

## Wcielenie a zmartwychwstanie w chrystologii Hansa Ursa von Balthasara

MAREK PYC

Życie i misja Jezusa Chrystusa mają charakter paschalny, to znaczy są dynamicznie rozpięte między Jego przyjściem na świat w tajemnicy wcielenia i byciem w tymże świecie, a odejściem w tajemnicy śmierci na krzyżu i zmartwychwstania. Hans Urs von Balthasar na wiele sposobów próbuje ukazać relację istniejącą między wcieleniem i zmartwychwstaniem. Z bogactwa myśli bazylejskiego teologa wybranych zostanie kilka wiodących, charakterystycznych dla jego twórczości aspektów: Tajemnica wcielenia już od samego początku ukierunkowana jest na zmartwychwstanie, wieńczące całość paschalnego misterium (p.1). Nierozzerwalna jedność tych dwóch tajemnic wynika z faktu, że wchodzą one w zakres powierzony Synowi przez Ojca misji (p.2), stanowią manifestację Bożej chwały (p.3), zrealizowane zostają przez Jezusa w postawie bezgranicznego posłuszeństwa Ojcu (p.4) oraz urzeczywistniają się dzięki pełnemu mocy działaniu Ducha Świętego (p.5).

### I. WCIELENIENIE UKIERUNKOWANE NA MISTERIUM PASCHALNE

W twórczości Balthasara daje o sobie znać silna koncentracja na tajemnicy krzyża. Już od momentu wcielenia życie Jezusa ukierunkowane jest na *godzinę* szczytowego uniżenia w śmierci na krzyżu. Mogłoby się wydawać, że w porównaniu z tak bardzo wyeksponowanym motywem kenozy wcielonego Syna Bożego teolog bazylejski mniej uwagi poświęca tajemnicy zmartwychwstania Jezusa. Wystarczy jednak przypomnieć, że w jego teologii silnie zaznacza się wpływ myśli św. Jana, dla którego tajemnica paschalna stanowi jedną nierozzerwalną całość. Konsekwentnie więc, gdy Jan mówi o *godzinie*, ma na myśli godzinę paschalną, organicznie zawierającą w sobie tajemnicę zmartwychwstania. Wierny temu janowemu ujęciu Balthasar akcentuje dogłębną jedność tajemnic krzyża i zmartwychwstania. Nie sposób ich od siebie odseparować, jako że przynależą one do jednego niepodzielne-

go paschalnego misterium. Balthasar ukazuje więc zmartwychwstanie w szerszym kontekście paschalnym, jako tajemnicę integralnie zespoloną z męką i śmiercią na krzyżu. W ekstremalnej różnicy stanów najgłębszego uniżenia i szczytowego wyniesienia, opuszczenia i bliskości w relacji do Ojca, manifestuje się tożsamość osoby Chrystusa (Flp 2,5) oraz Jego postawy bezwzględnego zdania się na Ojca. Zarówno w jednym, jak i w drugim stanie realizuje On dzieło uwielbienia trynitarniej miłości<sup>1</sup>.

Inicjatywa w dziele zmartwychwstania Syna zostaje przypisana w głównej mierze Ojcu i Jego wszechmocy, jako odpowiedź na zrealizowany w posłuszeństwie przez wcielonego Syna trynitarny plan zbawienia<sup>2</sup>. Wskreszenie z martwych jest więc konsekwentną odpowiedzią Ojca na miłość Syna, okazaną już we wcieleniu i posuwającą się aż do śmierci na krzyżu. Ta miłość nieomylnie postuluje zmartwychwstanie, jakkolwiek postulat ten sformułowany zostaje przez Jezusa wyłącznie w formie modlitwy. Właśnie w dniu zmartwychwstania Ojciec dopełnia w Synu swojego zainicjowanego we wcieleniu dzieła. Wywyższając Go, potwierdza i pieczętuje Jego misję i zarazem manifestuje ją wobec świata<sup>3</sup>. Bez zmartwychwstania zbawczy zamysł Trójcy Świętej pozostałby niezrozumiały, a urzeczywistnione na fundamencie wcielenia dzieło nie miałoby sensu<sup>4</sup>. Wywyższenie Chrystusa w zmartwychwstaniu jest definitywnym potwierdzeniem, że motywem Jego wolnego posłuszeństwa, które zamaniestowało się w Jego zstąpieniu na ziemię, jest miłość<sup>5</sup>. Wskreszając z martwych swoje Słowo, które stało się ciałem, Bóg nie czyni żadnego kroku wstecz na drodze wcielenia. Ojciec nie przesłania Słowa i nie czyni Go niewidzialnym, lecz daje Mu uczestnictwo w objawieniu eschatologicznym (Ga 1,12.16). Zmartwychwstanie nie oznacza wycofania Go ze świata, lecz Jego uwielbienie wobec świata<sup>6</sup>.

Zmartwychwstanie jest celem, ku któremu od chwili wcielenia zmierza ziemskie życie, męka i śmierć Jezusa. Koresponduje ono z całą egzystencją Jezusa i stanowi ostateczną konsekwencję tego, co dokonało się we wcieleniu<sup>7</sup>. Zorientowane na *godzinę* wcielenie zmierza więc w swej istocie ku zmartwychwstaniu. W tym też sensie zmartwychwstanie jest momentem kluczowym i rozstrzygającym. Wyłącznie z perspektywy zmartwychwstania odkrywamy sens tajemnicy

<sup>1</sup> Por. H. Urs von Balthasar, *Mysterium Paschale*, w: J. Feiner, M. Löhrer (red.), *Mysterium Salutis. Grundriss heilsgeschichtlicher Dogmatik*. Band III/2: *Das Christusereignis*, Einsiedeln/Zürich/Köln 1969, 257-258, 308 (odtąd skrót: MP).

<sup>2</sup> Tenże, *Credo. Meditationen zum Apostolischen Glaubensbekenntnis*, Freiburg/Basel/Wien 1989, 51 (odtąd skrót: Credo).

<sup>3</sup> MP, 256nn.

<sup>4</sup> H. Urs von Balthasar, *Der dreifache Kranz. Das Heil der Welt im Mariengebete*, Einsiedeln 1978, 71-72.

<sup>5</sup> Tamże, 76.

<sup>6</sup> MP, 271, 273.

wcielenia i całego życia wcielonego Syna Bożego aż po śmierć na krzyżu. Ukierunkowanie wcielenia na tajemnicę krzyża jest więc równoznaczne z jego ukierunkowaniem na zmartwychwstanie.

