczególny wyraz kenozy Chrystusa.

<sup>48</sup> Paul Evdokimov, *Kobieta i zbawienie świata*, tłum. Elżbieta Wolicka (Poznań: W drodze 1991), 67-68.

<sup>49</sup> Tadeusz Pikus, „Znaczenie świętości dla wiarygodności chrześcijaństwa”, 318.

<sup>50</sup> Paul Evdokimov, *Sztuka ikony. Teologia piękna*, 227.

<sup>51</sup> Tadeusz Pikus, „Znaczenie świętości dla wiarygodności chrześcijaństwa”, 318.

<sup>52</sup> Paul Evdokimov, *Sztuka ikony. Teologia piękna*, 224.

<sup>53</sup> Yves Congar, *Chrystus i zbawienie świata*, 19; więcej na ten temat zob. Michael Kunzler, *Liturgia Kościoła*, tłum. Lucjan Balter (Poznań: Pallottinum, 1999), 9, 11-14.

<sup>54</sup> Paul Evdokimov, *Sztuka ikony. Teologia piękna*, 225.

<sup>55</sup> Christoph Schönborn, *Ikona Chrystusa*, tłum. Wiesław Szymona (Poznań: W drodze, 2001), 247.

Najgłębszym sensem Inkarnacji jest zbudowanie nowego człowieka, którym my także mamy się stać, włączając się w Chrystusa<sup>56</sup>. To właśnie dzięki tajemnicy Chrystusowego ogołocenia we wcieleniu ludzka natura zostaje wywyższona i niejako uświęcona, a sama świętość jest w zasięgu ręki. Dopiero od momentu Bożego stania się człowiekiem ludzka natura ma na nowo tę – powtarzając za Kunzlerem – jakby „antenę” nastawioną na Łaskę Niestworzoną, na Boga, który zaprasza człowieka do wspólnoty ze sobą. Ludzka natura jest zatem dla ludzi niewyczerpanym źródłem uświęcenia<sup>57</sup>.

W Chrystusie Bóg objawił się ludzkości i światu i stał się „Bogiem uczłowieczonym” (*Theos anthropinos, Deus humanus*). Jezus – jak tłumaczy Cz. Bartnik – przekłada całego Jahwe na pełnego człowieka, jest „Pełnią Bóstwa na sposób ciała” (Kol 2,9). Jest to Bóg będący Ciałem (człowiekiem)<sup>58</sup>. Ludzka natura Jezusa, zjednoczona osobowo z bóstwem, wyposażona jest w pełnię łaski, prawdy i mocy od pierwszej chwili swego poczęcia. Oczywiście więc, że od pierwszej chwili wcielenia miał On prawo osiąść pełnię chwały, być w stanie uwielbionym, w jakim znajduje się po powstaniu z martwych, siedząc po prawicy Ojca<sup>59</sup>. Jednak – jak czytamy w Hymnie o kenozie – „On, istniejąc w postaci Bożej, nie skorzystał ze sposobności, aby na równi być z Bogiem, lecz ogołocił samego siebie” (Flp 2,6-7a). Fragment ten należałoby rozumieć tak, że Chrystus nie uważał za stosowne zatrzymać kurczowo swojej „równości z Bogiem”, czyli tego, co już posiadał, i że nie skorzystał ze swoich prerogatyw (okazji, sposobności), ale dobrowolnie obrał drogę uniżenia i śmierci, czyli drogę kenozy. Słowa te oddają postawę preegzystującego Chrystusa, który „równości z Bogiem” nie uważał za stan, którego miałby używać tylko w celu własnej korzyści<sup>60</sup>.

W tym miejscu należałoby przypomnieć i raz jeszcze powtórzyć, że Tajemnica wcielenia zmierza do Paschy, celem *incarnatio* jest *resurrectio*. Gdy nadeszła pełnia czasów (por. Ga 4,4), Słowo, Syn Boży, przyjęło ciało ludzkie, aby zainaugurować i przypieczętować nowe i wieczne przymierze w swej krwi, która zostanie wylana za wielu na odpuszczenie grzechów<sup>61</sup>. Świadectwa całościowego i komplementarnego postrzegania wcielenia i Paschy znajdujemy w wielowiekowej tradycji liturgicznej,

<sup>56</sup> Yves Congar, *Chrystus i zbawienie świata*, 20.

