



Istota i wiarygodność chrześcijaństwa w ujęciu Olegario Gonzaleza de Cardedala

DARIUSZ GARDOCKI SJ

Papieski Wydział Teologiczny w Warszawie – Collegium Bobolanum
Warszawa

Olegario Gonzalez de Cardedal urodził się w 1934 r. w Avila w Hiszpanii. W 1959 r. został wyświęcony na kapłana. Tytuł doktora teologii uzyskał w 1964 r. na Uniwersytecie w Monachium. Studiował także w Oksfordzie i Waszyngtonie. Był członkiem Międzynarodowej Komisji Teologicznej i Papieskiej Rady do spraw Kultury a także konsultantem Papieskiej Rady do spraw dialogu z niewierzącymi. Uczestniczył w trzeciej sesji II Soboru Watykańskiego. Do czasu przejścia na emeryturę, tj. do 2004 r., był profesorem Papieskiego Uniwersytetu w Salamance, gdzie nadal wykłada teologię. Jest członkiem Królewskiej Akademii Nauk Moralnych i Politycznych w Hiszpanii. W 2011 r. otrzymał nagrodę J. Ratzingera. Napisał ok. 50 książek.

Jednym z ważniejszych zagadnień poruszanych przez Cardedala jest kwestia dotycząca istoty i wiarygodności chrześcijaństwa. Zagadnieniu temu poświęcił dzieło zatytułowane *La entraña del cristianismo* (1997), choć przewija się ono przez całą jego twórczość teologiczną, której celem jest obrona, przedstawienie i wyjaśnienie istotnych treści wiary, tak jak są one wyrażone w *Credo*, w dialogu ze współczesną historią i kulturą, by w ten sposób prawda głoszona przez chrześcijaństwo, tj. prawda „w sobie”, mogła stać się także prawdą dla człowieka żyjącego dzisiaj. By tak się stało, potrzeba, zdaniem Cardedala, podjęcia ze strony teologii wysiłku zmierzającego do ukazania wiarygodności wiary chrześcijańskiej, a to z kolei wymaga i zakłada zintegrowanie ze sobą różnych wymiarów dyskursu teologicznego, właściwego zarówno dla teologii fundamentalnej, jak i dogmatycznej¹. Hiszpańskiemu teologowi chodzi bowiem o integralne ujęcie i ukazanie tajemnicy i wiary chrześcijańskiej, która wychodzi z założenia,

¹ Olegario Gonzalez de Cardedal, „Dios funcional o Dios real? Verdad y plausibilidad como problema fundamental del cristianismo contemporáneo”, *Salamanticensis*, nr 49 (2002): 50.

że definitywna prawda na temat Boga, człowieka i świata została objawiona w Jezusie Chrystusie. Założenie to można i należy, jego zdaniem, uzasadnić racjonalnie, pokazując, jak światło pochodzące od Jezusa Chrystusa oświećła w nowy, pełny i definitywny sposób kwestię Boga, człowieka i świata.

Wspomnianym uzasadnieniem i integralnym przedstawieniem wiary chrześcijańskiej zajmuje się teologia, której zadaniem jest także poszukiwanie a zarazem ukazywanie znaczenia, jakie ma objawienie chrześcijańskie, kierowane za pośrednictwem Kościoła do ludzi żyjących współcześnie. W poszukiwaniu tym chodzi o wiarygodność chrześcijaństwa, które z definicji jest pośrednictwem między objawieniem i człowiekiem wierzącym. Dlatego poszukiwanie to musi brać pod uwagę i uwzględniać z jednej strony objawienie chrześcijańskie, z drugiej zaś konkretnego adresata wraz z jego uwarunkowaniami historyczno-kulturowymi, do którego jest ono kierowane. W związku z tym Cardedal w swojej refleksji teologicznej – której celem jest przedstawienie i wyjaśnienie istoty wiary chrześcijańskiej, jak również wykazanie jej wiarygodności – stosuje metodę teologiczną, która porusza się w obszarze wzajemnego oddziaływania między trzema istotnymi momentami, właściwymi dla jego pracy jako teologa. Te trzy istotne momenty nazywa on „miejscem zewnętrznym”, „wewnętrznym” i „całościowym”. Innym ważnym założeniem przyjętym przez niego w opracowywaniu omawianego przez nas zagadnienia jest ujmowanie wiary chrześcijańskiej w jej wymiarze historycznym, transcendentnym i immanentnym, ponieważ wymiary te definiują, jego zdaniem, chrześcijaństwo i pozwalają na jego integralne przedstawienie. By móc to zadanie zrealizować, potrzeba znaleźć, jego zdaniem, zasadę formalną, która byłaby w stanie uporządkować wszystkie wymienione wymiary i nadać im wewnętrzną jedność. Taką zasadą jest, dla hiszpańskiego teologa, kategoria wcielenia, ponieważ mówi ona o spotkaniu Boga i człowieka w konkretnej historii, tj. w życiu Jezusa z Nazaretu, który jest wcielonym Synem Bożym. Tam zaś, gdzie „Bóg spotyka się z człowiekiem, tam znajduje się serce świata i centrum historii”². Dlatego kategoria wcielenia odsłania nowość i oryginalność chrześcijaństwa w stosunku do innych religii, jak i do filozofii.