## II. MISJA CHRYSTUSA JAKO WYJŚCIE I POWRÓT DO OJCA

Jedność tajemnic wcielenia i zmartwychwstania ujawnia się w refleksji Balthasara nad relacją Jezusa do Ojca, przez którego powierzona Mu zostaje do spełnienia zbawcza misja. Jest to misja (*missio*), która wiedzie od wcielenia do zmartwychwstania. Chodzi w niej o coś więcej, niż zwykle posłanie proroka, choćby nawet powołanego od łona matki. Jezus bowiem utożsamia się z otrzymaną misją, dla której spełnienia stał się człowiekiem. Misja ta jest zakorzeniona w Jego odwiecznym wewnątrztrynitarnym pochodzeniu (*processio*). Dlatego też może On powiedzieć: *Od Boga wyszedłem* (J 8,42), co zakłada w Nim Boską godność Syna, który już wcześniej był *u Boga, w łonie Ojca* (J 1,1.18). Przyjęta od Ojca misja jest historiozbawczym przedłużeniem Jego pochodzenia od Ojca<sup>8</sup>.

Życie Jezusa Chrystusa jest na wskroś paschalne. On przychodzi od Ojca na ziemię i do Ojca powraca. Idąc za myślą św. Jana, Balthasar zaznacza, że przyjście i powrót wyrażają całą naturę Syna i nie ma mowy o jakimś trzecim pośrednim czasie spokojnego bycia i zatrzymania się w świecie. *Przyjście od i powrót do* są jednocześnie świadectwem wiecznego trwania Syna w Ojcu i u Ojca, a więc Jego Bóstwa. Całe życie Jezusa ogarnięte jest dynamizmem tego podwójnego ruchu<sup>9</sup>. Ograniczony czasowo proces Jego ziemskiego życia jest od samego początku konsekwentnym zmierzaniem ku *godzinie* paschalnej, która oznacza dla Niego powrót do Ojca<sup>10</sup>.

We *wcieleniu* przyjmuje On od Ojca misję, na rzecz spełnienia której już od zawsze się zdecydował i siebie samego ofiarował. Pismo święte nie pozwala, zdaniem Balthasara, w żadnym wypadku mówić o dwóch podjętych w czasowym następstwie decyzjach Syna: jednej, jako Boga, w wieczności, drugiej natomiast, ludzkiej, mającej miejsce w czasie. Wieczna decyzja Syna zawiera bowiem w sobie Jego decyzję podjętą w czasie, a czasowa jest tożsama z wieczną jako jedyną, która wchodzi w grę<sup>11</sup>.

<sup>7</sup> H. Urs von Balthasar, *Theodramatik*. Band III: *Die Handlung*, Einsiedeln 1980, 218-219 (odtąd skrót: TD III).

<sup>8</sup> T e n z e, *Theodramatik*. Band II: *Die Personen des Spiels*. Teil 2: *Die Personen in Christus*, Einsiedeln 1978, 139-140, 208 (odtąd skrót: TD II/2).

<sup>9</sup> T e n z e, *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik*. Band I: *Schau der Gestalt*, Einsiedeln 1961, 310-311 (odtąd skrót: H I).

<sup>10</sup> TD II/2, 49.

<sup>11</sup> Tamże, 182-183.

Wcielenie może być określone jako *wyjście od Boga* (J 8,42). Bóg zwraca się ku nam w swoim Słowie, które od Niego wychodzi. Wcielenie oznacza akt *posłania* Syna przez Ojca. To, że stał się On człowiekiem, jest wynikiem *misji*, którą otrzymał od Ojca jako posłany przez Niego, a definitywnym potwierdzeniem tego jest Jego powrót do Ojca<sup>12</sup>. Tożsamość osoby i misji w Jezusie Chrystusie wyrażona zostaje w określeniu Go mianem Posłanego. Jezus już od zawsze jest Posłanym (der Gesandte), oddając się bez reszty zleconej Mu misji i stanowiąc z nią jedno<sup>13</sup>.

Bardzo bliskim wyrażeniu „*być posłanym*” (*Gesendetsein*) jest motyw *przyjścia* (*Gekommensein*). Te dwa określenia towarzyszą sobie wzajemnie. Tam, gdzie u św. Łukasza Jezus mówi: *Na to zostałem posłany* (Łk 4,43), u św. Marka zapisane są słowa: *Na to przyszedłem* (Mk 1,38). Z Jego przyjściem związana jest stała mesjańska świadomość przyniesienia w swojej osobie na świat wydarzenia zbawczego o rozstrzygającym znaczeniu. On przychodzi od Ojca, aby wezwać do nawrócenia nie sprawiedliwych, lecz grzeszników (Mt 9,13 i par.). Syn Człowieczy zstępuje na ziemię, szukać i zbawić, to, co zginęło (Łk 19,10), służąc i dając swoje życie na okup za wielu (Mt 20,28). Tego rodzaju *przyjście* może mieć wyłącznie jeden punkt wyjścia, a mianowicie Ojca, który Go posłał. Fakt przyjścia w imieniu Ojca (5,43) potwierdza On w słowach: *Ja bowiem od Boga wyszedłem i przychodzę* (8,42). *Wyszedłem od Ojca i przyszedłem na świat* (16,28)<sup>14</sup>.

Motyw „*bycia posłanym przez Ojca*” zajmuje w chrystologii Hansa Ursa von Balthasara miejsce centralne. Wyższość Jezusa nad wszystkimi innymi boskimi wysłańcami ujawnia się w sposób klasyczny w Ewangelii św. Jana, gdzie misji Jana Chrzciciela, *człowieka posłanego przez Boga* (J 1,6), przeciwstawiona zostaje zupełnie niepowtarzalna misja Syna danego przez Ojca, *aby świat przez Niego został zbawiony* (3,17). Jest to Syn, który *mówi słowa Boże* i któremu Bóg *z niezmiętej obfitości udziela Ducha* (3,34). Posyłający Ojciec daje podstawę i towarzyszy całej misji Jezusa na ziemi, czyni się za nią odpowiedzialny i już z góry określa jej cel, jakim jest zbawienie świata (3,17; 6,39). Najgłębsza łączność posłanego Syna z posyłającym Ojcem wyraża się w wiernej realizacji misji w posłuszeństwie posuniętym aż do śmierci na krzyżu. Ideę misji Jezusa w jej trynitarnym i soteriologicznym kontekście znajdujemy także w ewangeliami synoptycznych, gdzie Jezus często mówi o Ojcu, który Go posłał (Mt 10,40; Łk 9,48; 10,16; Mk 9,36). Podobnie też List do Hebrajczyków nazywa Jezusa *Posłanym* w ścisłym powiązaniu z proklamacją wyższości Syna nad Mojżeszem (Hbr 3,1-6)<sup>15</sup>.

