

KS. NORBERT PODHORECKI

## TOŻSAMOŚĆ W ROZWOJU I RÓŻNORODNOŚCI – INTEGRALNA WIZJA TRADYCJI KOŚCIOŁA W TEOLOGII WALTERA KASPERA

Tradycja nie oznacza przechowywania  
popiołów, ale podsycanie płomienia

(Kard. Joseph Höffner)

Nasze nowoczesne, kierujące się racjonalnymi przesłankami, uznające się za na wskroś postępowe, a przy tym zapatrzone w możliwości kształtowania swej przyszłości, społeczeństwo odczuwa coraz mocniej problemy w zdefiniowaniu swojego stosunku do tradycji. Pojęcie Tradycji i jej roli w Kościele wymaga również poszukiwań i sprecyzowania tej problematyki oraz umieszczenia jej w szerszym kontekście. Kardynał Walter Kasper<sup>1</sup> należy do tych teologów, którzy poświęcili się ze szczególnym oddaniem tej tematyce. Wspomniana problematyka należy bez wątpienia do najistotniejszych zagadnień teologii Kaspera<sup>2</sup> i odciska swoje piętno na całym jego sposobie pojmo-

---

Ks. dr NORBERT PODHORECKI – wykładowca teologii dogmatycznej w WSD w Przemyślu, prefekt; adres do korespondencji: ul. Zamkowa 5, 37-700 Przemyśl; tel.: 016-676-05-31 wew. 303; e-mail: norbipod@poczta.onet.pl.

<sup>1</sup> Urodzony 5.03.1933 r. w Heidenheim, były profesor dogmatyki Uniwersytetów w Münster (1964-1970) i Tybindze (1970-1989), biskup diecezji Rottenburg-Stuttgart w latach 1989-1999, od 21 lutego 2001, jako kardynał, stoi na czele Sekretariatu ds. Jedności Chrześcijan w Kurii Rzymskiej.

<sup>2</sup> Por. J. M o r a w a, *Die Communio Kirche als Sakrament des Heils in und für die Welt. Zum erneuerten Verständnis der Sendung der Kirche in der Gegenwart im Werk Walter Kaspers*, Frankfurt a. M. 1996, s. 68.

wania rzeczywistości wiary i Kościoła<sup>3</sup> Już początki swej teologicznej pracy związał on z zagadnieniami pojmowania Tradycji<sup>4</sup> i pytaniem o właściwe rozumienie tego fenomenu w połączeniu z rolą Pisma świętego w społeczności wierzących w Chrystusa<sup>5</sup> Dlatego to można śmiało stwierdzić, iż cytowane przez Kaspera zdanie Giovanni Perrone'a (jednego z przedstawicieli tzw. Szkoły Rzymskiej połowy XIX w.): „Pozostaje jasnym, iż zniesienie Tradycji oznaczałoby to samo, co zniszczenie prawdziwego chrześcijaństwa”<sup>6</sup> staje się wyraźną manifestacją centralnej pozycji, jaką zajmuje owa problematyka w jego pismach. Opierając się na analizie szeregu publikacji Waltera Kaspera, artykuł niniejszy stawia sobie za cel systematyczne przedstawienie zarysów rozumienia przez niego Tradycji Kościoła.

---

<sup>3</sup> Por. N. P o d h o r e c k i, *Offenbarung-Schrift-Tradition. Walter Kaspers Beitrag zum Problem der Dogmenhermeneutik*, Frankfurt a. M. 2001, s. 178-193.

<sup>4</sup> Por. praca doktorska W Kaspera: *Die Lehre von der Tradition in der Römischen Schule (Giovanni Perrone, Carlo Passaglia, Clemens Schrader)*, Freiburg–Basel–Wien 1962.

<sup>5</sup> Por. przede wszystkim jego następujące publikacje: *Schrift und Tradition – eine Quaestio disputata*, ThPQ 112(1964), s. 205-214; *Schrift–Tradition–Verkündigung*, w: Th. F i l t h a u t (Hrsg.), *Umkehr und Erwartung. Kirche nach dem Konzil*, Mainz 1966, s. 13-41; *Tradition auf dem Prüfstand*, w: *Bibel im Jahr 70. Die Zukunft wagen* (hrsg. v. Kath. Bibelwerk Stuttgart). Nürnberg–Eichstätt 1969, s. 74-78; *Tradition als Erkenntnisprinzip*, ThQ 155(1975), s. 198-215; *Christsein ohne Tradition?*, w: H. U. v. B a l t h a s a r i n. (Hrsg.), *Diskussion über Hans Küngs „Christ sein”*, Mainz 1976, s. 19-34; *Erneuerung des dogmatischen Prinzips*, w: A. Z i e g e n h a u s (Hrsg.), *Veritati Catholicae. Festschrift für L. Scheffczyk*, Aschaffenburg 1985, s. 43-62; *Tradition als theologisches Erkenntnisprinzip*, w: W. L ö s e r i n. (Hrsg.), *Dogmengeschichte und katholische Theologie. Festschrift für H. Bacht, A. Grillmeier und A. Schönmetzer*, Würzburg 1985, s. 376-403; *Die Weitergabe des Glaubens. Schwierigkeit und Notwendigkeit einer zeitgemäßen Glaubensvermittlung*, w: W. K a s p e r (Hrsg.), *Einführung in den Katholischen Erwachsenenkatechismus* (Schriften der Kath. Akademie in Bayern, Bd. 118), Düsseldorf 1985, s. 13-35; *Tradierung und Vermittlung als systematisch-theologisches Problem*, w: E. F e i f e l, W K a s p e r (Hrsg.), *Tradierungskrise des Glaubens*, München 1987, s. 30-54; Art. *Tradition*, StLn, t. V, 1989, s. 494-498; *Das Verhältnis von Schrift und Tradition. Eine pneumatologische Perspektive*, ThQ 170(1990), s. 161-190; *Bewahren oder Verändern? Zum geschichtlichen Wandel von Glaube und Kirche*, w: U. S t r u p p e, J. W e i s m a y e r (Hrsg.), *Öffnung zum Heute*, Wien 1991, s. 109-132. Wszystkie skróty podawane są według: *Encyklopedia Katolicka. Wykaz skrótów*, Lublin 1993. W niniejszym opracowaniu opierać się będziemy prawie wyłącznie na publikacjach Waltera Kaspera, dlatego w cytatach dotyczących jego publikacji każdorazowo opuszczone zostaje podanie autora dzieła.

<sup>6</sup> *Die Lehre von der Tradition in der Römischen Schule*, Freiburg–Basel–Wien 1962, s. 1 (tł. autora).

## I. TRADYCJA W UJĘCIU ANTROPOLOGICZNYM

Aby we właściwy sposób zanalizować i umiejscowić zagadnienie Tradycji Kościoła, trzeba najpierw spróbować ustosunkować się do tego zagadnienia w możliwie szerokim kontekście kulturowym. Kasper czyni to odnosząc się do tradycji w jej antropologicznym ujęciu. Stwierdza on, iż samo zjawisko opisywane pojęciem „tradycja” (od łac. *tradere* – przekazać, pozostawić w spuściźnie) jest ogólnie znanym fenomenem życia ludzkiego. Jako nierozdzielnie związane z ludzkim istnieniem, owo zjawisko kulturowe i cywilizacyjne jest nam właściwie dane i zadane wraz z naszym życiem<sup>7</sup> Tym niemniej w dzisiejszym społeczeństwie ludzie wydają się tracić poczucie sensu i znaczenia tego, co przekazane, stare i wypróbowane przez poprzednie pokolenia<sup>8</sup>

## 1. Kryzys tradycji we współczesnym społeczeństwie

Stosunek współczesnego człowieka do tradycji charakteryzuje się swego rodzaju kontestacją<sup>9</sup> To bowiem, co przez wcześniejsze generacje z niemałym wysiłkiem zostało odbudowane (Kasper nawiązuje tu bezpośrednio do bolesnych doświadczeń II Wojny Światowej i trudu przywracania normalnego życia i funkcjonowania społeczeństwa), wypracowane, i co stało się słusznym powodem do dumy, jest w dzisiejszych czasach stawiane pod znakiem zapytania przez młodych ludzi, tak co do kształtu jak i kierunku rozwoju, a często po prostu przez nich odrzucane<sup>10</sup> Tradycja kojarzy się młodemu pokoleniu przede wszystkim z fasadowością, pustą konwencją, niepotrzebnym balastem, niepotrzebnym nikomu folklorem, wreszcie formą pozbawioną treści. Tego rodzaju doświadczenia dotyczą zarówno polityczno-społecznego jak i religijno-kościelnego wymiaru rzeczywistości, odnoszą się do indywidualnego jak i społecznego stylu życia<sup>11</sup> Niewiele w tej sytuacji pomoże, jeśli skoncentrujemy się jedynie na opłakiwaniu obecnego stanu rzeczy, na tęskno-

<sup>7</sup> Por. *Tradition*, s. 494.

<sup>8</sup> Por. *Tradition auf dem Prüfstein*, s. 74; *Tradition als theologisches Erkenntnisprinzip*, s. 379; *Tradition als Erkenntnisprinzip*, s. 199.

<sup>9</sup> Por. *Tradition auf dem Prüfstein*, s. 74.

<sup>10</sup> Por. tamże.