<sup>57</sup> Michael Kunzler, *Liturgia Kościoła*, 72-73.

<sup>58</sup> Czesław S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, 69.

<sup>59</sup> Aleksander Żychliński, *Tajemnica Słowa Wcielonego: rozważania teologiczne o niedościgłych bogactwach Chrystusowych według św. Tomasza z Akwinu*, (Poznań: Naczelny Instytut Akcji Katolickiej, 1935), 223.

<sup>60</sup> Na temat wielości tłumaczeń, w tym i tych bardziej dosłownych, spośród których najczęściej przywołuje się sformułowanie „nie strzegł zazdrośnie” lub „nie uznał za grabież”, zob. Hugolin Langkammer, *Hymny chrystologiczne Nowego Testamentu* (Kuria Diecezjalna w Katowicach, 1976), 93.

<sup>61</sup> Robert Skrzypczak, *Kościół jako Niewiasta*, 128.

a także ikonograficznej. Uroczystości Bożego Narodzenia niektóre księgi liturgiczne<sup>62</sup>, zwłaszcza wschodnie, nadają tytuł „Pascha”. Płyne z tego głęboka prawda, że rok liturgiczny – jak przekonuje chociażby Evdokimov – postępuje naprzód między dwoma biegunami o jednakowym znaczeniu: Paschą narodzenia i Paschą zmartwychwstania, a każda z nich już mówi o tej drugiej<sup>63</sup>. Jeśli uważnie przyjrzeć się treści obydwu tych uroczystości – z pomocą chociażby lektur biblijnych, euchologii czy ikonografii – można odkryć uderzające podobieństwo wielu elementów, które składają się na jedną, choć na różne sposoby wyrażaną, tajemnicę pokornego Chrystusa. Nie wchodząc tu za bardzo w szczegóły, wystarczy przywołać chociażby Maryję, która owinęła Jezusa w pieluszki i „położyła w żłobie, gdyż nie było dla nich miejsca w gospodzie” (Łk 2,7). Scenę tę można porównać do sceny pogrzebu, gdzie Józef z Arymatei Jezusowe ciało „zjął je z krzyża, owinął w płótno i złożył w grobie, wykutym w skale” (Łk 23,53). Jak przy narodzinach Jezus nie miał własnego miejsca<sup>64</sup>, gdzie mógłby przyjść na świat, tak i przy swojej śmierci muszą Go złożyć w grobie przygotowanym dla innych, w grobie, który „inny Józef” wykupił dla siebie. Również samo wyrażenie „owinęła Go w pieluszki” pobrzmiewa w pośmiertnym „owinął w płótno i złożył w grobie”. Dziecięce pieluszki antycypują już tutaj całun i chusty<sup>65</sup>. Dodatkowych treści przedstawiających wcielenie jako szczególnie wyraz kenozę dostarczają nam szczegóły wschodniej ikony Narodzenia Pańskiego. Scenerią nie jest tu przytulna i obecna w naszej zachodniej tradycji stajenka, Jezus wydaje się leżeć nie w żłobie, a jakby już w surowym i zimnym grobie, jakby w swego rodzaju „kamiennej trumnie”. Dodatkowo nie odwzajemnia wobec Matki czułego uśmiechu jak w sztuce baroku, a patrzy w kierunku przeciwnym, jakby był już zainteresowany misją, dla której zstąpił z nieba, jak gdyby już wyglądał Golgoty, na której zawiśnie na krzyżu. Nieprzypadkowa jest również Jego twarz, celowo wyobrazona nie jako twarz niemowlęcia, a dorosłego, który „wie, po co przyszedł” i jaki jest Jego los. Samo zaś tło, czyli czarna otchłań, już nawiązuje do Otchłani,

<sup>62</sup> Przykładem tego może być chociażby – o czym wspomina kard. Schuster – uroczystość o nazwie *Natale Domini in carne. Pascha*, zaczerpnięta z kalendarza filokańskiego (*Depositio Martyrium*) z 336 r. Zob. Ildefonso Schuster, *Liber Sacramentorum*, t. 1 (Torino: Marietti, 1963), 56.