W czasie całej swojej misji Syn pozostaje nieustannie *zwrócony ku Ojcu* i trwa z Nim w dialogu. Świadomy bycia posłanym, rozumie samego siebie jako

<sup>12</sup> H I, 310-311.

<sup>13</sup> TD II/2, 137.151. Por. W. Kasper, *Jesus der Christus*, Mainz 1974, 301.

<sup>14</sup> TD II/2, 139.

<sup>15</sup> Tamże. Por. C. Spicq, *L'Épître aux Hébreux II*, Paris 1954, 65, gdzie Chrystus zostaje nazwany: *L'envoyé par excellence*.

tego, który wychodzi od Ojca, przychodząc i zstępując od Niego. Misja nie pozostaje w żadnym momencie odizolowana od posyłającego: *Syn nie mógłby niczego czynić sam od siebie, gdyby nie widział Ojca czyniącego. Albowiem to samo, co On czyni, podobnie i Syn czyni. Ojciec bowiem miłuje Syna i ukazuje Mu to wszystko, co On sam czyni* (J 5, 19-20). Stąd też konieczność pójścia za rytmem misji, nie wyprzedzania niczego, a nade wszystko wyrzeczenie się antycypowania *godziny*. Pokarm woli Ojca, którym żyje Jezus (J 4,34) nie jest dany raz na zawsze, jako że słowo w każdym momencie wychodzi z ust Boga (Mt 4,4; por. Pwt 8,3)<sup>16</sup>. Jezus otwiera się na Ducha Świętego, który objawia Mu wolę Ojca, a więc konkretną drogę realizacji misji. To Duch Święty prezentuje Mu w sposób ciągle nowy i coraz bardziej konkretny tę wolę, chociaż nosi On ją nieustannie w sobie jako posłuszeństwo i dyspozycyjność<sup>17</sup>.

Podczas gdy wcielenie określane jest przez Balthasara jako wyjście od Ojca, *zmartwychwstanie* jawi się jako *droga, pójście, powrót do Ojca*. W jego paschalnej teologii trzech dni pojawiają się następujące określenia: Wielki Piątek (*Karfreitag*) – *der Gang zum Kreuz*; Wielka Sobota (*Karsamstag*) – *der Gang zu den Toten*, Zmartwychwstanie (*Ostern*) – *der Gang zum Vater*. Za św. Janem nasz Autor określa tajemnicę paschalną jako drogę do Ojca (J 16,28)<sup>18</sup>. Pochodzące od Ojca Słowo, które żyło wśród nas na ziemi jako człowiek, teraz do Ojca powraca (J 16,27). Powrót ten dokonuje się poprzez zmartwychwstanie spośród zmarłych<sup>19</sup> i może być określony jako zanurzenie się w chwałę Boga<sup>20</sup>. Można zatem słusznie powiedzieć, że Słowo stało się ciałem ku zmartwychwstaniu.

Hymn z Listu do Filipian ukazuje Jezusa Chrystusa, który zstępuje na ziemię w posłuszeństwie Ojcu (2,5-11). Z chwilą śmierci na krzyżu Syn Boży dopełnia realizacji zleconej Mu ziemskiej misji. Razem ze swoim ludzkim duchem oddaje Ojcu również Świętego Ducha posłannictwa. W odpowiedzi Ojciec, który ożywia umarłych (Rz 4,17), mocą Ducha Świętego wskrzesza Syna z martwych i Go wywyższa<sup>21</sup>. Zstąpienie Syna, który stał się sługą (2,7), owocuje wyniesieniem Go ponad wszystko, dokonany przez Ojca ze względu na okazaną przez Syna do końca wierność: *Za to wywyższył Go Bóg ponad wszystko i darował Mu imię, które jest ponad wszelkie imię..., aby wszelki język wyznał, że Jezus Chrystus jest Panem ku chwale Boga Ojca* (Flp 2,9-11)<sup>22</sup>. Jezus wraca do Ojca jako uwielbiony Pan, by zasiąść po Jego prawicy i w domu Ojca przygotować nam miejsce.

<sup>16</sup> TD II/2, 155-156.

<sup>17</sup> Tamże, 468.

<sup>18</sup> MP, 256.

<sup>19</sup> H. Urs von Balthasar, *Das betrachtende Gebet*, Einsiedeln 1976, 174.

<sup>20</sup> DK, 76-77.

<sup>21</sup> Tamże, 71-72; MP, 267. Por. G. Dellling, *Die Bedeutung der Auferstehung Jesu für den Glauben an Jesus Christus*, w: *Die Bedeutung der Auferstehungsbotschaft für den Glauben an Jesus Christus*, Gütersloh 1967, 86-88.

<sup>22</sup> DK, 76.

Zmartwychwstanie oznacza uroczystą akceptację i przyjęcie przez Ojca ofiary krzyża, widzianej za Listem do Hebrajczyków w kontekście kultycznym. Baranek czyni dar z samego siebie i składa swój los (Ga 1,4; 2,20; Ef 5,25; Tt 2,14; Hbr 9,14) w ręce Ojca, który nieomylnie przyjmie tę ofiarę, czyniąc ją znaczącą i przynoszącą owoce. Ku tej akceptacji ze strony Ojca skierowuje się modlitwa Syna: *Ojcze, otocz Mnie teraz chwałą* (J 17,5). Jako Baranek, który dźwiga grzechy świata (J 1,29), zostaje On wyniesiony na niebiański ołtarz, aby już na wieki królować z Ojcem i przyjmować wieczny hymn chwały<sup>23</sup>. Właśnie w zwrocie od śmierci do życia w sposób wyjątkowy manifestuje się wszechmoc Ojca odpowiadającego na prośbę Syna (Ef 1,19n)<sup>24</sup>.