<sup>11</sup> Por. tamże; *Tradierung und Vermittlung als systematisch-theologisches Problem*, s. 30.

cie za niezachwianą ostoją dla wcześniejszych pokoleń, która na naszych oczach odchodzi w przeszłość, wreszcie na oskarżaniu współczesności o nihilistyczny brak jakiegokolwiek podłoża i oparcia. Sam przełom w podejściu do tradycji nie może zostać bowiem cofnięty. Po tym, jak padły krytyczne pytania, tradycja straciła w oczach wielu swą oczywistość. Zatem także ten, kto pragnie ustrzec i zachować tradycję, musi odnieść się do niej krytycznie. Jej zachowanie bowiem łączy się nierozzerwalnie nie tyle z dowodzeniem jej muzealnej wartości, co raczej z wykazaniem jej potrzeby i konieczności dla nas tu i teraz<sup>12</sup>

## 2. Tradycja jako ogólnoludzki fenomen

Nasze ludzkie życie, pozbawione wszelkich elementów tradycyjności, jest po prostu nie do pomyślenia – stwierdza Walter Kasper<sup>13</sup>. Pojęcie tradycji odnosi się w ogólnym znaczeniu do wszelkiego rodzaju przenoszenia i przekazywania treści kulturowych, dokonującego się w zbiorowości ludzkiej. Zawiera w sobie zarówno odniesienie do przekazywanych treści (*traditum*) jak i do samego procesu przekazywania i odbierania (*actus tradendi*). Tradycja jest nieodzownym elementem każdej ludzkiej kultury. Do niej należy wszystko, co jako przejęte od poprzednich pokoleń, cieszy się uznaniem i reguluje życie każdej społeczności (zwyczaje, rytuały, konwencje, doświadczenie i mądrość życiowa, sposoby zachowania się w określonych sytuacjach i rozwiązywania określonych problemów). Wiedzieć o swoim życiu, znać sposoby i formy kształtowania go i zachowania się, jest sprawą typową dla człowieka. Poprzez wychowanie, wykształcenie i cały skomplikowany proces socjalizacji przejmujemy kulturalne dziedzictwo naszych przodków. Tradycja jest dla Kaspera nieodzownym warunkiem zachowania tożsamości określonej społeczności, tak w synchronicznym jak i diachronicznym jej wymiarze. Leży ona u podstaw tworzenia się zbiorowości i ich trwania, ciągłości<sup>14</sup>. Tradycja, pisze Kasper, jest wreszcie ściśle związana ze zjawiskiem mowy<sup>15</sup>. Nie wynajdujemy języka, lecz przejmujemy go na drodze przyswojenia. W tym procesie nie przejmujemy jednakże jakiegoś neutralnego instrumentu informa-

<sup>12</sup> W oryginale niemieckim: „...er kann sie nur noch bewahren, indem er sie bewährt” w: *Tradition auf dem Prüfstein*, s. 74.

<sup>13</sup> Por. *Tradierung und Vermittlung als systematisch-theologisches Problem*, s. 36.

<sup>14</sup> Por. *Tradition*, s. 495.

<sup>15</sup> Por. tamże, s. 494.

cji i komunikacji, lecz raczej określony sposób rozumienia i wyjaśniania świata, w którym spotykamy się ze świadectwem konkretnych doświadczeń wielu pokoleń. Poprzez język i odziedziczony w nim aparat pojęciowy otwieramy się na życie i świat. W nim – czy się to nam podoba, czy też nie – wychodzimy już z określonego założenia pojmowania otaczającej nas rzeczywistości (H. G. Gadamer). Nasze życie jest zatem głęboko zakorzenione w tradycji. Jest ono fragmentem łańcucha ciągnącego się w następowaniu po sobie pokoleń<sup>16</sup>

### 3. Tradycja kontra postęp – fałszywa alternatywa

Pomimo tego, wydawałoby się oczywistego, stanu rzeczy i wielkiej roli tradycji w kształtowaniu jednostki i społeczeństwa nieustannie słyhać głosy, jakoby hamowała ona postęp, uniemożliwiała, albo co najmniej bardzo utrudniała, pełne zwrócenie się ku przyszłym wyzwaniom i perspektywom, utrzymując niezdrowe przywiązanie do tego, co dawne, przebrzmiałe, a tym samym spowalniające rozwój. Zapierający dech w piersiach naukowo-technologiczny rozwój ostatnich dziesięcioleci zmienił naszą obecną sytuację do tego stopnia, że po prostu nie może być ona mierzona jedynie na podstawie wzorców z przeszłości<sup>17</sup>. Nowoczesne społeczeństwo przekształciło się w środowisko dające się naukowo i technicznie manipulować, charakteryzując się przy tym swoistym brakiem odniesienia do historii i tradycji. Stało się ono w dużym stopniu „systemem potrzeb” (G. W. F. Hegel). Redukuje ono człowieka do jego ahistorycznej natury, odnoszącej się jedynie do doraźnych zapotrzebowań („geschichtslose Bedürfnisnatur”)<sup>18</sup>. W takim środowisku liczy się tylko to, co nowe, postęp, zmiana, twórczość i rozwój. Tradycja natomiast jawi się jako niepotrzebny na drodze postępu balast.

Tym niemniej, przypomina Kasper, w tak zwanym międzyczasie także nasz stosunek do rozwoju i naiwna wiara w postęp uległy pewnym przeobrażeniom<sup>19</sup>. Zdaliśmy sobie sprawę z granic postępu (Club of Rome). Coraz częściej przychodzi nam stwierdzić, że niekontrolowany rozwój gospodarczy prowadzi w kierunku tragedii człowieka i jego naturalnego środowiska

<sup>16</sup> Por. tamże; *Tradierung und Vermittlung als systematisch-theologisches Problem*, s. 36.

<sup>17</sup> Por. *Tradition als theologisches Erkenntnisprinzip*, s. 380; *Bewahren oder Verändern?*, s. 111.

<sup>18</sup> *Tradition als theologisches Erkenntnisprinzip*, s. 380.

<sup>19</sup> Por. tamże.

(„Wachstum zum Tode”). Nauczyliśmy się dostrzegać wewnętrzną ambiwalencję i dialektykę postępu. Nie da się już ukryć prawdy, że w historii i dziejach postępu nie istnieją sukcesy, które jednocześnie nie odślaniałyby nam drugiej, nieprzyjemnej strony medalu. Tak więc o ile kategoria „postęp” musi być traktowana przez naukę, technikę i gospodarkę z pewną powściągliwością, to na obszarze sztuki, religii, filozofii i teologii okazuje się ona całkiem nieadekwatna. Pytania w stylu: „Kto jest mądrzejszy od Sokratesa? Kto wierzy mocniej niż Abraham? Czy dzieło Beethovena to nieudana próba komponowania w stylu J. S. Bacha? Czy Trydent był lepszy od Chalcedonu? Czy Sobór Watykański I może nazwać manifestację swojej wiary postępowaniem na tym polu w porównaniu ze św. Pawłem?”<sup>20</sup> i tym podobne ukazują w całej rozciągłości nieodpowiedniość stosowania pojęcia „postęp” do określonych dziedzin ludzkiej aktywności. W obliczu takiej sytuacji nierozsądna wydaje się próba zwracania przeciwko sobie obu tych rzeczywistości (tradycji i postępu). Obie one raczej się potrzebują i wzajemnie się uzupełniają. Tradycja czyni nas nawet otwartymi na postęp, gdyż uwalnia nas od potrzeby zaczynania wciąż od początku, a umożliwia oparcie się na doświadczeniach przeszłych pokoleń. Z drugiej jednak strony podtrzymywanie zdobyczy tradycji ma swój głęboki sens przede wszystkim wtedy, gdy służy nam ona pomocą w stawianiu czoła wyzwaniom współczesności i przyszłości<sup>21</sup>. W takiej perspektywie, pisze Kasper, gdy tradycję zachowuje się po to, aby przyczyniała się do rozwiązywania zadań stojących przed nami tu i teraz oraz tych, które dotyczą przyszłości, nie ma sensu przeciwstawianie jej postępowi, jako dwóch rzeczywistości rzekomo nieprzystających do siebie. Spór pomiędzy tradycjonalistami i zwolennikami progresji i postępu jawi się jako czysto ideologiczny a nie mający podstawy w rzeczy<sup>22</sup>.

W ciekawy sposób argumentuje Kasper na korzyść zachowania tradycji, z jednoczesnym uwzględnieniem potrzeby zmian i rozwoju powołując się na słowa polskiego filozofa Leszka Kołakowskiego i stwierdza, iż gdyby w przeszłości poprzednie pokolenia nie rewoltowały nieprzerwanie przeciwko odziedziczonemu po przodkach sposobowi patrzenia na świat i człowieka, prawdopodobnie żylibyśmy do tej pory w jaskiniach. Jeśli jednak owa nieprzerwana rewolta stałaby się uniwersalna i bezwzględnie odcinająca się od

<sup>20</sup> Tamże, s. 381; *Bewahren oder Verändern?*, s. 113.

<sup>21</sup> Por. *Bewahren oder Verändern?*, s. 114; *Tradition als Erkenntnisprinzip*, s. 201; *Tradition als theologisches Erkenntnisprinzip*, s. 382.