<sup>63</sup> Paul Evdokimov, *Sztuka ikony. Teologia piękna*, 223.

<sup>64</sup> Poruszany przez niektórych temat „bezdolności Jezusa” oprócz przywołanych tu tekstów biblijnych bazuje jeszcze na dwóch ważnych ustępach: „Lisy mają nory i ptaki powietrzne – gniazda, lecz Syn Człowieczy nie ma miejsca, gdzie by głowę mógł oprzeć” (Mt 8,20); oraz w celu podkreślenia Ps 84,4: „Nawet wróbel dom sobie znajduje i jaskółka gniazdo, gdzie złoży swe pisklęta”. Wcielony Chrystus „oparł głowę”, to znaczy odpoczął, dopiero na krzyżu, czyli w posłusznym aż do śmierci wypełnieniu woli Ojca.

<sup>65</sup> Adam Durak, „Natale Domini in carne. Pascha. Studium teologiczno-liturgiczne”, *Studia liturgiczno-pastoralne*, nr 2 (1994): 74.

do której zstąpi, by „głosić zbawienie nawet duchom zamkniętym w więzieniu” (1P 3,19)<sup>66</sup>. Z analizy tych szczegółów, w których ukryte są głębokie prawdy teologiczne, wynika, że Kościół od wieków patrzy na misterium wcielenia już w perspektywie Paschy i paruzji, nawet jeśli nie są one wyraźnie wspomniane<sup>67</sup>. Chrystus wcielił się i unizył nie dla siebie, nie dla jakiejś idei, ale dla człowieka i z miłości do człowieka, aby tym sposobem kontynuować i doprowadzić do decydującej fazy dzieła odkupienia stworzenia i uczynienia człowieka świętym, podobnym do siebie. Chciałoby się powiedzieć, że bez kenozy i inkarnacji Logosu nie można w sposób pełny mówić o uświęceniu człowieka.

Tajemnica wcielenia, co niejednokrotnie podkreśla Ratzinger, ustanawia komunie między Bogiem a człowiekiem i w ten sposób stwarza też możliwość nowej komunii między ludźmi<sup>68</sup>. W Chrystusie, który stał się jednym z nas, następuje połączenie tego, co boskie, z tym, co ludzkie, tego, co najświętsze i wieczne, z tym, co doczesne i przemijające. W ten sposób Bóg dokonuje uświęcenia ludzi i świata (*consecratio mundi*)<sup>69</sup>. Wcielenie Słowa Bożego nie jest przesłanką łatwą do przyjęcia, bowiem – jak pisze jeden z największych teologów naszych czasów, francuski jezuita Bernard Sesboüé – „zadaje ono gwałt temu, co nasz umysł jest w stanie pojąć”<sup>70</sup>. Mimo obszernych tomów, spisanych przez najwybitniejszych dogmatyków, nie pozostaje na koniec nic innego, jak z rzetelnością i realizmem uznać, że wcielenie Chrystusa, jako szczególny wyraz Jego kenozy, jest prawdą, która ciągle pozostaje zaledwie „zarysowana i opracowana wstępnie. Ma ona swoją nieskończoną dynamikę, będzie się rozwijała wiecznie i Kościół będzie z niej wyciągał bezustannie nowe konsekwencje”<sup>71</sup>. Podkreślenie tej prawdy miało na celu ta właśnie część naszych rozważań, aby tajemnica uświęcenia jeszcze bardziej postrzegana była i zajaśniała nie jako osobisty jedynie efekt starania i wysiłku człowieka, z czym często można się spotkać, ale jako niepojęta, niezasłużona i darmowa łaska samego Boga. Myśl tę, w jednym ze swoich kazań na temat Bożego Narodzenia, doskonale wyraził Doktor Łaski, św. Augustyn (†430), tymi słowami: „A jeśli chcesz wiedzieć, jaka jest w tym twoja zasługa, jaki powód tak wielkiego daru

<sup>66</sup> Fadi Rahi, „El icono de la Navidad”, <https://es.zenit.org/articulos/el-icono-de-la-navidad/> (dostęp: 16 III 2018).

