

Józef Kulisz S. J., (Warszawa)

TEILHARDOWSKI REALIZM WCIELEŃ

Interesujący nas problem możemy wyrazić zdaniem: Ewangelie, o-bok charakteru kerygmatycznego, posiadają również wartość historyczną. Na początku jednak należy wyjaśnić o jaką wartość historyczną Ewangelii nam chodzi. Nie zajmujemy się tu Ewangelią jako dokumentem posiadającym swoją historię, którą można odczytać przy pomocy badań, formowania się i ostateczną redakcję. Tej historyczności, umiejscowionej w czasie, nikt dzisiaj nie zaprzecza. Ogólnie przyjmuje się, że są dokumentem historycznym, powstałym w okresie apostoelskim.

Nasz problem rodzi się z chwilą, kiedy pytamy: o czym mówi ten dokument? Czy zawiera jedynie świadectwo wiary pierwotnego Kościoła? Czy też docieramy przez niego „do wydarzenia osoby Jezusa Chrystusa”, z którego zrodzi się wiara pierwotnej wspólnoty? Krótko mówiąc, chodzi nam o to, czy to, co mówią Ewangelie o tajemnicy Jezusa Chrystusa — o Jego wcieleniu, życiu, śmierci oraz o zmartwychwstaniu — jest prawdą historyczną, czy jedynie ideą, zrodzoną w wierze pierwotnego Kościoła?

Właściwie do XVIII wieku powszechnie przyjmowano, że Ewangelie przekazują wierny i autentyczny obraz Jezusa Chrystusa. Wspomniany wiek zrodził krytyczną postawę wobec Ewangelii, a środowiska racjonalistycznego i liberalnego protestantyzmu odrzuciły naukę o natchnieniu Pisma św., co czyniło je tym samym dokumentem czysto ludzkim.

H. S. Reimar us (1694—1768), pierwszy w tym okresie, odziera Jezusa z tajemnicy mesjańskiej. W skrypcie poświęconym religii naturalnej, odróżnia Jezusa rzeczywistego od Jezusa, który zrodził się w przeżyciach Jego uczniów. Jezus opisany w Ewangeliach, to Jezus Apostołów, różny od tego, który rzeczywiście istniał¹.

W niecałe 50 lat później, w 1837 r. David Friedrich Strauss wy-

¹ Dokładne opracowanie tego racjonalistycznego nurtu zob.: A. L ä p p l e, *Od Księgi Rodzaju do Ewangelii*. Wprowadzenie do lektury Pisma świętego (tłum. z niem.) Kraków 1977, s. 353—368. R. L a t o u r e l l e S J., *L'accès à Jésus par les Évangiles*, Desclée 1978, s. 31—41. B. S e s b o u e S J., *Histoire et foi en christologie*, NRTh, nr 1(1979) s. 3—23.

daje dzieło *Das Leben Jesu*, w którym wprowadza „kategorię mitu”. Oczywiście mit jest tu pojęty specyficznie i ma na celu wyjaśnienie Ewangelii i tajemnicy Jezusa. Mitem według autora są ideały i marzenia pierwszych chrześcijan wyrażone w terminach historycznych. Tak więc to, co przeżywa się w wierze i co dostrzega wiara w Jezusie Chrystusie, nie miało miejsca w życiu Jezusa historii.

Podobną postawę wobec Ewangelii i tajemnicy Jezusa Chrystusa przyjął w wieku XIX Martin Kähler. Wprowadza on rozróżnienie między Jezusem historii a Chrystusem kerygmatu, rozróżnienie które zrobiło wielką karierę w wieku XX w egzegezie protestanckiej.

Po tej linii wypowiada się też Wilhelm Wrede. W dziele poświęconym Ewangelii św. Marka dowodzi, że „tajemnica mesjańska” Jezusa jest wytworem pierwotnej gminy. Sam Jezus, w swoim życiu, nie był świadom swego mesjańskiego posłannictwa. Ów sekret został stworzony i nałożony na Jezusa po Jego śmierci przez wspólnotę wierzących. Ewangelia św. Marka, zdaniem autora, jest świadectwem wiary pierwotnego Kościoła, ciekawą historią rozwoju dogmatu, stanowi jedynie świadectwo wiary².