Ojciec, który jest stwórcą świata i który stworzył też człowieczeństwo Syna (wcielenie), dopełnia swego stwórczego dzieła wskrzeszając z martwych Syna, a w Nim wszystkich umarłych (nowe stworzenie). On jest stwórcykiem, który w dniu Paschy w pełni urzeczywistnia swoje stwórcze plany. Działając w swoim Synu poprzez wyrwanie Go z więzów śmierci, pieczętuje i potwierdza przed światem autentyczność Jego misji. Dzięki wskrzeszeniu Syna z martwych Ojciec dopełnia w odniesieniu do Niego zainicjowanego we wcieleniu stwórczego działania. Słowa: *Bóg wskrzesił Go z martwych* (Dz 3,15; por. 2,24; 5,30 i inne), uwydatniają, że zmartwychwstanie jest dziełem potęgi Ojca. Wskrzeszając Chrystusa z martwych, ukazuje się On jako Bóg żyjący i wierny<sup>25</sup>.

Poprzez zrealizowane do końca paschalne dzieło Ojciec manifestuje wobec świata swojego Syna, Jezusa Chrystusa, zmartwychwstałego i uwielbionego. W tym działaniu Bóg, jako Stwórca i Ojciec, daje jednocześnie ostateczne usprawiedliwienie prawdy swego Słowa oraz prawdy Jego przeżytego w posłuszeństwie życia. Ojciec przyjmuje Syna, który powstawszy z martwych wstępuje do Niego, by zasiąść (Ps 110,1) po Jego prawicy (Dz 7,56) jako dzierzący pełnię władzy Kyrios (Mt 28,18)<sup>26</sup>.

### III. WCIELENIENIE I ZMARTWYCHWSTANIE JAKO TAJEMNICE CHWAŁY

Nierozzerwalna więź tajemnic wcielenia i zmartwychwstania ujawnia się również w kontekście tematu chwały, będącego fundamentalnym motywem skoncentrowanej wokół piękna estetyki teologicznej Balthasara. Filozoficznemu pięknu (*Schönheit*) odpowiada piękno w wymiarze teologicznym, rozumiane jako *chwała*, *wspaniałość* (*Herrlichkeit*). Pojęcie chwały odniesione do Boga wskazuje na Jego

<sup>23</sup> MP, 270nn.

<sup>24</sup> Credo, 51. Por. F. X. Durwell, *La Résurrection de Jésus. Mystère de Salut*, Paris 1954, 80-93.

<sup>25</sup> MP, 256.269-270.

<sup>26</sup> Tamże, 270-275. Por. U. Wilckens, *Die Überlieferungsgeschichte der Auferstehung Jesu, w: Die Bedeutung der Auferstehungsbotschaft für den Glauben an Jesus Christus*, Gütersloh 1967, 56.

absolutny majestat i wspaniałość Jego bezinteresownej miłości, jaka manifestuje się w Jego wolnym objawieniu się wobec świata<sup>27</sup>. Mówiąc o chwale, nasz Autor ma w istocie na myśli objawiającą się miłość samego Boga. Chodzi tu ostatecznie o skierowany ku człowiekowi bezinteresowny czyn Boga. Jest on wiarygodny jedynie jako pełna chwały i wspaniałości miłość i stanowi zarazem uwielbienie absolutnej Boskiej miłości przez nią samą (*Selbstverherrlichung der göttlichen Liebe*)<sup>28</sup>. Ta właśnie wspaniałość objawiającej się w Jezusie Chrystusie Bożej miłości jest wszystko ogniskującym centrum<sup>29</sup>. W wieloraki sposób przenika ona wszystkie dzieła Boga i z nich promieniuje. Chwała ta obecna jest zarówno w stworzeniu, jak i w historii zbawienia, osiągając w Chrystusie swój nieprzekraczalny szczyt<sup>30</sup>. Posiada ona wymiary wystarczająco rozległe, by zaznaczyć swą obecność zarówno we wcieleniu, w krzyżu i śmierci Jezusa, jak i w Jego zmartwychwstaniu oraz powtórnym przyjściu w chwale. Właśnie ten fakt, że chwała Boga jest w stanie ogarnąć tak przeciwstawne sobie ekstrema, stanowi charakterystyczne przesłanie Nowego Testamentu<sup>31</sup>.

Boża chwała manifestuje się już we *wcieleniu*. Kluczowe sformułowanie z Janowego Prologu: *Słowo stało się ciałem i zamieszkało wśród nas. I oglądaliśmy Jego chwałę* (J 1,14), wyraża, zdaniem Balthasara, prawdę, iż posłany przez Ojca Syn jest w swej osobie chwałą Boga, która, zstępując na świat, przyjmuje widzialną formę<sup>32</sup>. Z momentem wcielenia zamieszkała ona pośród nas i na podobieństwo chwały przebywającej w Namiocie Spotkania w obozie Izraelitów wędrujących przez pustynię rozbiła wśród nas swój namiot<sup>33</sup>. Nie oznacza to jedynie zstąpienia Boga na ziemię, by oświecić ją blaskiem swej chwały, lecz zarazem dogłębne wejście w ziemską rzeczywistość oraz promieniowanie w niej i przez nią<sup>34</sup>. Słowo Boże, zstępując, zamieszkuje w ciele (J 1,14), dzięki czemu w Chrystusie *cieleśnie* mieszka pełnia Bóstwa (Kol 1,19; 2,9), a ciało wchodzi w przestrzeń chwały Boga<sup>35</sup>. Światło chwały w wieloraki sposób opromienia zejście Syna Bożego na ziemię. W historii narodzenia Jezusa anioł jaśnieje chwałą wobec pasterzy, a zastępy niebieskie wyśpiewując sławią chwałę Boga. W kantyku Symeona Jezus zostaje nazwany *chwałą Izraela* (Łk 2,32). Chwała, która *zacienia Maryję* (Łk 1,35),

<sup>27</sup> H. Urs von Balthasar, *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik*. Band III/2: *Theologie*. Teil II: *Neuer Bund*, Einsiedeln 1969, 223-224 (odtąd skrót: H III/2/2).

<sup>28</sup> H. Urs von Balthasar, *Glaubhaft ist nur Liebe*, Einsiedeln 1975, 5-6.

<sup>29</sup> Tamże, 98-99.

<sup>30</sup> H III/2/2, 223-224.

<sup>31</sup> Tamże, 224.

<sup>32</sup> H I, 642.

<sup>33</sup> H. Urs von Balthasar, *Einfaltungen. Auf Wegen christlicher Einigung*, Einsiedeln 1985,

<sup>34</sup> H II/2/2, 349.