<sup>67</sup> Stanisław Czerwik, *Prefacje o Misteriach Chrystusa w Mszałe rzymskim Pawła VI. Genezja i teologia* (Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej, 1984), 94.

<sup>68</sup> Joseph Ratzinger, *Patrzeć na przebitego*, 82, 85.

<sup>69</sup> Henryk Nadrowski, *Sacrum czasoprzestrzeni: reinterpretacja, kontrowersje, świat wartości* (Toruń: Adam Marszałek, 2012), 216.

<sup>70</sup> Bernard Sesboüé, *Jezus Chrystus na obraz ludzi. Krótki przegląd przedstawień Jezusa na przestrzeni historii*, tłum. Piotr Rak (Kraków: Wydawnictwo M, 2006), 27.

<sup>71</sup> Czesław S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, 643.



i jaka twoja sprawiedliwość, to, doszukując się przyczyn, nie znajdziesz nic innego, jak tylko łaskę Boga”<sup>72</sup>.

\* \* \*

Niniejsze rozważania miały ukazać relację między Chrystusową kenozą, ze szczególnym uwzględnieniem tajemnicy Jego wcielenia, a wywyższeniem ludzkiej godności rozumianej i realizującej się przez uświęcenie (*sanctificatio*).

Dzieło uświęcenia człowieka, mające źródło w świętości Boga, jest jednocześnie łaską i zadaniem, do których powołani przez Boga człowiek i lud mają się ustosunkować. Jednak świętość stała się jeszcze bliższa niż kiedykolwiek i jakby na wyciągnięcie ręki wraz ze zstąpieniem Syna Bożego do ludzkiej rzeczywistości – z Jego wcieleniem i kenozą. Jego uniżenie jest naszym wywyższeniem, Jego zstępowanie – naszym wstępowaniem. Świętość zatem – w świetle tego, co zostało tu napisane – polegałaby na ludzkiej, wolnej odpowiedzi własnym życiem na te święte misteria wiary oraz na przyjęciu ich jako tajemnic swojego życia, w które – na wzór Chrystusa – należy wejść i z pomocą łaski przeżywać. Kenoza zaś, która w ostatnich dekadach stała się bardzo popularnym pojęciem teologicznym, jawi się tu jako konkretne zaproszenie – skierowane do człowieka, który dąży do świętości – do *imitatio Christi*, do uświęcenia się przez wstępowanie w ślady Mistrza jako element kluczowy i fundamentalny.

Celem zatem niniejszego studium było ukazanie *sanctificatio* nie jako indywidualnego i woluntarystycznego wysiłku człowieka, ale jako niezasłużoną łaskę Boga, w sposób szczególnie objawioną i dokonaną w Osobie Jezusa i w Jego kenozie, przyjętej z miłości do człowieka. Pomijanie tej prawdy lub niedowartościowywanie jej w teologii czy przepowiadaniu zawsze skutkowało przeżywaniem własnej wiary w kategoriach moralistycznych i semipelagiańskich, gdzie człowiek miałby zasłużyć własnymi staraniami na nagrodę Boga. A to właśnie uwaga skupiona na Chrystusie, jedynym Odkupicielu człowieka, może dokonywać w człowieku tajemnicy prawdziwego i trwałego uświęcenia, które zawsze jest darem od Boga.

---

<sup>72</sup> Augustyn z Hippony, *Sermo* 185, 3, PL 38, 999A.