Kiedy w XX wieku podejmowano na nowo odczytanie „źródeł chrześcijaństwa”, przyjęto bez zastrzeżeń dorobek dwu poprzednich wieków. Pionierem był tu protestancki teolog Rudolf Bultmann. W twórczości jego, możemy zauważyć kilka, z góry podjętych, założeń: historia jest serią obiektywnie zdeterminowanych wydarzeń, dających się wyjaśnić przyczynami istniejącymi w ramach tego świata; jedynie słusznym sposobem myślenia, to myślenie naukowe, pozwalające eliminować to, co pochodzi z przednaukowego myślenia jak cuda i nadprzyrodzoność, wiara może się obyć bez realiów, bez faktów, których interpretacja prowadzi często do relatywizmu, i wreszcie, że objawienie nie jest czymś danym, co może badać rozum, to czyn Boga, który daje się człowiekowi³. W imię swych założeń i metody powie Bultmann: *Uważam, że o życiu i osobowości Jezusa nie możemy nic powiedzieć, ponieważ źródła chrześcijańskie wcale się tym nie interesują; są bardzo fragmentaryczne i przeniknięte legendą oraz dlatego, że inne źródła o Jezusie nie istnieją. To zaś, co od półtora wieku napisano o Jezusie, Jego osobowości, wewnętrznym rozwoju itp. jest fantastyczne i romantyczne, gdyż nie jest oparte na badaniach naukowych*⁴.

Metodą naukową, zdaniem Bultmanna, odkrywamy, że Jezus historii jest niemożliwy do zidentyfikowania, a Jego wkład w Nowy Testament

² R. Latourelle, dz. cyt., s. 35.

³ B. Rigaux OFM, *L'historicité de Jésus devant l'exégèse récente*, Revue Biblique 65 (1958), s. 481—490.

⁴ R. Bultmann, *Jesus*, Tübingen 1951, s. 11.

jest tak niewielki, że można Go spokojnie pominąć. To, co możemy odkryć i rzeczywiście odkrywamy, to wiara, która zrodziła przekonanie, że usprawiedliwienie człowieka dokonało się w Krzyżu Jezusa. Tak oto powstał *Jezus historii*, o którym właściwie nie wiemy i *Chrystus wiary*, oderwany, jak mówi John L. MacKenzie, od historycznej sytuacji i wyniesiony do poziomu abstrakcyjno nadczasowego bytu⁵.

Łatwo spostrzec, że w całym tym nurcie, poczynając od Reimarusza aż do Bultmanna, tkwią założenia zaczerpnięte z idealistycznej filozofii Hegla. Według tego filozofa jedyną i absolutną rzeczywistością jest idea, a nie materia. Stąd historia winna się zająć dziejami idei, a nie osoby. Chcąc być wiernym tym założeniom, na gruncie badań nad Ewangelią, trzeba powiedzieć, że opisują One historię idei religijnej, a nie dzieje osoby historycznej: Jezusa z Nazaretu.

Drugim czynnikiem, tworzącym kontekst historyczny twórczości Teilharda, był nurt filozoficzno-religijny, zwany modernizmem, powstały na przełomie XIX i XX w. Według modernizmu dogmaty proponowane przez Kościół nie są prawdami, które „spadły z nieba”, ale interpretacją doświadczenia religijnego. Objawienie to *rozwój zmysłu religijnego w duszy ludzkiej, a nie poznanie prawdy istniejącej poza człowiekiem*⁶. W tym kontekście Chrystus był tylko człowiekiem, który w najwyższym stopniu przeżył „poruszenie religijne”, jakie później przekazał innym. Przeżycie to stanowi o Jego transcendencji.

Zarówno szkoła protestancka, doszukująca się źródeł chrześcijaństwa w wierze i przeżyciach pierwotnej gminy, jak też modernizm, wskazujący „poruszenie religijne” jako źródło wiary, sprowadzają chrześcijaństwo do swoistej gnozy. Nie wydarzenie i tajemnica osoby, ale przeżycie wspólnoty i jej refleksja nad śmiercią krzyżową, bądź też najgłębsze poruszenie zmysłu religijnego, oto źródła chrześcijaństwa. Nie jest ono zatem religią wcielenia, wejścia Boga w ludzkie istnienie.

REALIZM WCIELEŃ

W czasie, kiedy szkoła protestancka odnajdywała jedynie Chrystusa wiary, modernizm zaś widział w Chrystusie tylko człowieka przeżywającego w najwyższym stopniu „poruszenie religijne”, Teilhard głosił, iż jednym z zasadniczych elementów chrześcijaństwa jest wiara w Bóstwo Chrystusa historycznego⁷. Zdawał on sobie sprawę, że negując historyczność Chrystusa—Boga i człowieka, sprowadza się tym samym

⁵ J.L. MacKenzie SJ, *Moc i mądrość*, Warszawa 1975, s. 296.