<sup>35</sup> H I, 455.

a potem wchodzi razem z Dzieciąciem do świątyni (Łk 2,21-38), jest ostatecznie tą samą chwałą, która jako obłok okryła przybytek i świątynię. Zobaczyć Chrystusa, to wraz ze starcem Symeonem i św. Janem ujrzeć jaśniejącą w Nim chwałę Ojca, którą jest On ogarnięty (Łk 2,30.32; J 1,14). Dlatego też św. Jan określa Go mianem znaku zbawienia i chwały<sup>36</sup>. Już w tajemnicy wcielenia chwała ta objawiona zostaje jako wspaniałość zbawczej miłości Boga. Bóg jest do tego stopnia wielkoduszny w swej miłości do grzeszników, że, solidaryzując się z nimi, staje się człowiekiem. Właśnie w tej całkowicie bezinteresownej inicjatywie w niepojęty sposób manifestuje się pełnia Jego chwały, choć pozostaje ona zakryta przed oczyma świata.

Szczególnym momentem objawienia Bożej chwały jest tajemnica *zmartwychwstania*. Oblicze Chrystusa zmartwychwstałego promieniuje chwałą Boga, o czym mówi św. Paweł wskazując na *blask Ewangelii chwały Chrystusa, który jest obrazem Boga* (2 Kor 4,4). Światło chwały rozprzestrzenia się z centralnej tajemnicy zbawczego działania Boga w krzyżu i zmartwychwstaniu Chrystusa ku usprawiedliwieniu grzeszników<sup>37</sup>. Syn powstał z *martwych dzięki chwale Ojca* (Rz 6,4) i tą chwałą zostaje przez Ojca otoczony. W tak rozumianym dziele mocy i uwielbienia Bóg objawia się jako Ten, który wskrzesza umarłych w sposób tak zdecydowany i definitywny, że wspomniane już wcześniej określenie *który wskrzesił Jezusa z martwych* (Rz 8,11; 2 Kor 4,14; Ga 1,1; Ef 1,20; Kol 2,12) ujawnia się jako pełen chwały tytuł Boga<sup>38</sup>. Nie sposób wprost znaleźć słów dla wyrażenia całej wagi i doniosłości, dynamizmu i rozmachu działania Ojca chwałą, który wskrzesił z martwych Jezusa (Ef 1,15-23). Zmartwychwstanie jest ostatecznie dopełnionym, od dawna przyrzeczoną zerwaniem bariery śmierci i aktualizacją pełni *bogactwa chwały* (Rz 9,23; Ef 1,18; Flp 4,19; Kol 1,27)<sup>39</sup>. Wyłącznie tam, gdzie krzyż i zmartwychwstanie widziane są w jedności, Chrystus może być nazwany jaśniejącym chwałą *obrazem Boga niewidzialnego* (Kol 1,15). Św. Paweł widzi chwałę w perspektywie eschatologicznej, w ścisłym powiązaniu ze zmartwychwstaniem Chrystusa i paruzją<sup>40</sup>.

Także inne księgi Nowego Testamentu wiele uwagi poświęcają chwale Chrystusa zmartwychwstałego. Dzieje Apostolskie mówią o zmartwychwstaniu Jezusa jako *wyniesieniu na prawicę Boga* (Dz 2,33) i napełnieniu Jezusa chwałą (*Verherrlichung*) (3,13). Pierwszy List św. Piotra wskazuje na Boga, który *wzbudził Jezusa z martwych i udzielił Mu chwały* (1,21; por. 1,11). U św. Łukasza Chrystus poucza uczniów zmierzających do Emaus: *Czyż Mesjasz nie miał tego cier-*

<sup>36</sup> H II/2/2, 59; H1, 642.

<sup>37</sup> H II/2/2, 334-335.

<sup>38</sup> MP, 270. Por. H. Schlier, *Über die Auferstehung Jesu Christi*, Einsiedeln 1968, 17-18.

<sup>39</sup> H II/2/2, 329.

<sup>40</sup> Tamże, 341.

pieć, aby wejść do swojej chwały? (Łk 24,26) (p). Liturgiczny hymn 1 Tm 3,16 ukazuje Go w ostatnim wersecie jako *wziętego w chwale*. List do Hebrajczyków mówi wręcz: *widzimy Jezusa... chwałą i czią ukoronowanego za cierpienia śmierci* (Hbr 2,9), który jest godzien czci większej od Mojżesza (3,3) i zostaje zaproszony, by zasiąść po prawicy Ojca (1,13; 8,1; 10,12)<sup>41</sup>.

Refleksja nad jaśniejącą w misterium paschalnym chwałą dochodzi do szczytu w pismach Janowych. Właśnie w nich pełnia chwały miłości Ojca i Syna ujawnia się w nierozdzielnej jedności tajemnic krzyża i zmartwychwstania. Św. Jan ukazuje to w jednoczącej wizji podwyższenia Chrystusa na krzyżu i Jego uwielbienia, jak i w apokaliptycznym obrazie otoczonego chwałą i zasiadającego na tronie *Baranka jakby zabitego*. Dla św. Jana poszczególne etapy tajemnicy paschalnej pozostają w nierozdzielnej jedności. Zarówno *wywyższenie* (*Erhöhung*) na krzyżu, jak i mające miejsce w zmartwychwstaniu *uwielbienie* (*Verherrlichung*), to dwa aspekty jednego i tego samego przenikniętego chwałą *odejścia* (*Hingehen*) i *wstąpienia* (*Hinaufgehen*) do Ojca. W jego pismach już nie tylko krzyż i zmartwychwstanie, lecz także wniebowstąpienie i zesłanie Ducha Świętego stanowią w istocie jedną tajemnicę zanurzoną w chwale, z której jaśnieje wspaniałość Bożej miłości<sup>42</sup>.

W odkupieńczym dziele śmierci i powstania z martwych miłość Ojca i wcielenego Syna przenikają się wzajemnie w jednym Duchu<sup>43</sup>. Wszystko jest zawarte i zanurza się w jedynym i ostatecznie rozstrzygającym paradoksie tajemnic krzyża-przekleństwa i zmartwychwstania-zbawienia, których syntezy dokonuje w mocy Ducha Ojciec pełen chwały. Dzięki temu całość paschalnego wydarzenia, osiągnącego swój szczyt w zmartwychwstaniu, ukazuje się jako przejrzysta chwała Boga. Chwała ta jest obiektywnie widzialna zarówno w Jego śmierci, jak i w zmartwychwstaniu. Ona też stanowi jednocześnie centralną, ściślej zaś mówiąc, wyłączną treść głoszonej Ewangelii<sup>44</sup>. W zmartwychwstaniu Jezusa Bóg jaśnieje pełnią chwały jako zwycięzca nad grzechem, śmiercią i szatanem, realizując skutecznie w swoim Synu zbawczy plan miłości. Jego pełna chwały miłość okazuje się potężniejsza niż grzech i śmierć.