<sup>22</sup> Por. *Tradition als theologisches Erkenntnisprinzip*, s. 383.

jakichkolwiek dokonań przeszłości, znowu musielibyśmy powrócić do stanu człowieka jaskiniowego. Zachowanie tradycji i sprzeciw wobec tradycji zdają się być w jednakowy sposób niezbędne dla życia społecznego. Społeczność, w której kult przeszłości i tradycji staje się wartością absolutną, jest skazana na stagnację. Tym niemniej społeczność, w której rewolta przeciwko tradycji staje się jej sposobem na życie, sama podcina sobie gałąź, na której siedzi<sup>23</sup> Filozofia, zarówno ta współczesna, jak i czasów minionych, próbowała zmierzyć się z problematyką właściwego rozumienia tradycji. Kasper, odwołując się do swojej znajomości tematu, znajduje w swoich publikacjach miejsce także na zaprezentowanie zarysu filozoficznego spojrzenia na to zagadnienie.

#### 4. *Tradycja w ujęciu filozoficznym*

Przejście od pierwotnej, manifestującej się w samym życiu i wraz z życiem przekazywanej, do zreflektowanej, świadomie afirmowanej lub kontestowanej tradycji ma miejsce dopiero wówczas, gdy dotychczasowa tradycja traci swe niekwestionowane znaczenie i rolę w społeczeństwie. Takie przełomy kulturowe wydają się powtarzać w historii ludzkości w określonych interwałach czasowych. Kryzysy owe zasadzają się właściwie na tym, pisze Kasper, że bogactwo życia i prawda o nim nie są w stanie zostać w pełni wyrażone przez żadną tradycję<sup>24</sup> Z jednej strony życie jest bogatsze i głębsze niż jakakolwiek tradycja, z drugiej zaś strony duch ludzki transcenduje w swym pytaniu o prawdę wszystko, co nas otacza, także aktualny stan szeroko pojętej kultury. W taki to sposób dochodzi do wielkich epokowych przełomów, w których tradycja/tradycje nie są już w stanie sensownie wytłumaczyć wkraczających na scenę historii nowych zjawisk życia i związanych z nimi pytań. Tradycja staje się wówczas nagle niezrozumiała, traci swą oczywistość i dzięki temu ponosi także znaczny uszczerbek na swojej podstawowej funkcji zapewnienia intersubiektywnego porozumienia<sup>25</sup> Tego rodzaju proces o szczególnie przełomowym znaczeniu dla społeczności ludzkiej zdarzył się już dwukrotnie w historii cywilizacji europejskiej – pisze Walter Kasper. W pierwszym oświeceniu przy przejściu od mitu w kierunku logosu w filo-

<sup>23</sup> Por. *Bewahren oder Verändern?*, s. 110 n.

<sup>24</sup> Por. *Tradition als Erkenntnisprinzip*, s. 204.

<sup>25</sup> Por. tamże.

zofii greckiej i ponownie przy okazji drugiego Oświecenia w Europie, które zapoczątkowało czasy nowożytne<sup>26</sup> Oba te procesy są bardzo skomplikowane. W wielkim uproszczeniu moglibyśmy stwierdzić, że gdy dla filozofii antycznej Grecji i Średniowiecza tradycja i autorytet pozostawały jeszcze warunkiem prawdy i humanizmu, to dla myślenia czasów nowożytnych stają się one raczej przesadą, który trzeba przełamać w imię postępu ludzkości<sup>27</sup> Platon i Arystoteles nawiązywali do tradycji poprzednich pokoleń w racjonalny i krytyczny sposób, sprzeciwiając się tym samym poglądom Sofistów, ogłaszających tradycję zwykłą konwencją i przepisami uwarunkowanymi określoną grą interesów. Św. Augustyn wyraźnie ukazał, że zdolność pamiętania specyfikuje i wyróżnia naszą ludzką naturę. To właśnie duch ludzki, według Augustyna, charakteryzuje się możliwością rozpatrywania w terażniejszości tego, co przeszłe, i antycypowania tego, co dopiero ma nadejść<sup>28</sup> W ten sposób powstaje historia, a sam człowiek staje się obrazem Boga, a także wieczności, która jest ośrodkiem wszystkich wymiarów czasu: „Die Tradition wird so zur Manifestation und Repräsentation des Ewigen und Bleibenden in der Zeit und Geschichte”<sup>29</sup> Owa pełna wewnętrznego napięcia wzajemna przynależność tradycji (*auctoritas*) i rozumu (*ratio*) uległa w końcu Średniowiecza i u progu epoki nowożytnej poważnym wstrząsom. Wydarzył się bowiem drugi poważny rozłam kulturowy, o którym pisaliśmy wyżej. Emancypacja stała się „leitmotivem” nowej epoki i słowem-kluczem czasów nowożytnych. Autorytet i tradycja stały się podejrzane jako legitymujące wszelkiego rodzaju uprzedzenia i zastane stosunki władzy minionej epoki<sup>30</sup> W miejsce pośredniczenia za pomocą przekazu i historii mieliśmy mieć odtąd do czynienia z autonomicznym „samoposredniczeniem” człowieka (René Descartes). W reakcji na Oświecenie i Rewolucję Francuską wyklarowało się stanowisko konserwatystów (Restauracja) i tradycjonalistów (Edmund Burke, Joseph de Maistre, Hugues Felicite Robert de Lamennais). Georg W. F. Hegel postawił sobie zadanie zjednoczenia obu tych form rozumienia fenomenu tradycji w jednej wielkiej syntezie. Tradycja należy – według Hegla – do świata ducha, który nieustannie wyraża i artykułuje siebie,

<sup>26</sup> Por. tamże.

<sup>27</sup> Por. tamże; *Tradition*, s. 495.

<sup>28</sup> Por. *Tradition als theologisches Erkenntnisprinzip*, s. 386; *Tradition als Erkenntnisprinzip*, s. 204.

<sup>29</sup> *Tradition als theologisches Erkenntnisprinzip*, s. 386.

<sup>30</sup> Por. tamże, s. 387.



aby właśnie przez to być sobą i osiągnąć pełną samoświadomość<sup>31</sup> Odpowiednio można zatem stwierdzić o tradycji, że dziedziczenie jest zarazem procesem przyjmowania dziedzictwa; staje się materiałem, który jest „zmeta-morfizowany” przez ducha. To, co przyjęte, staje się na tej drodze przemienione i ubogacone, a jednocześnie podniesione na wyższy poziom<sup>32</sup> To wypracowane przez Hegla rozumienie tradycji może być bardzo pomocne w naszych rozważaniach. Pozwala ono bowiem pojmować ją jako integralną całość przekazywanej treści wraz z samym procesem przekazu. Hegłowska wizja tradycji zbiega się – według Kaspera – w sposób zadziwiający z rozumieniem typowym dla teologii szkolnej, która rozróżnia pomiędzy tradycją jako *actus tradendi (id quo traditur)* i jako *traditum (id quod traditur)*<sup>33</sup> Nie mamy nigdy treści tradycji w jej czystej wydestylowanej formie, z drugiej jednak strony nie wolno nam nigdy pojmować procesu przekazywania jako pozbawionego wszelkich treści. Tradycja jest raczej całością obejmującą oba te momenty, dlatego staje się jednością bytu i aktu (*Akt-Seins-Einheit*). Owa jedność treści i procesu przekazywania, charakterystyczna dla każdej żywej tradycji, powoduje zaistnienie wspólnoty międzyludzkiej. Hegłowski całościowy utożsamienie prawdy bytu z procesem historycznym, prawdy i historii, spotkało się ze słuszną krytyką i modyfikacją. Nie można bowiem identyfikować bez zastrzeżeń tradycji i ducha, procesu i prawdy (ważna wskazówka dla Kościoła!). Chodziłoby raczej o to, pisze Kasper, aby opracować takie pojęcie tradycji, w którym jedność bytu i procesu przekazywania można poddać w taki sposób zróżnicowaniu, że odpowiadałoby to zarówno świadomości absolutnej Prawdy, która przekracza wszelkie jej historyczne uwarunkowania, oraz wszelkim dziejowym świadectwom owej prawdy<sup>34</sup> Z pomocą dokonań katolickiej Szkoły Tybińskiej XIX w. (J. A. Möhler, J. E. v Kuhn) można filozoficzne pojęcie tradycji, które będzie nam pomocne w rozważaniach typowo teologicznych, zdefiniować w sposób następujący: „Tradycję należy rozumieć jako jedność bytu i aktu a jednocześnie jako proces, w któ-

<sup>31</sup> Por. *Tradition als Erkenntnisprinzip*, s. 206.

<sup>32</sup> Por. tamże, gdzie Kasper odwołuje się do dzieła G. W. F. Hegla: *Einleitung in die Geschichte der Philosophie*, hrsg. v. J. Hoffmeister, Hamburg 1959, s. 12.

<sup>33</sup> Por. *Tradition als Erkenntnisprinzip*, s. 207

<sup>34</sup> Es kommt darauf an, „einen Traditionsbegriff zu entwerfen, bei dem die Akt-Seins-Einheit in der Weise differenziert würde, daß sowohl der je größeren Wahrheit wie der Differenz aller geschichtlichen Bezeugungen der Wahrheit Rechnung getragen wird”, w: *Tradition als Erkenntnisprinzip*, s. 208.

rym tradycja i interpretacja ściśle się ze sobą łączą”<sup>35</sup> Posiadamy pojedyncze świadectwa tradycji jedynie w akcie żywego przyswojenia, przetłumaczenia i przekazywania. Z drugiej strony obecna świadomość rzeczywistości musi brać pod uwagę przeszłe świadectwa i umieć się z nimi „zmierzyć” aby uchronić się przed ideologicznym skostnieniem lub popadnięciem w entuzjastyczny aktualizm, który absolutyzuje obecny stan rzeczy (także tej antycypowanej w Kościele) nie biorąc pod uwagę ani historii, ani możliwości przyszłego rozwoju. Nawiązując do Hegla można stwierdzić, że tak rozumiana tradycja to duch aktywny w historii danego ludu czy społeczności Kościoła, który obejmuje zarówno obiektywną treść jak i jej subiektywne przyswojenie<sup>36</sup>

Filozoficzne rozważania na temat tradycji, które znajdujemy w publikacjach Waltera Kaspera, podprowadzają nas w kierunku ukazania jej teologicznej perspektywy, tak jak przedstawia się ona w jego dziełach.