**Bibliografia:**

- Adamski Andrzej. „Lekcja pokory nad Jordanem”. *Echo Katolickie*, nr 2 (2013): 7-8.
- Augustyn z Hippony, *Sermo 185*. PL 38.
- Balthasar Hans Urs von. *W pełni wiary*. Tłumaczenie Janina Fenrychowa. Kraków: Znak, 1991.
- Balthasar Hans Urs von. *Teologia misterium paschalnego*. Tłumaczenie Eligiusz Piotrowski. Kraków: WAM, 2001.
- Bartnik Czesław Stanisław. *Dogmatyka katolicka*. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2000.
- Benedykt XVI. „Homilia w czasie Mszy św. Wieczery Pańskiej w Wielki Czwartek 2008 roku”. *L'Osservatore Romano*, nr 5 (2008): 12.
- Cholewiński Alfred. *Chrześcijaństwo ponownie odkrywane*. Warszawa: Oficyna Przekładu Powszechnego, 1993.
- Congar Yves. *Chrystus i zbawienie świata*. Tłumaczenie Anna Turowiczowa. Kraków: Znak, 1986.
- Corbon Jean. *Liturgia. Źródło wody życia*. Tłumaczenie Anna Foltńska. Poznań: W drodze, 2005.
- Czerwik Stanisław. *Prefacje o Misteriach Chrystusa w Mszałe rzymskim Pawła VI. Genezja i Teologia*. Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej, 1984.
- Durak Adam. „Natale Domini in carne. Pascha. Studium teologiczno-liturgiczne”. *Studia liturgiczno-pastoralne*, nr 2 (1994): 71-86.
- Dynak Adam. „Od kénosis do eschaton. Teologiczne przesłanie Łk 22, 24-30”. *Słowo krzyża: rocznik poświęcony teologii krzyża oraz duchowości i historii pasjonistów*, nr 4 (2010): 192-212.
- Evdokimov Paul. *Kobieta i zbawienie świata*. Tłumaczenie Elżbieta Wolicka. Poznań: W drodze, 1991.
- Evdokimov Paul. *Sztuka ikony. Teologia piękna*. Tłumaczenie Maria Żurowska. Warszawa: Wydawnictwo Księży Marianów, 1999.
- Hryniewicz Waław. *Chrystus nasza pascha. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*. T. 1. Lublin: Wydawnictwo Towarzystwa Naukowego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1982.
- Hryniewicz Waław. *Nasza pascha z Chrystusem. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*. T.2. Lublin: Wydawnictwo Towarzystwa Naukowego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1987.
- Jan Paweł II. *Encyklika „Veritatis splendor”*. Watykan 1993.
- Jan Paweł II. *Encyklika „Fides et ratio”*. Watykan 1998.
- Jan Paweł II. „Do uczestników szkoły odpowiedzialnego rodzicielstwa z 1 marca 1984”. *L'Osservatore Romano*, nr 5 (1984): 22.
- Katechizm Kościoła Katolickiego*. Poznań: Pallottinum, 1992 (KKK).

- Kiernikowski Zbigniew. „Formacja wiary wyzwaniem Roku Wiary”. *Teologiczne Studia Siedleckie*, IX (2012): 9-25.
- Kunzler Michael. *Liturgia Kościoła*. Tłumaczenie Lucjan Balter. Poznań: Pallottinum, 1999.
- Langkammer Hugolin. *Hymny chrystologiczne Nowego Testamentu*. Kuria Diecezjalna w Katowicach, 1976.
- Ledwoń Ireneusz S. „...i nie ma w żadnym innym zbawienia”. *Wyjątkowy charakter chrześcijaństwa w teologii posoborowej*. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2006.
- Lubac de Henri. *Katolicyzm*. Tłumaczenie Maria Stokowska. Kraków: Znak, 1988.
- Marciniec Jacek. „Kosmiczna kenoza Boga”. *Częstochowskie Studia Teologiczne*, nr 39 (2011): 21-34.
- Nadrowski Henryk. *Sacrum czasoprzestrzeni: reinterpretacja, kontrowersje, świat wartości*. Toruń: Adam Marszałek, 2012.
- Ogórek Placyd Paweł. *Czym jest świętość w teologii życia wewnętrznego Tomasza Mertona*. Kraków: Wydawnictwo OO. Karmelitów Bosych, 1982.
- Pikus Tadeusz. „Znaczenie świętości dla wiarygodności chrześcijaństwa”. *Warszawskie Studia Teologiczne XXIV*, nr 2(2011): 315-330.
- Przanowski Mateusz. „Istota Boga a kenoza wcielenia według św. Tomasza z Akwinu”. *Przegląd Tomistyczny* 23(2017): 323-337.
- Rahi Fadi. „El icono de la Navidad”. *Zenit. El Mundo visto desde Roma*, <https://es.zenit.org/articles/el-icono-de-la-navidad/>
- Rahner Karl. *Wierzę w Jezusa Chrystusa*. Tłumaczenie Dorota Szumska. Paris: Éditions du Dialogue, 1997.
- Rahner Karl, Vorgrimler Herbert. *Mały Słownik Teologiczny*. Tłumaczenie Tadeusz Mieszkowski, Paweł Pachciarek. Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax, 1996.
- Ratzinger Joseph. *Patrząc na przebitego*. Tłumaczenie Jarosław Merecki. Kraków: Wydawnictwo Salvator, 2008.
- Ratzinger Joseph – Benedykt XVI. *Jezus z Nazaretu. Od chrztu w Jordanie do przemienienia*. T. 1. Tłumaczenie Wiesław Szymona. Kraków: WAM, 2007.
- Rupert z Tuy. *De divinis officiis*. PL 170.
- Santorski Andrzej. *Prawdy wiary katolickiej. Jak je rozumieć?* Warszawa: WAW, 2005.
- Schuster Ildefonso. *Liber Sacramentorum*. T. 1. Torino: Marietti, 1963.
- Schönborn Christoph. *Ikona Chrystusa*. Tłumaczenie Wiesław Szymona. Poznań: W drodze, 2001.
- Schönborn Christoph. *Bóg zesłał Syna swego. Chrystologia*. Tłumaczenie Lucjan Balter. Poznań: Pallottinum, 2002.