Wszelkie dzieło żyjącego Boga ukierunkowane było już zawsze na zmartwychwstanie Syna<sup>45</sup>. Dokonując Jego intronizacji na Kyriosia (Flp 2,9-11), Bóg w sposób definitywny objawia swoją chwałę<sup>46</sup>. Można powiedzieć, że wcielenie jako tajemnica chwały znajduje swe ukoronowanie w chwale Chrystusa zmartwychwstałego, objawiającego wspaniałość trynitarną miłości.

<sup>41</sup> Tamże, 329-330.

<sup>42</sup> MP, 266-268. 309. Por. H. G r a s s, *Ostergeschehen und Osterberichte*, Göttingen 1961, 64.

<sup>43</sup> MP, 268.

<sup>44</sup> H II/2/2, 337-338.

<sup>45</sup> Por. W. K ü n n e t h, *Theologie der Auferstehung*, München 1968, 127.

<sup>46</sup> MP, 271-272.

#### IV. MOTYW POSŁUSZEŃSTWA W TAJEMNICACH WCIELEŃ I ZMARTWYCHWSTANIA

Tym, co jednoczy tajemnice wcielenia i zmartwychwstania, jest *posłuszeństwo*, jakie Jezus okazuje Ojcu w bezgranicznym zdaniu się na Niego. Syn nie podejmuje się żadnego dzieła z własnej inicjatywy, aby we wszystkich Jego poczynaniach zajaśnieć mogła przede wszystkim chwała Ojca. U źródeł wszelkiej Jego aktywności leży posłuszeństwo, gotowość bycia posłanym przez Ojca, zgodność z Jego wolą i całkowita uległość. Dotyczy to już samego faktu *wcielenia*, kiedy to Syn Boży, okazując w pełni wolne posłuszeństwo, staje się człowiekiem<sup>47</sup>. Nasz Autor zwraca uwagę na fakt, że wyrażenie *incarnatus est*, opisujące w naszym wyznaniu wiary tajemnicę wcielenia, posiada formę strony biernej. Chociaż bowiem, jak wierzymy, Syn Boży odwiecznie posiada świadomość i wolę stania się człowiekiem, wyznajemy jednak, że nie On sam wciela siebie i nie bierze sam sobie ludzkiej natury, lecz przyjmuje ją w posłuszeństwie, przyzwalając, by Duch Święty zaniósł Go jako *nasienie Ojca* do dziewiczego łona Maryi. Wyznanie wiary nie mówi o *braniu (Nehmen)*, lecz o zgodnym z odwiecznym zamysłem Ojca *przyzwoleniu na dysponowanie sobą (Über-sich-ergehen-lassen)* i zdaniu się w realizacji ojcowskiego zamiaru bez reszty na Ducha Świętego<sup>48</sup>. Zstąpienie Syna Bożego na ziemię we wcieleniu, przyjmuje więc formę posłuszeństwa woli Ojca<sup>49</sup>. Znaczy to, że Balthasar rozciąga posłuszeństwo aż po preegzystencję Syna Bożego. Jego zdaniem już sam fakt przyjęcia ludzkiej natury jest aktem posłuszeństwa<sup>50</sup>. *Trajektoria* prowadząca z łona odwiecznego Ojca do łona ziemskiej Matki okazuje się najtrudniejszą i najbardziej brzemienną w konsekwencje drogą posłuszeństwa, przebytą w ramach misji otrzymanej od Ojca: *Oto idę, aby pełnić Twoją wolę* (Hbr 10,7)<sup>51</sup>. W posłuszeństwie Syn Boży staje się człowiekiem, a cała Jego ziemska egzystencja jest logicznym następstwem i wyrazem tego pierwszego posłuszeństwa<sup>52</sup>. Autor zwraca jednak uwagę na jakościową inność posłuszeństwa Syna wyrażonego w akcie wcielenia w porównaniu ze zwykłym ludzkim posłuszeństwem. Wynika to z absolutnej niepowtarzalności Jego osoby. Będąc bowiem odwiecznym

<sup>47</sup> DK, 15.

<sup>48</sup> Credo, 38.

<sup>49</sup> MP, 197; Tenże, *Pneuma und Institution. Skizzen zur Theologie IV*, Einsiedeln 1974, 139.225; Tenże, *Christlicher Stand*, Einsiedeln 1977, 126 (odtąd skrót: CHS); DK, 76.

<sup>50</sup> TD III, 460. Por. także: M. Pyc, *L'obbedienza di Cristo nelle opere di Hans Urs von Balthasar*, Roma 1987, 68-72 (msp.); H. Rondet, *L'obéissance, problème de vie, mystère de foi*, Paris 1966, 113.

<sup>51</sup> DK, 15.

<sup>52</sup> H. Urs von Balthasar, *Theodramatik*. Band IV: *Das Endspiel*, Einsiedeln 1983, 224. Autor powołuje się w tym wypadku na A. von Speyr: *Das Buch vom Gehorsam*, Einsiedeln 1966, 36-38, 67.

Synem Bożym, jest On jedynym, który przychodzi z wysoka i przeżywa swoje ludzkie życie w boskiej formie (*gottförmig*)<sup>53</sup>. Tym przedczasowym posłuszeństwem Syn istotnie odróżnia się od każdego innego poczętego człowieka, którego nikt nie pyta, czy chce zaistnieć, czy też nie. W Jego posłuszeństwie jest natomiast zawarte świadome i w pełni wolne przyzwolenie, by Ojciec mógł Nim dysponować w realizacji swych zbawczych planów. Dlatego też wyłącznie On jest w stanie odpokutować nieposłuszeństwo Adama<sup>54</sup>.