## II. TRADYCJA W UJĘCIU TEOLOGICZNYM

Podobnie jak w przypadku filozoficznego rozumienia fenomenu tradycji, także z teologicznego punktu widzenia nie jest ona rzeczywistością zewnętrzną w stosunku do wiary i życia chrześcijańskiego. Co więcej, poprzez Tradycję dochodzi do głosu to, co w chrześcijaństwie najbardziej istotne<sup>37</sup> Każdy chrześcijanin otrzymał mianowicie wszystko, ale po to, aby innych nieprzerwanie tym bogactwem ubogacać.

### 1. *Historyczny przegląd teologicznych modeli rozumienia Tradycji*

Właściwe dla chrześcijaństwa rozumienie Tradycji ma swoje korzenie w typowo biblijnym pojmowaniu prawdy i rzeczywistości – pisze Kasper<sup>38</sup> Objawienie biblijne, które wydarzyło się raz, ale dla wszystkich czasów

<sup>35</sup> Tamże, s. 209.

<sup>36</sup> Por. tamże; *Tradition*, s. 496; *Tradition als theologisches Erkenntnisprinzip*, s. 392.

<sup>37</sup> Por. *Tradierung und Vermittlung als systematisch-theologisches Problem*, s. 40.

<sup>38</sup> Por. *Tradition als Erkenntnisprinzip*, s. 209; *Tradition als theologisches Erkenntnisprinzip*, s. 393.

(„ein für allemal”), rości sobie dlatego znaczenie o zasięgu prawdziwie uniwersalnym. Z tego wynika, że raz na zawsze przekazana prawda musi być ciągle na nowo przekazywana i komunikowana kolejnym pokoleniom. Pismo św. postrzega całą rzeczywistość przez pryzmat schematu „obietnicy i jej wypełnienia”, przy czym każde wypełnienie niesie ze sobą otwarcie na jeszcze większe dzieła Boże, otwierając się na przyszłość. To właśnie na kartach Pisma św. – pisze Kasper – urzeczywistnia się przywiązanie do tradycji powiązane z wolnością ku nowym interpretacjom, ku nowym, jeszcze wspólniejszym wypełnieniom Bożych obietnic i planów<sup>39</sup> Taki stosunek do tradycji jest typowy dla sposobu, w jaki sam Jezus podchodził do żydowskich przekazów i rytuałów. Opowiada się on bowiem z jednej strony jasno po stronie tradycji żydowskiej (por. Mt 5, 17-19 i in.) wypełniając wszystkie obowiązki pobożnego Żyda, z drugiej jednak strony jego stosunek do niej charakteryzuje się niesłyszczaną wolnością i suwerennością (por. Mk 2, 27; 7, 1-13; Mt 12, 1-12 i in.)<sup>40</sup> Bóg objawił się w Chrystusie na sposób doskonały, dlatego też niemożliwy jest historiozbawczy krok ponad tę pełnię, a co za tym idzie, koniecznym pozostaje uobecnianie ciągle na nowo tego jedyne w swym rodzaju samoobjawienia się Boga w wydarzeniu Chrystusa.

Biorąc ten stan rzeczy pod uwagę już w pierwszej fazie historii Kościoła powstała zasada kierowania się Tradycją. Kościół apostołowski przejął samoobjawienie się Boga w Jezusie Chrystusie i ogłosił go jako wiążące dla całej społeczności wiernych. Prawda Objawienia, przejęta przez Apostołów i dalej przez nich przekazana, stała się regułą wiary i życia Kościoła. Bardzo wcześnie, bo już w II i III wieku, w ramach wyzwania rzuconego młodemu chrześcijaństwu przez gnozę, to właśnie zasada Tradycji oprócz kanonu Pisma św. i sukcesji apostołowej w urzędzie biskupim została przyjęta jako „reguła prawdy” dla wierzących w Chrystusa<sup>41</sup> Jako prawdziwe miało odtąd być uznawane to, co zostało przekazane Kościołowi przez Apostołów. To stanowisko potwierdzają Ireneusz i Tertulian. Kasper zwraca także uwagę na fakt, że u Ojców Kościoła pojęcia Tradycji, Kościoła i Objawienia na wielu miejscach praktycznie się pokrywają<sup>42</sup> Nauka Ojców o Kościele jako miejscu, znaku i narzędziu Tradycji znalazła swój wyraz w sformułowaniach Soboru

<sup>39</sup> Por. *Tradition als Erkenntnisprinzip*, s. 210.

<sup>40</sup> Por. *Tradition als theologisches Erkenntnisprinzip*, s. 394; *Tradition als Erkenntnisprinzip*, s. 210; *Tradition auf dem Prüfstand*, s. 76.

<sup>41</sup> Por. *Tradition als theologisches Erkenntnisprinzip*, s. 377.

<sup>42</sup> Por. *Das Verhältnis von Schrift und Tradition. Eine pneumatologische Perspektive*, s. 164.

Nicejskiego II (787). Chodziło o cześć obrazów i jej teologiczną konsolidację poprzez odwołanie się do Tradycji<sup>43</sup> Samo ugruntowanie „królewskiej drogi” Tradycji widzi Sobór w perspektywie pneumatologicznej. Mówi on o nauce (διδασκαλία, magisterium) naszych natchnionych przez Boga świętych Ojców i – wyraźnie w tym samym sensie – o Tradycji (παραδοσις) Kościoła katolickiego, w której mieszka sam Duch Święty<sup>44</sup> Tradycja, ewentualnie nauka świętych Ojców, staje się identyczna z samą Ewangelią, którą Kościół otrzymał, aby była głoszona aż po krańce ziemi. Widzimy zatem, że Tradycja Kościoła jest rozumiana jako Ewangelia, która dzięki nauczaniu Ojców pod tchnieniem Ducha Świętego trwa w czasie i przestrzeni<sup>45</sup>

Takie rozumienie Tradycji utrzymywało się aż po XII stulecie. Jednakże wraz z pojawieniem się historycznej i krytycznej świadomości czasów nowożytnych także i to, co tradycyjne w Kościele, musiało zostać poddane krytycznemu osądowi<sup>46</sup> Między innymi przyczyniło się do tego odseparowanie się teologii schyłku Średniowiecza od jej biblijnych i historycznych źródeł na korzyść spekulacji oraz problem miejsca i znaczenia Pisma św. w Kościele. To, co nie odpowiadało wzorcowi Pisma, uchodziło wśród Reformatorów za zwykłą ludzką tradycję i przepisy (por. Mk 7, 8; Kol 2, 8), którym w sposób zdecydowany przeciwstawiali „czystą” Ewangelię. W takich warunkach zadanie Soboru Trydenckiego (1545-1563) naturalnie nie należało do najłatwiejszych – pisze Kasper<sup>47</sup> W związku z określeniem wzajemnego stosunku Pisma św. i Tradycji na tle Ewangelii jako jedyne źródła wiary Sobór posłużył się ponownie odkrytą naówczas formułą Wincentego z Lerynu († ok. 450), według której miarodajne w Kościele miało być: „quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est” (*Commonitorium* 2, 3). Nauka Soboru Trydenckiego uległa w miarę upływu czasu pewnemu zniekształceniu. Zamiast zasady tradycji coraz większą rolę zaczęła odgrywać zasada autorytetu, co miało swój rezultat w tym, że hierarchiczny Urząd Nauczycielski Kościoła zaczęto pojmować jako podmiot i organ Tradycji<sup>48</sup> W dyskusji teologicznej

<sup>43</sup> Por. DS 600-603. Już we wstępie Sobór powołuje się na *deifica catholicae ecclesiae traditio* (ενθεος παραδοσις της καθολικης εκκλησιας), z której nie wolno nic odjąć ani niczego do niej dodawać. Por. także BFn VII, 637

<sup>44</sup> Por. *Das Verhältnis von Schrift und Tradition. Eine pneumatologische Perspektive*, s. 167

<sup>45</sup> Por. tamże, s. 167 n.

<sup>46</sup> Por. tamże, s. 168.

<sup>47</sup> Por. tamże, s. 171.

