

Walter Kasper, *Theologie und Kirche*, Mainz 1987, Matthias Grünewald — Verlag, ss. 322.

Nie pytałem jaka myśl towarzyszyła grafikowi okładki tej książki, który na zielonym tle wypisał białymi literami trzy tytułowe słowa jedno pod drugim w takim układzie, że każde kolejne z nich ma słabszą biel i tym samym zaciera się w ciemnym tle. Rozumiem, dlaczego nazwisko autora wydrukowane u góry i nazwa wydawnictwa u dołu rzucają się najbardziej w oczy klienta. Ale czyżby Kościół w tej książce miał być ukazany w cieniu teologii, które to słowo „Theologie“ jakby przyćmiewa swym blaskiem słowo „Kirche“ — Kościół na okładce tej książki? Jeżeli o to chodziło grafikowi, jakby to wielu chciało na Zachodzie, to jednak sam Autor, jak wynika z lektury tej książki, jest innego zdania.

Sama książka jest zbiorem artykułów już wcześniej opublikowanych, poza dwoma, w różnych czasopismach w latach 1980-1986. Ich tematyka obraca się rzeczywiście wokół problemu tak ostro dyskutowanego na Zachodzie po wystąpieniach H. Kuenga i L. Boffa o odniesieniu badań teologicznych do autorytetu Nauczycielskiego Urzędu Kościoła. Artykuły te usystematyzowano w trzech grupach: Teologia i dogmatyka dzisiaj; Teologia i antropologia; Kościół jako sakrament zbawienia.

Wydaje się być czymś interesującym ukazanie w jaki sposób ten wybitny współczesny teolog, postępowy a jednocześnie ortodoksyjny, któremu Konferencja Episkopatu Niemieckiego powierzyła opracowanie katechizmu dla dorosłych (*Katholischer Erwachsenen Katechismus*, przetłumaczony i wydany również u nas w Polsce), zaś Watykan zlecił mu pracę w sekretariacie Nadzwyczajnego Synodu w 1985 r., w jaki sposób ukazuje on drogę na przyszłość dla teologii; jakie, jego zdaniem, powinno być odniesienie badań teologicznych do Nauczycielskiego Urzędu Kościoła.

Epokowym wydarzeniem XX wieku w teologii katolickiej było odejście od neoscholastyki. Ta ostatnia spełniła ważną rolę na przełomie XIX i XX w. w sytuacji ówczesnego zagrożenia ze strony modernizmu i innych dewiacji w teologii. Nawiązując do tradycji średniowiecznej chciała zbudować ponadczasową, powszechną, normatywną teologię jedności.

Zawęzła jednak mocno badania teologiczne jak też samo ujęcie teologii. Stąd dokonało się historyczne odejście od tego kierunku. Głównymi autorami, jak wiadomo, są K. Rahner i H.U. von Balthasar. Wciąż jednak nie rozstrzygnięto i zapewne długo pozostanie nie rozstrzygnięte, jaką drogą powinna iść teologia katolicka, aby zachowała swój kościelny charakter i jednocześnie odpowiadała potrzebom czasu. Dziś nie można spodziewać się już systemu monolitycznego w teologii, ale trzeba zgodzić się na różne teologie, będące ze sobą we wzajemnych relacjach, odnoszących się do jednego „przedmiotu” badań, posługujących się wspólnymi podstawowymi zasadami (12).

Samo odejście od neoscholastyki, jak wiadomo, pociągnęło za sobą poważne problemy. Zrywając z neoscholastyką zerwano jednocześnie z metafizyką, która była gwarantem jedności teologii. Jaką metafizykę zastosować dziś do teologii? Trudno orzekać o tym dla teologii afrykańskiej, azjatyckiej czy południowoamerykańskiej. Dla europejskiej trzeba zastosować taką, która będzie szanować dwie istotne sprawy: fakt stworzoneści rzeczywistości oraz prymat bytu nad działaniem.