Posłuszeństwo Syna Bożego jest aktualne również w tajemnicy *zmartwychwstania*. To właśnie dzięki okazanemu aż do końca posłuszeństwu Jezus zostaje wskrzeszony z martwych. Zmartwychwstanie jest przede wszystkim dziełem Ojca, który odpowiada na miłość Syna wyrażoną w posłuszeństwie Jego woli aż do śmierci na krzyżu. Ojciec Go wskrzesza, a On w postawie bezgranicznego oddania Ojcu przyzwala w posłuszeństwie na bycie wskrzeszonym. Tak doskonałe posłuszeństwo nierozzerwalnie związane jest z uwielbieniem. Właśnie dlatego, że Syn nie szuka własnej chwały, Ojciec otacza Go chwałą w zmartwychwstaniu.

Podczas gdy z ekstremalnym posłuszeństwem współgra, by dał się On wskrzesić przez Ojca<sup>55</sup>, do wypełnienia tego posłuszeństwa przynależy w nie mniejszym stopniu również to, że pozwoli On się obdarować ze strony Ojca darem posiadania życia w sobie samym (J 5,26), oraz wyrazi zgodę na bycie przyobleczonym we wszelkie insygnia wszechwładzy właściwej Bogu, jakkolwiek przynależą Mu się one odwiecznie, zanim jeszcze świat powstał (J 17,5; Flp 2,6). Umarłemu i wskrzeszonemu przez Ojca Synowi św. Jan przypisuje nie tylko wspomnianą wcześniej władzę oddania swego życia, lecz również odzyskania go (J 10,18; 2,19). Dzięki okazanemu aż do samego końca posłuszeństwu otrzymuje On także władzę wskrzeszania umarłych, zmanifestowaną już podczas Jego ziemskiej misji (J 12,1.9.17), a która ujawni się w całej pełni na końcu czasów (J 5,21; 6,39) przy powszechnym zmartwychwstaniu ciał (J 11,25)<sup>56</sup>.

## V. DUCH ŚWIĘTY WE WCIELeniu I ZMARTWYCHWSTANIU

Wcielenie i zmartwychwstanie połączone są jak pomostem okresem tzw. „*inwersji*” *trynitarnej*, kiedy to ma miejsce specyficzna relacja i działanie Ducha w odniesieniu do Syna Bożego, który stał się człowiekiem, by w ludzkim ciele dokonać dzieła odkupienia świata. *Inwersja* ta, będąc swoistym odwróceniem pozycji i aktywności Ducha w stosunku do Syna, jest zapoczątkowana z momentem wcie-

<sup>53</sup> H II/2/2, 226; CHS, 126.

<sup>54</sup> Credo, 38-39.

<sup>55</sup> Por. W. K ü n n e t h, dz. cyt., 125n.

<sup>56</sup> MP, 273-274.

lenia i pozostaje aktualna aż do wyzonięcia ducha na krzyżu i wskrzeszenia Jezusa z martwych.

Formuły wiary chrześcijańskiej dotyczące wcielenia mówią przede wszystkim o aktywności Ducha, podczas gdy Syn, który zostaje poczęty i wydany na świat, przyzwala, aby Nim dysponowano<sup>57</sup>. Zaangażowanie Ducha Świętego we wcieleniu wyraża się w tym, że zstępuje On na Maryję z *ojcowskim nasieniem Syna*, by je w Niej złożyć<sup>58</sup>. Dziełem Ducha jest usytuowanie Syna, przy zacienieniu Dziewicy, w stanie człowieczeństwa (p). On formuje człowieka Jezusa dla urzeczywistnienia historycznego synowskiego posłuszeństwa. Aktywności Ducha we wcieleniu towarzyszy jednak już od samego początku przyzwolenie Syna, który zgodnie z wolą Ojca powierza się Jego działaniu. Należy zaznaczyć, że owa uległość Duchowi nie oznacza czystej pasywności, lecz stanowi formę szczytowej aktywności, która, mówiąc po ludzku, wymaga od podmiotu większego zaangażowania i panowania nad sobą, niż przy realizacji osobiście powziętych zamierzeń, albo też celów przez siebie zaplanowanych<sup>59</sup>.

Przyjmując ludzką naturę Syn zdaje się na Ducha Świętego, który Go czyni człowiekiem ex Maria Virgine. Tym samym może być On nazwany owocem Ducha, jakkolwiek wewnątrztrynitarnie tenże Duch jest odwiecznie owocem wspólnego tchnienia Ojca i Syna<sup>60</sup>. Właśnie tutaj w relacji między Synem i Duchem ma miejsce trynitarna *inwersja*. Wyraża się ona w tym, że Duch Święty, który jest jednocześnie Duchem Ojca i Syna, od momentu, w którym Słowo staje się ciałem, w Ojcu jest Duchem dającym polecenia, w Synu zaś Duchem przyjmującym je. Jest On więc zarazem Duchem Ojca, który posyła, jak i Duchem Syna, który jest posłuszny. Widać to już w samym akcie wcielenia, gdy Duch zanosí Syna jako *nasienie Ojca* do łona Dziewicy, a Syn w tymże Duchu z uległością pozwala się zanieść. Będąc owocem i świadectwem wzajemnej miłości Ojca i Syna, Duch Święty poświadcza, że polecenie Ojca i posłuszeństwo wcielonego Syna są w istocie wyrazem doskonałej wzajemnej miłości<sup>61</sup>. Odtąd na przestrzeni całej drogi Syna przez świat Duch będzie pozostawał *nad* Jezusem, objawiając Mu wolę Ojca i uczestnicząc na swój duchowy sposób w posłuszeństwie Syna<sup>62</sup>.

Z momentem wcielenia Duch Święty przejmuje funkcję ekonomicznego pośredniczenia między Ojcem i Synem, jak to zmanifestowane zostanie w oficjalnej proklamacji Jego misji przy okazji chrztu w Jordanie: Duch zstępuje na Jezusa, aby spocząć i pozostać zarówno *w*, jak i *nad* Nim (J 1,32-33). *Duch Pański spoczywa*

<sup>57</sup> TD II/2, 168.

<sup>58</sup> H. Urs von Balthasar, *Kennt uns Jesus, kennen wir ihn?*, Freiburg im Breisgau 1980, 105.

<sup>59</sup> TD II/2, 170-171.

<sup>60</sup> Tamże, 171.

<sup>61</sup> Credo, 39; DK, 13.