⁶ H. Pfleiderer, *Zur Frage nach Anfang und Entwicklung der Religion*, Leipzig 1975, s. 68.

⁷ 1949 *Oeuvres* (Oe) Paris 1955—1976, t. X, s. 91—92.

chrześcijaństwo do rzędu ideologii lub filozofii i pozbawia je właściwej mu siły i witalności. Dlatego Teilhard, uznając wartość pisanych źródeł o Jezusie Chrystusie, szukał sprawdzalności i doświadczenia Chrystusa na inny sposób, niż czynił to Bultmann, a mianowicie na płaszczyźnie, która bliższa była jego profesji i specjalności naukowej.

a. Historyczność wcielenia

Świat dla Teilharda nie jest rzeczywistością stworzoną w jednej chwili i ustaloną w swych prawach niezmiennie, raz na zawsze. Jego rozumienie świata wyjaśnia termin „ewolucja”, który oznacza, że rzeczywistość, w jakiej żyjemy nie pojawiła się nagle, ale jest procesem długiego i powolnego dojrzewania⁸. Dla Teilharda ewolucja oznacza jeszcze coś więcej: jest ona w czasie i przestrzeni wyrazem, Bożego działania, stworzenia. Ewolucja nie jest więc procesem anonimowym. Patrząc w głąb historii, z perspektywy czasu i w świetle Bożego objawienia, dostrzega Teilhard, jak wraz z początkiem stworzenia jawi się również specyficzna treść, która otwiera całe dzieło stworzenia na przyszłość. Bóg poprzez dzieło stworzenia zaczyna realizować tajemnicę zakrytą od wieków. A jest to tajemnica Jezusa Chrystusa. Bóg od wieków widział świat w Jezusie Chrystusie. Jest On nie tylko przeznaczeniem, ale i CENTRUM — św. Paweł powie Głową wszelkiego stworzenia. Początek stworzenia był więc początkiem wielkiego procesu, w którym zaczęła się realizować, w konkretnie zależnego istnienia, tajemnica Chrystusa ukryta w Bogu od wieków. Bóg, chcąc Chrystusa wcielonego jako Głowy ludzkości i całego stworzenia, musiał najpierw powołać do istnienia świat, następnie ludzi, którzy związalıby Go z rasą ludzką dając Mu ludzką naturę; chcąc ludzi musiał stworzyć życie organiczne, a chcąc życia musiał wszcząć *niepokoje kosmogenezy*⁹.

Oto przeżywana od wieków w Bogu tajemnica rozkłada się w czasie, by doprowadzić w końcu do WCIELEŃIA jako do uprzywilejowanego momentu stworzenia. Dla Teilharda proces ten stanowi historię zbawienia, dzieje, w których za Ojcami greckimi, dostrzega *testament przygotowania* wcielenia. Poprzez anonimową pracę pierwotnych ludzi, stare kultury Zachodu, piękno Egiptu, mistykę Wschodu, wyrafinowaną mądrość Greków oraz przez oczekiwanie Izraela, przygotował sobie Chrystus, dla którego zresztą zaistniało stworzenie, *korzeń Jessego*, na którym wreszcie *zakwitło Jego człowieczeństwo*¹⁰. Wszystko, cokolwiek istniało w historii, zdążało ku *Dziecięciu* zrodzonemu z Niewiasty. To zdążanie

⁸ J. Piveteau, *Le père Teilhard de Chardin, Savant*, Paris 1964, s. 17—18.

⁹ 1920 Oe, t. I, s. 42—43; 1924 Oe t. IX, s. 84, 108.

¹⁰ 1924 Oe t. IX, s. 89—90.

było dojrzewaniem i przygotowaniem stworzenia, co wyrazi autor słowami: *By Chrystus ukazał się po raz pierwszy na Ziemi, trzeba było (oczywiście nikt w to nie wątpi), aby zgodnie z ogólnym procesem ewolucji typ ludzki był już ustalony oraz by posiadał już pewien stopień rozwoju świadomości społecznej*¹¹. Jednym słowem, ze stworzeniem zaczął się Adwent — Oczekiwanie, mozolne przygotowanie całego stworzenia jako „Miejsca” ostatecznego zjednoczenia ludzi z Bogiem i ludzi między sobą¹².