Na teologię dzisiejszą wywiera znaczący wpływ nowożytny kryzys pojęcia prawdy. Dla Tomasa z prawdą polegała na prawdziwości rzeczywistości. Prawda rzeczywistości oparta była ostatecznie na chrześcijańskim rozumieniu stworzenia, pochodzącego od Boga. Ponieważ rzeczywistość jest prawdziwa, jest też przez człowieka poznawalna. Dla myśli nowożytnej natomiast, podobnie jak dla sofistów starożytnych, prawdziwe jest to co zostało przez człowieka dokonane. Nie ma więc „obiektywnego” kryterium prawdy, ale jest nim sam człowiek, jako miara wszystkich rzeczy. Nowożytny człowiek czyni się sam stwórcą i panem rzeczywistości. Stąd ludzka praxis nie bierze już miary z prawdy, ale prawda ma być wynikiem i wyrazem ludzkiej praxis.

Konkretnie zastosowano tę koncepcję prawdy w teologii wyzwolenia. Podstawowy problem teologiczny tego kierunku, zdaniem W. Kaspera, nie polega na przyjęciu czy odrzuceniu przemocy jako moralnej czy niemoralnej, ale na tym, że to nie obiektywna prawda jest normą działania: praktyka życia chce stanowić o prawdzie. To zaś jest absurdalne, ponieważ sam człowiek chce być ostateczną normą prawdy. Ludzie zaś są różni. Każdy ma swój punkt widzenia. Stąd przebijają się mocniejszy, stąd walka interesów, żądza władzy. Na miejsce wysiłku dostrzeżenia rzeczywistej prawdy wchodzi prawo mocniejszego i prawo propagandy.

Oryginalność Nowego Testamentu wobec kultury greckiej jak też i Starego Testamentu polega na tym, że Jezus Chrystus nie tylko objawia prawdę, ale jako wcielony, ukrzyżowany i zmartwychwstały jest Prawdą osobową. Zaś tym co w sposób radykalny odróżnia Kościół od każdej innej wspólnoty ziemskiej jest to, iż Kościół jest miejscem prawdy. Nie chodzi tu o jakąkolwiek prawdę, czy też czysto abstrakcyjną prawdę dogmatyczną, ale o prawdę o powszechnym życiowym znaczeniu, ponieważ jeden Bóg stoi u podstaw stworzenia oraz całej ludzkości. Kościół jest miejscem tej najbardziej egzystencjalnej prawdy dla każdego człowieka, ponieważ w Kościele i przez Kościół objawienie Chrystusa jako osobowej prawdy dociera do swego celu, którym jest świat. „Prawda Boga nie doszłaby ostatecznie do świata w Jezusie Chrystusie, ale pozostałaby jakby w pustce, gdyby nie została przyjęta w akcie wiary i doświadczenia Kościoła... Domaga się najpierw w Kościele i przez Kościół trwania dla swej skuteczności w świecie... Stąd świadectwo wiary wspólnoty wierzących, tj. Kościoła, jest istotnym elementem samego Objawienia” (264).

Nasz autor dochodzi w ten sposób do sformułowania, a raczej do umotywowania trzech zasad, wypracowanych przez szkołę tybindzką, której czuje się dumnym spadkobiercą, jakimi powinna kierować się współczesna teologia katolicka: zasada kościelności, naukowości i praktycznej otwartości na pytania czasu. Zdaniem W. Kaspera, „kościelność nie oznacza związania się z czysto abstrakcyjnym systemem nauczania, ale z żywym procesem tradycji i przekazu, w którym uobecnia się Ewangelia Chrystusa”. Kościół, pisze, „ma jedną tradycję w wielu jej świadectwach na drodze przypominania dotychczasowej historii przekazywania wiary, a jednocześnie na drodze antycypacji obecnej i przyszłościowej nowego sposobu przekazywania wiary. W tym historycznym sensie istnieje przekraczające czas -My- wspólnoty wiary Kościoła, jeden transcendentalny podmiot tradycji. Jedynie idąc razem historyczną

drogą Kościoła, poszczególny chrześcijanin posiada pewność, że uczestniczy w przekazie wiary o zbawieniu Boga przez Jezusa Chrystusa w Duchu Świętym" (99).