<sup>62</sup> Tamże, 15.

na Mnie, bo Pan Mnie namaścił (Iz 61,1): są to słowa, które Jezus cytuje w swojej mowie w synagodze w Nazarecie (Łk 4,18), a Łukasz czyni do nich aluzję w Dziejach Apostolskich 10,38: *Znacie sprawę Jezusa z Nazaretu, którego Bóg namaścił Duchem Świętym i mocą..., dlatego że Bóg był z Nim*. Nie znamy innej formy Trójcy ekonomicznej, jak tylko tę jedyną, która zweryfikowała się historycznie, i która ma jednocześnie znaczenie soteriologiczne. Trwający odwiecznie w jedności z Ojcem Syn musi jako człowiek *nauczyć się posłuszeństwa przez to, co wycierpiał*, dzięki czemu może reprezentować grzeszników i od wewnątrz odkupić ich nieposłuszeństwo (Hbr 5,8). Duch, który jest *w i nad* Synem, komunikując Mu wolę Ojca, czyni możliwym Jego posłuszeństwo<sup>63</sup>.

Duch Święty, jako Duch Ojca i Syna, ma swój udział również we wskrzeszeniu Jezusa z martwych (Rz 8,11). W Jego to bowiem mocy dokonuje się zmartwychwstanie (Rz 8,1 i 1 P 3,18). To właśnie Boska moc Ducha (*Pneuma*) stwarza nierozdzielalną i niezniszczalną jedność Jezusa Chrystusa: ukrzyżowanego, który jest zarazem zmartwychwstałym, i umarłego, będącego żyjącym. Ojciec wskrzesza Syna poprzez Ducha (Rz 8,11). Duch nie jest jednak jedynie narzędziem zmartwychwstania, lecz raczej pośredniczącą przestrzenią, w której ono się dokonuje. Jezus zostaje powołany do życia Duchem (1 P 3,18), usprawiedliwiony w Duchu (1 Tm 3,16) oraz ustanowiony przez powstanie z martwych według Ducha Świętości pełnym mocy Synem Bożym (Rz 1,4), którego Duch przenika jako własną przestrzeń<sup>64</sup>.

Przywracając Syna do życia, Ojciec udziela Mu Ducha bez miary (J 3,34). Dlatego też Jezus Chrystus zmartwychwstaje w ciele przenikniętym Duchem. Tenże Duch, dany Mu przez Ojca, tożsamy z mocą i chwałą samego Boga (por. Rz 1,4), przepelnia Go sobą i sprawia, że w pełni jaśnieje Jego chwała. Jedność Syna z Ojcem, wyrażająca się w Jego powrocie do Ojca, jawi się wyraźnie jako warunek misji Ducha w Kościele i odkupionym świecie. Syn musi najpierw wstąpić do Ojca, aby otrzymać obiecane go przez Niego Ducha i móc następnie wylać Go wraz z Ojcem na Kościół (Dz 2,33; 1,4n). Św. Jan mówi o konieczności odejścia Jezusa, by mógł przyjść Duch (J 16,7). On będzie prosił Ojca o Pocieszyciela, a następnie pošle Go wraz z Ojcem Kościołowi (J 14,16; 15,26; por. Łk 24,49)<sup>65</sup>.

Relacja istniejąca między Jezusem i Duchem jest ściśle związana z doktryną dwóch stanów Jezusa. W zapoczątkowanym wcieleniu i aktualnym w czasie ziemskiej misji *stanie uniżenia (status exinanitionis)* stosunek Jezusa do Ducha wyraża się jednocześnie w posiadaniu Ducha, jak i w posłuszeństwie Duchowi, w roszczeniu, a zarazem w ubóstwie i opuszczeniu. Po wypełnieniu zaś misji (J 19,30) i wyznięciu ducha na krzyżu (Mk 15,37; Łk 23,46; Mt 27,50), równo-

<sup>63</sup> TD II/2, 171.

<sup>64</sup> MP, 276.270; H II/2/2, 339; Credo, 51.

<sup>65</sup> MP, 276-277.

znacznym z oddaniem Ducha misji Ojcu, a więc w zainicjowanym z momentem zmartwychwstania *stanie wyniesienia (status exaltationis)*, wywyższonemu już i uwielbionemu w swoim człowieczeństwie Jezusowi udzielona zostaje władza tchnienia Ducha na Kościół i świat. Odtąd uwielbiony Kyrios może dysponować Duchem, kontynuującym Jego ziemską misję. Tenże Duch ukazuje się jako Duch Chrystusa, przez Niego posłany i interpretujący Jego tajemnicę. Trynitarno-soteriologiczna *inwersja* zostaje więc w stanie wywyższenia usunięta, jakkolwiek Syn już na zawsze zawdzięczać będzie istnienie swojego człowieczeństwa działaniu Ducha Świętego<sup>66</sup>.

\* \* \*

Podsumowując, należy zauważyć, że wizja wcielenia w jego ukierunkowaniu na zmartwychwstanie ma decydujący wpływ na całość chrystologicznej myśli Hansa Ursy von Balthasara. Taka orientacja ma dwojakie konsekwencje. Z jednej strony jego chrystologia nabiera niezwykłego dynamizmu. Bazylejski teolog odchodzi od statycznego ujmowania wcielenia, zawężonego do spekulacji nad zjednoczeniem dwóch natur w osobie Syna Bożego. Dla niego bowiem wcielenie to nade wszystko dynamiczne zbawcze wydarzenie wyjścia Syna od Ojca, posłanego przez Ojca dla realizacji zleconej Mu misji. Dynamizm wcielenia wynika z dogłębnego w nim zaangażowania wszystkich trzech Osób Boskich. Widziana w tej perspektywie tajemnica wcielenia jest momentem inicjującym bieg zbawczego życia Jezusa Chrystusa, nadając mu paschalnego dynamizmu. Ostatecznym owocem tak rozumianego wcielenia jest zmartwychwstanie. Z drugiej zaś strony, usytuowanie tajemnicy zmartwychwstania, na której z oczywistych względów skoncentrowana jest tradycyjnie chrystologia, w kontekście ukierunkowanego na nie wcielenia sprawia, że bardziej harmonijnie ukazują się we wzajemnym powiązaniu wszystkie bez wyjątku zbawcze tajemnice, zarówno życie ukryte Jezusa, Jego publiczna działalność, jak i wieńczące wszystko paschalne misterium. Tym samym pełniej ujawnia się znaczenie przedpaschalnych tajemnic życia Jezusa Chrystusa i ich zbawczy sens. Każda z nich posiada istotne, można nawet powiedzieć niezbywalne znaczenie dla całości paschalnego procesu, który osiąga swój cel w zmartwychwstaniu.

<sup>66</sup> TD II/2, 173-174.