<sup>48</sup> Por. tamże, s. 174.

na temat obydwu dogmatów maryjnych z 1854 i 1950 roku, jak też w opracowaniu dogmatu o nieomyślności i prymacie papieża na Soborze Watykańskim I takie właśnie rozumienie Tradycji odegrało dużą rolę<sup>49</sup> Odnowa myśli teologicznej, poprzedzająca wydarzenie Soboru Watykańskiego II, doprowadziła do ponownego odkrycia całościowej wizji Tradycji Kościoła i rozwinięcia tego, co zostało wypracowane na Soborze Nicejskim II jako ówczesne podsumowanie rozumienia Tradycji przez Kościół pierwotny<sup>50</sup>

W naszym rozumieniu Tradycji – stwierdza Kasper – powinniśmy strzec się zatem dwóch ekstremalnych podejść do tego zagadnienia: teorii rozkładu i upadku oraz ewolucjonizmu. Teoria upadku zakłada, że już w Nowym Testamencie (rozróżnienie historycznego Jezusa od Chrystusa wiary), w początkach chrześcijaństwa (wejście w świat helleński), u schyłku okresu Ojców, lub też nieco później, wraz z początkami scholastyki (teoria szczególnie rozpowszechniana przez obóz związany z Reformacją) rozpoczyna się okres odchodzenia od pierwotnego orędzia Ewangelii Jezusa Chrystusa. Teoria ta nie bierze na poważnie działania Ducha Świętego w Kościele. Prowadzi ona do swoistego rodzaju archeologizmu, który uważa, że wszystko, co czasowo wcześniejsze, jest już tylko dlatego automatycznie lepsze. W tym wydaniu Tradycja jest tym, co do tej pory przyjmowano. W stosunku do współczesności jednak trzeba się odnosić z daleko posuniętą nieufnością, nie przyjmując jej rozwiązań<sup>51</sup> Teoria rozwoju i ewolucji z drugiej strony nie traktuje fenomenu historyczności Kościoła z całą należną mu powagą. Prowadzi to

---

<sup>49</sup> Por. tamże; *Freiheit des Evangeliums und dogmatische Bindung in der katholischer Theologie. Grundlagenüberlegungen zur Unfehlbarkeitsdebatte*, w: W K e r n (Hrsg.), *Die Theologie und das Lehramt* (QD 91), Freiburg–Basel–Wien 1982, s. 210 n.

<sup>50</sup> Por. *Tradition*, s. 497.

<sup>51</sup> Por. *Bewahren oder Verändern?*, s. 116, gdzie Kasper cytuje fragment dzieła H. U. von Balthasara *Integralismus heute*: „Ist man sich klar, daß alle Schismen der Kirchengeschichte – bei aller vorsichtigen Beurteilung, die auch die positiven Anliegen der «Unterlegenen» anerkannt – traditionalistischen Ursprungs sind? Was (irgendwie) bei den Vornizänern galt, hat weiter zu gelten, deshalb verlassen die Arianer die Kirche. Was auf dem Konzil von Nizäa galt, hat in Ephesus zu gelten: die Nestorianer verlassen die Kirche. Was in Ephesus galt, muß in Chalcedon gelten: die Monophysiten aller Färbung isolieren sich. Das Ost-West-Schisma: bis zum zweiten Nizänum, aber kein Schritt weiter. Die Reformatoren: was (buchstäblich) in der Schrift steht, aber sine glossa. Die Altkatholiken: was bisher nicht als Dogma definiert wurde, soll es auch heute nicht werden. Jedes große Konzil produziert ein Residuum. Das heißt jedesmal: die Tradition liegt im Buchstaben [...] Man sieht nicht, daß Tradition zuerst etwas Lebendiges, Weiterdrängendes ist, ein suchendes Sich-hinein-Beten und –Betrachten in das lebendige Wort” (w: W B e i n e r t (Hrsg.), „Katholischer” Fundamentalismus. Häretische Gruppen in der Kirche?, Regensburg 1991, s. 172).

nieuchronnie do płytkiego entuzjazmu, który historię wiary i dogmatu Kościoła postrzega jako organiczny rozwój pierwotnego jądra i absolutyzuje obecnie osiągniętą formę rozwoju. Rozwój może się w tej teorii dokonywać jedynie na drodze udoskonalania poprzednich form, ale nigdy na drodze sięgnięcia do starej tradycji i odnowy w oparciu o źródła biblijne i patrystyczne<sup>52</sup>

Aby uniknąć obu tych fałszywych sposobów postrzegania zagadnienia, potrzeba gruntownego i krytycznego wniknięcia w rolę i istotę Tradycji Kościoła. Dopiero owo podejście prowadzi – według Kaspera – do stwierdzenia, że autorytet Tradycji, rozumianej jako służba w procesie humanizacji życia i lepszej przyszłości, może być tylko autorytetem samej prawdy. Tam natomiast, gdzie tradycja nie odpowiada prawdzie, tam należy dążyć do zmian i autentycznego postępu<sup>53</sup>

## 2. Tradycja jako miejsce manifestacji prawdy

Powiązanie pytania o teologiczne rozumienie Tradycji z pytaniem o prawdę może wprowadzić na pierwszy rzut oka dziwić, tym niemniej – jak pisze Walter Kasper – tradycja wiąże się nie tylko z przekazywaniem życia, lecz także z przekazem konkretnej wiedzy dotyczącej kształtowania i rozumienia go, przekazem doświadczenia, mądrości, wreszcie języka, w którym przyswajamy sobie bogactwo i różnorodność przejawów życia<sup>54</sup> Zatem można śmiało sformułować twierdzenie, że Tradycję w rozumieniu teologicznym należy rozważać w kontekście pytania o prawdę i jej poszukiwania.

Filozofia starożytna, patrystyczna i scholastyczna ustawiała teologię w pozytywnym stosunku do prawdy ugruntowanej na przekazie pokoleń. Dla filozofii czasów nowożytnych prawda wynika jednak nie tyle z tradycji odziedziczonej po przodkach, co raczej z procesów historycznych, w których człowiek sam bierze aktywny udział tworząc historię, określając tym samym zręby prawdy<sup>55</sup> Podjęta wcześniej próba przyswojenia sobie heglowskiego rozumienia tradycji w kategoriach współzależności historii i prawdy (przy wszystkich niezbędnych modyfikacjach) jako jedności aktu i bytu (*Akt-Seins-*

<sup>52</sup> Por. *Tradition als theologisches Erkenntnisprinzip*, s. 399; *Bewahren oder Verändern?*, s. 124; *Tradition als Erkenntnisprinzip*, s. 213.

<sup>53</sup> Por. *Tradition als theologisches Erkenntnisprinzip*, s. 383; *Tradition als Erkenntnisprinzip*, s. 202 n.

<sup>54</sup> Por. *Tradition*, s. 494.

<sup>55</sup> Por. *Tradition als theologisches Erkenntnisprinzip*, s. 389.

-*Einheit*) może okazać się bardzo pomocna, aby wypracować teologicznie odpowiednie pojęcie Tradycji. Teologia nie mówi oczywiście (jak to ma miejsce w przypadku panteizmu Hegla) o koniecznym wejściu przez Boga w komunikację ze światem, wydaniu się Boga światu (*Entäußerung*), aby być Bogiem, z czego wynikałaby następnie jedność historii i prawdy, lecz akcentuje ona uprzedniość prawdy Bożej w Jezusie Chrystusie w stosunku do całego stworzenia. W takich warunkach teologia może wprawdzie mówić o historycznym przekazie prawdy, ale nigdy o jej całkowicie historycznym charakterze<sup>56</sup>

Opierając się na tak dalece zmodyfikowanej wersji rozumienia przez Hegla tradycji i rozpatrując ją jako współzależność *actus tradendi* i *actus traditum*, dochodzimy wraz z Kasperem do wniosku, że jedność przekazu i przekazywanej treści staje się podłożem ścisłego związku pomiędzy tymi, którzy uczestniczą w procesie przekazywania. Podmiotem tradycji staje się wtedy ogarniające „my”, teologicznie formułując – „my” kościelnej wspólnoty wiary otwartej na działanie wśród niej Ducha Świętego<sup>57</sup> Korzystając zatem ze świata pojęć filozofii Hegla określamy Tradycję Kościoła jako konkretne miejsce manifestacji prawdy, jako miejsce obecności Ducha Bożego, a przy tym jako ważny czynnik w procesie teologicznego poznania. W tym samym kierunku prowadzą dociekania epistemologiczne ostatnich dziesięcioleci. Wskazują one mianowicie, że droga do zbliżenia się ku absolutnej Prawdzie wiedzy poprzez proces komunikacji i budowania konsensu<sup>58</sup> Tradycja staje się w takim rozumieniu miejscem otwarcia na przyjęcie prawdy, która zawsze jest głębsza i sięgająca dalej niż aktualna rzeczywistość, a co za tym idzie miejscem wyzwania krytycznych sił wobec aktualnie panującej świadomości. Tradycji Kościoła nie można zatem bezpośrednio utożsamiać z Symbolem Apostolskim lub jakimkolwiek innym ustalonym wyrazem chrześcijańskiej prawdy. Ona jest raczej sensem i myślą, obiektywnym Duchem Tego, który wyraża się i manifestuje według konkretnych potrzeb danego czasu jako ciągle ten sam i ciągle na nowo<sup>59</sup> Tradycja jako miejsce (Chrystusowej) prawdy nie jest jedynie apostolskim przekazem, lecz jednocześnie duchem apostolskim, który przeszedł na Kościół i w nim żyje. Tradycja nie jest kontynuowaniem repetycji leżącej u jej fundamentów prawdy w jej ahistorycznej

<sup>56</sup> Por. tamże, s. 391.

<sup>57</sup> Por. tamże, s. 392.

<sup>58</sup> Por. tamże.

<sup>59</sup> Por. *Tradition als Erkenntnisprinzip*, s. 208.

formie, lecz kontynuacją objawiania się owej prawdy w jej coraz to nowej historycznej szacie<sup>60</sup> Podsumowując można stwierdzić za Kasperem: „So ist die Tradition ein die Gegenwart erschließendes und Zukunft eröffnendes Prinzip zur Erkenntnis der Wahrheit”<sup>61</sup>

### 3. Rozumienie Tradycji właściwe chrześcijaństwu

Tradycja Kościoła, rozumiana jako jedność aktu i bytu, która jest przede wszystkim otrzymaniem i przekazywaniem samoobjawienia się Boga w Jezusie Chrystusie przez Ducha Świętego, przedstawiona będzie teraz tak, jak jawi się ona w dziełach Waltera Kaspera, w jej czterech podstawowych aspektach: chrystologiczno-pneumatologicznym, eklezjologicznym, eschatologicznym i wreszcie typologiczno-sakramentalnym.