Wcielenie, jak i jego owoc, nazwie Teilhard cudowną operacją biologiczną, nowym stworzeniem, *nowym centrum oddziaływania fizycznego*, początkiem nowej jednościs¹³.

Wcielić się dla Boga oznacza wejść w świat ewolucji, narodzić się, stać się człowiekiem. Owocem wcielenia jest więc postać historyczna, osoba Jezusa Chrystusa. Właśnie z Nim, zrodzonym z Niewiasty, Synu Maryi, Bóg pochyla się nad światem, by najpierw poprzez człowieczeństwo Chrystusa, a następnie w Kościele i przez Kościół, stać się Centrum nowego zjednoczenia ludzkości¹⁴.

Chrześcijaństwo, w świadomości historycznej *wzrastało od człowieka Jezusa, rozpoznanego i adorowanego jako Boga*. Zaprzeczanie dzisiaj historyczności Chrystusa (tzn. boskości historycznego Chrystusa) oznaczałoby zepchnięcie w nierealność całej energii mistycznej, nagromadzonej od dwu tysięcy lat w filum chrześcijańskim. Chrystus zrodzony z Dziewicy i Chrystus zmartwychwstały, to jeden, nierozdzielny blok¹⁵. U początków chrześcijaństwa stoi postać historyczna, osoba Jezusa Chrystusa, którego duchowe wymiary nie pozwalają się zamknąć w ramy czysto ludzkie; wymiary te stają się początkiem nowego stworzenia. Chrześcijaństwo w swej istocie jest religią wcielenia, co można wyrazić słowami, że Bóg zstępuje z wyżyn w świat ewolucji, by z powrotem wszystko, w co wstępuje, wprowadzić na wyżyny. W Chrystusie bowiem świat doznaje największej łaski, zostaje wprowadzony w życie Trójcy Świętej¹⁶.

Prawda historyczna Ewangelii, zdaniem Teilharda, polega na tym, że wskazuje ona na *wydarzenie Chrystusa*, jako na wydarzenie związane z konkretną historyczną postacią Jezusa Chrystusa z Nazaretu. Wydarzenia tego nie można sprowadzić do *jakiegoś mało znaczącego epizodu*, który rozwijałby się obok, czy przy okazji Jezusa historycznego, jak chciał tego Bultmann, a tym bardziej widzieć w Nim owoc immanent-

¹¹ 1948 Oe t. XI, s. 169. Zob. też. 1926 Oe t. III, s. 192—193.

¹² 1916 *Ecrits de temps de la guerre* (EG) Paris 1965, s. 86; 1920 Oe t. X, s. 26; 105—106.

¹³ 1924 Oe t. IX, s. 86.

¹⁴ 1923 Oe t. X, s. 87—88; 1944 tamże s. 186—187; 1924 Oe t. V, s. 396, 397; 1946 Oe t. VII, s. 154—155.

¹⁵ 1944 Oe t. X, s. 187.

¹⁶ 1923 tamże, s. 88. Znajdujemy tu echo słów św. Pawła por. Ef 4, 9—10.

nego rozwoju ludzkości, jak ukazywała to myśl modernistyczna. Chrześcijaństwo bierze początek ze spotkania Bytu nieskończonego z bytem skończonym, a tradycja nazwała to spotkanie wcieleniem¹⁷.

b. dynamizm wcielenia

Można rozumieć go podwójnie. Pierwsze rozumienie — dostrzega nasz autor w procesie, który przygotował ludzką kondycję i którą to Bóg uczynił swoją. Cały proces dziejów do Chrystusa był przygotowaniem do wcielenia, był historią, w której Chrystus przygotował sobie ludzką naturę.