Związanie się z procesem tradycji, domaga się od teologa katolickiego czegoś więcej, aniżeli tylko zewnętrznego mniej czy bardziej formalnego posłuszeństwa wobec Nauczycielskiego Urzędu Kościoła. Teolog potrzebuje *sensus fidei*, wszystko obejmującego *sentire Ecclesiam*. To osiąga się poprzez życie w i razem z konkretną wspólnotą Kościoła" I dalej nasz teolog jednoznacznie deklaruje: „Teologia jest kościelna i katolicka dopóki bierze udział w procesie Kościoła przekazywania i zgody, dopóki pozwala się ograniczać, czy nawet korygować przez inne teologie, charyzmaty i posługi, dopóki można ją wprowadzać w pełnię Kościoła. Granica przebiega tam, gdzie istnieje niezaprzeczalna sprzeczność; kiedy ktoś swój prywatny sąd absolutyzuje i zasklepia się; gdy stawia swój egoizm na miejscu kościelnego *communio*. Niszcząc zasadę katolicyzmu, kaleczy jednoznaczność kościelnego świadectwa. *Communio* Kościoła nie niszczy niczyjej wolności, ale stawia ją w służbie Ewangelii" (13).

Z zasadą kościelności łączy się ściśle zasada naukowości. Otóż teologia czerpie swój charakter naukowy z faktu, że jej przedmiotem jest prawda o samoobjawieniu się Boga obecna w świadectwach Kościoła. Ten związek jednoczący przedmiotu wiary Kościoła i przedmiotu teologii „nadaje poszczególnym wypowiedziom teologii ich wewnętrzną jedność, prawdziwość, harmonijność, zrozumiałość i przyjmowalność. Nadaje teologii postawę krytyczną wobec poszczególnych tradycji, które tej prawdzie w ogóle albo jednoznacznie odpowiadają" (14).

Trzecią wreszcie zasadą, jakiej powinna się trzymać współczesna teologia jest *principium otwartości praktycznej* zarówno w kierunku wewnętrznego życia Kościoła jak też i na zewnątrz, a więc w kierunku problemów współczesnego świata. Najpierw nie może abstrahować od *praxis* wiary, życia, przepowiadania, wspólnotowej modlitwy Kościoła, ale przeciwnie ma spełniać dla nich funkcję inspirującą.

Następnie, rozważania teologiczne powinny być prowadzone w odniesieniu do życia tak indywidualnego poszczególnych ludzi jak też i całych społeczeństw. Jest to nieodłączny rys dialogalny czy misyjny teologii. Chodzi o głębsze rozumienie świata w świetle -obcego *pro-recta*- ze strony świata.

W tym zakresie główną zasługą K. Rahnera było przedstawienie teologii na nowożytny tzn. zastosowanie nowożytnej filozofii podmiotowej do teologii wypracowując w ten sposób teologię ukierunkowaną antropologicznie. Uczeń K. Rahnera, J Metz, uważa to osiągnięcie swego mistrza za bardzo ważne, ale niewystarczające, ponieważ jego zdaniem, teologia rahnerowska nie uwzględnia w sposób wystarczający uwarunkowań historycznych, ekonomicznych, społecznych, politycznych podmiotu ludzkiego. Postuluje dowartościowanie filozofii praktycznej i postawienie pytania o Boga w perspektywie problemu teoria — *praxis* wypracowując z kolei tzw. teologię polityczną.