#### a) Chrystologiczno-pneumatologiczny aspekt Tradycji

Już Stary Testament myśli w kategoriach obietnicy i wypełnienia, powołując się na wierność Boga wobec jego przyrzeczeń złożonych swemu ludowi. Dochodzi przy tym do ciągle nowej „relektury” wydarzeń zbawczych, w której dzień dzisiejszy nieustannie na nowo poddawany jest interpretacji odnosząc go do przeszłości, przeszłość zaś odczytywana jest ciągle na nowo w świetle terażniejszości<sup>62</sup> Nowy Testament podejmuje ów schemat odnosząc jednak wszystkie obietnice Boże do ich eschatologiczno-całkowitego wypełnienia w Osobie Jezusa Chrystusa poprzez Ducha Świętego. Jezus Chrystus, szczególnie w wydarzeniu krzyża, gdzie Bóg w poddaniu Jezusa woli Ojca sam ostatecznie wydaje się w ręce ludzi i w ten sposób najdoskonalej objawia się ludziom jako ich Zbawca i Pan, a także w swoim zmartwychwstaniu, staje się zarazem aktem jak i treścią Tradycji jednocześnie<sup>63</sup> Kasper pisze: „Kreuz und Auferstehung sind also die Überlieferung schlechthin; als solche sind sie Urgrund, Inhalt und Paradigma jeder christlichen Tradi-

<sup>60</sup> Por. tamże, s. 208 n.

<sup>61</sup> Tamże, s. 215.

<sup>62</sup> Por. *Tradition als theologisches Erkenntnisprinzip*, s. 391 n.; *Tradition als Erkenntnisprinzip*, s. 210.

<sup>63</sup> Por. *Tradition als theologisches Erkenntnisprinzip*, s. 395; *Tradition als Erkenntnisprinzip*, s. 210 n.



tion”<sup>64</sup> Z kolei obiektywne samoobjawienie i „samoprzekazanie” się Boga w Jezusie Chrystusie staje się rzeczywistością subiektywnie przyswajalną przez nas dzięki wylaniu Ducha Świętego. Dzieło i Osoba Chrystusa stają się ciągle na nowo historycznie aktywną obecnością Pana pośród wspólnoty wierzących przez działanie Ducha Świętego (por. 2 Kor 3, 17). Tradycja jawi się nam zatem w tej perspektywie jako ciągle dokonujące się „memoria” Jezusa Chrystusa w Duchu Świętym, jest ona żywym Słowem Bożym przez Ducha Świętego w sercach ludzi wierzących<sup>65</sup>

## b) Eklezjologiczny wymiar Tradycji

Chrystologiczno-pneumatologiczne samoobjawienie się i „samoprzekazanie” się Boga w Jezusie Chrystusie przez Ducha Świętego staje się ciągle na nowo terażniejszością w historii w ludzkim przekazie i poprzez niego. Słowo i Prawda Boża nie stałyby się jednak przemieniającą ten świat rzeczywistością, gdyby nie spotkały się ze strony człowieka (wspartego mocą Ducha Świętego) z odpowiedzią wiary i publicznym świadectwem<sup>66</sup> Jezus Chrystus jest „namacalny”, „uchwytny” jedynie w i poprzez apostołskie, ludzkie świadectwo. Dlatego to – pisze Kasper – konieczność ludzkiego, kościelnego procesu przekazywania i Tradycji wydaje się być nieodzowna<sup>67</sup> Proces ów posiada sakramentalną strukturę, tzn. staje się uobecniającym znakiem i narzędziem „samoprzekazywania” się Boga w Chrystusie przez Ducha Świętego. Sprawowanie Eucharystii odgrywa w tym kontekście fundamentalną rolę, jest ono źródłem i szczytem Tradycji. Tym niemniej także i inne urzędowe świadectwa i elementy Tradycji (liturgia, symbole wiary i in.) posiadają godne podkreślenia znaczenie<sup>68</sup> To właśnie opierając się na takim rozumieniu Sobór Watykański II mówi o Tradycji, która wyraża się w życiu, wierze i kulcie Kościoła, która wydarza się poprzez to, czym Kościół jest, poprzez to, w co wierzy<sup>69</sup> O ile proces kościelnego przekazywania jest istotny i nieodzowny w dziele urzeczywistniania wydarzenia Chrystusa, nie wolno nam dopuścić

<sup>64</sup> *Tradition als theologisches Erkenntnisprinzip*, s. 395.

<sup>65</sup> Por. tamże, s. 396.

<sup>66</sup> Por. *Das Verhältnis von Schrift und Tradition. Eine pneumatologische Perspektive*, s. 186.

<sup>67</sup> Por. *Tradition als theologisches Erkenntnisprinzip*, s. 396; por. także J. M o r a w a, *Die Communio Kirche als Sakrament*, s. 83.

<sup>68</sup> Por. *Tradition als theologisches Erkenntnisprinzip*, s. 396.

<sup>69</sup> Por. Sobór Watykański II, Konstytucja o Bożym Objawieniu *Dei Verbum*, nr 8.

do jego absolutyzowania. Chrześcijanin wierzy bowiem w samoobjawienie i „samoprzekazywanie” się Boga w Kościele i z Kościołem, a także – co za tym idzie – w językowej i symbolicznej szacie Kościoła, ale właściwie nigdy nie odnosi się z taką samą wiarą do samego wydarzenia Kościoła i jego uwikłania w historię<sup>70</sup> Zatem tylko ponadczasowe „my” wspólnoty wiary Kościoła może być uznane za transcendentalny podmiot Tradycji. Tylko we współkroczeniu z Kościołem jego historyczną drogą pojedynczy chrześcijanin może mieć pewność swojego uczestnictwa w Tradycji Bożego zbawienia dokonującego się przez Chrystusa w Duchu Świętym. Moc Ducha działającego w Kościele antycypuje już wydarzenie paruzji, ponownego przyjścia Zbawiciela. Tradycja Kościoła staje się przeto rzeczywistością prawdziwie eschatologiczną<sup>71</sup>

### c) Eschatologiczny aspekt Tradycji

To, co wydarzyło się raz w Chrystusie, posiada swoje nieprzemijające znaczenie po wszystkie czasy („Ein-für-alle-Mal”)<sup>72</sup> Dlatego też w Tradycji Kościoła chodzi nie tylko o kontynuację, ale także o identyczność. Ziemijski Jezus, który jest jednocześnie wywyższonym Panem historii, pozostaje przez Ducha Świętego aktywną terażniejszością w swoim Kościele. Nowy eon staje się poprzez wydarzenie zmartwychwstania i wylania Ducha rzeczywistością, w którą wierzący są wprowadzani dzięki przyjęciu przepowiadanego Słowa. Duch Święty, który oznajmia rzeczy przyszłe i prowadzi Kościół ku pełni prawdy (por. J 16, 13) sprawia, że prawo minionych dni ustępuje miejsca przyszłości. W tym kontekście Tradycja staje się eschatologicznym fenomenem, w którym światło prawdy Chrystusowej świeci pośrodku ciemności. To właśnie w przepowiadaniu Kościoła eschatologiczna kompletność prawdy (tzn. Chrystus wywyższony) jest już obecna tu i teraz jako antycypacja eschatologiczno-końcowej pełni objawienia przy końcu czasów<sup>73</sup> Z tego wynika ciągle obecne w przepowiadaniu i Tradycji Kościoła napięcie pomiędzy

---

<sup>70</sup> Por. *Tradition als theologisches Erkenntnisprinzip*, s. 397; por. T o m a s z z A k w i n u, *Summa theologiae* II-II, q. 1 a. 2 ad 2: „actus autem credentis non terminatur ad enuntiabile, sed ad rem”; por. także: H. de L u b a c, *Credo. Gestalt und Lebendigkeit unseres Glaubensbekenntnisses*, Einsiedeln 1975, s. 132 nn.

<sup>71</sup> Por. *Das Verhältnis von Schrift und Tradition. Eine pneumatologische Perspektive*, s. 173.

<sup>72</sup> Tamże.

<sup>73</sup> Por. *Dogma unter dem Wort Gottes*, Mainz 1965, s. 126.

„już” i „jeszcze-nie” Owa Tradycja wraz ze swymi elementami historiozbowczej przeszłości i terażniejszości ukierunkowanej na przyszłość (przepowiadanie historycznych wydarzeń zbawczych w świetle eschatologii w Duchu Chrystusowym, który jako moc nowego eonu jest już obecny w Kościele) jest obowiązująca w jej wielości poszczególnych świadectw – pisze Kasper<sup>74</sup> To prowadzi nas do przedstawienia typologiczno-sakramentalnego ujęcia Tradycji.