Drugie rozumienie dynamizmu, i o tym chcemy mówić, to sam historyczny moment i sam owoc wcielenia. Nie można tego momentu, w którym *Słowo stało się Ciałem* zamknąć w ramy i pojęcia statyczne. Jako istnienie ludzkie, wydarzenie Boga w kondycji ludzkiej, a więc wcielenie, realizuje się stopniowo. Jest ono procesem stawania się i powolnego przebóstwiania człowieczeństwa Chrystusa. Wcielić się, oznaczało dla Słowa Bożego stać się człowiekiem, a to stawanie się trwa tak długo, jak długo trwa ludzkie życie. A życia nie jesteśmy w stanie ograniczyć, zamknąć w ciasne ramy i uważać je za coś niezmiennego. Jest ono zamknięte między dwoma wydarzeniami: urodzeniem i śmiercią, ale mimo swego zamknięcia nie jest czymś statycznym. Jest ono procesem dojrzewania i stawania się. Teraźniejszość człowieka powiększa się dzięki jego wolnym decyzjom, które sprawiają, że przyszłość staje się teraźniejszością. To właśnie aktualizowana przez wolne wybory przyszłość sprawia, że człowiek żyje, że nie traci nadziei, że życie nabiera odpowiedniego smaku. Przyszłość nie jawi się gotowa przed człowiekiem. Jest owocem wysiłku, poszukiwania, oceny, porównań aż wreszcie ostateczną, wolną decyzją wybrana. W ten sposób staje się ona tym elementem, który aktualizuje dojrzewanie człowieka. Przyszłość więc decyduje nie tylko o jakości i rozwoju człowieka, ale sprawia, iż życie staje się procesem ku pełni.

Baczna jednak obserwacja przekonuje nas, i to dość szybko, że „ów proces ku pełni”, nieuchronnie zdąża ku śmierci. Jakże więc śmierć może nadawać ostateczny „smak” życiu? Raczej odbiera ona wszelki smak i radość życia. Teilhard powie, że śmierć jest niepowodzeniem, skandalem kosmicznym, którego człowiek nie tylko, że nie potrafi ukryć, ale staje wobec niego bezradny. Jest ona bowiem niszczeniem samego procesu dojrzewania człowieka, nie może więc być przyszłością chcianą i świadomie wybieraną. Rodzi się tu pewien tragizm. Wiedząc czym

¹⁷ H. de L u b a c, *Teilhard et notre temps*, Aubier 1971, s. 67.

jest śmierć, nie bierzemy jej po prostu w rachubę naszych zmagających. Szukamy w przyszłości innych wartości, które sprawiałaby nasze ludzkie dojrzewanie. Ale czy zdajemy sobie sprawę, patrząc po ludzku, że to właśnie śmierć, a nie inne, wybrane wartości, daje nam ostateczną barwę życia?¹⁸

W takiej to ludzkiej kondycji *Słowo Boże stało się ciałem* — człowiekiem. Należy dobrze rozumieć to *stało się*. Oczywiście *stało się* przez wcielenie i narodzenie, a to dopiero początek. *Stało się* nie w jednej „chwili” urodzenia się, ale dlatego, że przeżyło całe ludzkie życie; w swojej ludzkiej kondycji *stawało się* przez osobiste, ludzkie wybory.

Chrystus doznawał w swojej ludzkiej egzystencji kuszenia, doświadczał cierpienia i bólu, poszukiwał w modlitwie i osobistych decyzjach przyszłości, która „sprawiałaby” Jego stawanie się człowiekiem i nadałaby ostateczny smak i wymiar Jego życiu. Zdawał On sobie sprawę, że „doświadczenie ludzkiej egzystencji” jest jednoznaczne z przeznaczeniem ku śmierci. Jawiła się ona również i dla Niego, jako tajemnica, która niesie zniszczenie. Jakże mógł jej chcieć? Chrystus, przez swoje konkretne i sukcesywne wybory, zdecydował o naszym ostatecznym losie. Śmierć sama nie była dla Niego celem, przyszłością, której by chciał i wybierał ją. Była jedynie przejściem do ostatecznego zwycięstwa — zmartwychwstania. Jedyną i prawdziwą przyszłością dla Chrystusa było zmartwychwstanie, ostateczne przebóstwienie człowieka. Chrystus widział śmierć w perspektywie zmartwychwstania i ono też kształtowało Jego stawanie się człowiekiem. Do tego, ostatecznego zwycięstwa, prowadziła Go droga długich modlitw, osobistych wyborów, aż w końcu wypowiedział słowa *Wykonało się*. Tajemnica wcielenia, w swym dynamizmie, zawiera: wcielenie, śmierć i zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa; to fundamentalne fazy tego samego zbawczego wydarzenia. *Wyobraźmy sobie, mówi Teilhard, ocean wszystkich ludzkich namiętności, oczekiwań, cierpień i radości. Każdy człowiek jest kroplą w tym ogromnym morzu, chłonił wszystkimi porami ludzkie doświadczenia i wszystkie uczynił swoimi. Przełaził to burzliwe morze w swoje serce, ujarzmił je w sobie, nadając jego falowaniu, jego przypiływom i odpływowom swój własny rytm. Oto sens żarliwego życia dobrotliwego, rozmodłonego Chrystusa. Oto niezgłębiona tajemnica Jego Męki. Oto niezrównana zasługa Jego śmierci na krzyżu*¹⁹.