- Sesboüe Bernard. *Jezus Chrystus na obraz ludzi. Krótki przegląd przedstawień Jezusa na przestrzeni historii*. Tłumaczenie Piotr Rak. Kraków: Wydawnictwo M, 2006.
- Skrzypczak Robert. *Kościół jako Niewiasta: w relacji do Chrystusa swego Oblubieńca*. Warszawa: O.K. Tomasz Wiater, 2001.
- Sobór Watykański II. *Konstytucja Duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”*. Watykan, 1965.
- Szwarc Krzysztof. „Kenotyczny związek śmierci człowieka ze śmiercią Chrystusa w świetle teologii Hansa Ursa von Balthasara”. *Łódzkie Studia Teologiczne*, nr 20 (2011): 313-332.
- Szwarc Krzysztof. „Wewnątrztrynitarna kenoza Boga źródłem i możliwością kenozy człowieka w świetle teologii Hansa Ursa von Balthasara”. *Warszawskie Studia Teologiczne XXIV*, nr 2 (2011): 351-364.
- Von Speyr Adrienne. „Umywanie nóg”. Tłumaczenie Renata Nehring. *W drodze* 162, nr 2 (1987): 44-47.
- Werbiński Ireneusz. *Problemy i zadania współczesnej hagiologii*. Toruń: UMK, 2004.
- Żychliński Aleksander. *Tajemnica Słowa Wcielonego: rozważania teologiczne o nie-dościgłych bogactwach Chrystusowych według św. Tomasza z Akwinu*. Poznań: Naczelny Instytut Akcji Katolickiej, 1935.
- Życiński Józef. „Śmierć czy kenoza?”. *Tygodnik Powszechny*, nr 5 (2010): 29.

## **Humiliation of the Son of God and Sanctification of Human Being**

### SUMMARY

The source of all holiness and the only true saint is God alone. It is He who chooses the holy people for Himself as His special property, sanctifies them, and does not cease to bring to holiness everyone individually, making this holiness a gift and a task at the same time. In this short dogmatic study, the author answers the following questions: What would human being's sanctity consist in and how is the "process" of his/her sanctification going? What role does the Christ's Incarnation play in this process? What role plays His coming into the world and His free self-emptying (kenosis), depriving Himself of God's glory and experiencing humiliation, which you can see in almost every aspect of His human life and public activity? Referring to the works of modern dogmatics, there is a connection between three concepts: the Incarnation of the Logos – the kenosis of Christ – the sanctification of the human being.

Keywords: sanctification, kenosis, Incarnation, Logos