W. Kasper idąc w tym kierunku dostrzega możliwość stworzenia innego jeszcze profilu teologii, tzw. „teologii odpowiedzialnej wolności”, teologii istniejącej historycznie. Paradygmatem tak postulowanej teologii jest odniesienie podmiotu do rzeczywistości zadanej człowiekowi. Punktem wyjścia jest wolność, ogniskowy temat współczesnej filozofii, wolność rozważana jednakże nie abstrakcyjnie, lecz ta konkretnie, historycznie egzystująca ludzka wolność. Nie ma bowiem ludzi *in abstracto*, ale są ludzie jako historycznie istniejący w określonej kulturze i języku. Z historycznej perspektywy człowiek posiada spojrzenie na całość, tzn. posiada współczesność przez to, że wspomina przeszłość i antycypuje w przyszłości (37). Taka historycznie uzależniona, zadana i przypadłościowa wolność nie może sama się wypełnić. Nawiązuje do godności nieuwarunkowanej. Może ona znaleźć swoje wypełnienie w czymś, co ma nie tylko z nią związek, ale co jest nieograniczoną i nieskończoną rzeczywistością. Tak więc wolność człowieka wskazuje na pełną wolność jako swą podstawę i ostateczne wypełnienie (17). Trzeba od razu zaznaczyć, że omawiany artykuł nie jest w pierwszym i jedynym, w którym nasz Autor postulowałby takie ujęcie teologii. Przewija się we wszystkich jego większych pracach (*Glaube und Geschichte*, 90; *Jesus der Christus*, 62; *Gott Jesu Christi*, 136 nn).

Teologia odnosząc się do świata musi uwzględniać na każdym kontynencie, a nawet w każdym kraju wielość kultur, co zaś dla teologii oznacza konieczność inkulturyzacji. Grozi tu teologii problem tzw. pluralizmu na wzór pluralizmu światopoglądowego. Jeśli przyjmiemy konieczność inkulturyzacji to staje się zrozumiałe, że współczesna teologia „nie może cofać się do uniformowego i monolitycznego myślenia jedności” jakie miało miejsce w neoscholastyce (27). Oczywiście staje się więc dla teologii wielość. Mimo to jednak wielość nie rozumiana w sensie pluralizmu. „O pluralizmie nie może być mowy, ponieważ jest on sprzeczny z wyznaniem wiary w jednego Boga, w jedną Prawdę, która objawiła się w jedynym Pośredniku Jezusie Chrystusie raz na zawsze i która poprzez jednego Ducha jest uobecniania w Kościele. Pluralizm religijny byłby zsekularyzowaną formą politeizmu” (38). Właściwym określeniem jest to, którego użył ostatni Nadzwyczajny Synod biskupów w relacji końcowej w opisie odniesień jakie mają zachodzić pomiędzy Kościołami lokalnymi żyjącymi w różnych środowiskach kulturowych a Kościołem powszechnym: „jedność w wielości czy wielość w jedności” Czy ta zbieżność określeń jest przypadkowa? W tym wypadku, nie sądzę. Osobiście jestem przekonany, że sformułowanie o „wielości w jedności” w relacji końcowej Synodu jest autorstwa W. Kaspera, który pracował w sekretariacie Synodu jako teolog relator, a więc był praktycznie redaktorem tekstu dokumentu. Było to do pewnego stopnia reakcją na wypowiedź przedstawiciela Episkopatu USA i dwóch innych mówców, którzy na sali synodalnej mówili o konieczności pluralizmu w Kościele. Artykuł o wielości w jedności w teologii nasz Autor opublikował właśnie w 1985 r.

Omawiany zbiór artykułów stanowi dobre źródło poznania rozwoju myśli W. Kaspera. Można nie tyle szukać nowych systemów, co śledzić udział tego wielkiego współczesnego teologa w burzliwej dyskusji na temat odniesienia teologii do Kościoła i na odwrót. Choć zapewne nie pisał tych artykułów, by bronić swej postawy ortodoksyjnej, a jednocześnie postępowej, to jednak można to uznać, jeżeli nie za usprawiedliwienie, bo jest mu to niepotrzebne, to za głębokie uzasadnienie takiego, a nie innego sposobu uprawiania teologii. Uderzająca jest przy tym szeroka filozoficzna erudycja tego teologa. Niemal każdemu ważniejszemu problemowi teologicznemu daje szerokie uzasadnienie filozoficzne.

Warto zakończyć przytoczeniem opinii W. Kaspera, że absurdem jest szatkowanie ludzi na konserwatywnych i postępowych. Istotną rzeczą jest, czy ich wypowiedzi są prawdziwe, czyli na ile odpowiadają obiektywnej rzeczywistości.

KS. JÓZEF WARZESZAK