Chrystus stając się człowiekiem, wszedł w świat znaczoney cierpieniem, śmiercią, grzechem, a mówiąc krótko językiem Teilharda, wszedł w świat znaczoney wielością. Jest ona synonimem nie tylko podziału i wrogości między ludźmi, ale wskazuje również na wewnętrzne rozdarcie

¹⁸ 1941 Oe t. VII, s. 48—50; 1943 Oe t. IX, s. 205—208.

¹⁹ 1924 Oe t. IX, s. 90—91.

serca poszczególnych jednostek. Wchodząc w ludzką kondycję Chrystus nie mógł przejść obok tej wielości. Doświadcza jej w sobie, ale jednocześnie przewycięża, staje się początkiem nowej jedności: Przymierzem Boga z ludźmi. Poprzez swoją śmierć i zmartwychwstanie Chrystus rzuca światło na wielką niewiadomą, jaką jest śmierć, a przed którą stoi wszelkie życie, dokonuje nowego stworzenia, objawiając ludzkości i światu ich ostateczne przeznaczenie.

Wcielenie to zapoczątkowanie nowego stworzenia, które swoją pełnię osiąga w zmartwychwstaniu²⁰.

R e s u m é LE RÉALISME DE TEILHARD EN CE QUI CONCERNE L'INCARNATION

La critique libérale du Protestantisme a effectué ce fait, que — au XVIII^e siècle — l'on a enlevé à Jésus le mystère de Son Messianisme. L'on distingue en Lui deux réalités qui n'ont pas de rapports l'une avec l'autre: le Jésus de l'histoire et le Christ de la foi. Divers auteurs ont tenté de décrire l'histoire de ces deux réalités: H.S. Reimarus, D.F. Strauss, M. Kähler, W. Wrede; ils les décrivent, chacun à sa manière. Ce qu'ils ont en commun, c'est qu'ils admettent une certaine catégorie: savoir celle du mythe. „Le Mystère de Jésus”: voilà l'appellation qu'ils donnent à cette catégorie. La foi de l'Eglise Primitive: c'est, selon eux, la source de cette manière de penser. C'est un héritage du XVIII^e siècle, et cet héritage H. Bultman, théologien protestant, a fait le sien. Son but, c'est d'arriver jusqu'à Jésus à nouveau, par la voie de la démythologisation, par l'intermédiaire de la communauté primitive des fidèles. Sa méthode de recherche ne l'amène que jusqu'à la foi de l'Eglise. Jésus n'est qu'une ombre, dont le christianisme pourrait se passer.

Voilà les conditions historiques et théologiques, dans lesquelles Teilhard entreprend de démontrer que l'essentiel du christianisme, c'est la foi en la Divinité du Christ Historique. Il entreprend son oeuvre, non prenant l'histoire comme base, mais sur un plan qui est plus proche de sa profession. Nous montrons d'abord „l'historicité de l'incarnation” — sans laquelle il n'y a pas de christianisme. Cette historicité change la direction du développement dans la maturation humaine. Mais elle fait encore quelque chose: elle opère ce phénomène, que dans le monde paraît une certaine forme de la conscience et de l'énergie de l'esprit, qui donne à la vie sa saveur. Ce grand courant mystique mène aux origines de l'Incarnation. L'Incarnation elle-même ne s'est pas opérée en un seul instant. Le véritable „fiat” de Marie c'est le commencement de la grande voie de l'Incarnation. Jésus devenait homme durant tout le parcours de sa vie humaine terrestre. C'est donc Dieu qui fit l'expérience de ce qui est humain, durant toute la totalité de Sa vie. Prenant comme base cette courte analyse de l'existence, nous tâcherons de démontrer ce réalisme et ce dynamisme de l'Incarnation, comme une réalité qui s'opère dans le temps. Ce faisant nous voulons montrer les sources profondes de la foi chrétienne.

²⁰ 1924 tamże, s. 88—89, 90—91; 1933 Oe t. X, s. 104; 1933 Oe t. VI, s. 65.