#### d) Typologiczno-sakramentalny wymiar Tradycji

Owo rozumienie traktuje pojedyncze świadectwa Tradycji<sup>75</sup> jako typy, modele i znaki, w których to jedyna Tradycja Jezusa Chrystusa w Duchu Świętym uobecnia się na nowo w zmieniających się warunkach historycznych i społecznych. Świadectwa Tradycji w ich wielości i różnorodności mogą i powinny stawać się modelami dla naszych aktualnych prób i usiłowań przetłumaczenia Ewangelii na terażniejszy język, uwzględniając odpowiedzi zawarte w Słowie Bożym na trapiące nas obecnie problemy i pytania niesione przez współczesność<sup>76</sup> Kościół „posiada” zatem jedną Tradycję w wielości jej świadectw na drodze anamnezy dotychczasowej drogi przekazywania wiary i jednocześnie na drodze antycypacji terażniejszych i przyszłych wysiłków przekazu dziedzictwa pokoleń. Dzięki takiemu rozumieniu Tradycji teologia katolicka sytuuje się, omijając wszelkie formy ekstremalne, pośrodku między fundamentalizmem, identyfikującym treści wiary z biblijnymi lub tradycyjnymi formułami i w ten sposób uprzedmiotowującym wiarę, a spirytualizmem, który nie traktuje poważnie Wcielenia, wraz ze wszystkimi jego konsekwencjami, która to postawa jest charakterystyczna dla teologii liberalnej, modernizmu (czy tego, co chciałoby się jako modernizm postrzegać), czy też niektórych form mistyki, gdzie wiara staje się w końcu równoznaczna z beztreściowym dynamizmem. Teologia katolicka akcentuje na przekór owym tendencjom bliźniaczość i odmienność zarazem wszystkich kościelnych świadectw Tradycji z treścią samej Tradycji wiary. Widzi ona obie te rzeczywis-

<sup>74</sup> Por. *Tradition als theologisches Erkenntnisprinzip*, s. 399.

<sup>75</sup> Kasper wymienia je w następującej kolejności: a) Świadectwa urzędowe – liturgia, symbole wiary, wypowiedzi soborów i inne formy wypowiedzi Urzędu Nauczycielskiego; b) Świadectwa Ojców Kościoła i teologów; c) Świadectwo codziennego życia chrześcijańskiego, świętych, pobożności ludowej, chrześcijańskiej sztuki, muzyki i in. (*Die Weitergabe des Glaubens*, s. 24).

<sup>76</sup> Por. *Tradition als theologisches Erkenntnisprinzip*, s. 399; *Bewahren oder Verändern?*, s. 25 n.

tości w stosunku analogii i wynikającej z niej podobieństwa przy tym większym niepodobieństwie<sup>77</sup> Inaczej formułując, Kościół „posiada” jedną Tradycję w wielu jej świadectwach. Jest strażnikiem Tradycji na drodze jej przeżywania i uobecniania. Tradycja jest ciągle żywym procesem od wiary ku wierze. Teologicznie wyrażając, istnieje zatem tylko jedna Tradycja, która w wielości swych świadectw przedstawia i wyjaśnia prawdę o „samoprzekazywaniu” się Boga przez Chrystusa w Duchu Świętym ku stałej obecności w Kościele<sup>78</sup>

#### 4. Tradycja jako uobecniająca interpretacja świadectwa biblijnego

Według wiary chrześcijańskiej, prawda Boża ukazała się w Jezusie Chrystusie w całej pełni. On jest ostateczną prawdą o Bogu i człowieku<sup>79</sup> Według przekonania chrześcijan nie może zatem zaistnieć kolejny krok na drodze Objawienia, który przekraczałby to, co zawarte zostało w wydarzeniu Jezusa Chrystusa. Z tego wynika, że i Tradycja musi bazować na wierności temu zasadniczemu świadectwu dzieła Odkupienia. Ta wierność powinna jednakże być twórcza – pisze Kasper<sup>80</sup> Już św. Ireneusz scharakteryzował zadanie Ducha Świętego, jako utrzymywanie świeżości wiary Kościoła, uobecniając przy tym Jezusa Chrystusa w całej jego „nowości”<sup>81</sup> Tak to interpretacja i ponowne odczytywanie Ewangelii staje się nieodzownym warunkiem zachowania prawdziwości i tożsamości Tradycji Kościoła. Trudno nie dostrzec w tych wywodach Kaspera nawiązania do słów Soboru Watykańskiego II, który w Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym uczy: „Aby takiemu zadaniu sprostać, Kościół zawsze ma obowiązek badać znaki czasów i wyjaśniać je w świetle Ewangelii, tak aby mógł w sposób dostosowany do mentalności każdego pokolenia odpowiadać ludziom na ich odwieczne pytania dotyczące sensu życia obecnego i przyszłego oraz wzajemnego ich stosunku do siebie” (*Gaudium et spes*, nr 4). Tradycja nie jest zatem tradycjonalizmem ani bezkrytycznie dopasowującym się do świata modernizmem. Tradycja nie jest także podawaniem sobie nawzajem ciągle

<sup>77</sup> Por. orzeczenie IV Soboru Laterańskiego (1215): „[...] quia inter creatorem et creaturam non potest tanta similitudo notari, quin inter eos maior sit dissimilitudo notanda” DS 806.

<sup>78</sup> Por. *Tradition als theologisches Erkenntnisprinzip*, s. 395 n.

<sup>79</sup> Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, nr 22.

<sup>80</sup> Por. *Die Weitergabe des Glaubens*, s. 25.

<sup>81</sup> Por. tamże.

tęgo samego („ein Weiterreichen des Immergleichen, so wie eine Kette von Arbeitern sich Ziegelsteine zuwirft” – H. U. von Balthasar). Nie można porównać jej do martwej monety, która podawana jest z rąk do rąk. Nie chodzi tutaj o martwe formuły, ale także nie tylko o logiczny rozwój na podstawie podanych wcześniej przesłanek<sup>82</sup> Potwierdza to także kolejne sformułowanie soborowe pochodzące z Deklaracji o wolności religijnej *Dignitatis humanae*: „[...] obecny Sobór Watykański bada świętą tradycję i naukę Kościoła, z których wydobywa rzeczy nowe, zawsze zgodne z dawnymi” (DWR 1). To rozumienie przekazu w historycznym kontekście pozwala nam na interpretowanie chrześcijańskiej Tradycji jako procesu żywego wykładu i uobecnienia pierwotnego świadectwa biblijnego oraz wysiłku transponowania go w zmieniające się nieustannie warunki głoszenia Dobrej Nowiny całemu światu<sup>83</sup> Rozróżnienie pomiędzy Tradycją (*traditio*), w której manifestuje się ciągle na nowo wydarzenie Chrystusa a jej świadectwami (*traditiones*) pozwala nam – według Kaspera – postrzegać Tradycję jako miejsce chrześcijańskiej wolności.

### 5. Tradycja miejscem chrześcijańskiej wolności

Całość świadectw, odnoszących się do chrześcijańskiej Tradycji, jest – według Kaspera – różnorodna i nie pozbawiona wewnętrznych napięć<sup>84</sup> Obok świadectw „boskiej Tradycji” (*traditio divina*) odnajdujemy także w Kościele zwykłe ludzkie i aż „zbyt ludzkie” tradycje, w których znaleźć możemy elementy a-chrześcijańskie, a nawet anty-chrześcijańskie<sup>85</sup> To sprawia, że konieczne jest wypracowanie kryteriów rozróżniania pomiędzy jedną i jedyną Tradycją a wieloma ludzkimi tradycjami. Kasper podaje trzy tego rodzaju kryteria, które bardzo zbliżone są do znanych w chrześcijaństwie kryteriów rozeznawania duchów, opracowując tym samym swoistą hermeneutykę interpretacji świadectw Tradycji<sup>86</sup>:

<sup>82</sup> Por. *Bewahren oder Verändern?*, s. 115; *Wahrheit und Freiheit. Die „Erklärung über die Religionsfreiheit” des II. Vatikanischen Konzils*, Heidelberg 1988, s. 36 n.

<sup>83</sup> Por. *Neuansätze gegenwärtiger Christologie*, w: W. K a s p e r (Hrsg.), *Christologische Schwerpunkte*, Düsseldorf 1980, s. 19.

<sup>84</sup> Por. *Tradition als theologisches Erkenntnisprinzip*, s. 399 n.; *Bewahren oder Verändern?*, s. 126.

<sup>85</sup> Por. *Tradition als theologisches Erkenntnisprinzip*, s. 400; *Bewahren oder Verändern?*, s. 126.

<sup>86</sup> Por. *Tradition als theologisches Erkenntnisprinzip*, s. 400-402; *Tradition als Erkenntnisprinzip*, s. 213 n.

(1) Najważniejszą sprawą określenia i wydobycia jednej Tradycji w wielu ludzkich tradycjach pozostaje wyznanie Jezusa Chrystusa jako Pana (por. 1 Kor 12, 3). Chrystus jest bowiem podstawową treścią Tradycji, punktem odniesienia każdego chrześcijańskiego przekazu wiary. Jezus pozostaje jednak „dostępny” jedynie poprzez i w świadectwie apostołskim, które to z kolei manifestuje się w pełni w pismach Nowego Testamentu. Z tego wynika, że nowotestamentowy przekaz musi pozostać duszą i normą wszelkiego późniejszego przepowiadania i Tradycji Kościoła. Ta katolicka reguła pierwszeństwa Pisma świętego polega na tym, że czytane ono w świetle i w nawiązaniu do Tradycji samo staje się w sprzężeniu zwrotnym nicią przewodnią i niezawodnym kryterium do rozróżniania tradycji.

(2) Duch Święty przypomina nam o Chrystusie, kierując nas jednocześnie na rzeczy przyszłe (por. J 16, 13). Zadaniem Ducha jest stale uobecniać to, co nowe w wydarzeniu Jezusa Chrystusa dla wszystkich czasów, uzmysławiać i przydawać duchowej fascynacji, a dzięki temu otwierać przestrzeń chrześcijańskiej wolności (por. 2 Kor 3, 17). To On uobecnia przepowiadanie i dzieło Chrystusa w sposób, który odpowiada aktualnym znakom czasu. Nie oznacza to bezkrytycznego dopasowania się do każdorazowego ducha czasu, lecz ciągłe zmaganie się z czasem i „światem” (por. J 16, 8-11). Do Tradycji należy zatem w sposób nieodłączny ciągle przekraczanie litery Pisma w kierunku jego ducha. Tradycja staje się w takiej perspektywie tym, co Ojcowie nazywali duchowym, ewentualnie typologicznym (nie mylić z alegorycznym!) sensem Pisma świętego<sup>87</sup> Jest to nawiązanie do przemyśleń Johna Henry Newmana dotyczących rozwoju doktryny chrześcijańskiej<sup>88</sup>, w których podkreśla on, że poszczególne epoki i fazy nie są prostymi, immanentnie logicznymi eksplikacjami czy też organicznym rozwinięciem poprzednich osiągnięć, lecz raczej ich kontynuacja opiera się na fakcie, iż jedna Tradycja (*traditio*) dochodzi do głosu w poszczególnych epokach odpowiednio do sytuacji, a rodzące się stąd tradycje (*traditiones*) pozostają do siebie w stosunku typologicznej odpowiedniości (analogii), ewentualnie muszą być mierzone na podstawie tego, czy w owej analogii się znajdują, czy też nie.

---

<sup>87</sup> Kasper powołuje się w tym miejscu na następujących autorów: H. de L u b a c, *Geist aus der Geschichte. Das Schriftverständnis des Origenes*, Einsiedeln 1968; t e n ż e, *Der geistige Sinn der Schrift*, Einsiedeln 1952; E. P r z y w a r a, *Alter und neuer Bund. Theologie der Stunde*, Wien-München 1956 i in. Zob. *Tradition als theologisches Erkenntnisprinzip*, s. 401, przyp. 82.

<sup>88</sup> Por. J. H. N e w m a n, *Über die Entwicklung der Glaubenslehre*, Mainz 1969, s. 153-158, 187-279.

(3) Różnorakie dary i działania mają swe źródło w tym samym Duchu, dlatego też muszą się one wzajemnie interpretować i korygować (por. Rz 12, 3-8; 1 Kor 12, 4-11; Ef 4, 4-13). Nieodzowne kryterium dla rozeznawania duchów i tym samym tradycji polega na tym, że zachowana zostaje jedność Ducha, a wspólnota Kościoła cieszy się wzrostem i zbudowaniem. Kryterium prawdziwej Tradycji jest jedność i zgodność z wiarą całego Kościoła wszystkich czasów i miejsc. Służba owemu konsensusowi powierzona została w sposób szczególny Urzędowi Nauczycielskiemu Kościoła i w tej perspektywie Tradycję możemy określać jako kościelne rozumienie wiary. Takie rozumienie pociąga za sobą określone konsekwencje. Mianowicie pojedyncze świadectwa Ojców czy liturgii nie mają jeszcze wagi oficjalnego świadectwa Tradycji Kościoła. Mają one swoją teologiczną moc normatywną jedynie wówczas, gdy wykazują zgodność z całością wiary Kościoła. Chodzi zatem o to, aby w ich wielości doszukać się nici przewodniej. Do tego celu nie wystarczy historyczna erudycja (choć jest ona bardzo ważna). Chodzi tu także o określone duchowe „wyczucie”, które pozwala rozpoznać jedną Tradycję w wielości tradycji. Jedynie *sensus fidei* może stwierdzić, w którym miejscu mamy do czynienia z *consensus fidei*, a gdzie jedynie z szeroko rozpowszechnioną wprawdzie, ale sytuacyjnie i czasowo uwarunkowaną opinią. „Kościelność” teologa to coś dużo więcej niż zewnętrzny konformizm, ona domaga się rzeczywistego *sentire ecclesiam*.

Z tych kryteriów wynikają – według Kaspera – następujące zasady dla interpretacji wszelkich świadectw Tradycji:

(1) Muszą być one interpretowane w odniesieniu do każdorazowych „znaków czasu” (*analogia entis*).

(2) Muszą być one interpretowane w odniesieniu do całości wiary Kościoła, do wcześniejszych i późniejszych manifestacji owej wiary, szczególnie zaś do biblijnego świadectwa o Jezusie Chrystusie (*analogia fidei; hierarchia veritatum*).

(3) Muszą być one interpretowane w odniesieniu do eschatologicznego celu, w którym Bóg będzie wszystkim we wszystkich (por. 1 Kor 15, 28). Każde pojedyncze świadectwo Tradycji powinno być rozumiane jako wprowadzenie w całość wiary, która nie szuka swojego głębokiego sensu w brzmieniu poszczególnych zdań, ale jedynie w samym Bogu. To Bóg bowiem pozostaje zasadniczym i jednoczącym tematem całej teologii (Tomasz z Akwinu, *Summa theol.* I q. 1 a. 7)<sup>89</sup> Każde teologicznie odpowiedzialne oparcie się

<sup>89</sup> Por. *Tradition als theologisches Erkenntnisprinzip*, s. 403.

na Tradycji musi zatem – pisze Kasper – prowadzić do *reductio in mysterium*, a swój kres osiągać w uwielbieniu Boga<sup>90</sup>

\*

W wyniku naszych rozważań możemy za Walterem Kasperem stwierdzić: Odpowiedzialne podejście do Tradycji oznacza (przy całym przywiązaniu do historycznych świadectw procesu przekazywania wiary) wolność ukierunkowaną na ciągle głębszą Prawdę samego Boga. Wspomnienie wielkich świadków owej Prawdy z przeszłości wyzwala nas z przywiązania do ideologicznych rozstrzygnięć i pogoni za krótkowzrocznymi rozwiązaniami i w ten sposób otwiera przed nami perspektywę przyszłości. Poważne traktowanie wartości Tradycji nie stoi zatem w żadnej sprzeczności z konstruktywną krytyką obecnego stanu rzeczy ani tym bardziej stałym, dogłębnym odnawianiem się Kościoła. Tym niemniej tylko wtedy, gdy owa krytyka ma miejsce w perspektywie Ewangelii (do której przecież odnoszą się poszczególne świadectwa Tradycji), możemy być pewni, że nie pozostanie ona abstrakcyjna i będzie przyczyniała się do wzrostu społeczności wierzących. W ten właśnie sposób Tradycja staje się normą, która nawiązując do przeszłości pozwala nam właściwie pojąć obecną rzeczywistość, otwierając zarazem nieustannie drogi przyszłości w pielgrzymce Kościoła ku eschatologicznej pełni Prawdy<sup>91</sup>

IDENTITY IN THE DEVELOPMENT AND VARIETY  
– AN INTEGRAL VISION OF THE TRADITION OF THE CHURCH  
IN THE THEOLOGY OF WALTER KASPER

S u m m a r y

Modern society while adhering to the ideals of scientificity, progressiveness and development finds it difficult to define its approach to Tradition, or it contests Tradition and rejects it. The same problem is experienced at the religious level. The Church should incessantly seek an adequate understanding of its Tradition. Departing from such assumptions, Cardinal Walter Kasper follows this direction in his thinking. In order to place and work out an issue, one

---

<sup>90</sup> Por. tamże.

<sup>91</sup> Por. tamże, w nawiązaniu do wcześniejszej publikacji tegoż autora: *Tradition als Erkenntnisprinzip*, s. 215.



should start from a broad understanding of the phenomenon of tradition (the anthropological level). Having analysed the crisis of tradition in contemporary tradition and stressed the importance of tradition as a generally human phenomenon, Kasper decidedly opposes the false alternative: either progress or preservation of tradition.

The philosophical conception of "tradition", which – drawing on the modified version of the system of Hegel – allows to define it as a unity of act and being, contents and process, results in a theological analysis of the understanding of the Tradition of the Church. For Kasper this is the place of manifesting the truth in history (the Christian interpretation of one of the basic questions in the philosophical systems of German idealism – G. W. F. Hegel, F. W. J. Schelling). The following aspects: Christological-pneumatological, ecclesiological, eschatological, and, eventually, typological-sacramental, unveil the wealth and depth of Tradition, but, above all, its universal understanding as the way to transmit the Gospel and the process of "self-giving" (*Selbstueberlieferung*) of God through Christ in the Holy Spirit towards the everlasting presence in the Church.

The distinction between the one and the only one Tradition (the everlasting presence of the Truth of Christ in the Church) and the traditions resulting thereof (the manifestation of the Truth in its ever new historical attire), with respect to Kasper's criteria of distinction between both realities, reveals the space of Christian freedom, openness to ever more profound (than its articulations in the Church) Truth. This truth of the Gospel of Christ that is present in the Church remains unaltered despite differences, development, and historical conditions of its testimonies.

*Translated by Jan Kłós*

**Słowa kluczowe:** Tradycja, Akt-Seins-Einheit, Tradycja Kościoła, samoobjawienie się Boga, kryteria Tradycji, Tradycja i tradycje.

**Key words:** Tradition, Akt-Seins-Einheit, Tradition of the Church, self-revelation of God, criteria of Tradition, Tradition and traditions.