W pierwszym punkcie niniejszego artykułu będzie mowa o tym, co ukształtowało współczesną świadomość i kulturę Europy i co miało wpływ na rozumienie Boga i wiary chrześcijańskiej dzisiaj. Innymi słowy, chodzi o umiejscowienie refleksji na temat Boga i istoty wiary chrześcijańskiej w konkretnym kontekście kulturowym, stawiającym przed teologią konkretne wyzwania, na które musi ona odpowiedzieć. Umiejscowienie to Cardedal nazywa „miejscem zewnętrznym” teologii. W drugim punkcie będzie mowa na temat objawienia Bożego i tego, co stanowi jego istotę.

² Tenże, *La entraña del cristianismo* (Salamanca: Sígueme, 1998), XII.

Objawienie Boże wskazuje bowiem na właściwy przedmiot refleksji teologicznej, przez co określa ono punkt wyjścia refleksji teologicznej i jest traktowane przez hiszpańskiego teologa jako „miejsce wewnętrzne” teologii. W trzecim natomiast punkcie omówimy, w jaki sposób można harmonijnie połączyć ze sobą wyzwania, jakie płyną z „miejsca zewnętrznego” z wymogami, jakie pochodzą z „miejsca wewnętrznego”, a które dotyczą przedstawienia i wyjaśnienia tego, co stanowi niezbywalną istotę chrześcijaństwa. Chodzi w nim o przedstawienie zaproponowanego przez Cardedala integralnego i całościowego ujęcia chrześcijaństwa, tj. takiego, które włącza i obejmuje całą złożoność i bogactwo wiary chrześcijańskiej, w tym trzy zasadnicze wymiary i wektory chrześcijaństwa, jakimi są transcendentja, immanencja i historia.

1. Miejsce zewnętrzne teologii

Celem refleksji teologicznej Cardedala jest ukazanie istoty i znaczenia wiary chrześcijańskiej dzisiaj, co zakłada, jego zdaniem, z jednej strony przedstawienie i wyjaśnienie istotnych treści wiary chrześcijańskiej, z drugiej zaś otwarcie się na ducha czasu i poznanie konkretnego interlokutora, do którego treści te są kierowane. Otwarcie to i poznanie są konieczne do tego, by teologia mogła mówić językiem swojego czasu, zrozumiałym dzisiaj i mogła dostrzec konkretne problemy i wyzwania, na które należy odpowiedzieć w świetle wiary, by w ten sposób ukazać jej znaczenie. Dlatego hiszpański teolog przyjmuje za punkt wyjścia swoich rozważań to, co nazywa „miejscem zewnętrznym”. Jest to miejsce, z którego teolog podejmuje wysiłek myślenia o Bogu i które w pewien sposób je warunkuje. Pytać o miejsce zewnętrzne teologii, to pytać, pisze Cardedal, o „umiejscowienie fizyczne, obszar duchowy i społeczny, uwarunkowania kulturowe i religijne, które czynią możliwym powstanie refleksji zdolnej do ujęcia w sposób właściwy traktowanego przez nią tematu”³. Umiejscowienie to stanowi także wyzwanie dla teologii, by w sposób odpowiedni i za pomocą języka zrozumiałego dzisiaj mówiła ona o Słowie, które nawiedziło historię. Co więcej, dostarcza ono, według hiszpańskiego teologa, misji, a ta ze swej strony tworzy własne umiejscowienie⁴. Jest ono wreszcie ważne z tego względu, że człowiek, do którego teolog kieruje swoją refleksję,

³ Tenże, *El lugar de la teología. Discurso leído el día 11 de marzo de 1986 en el acto de su recepción pública como académico de número por el excelentísimo señor Don Olegario Gonzalez de Cardedal y discurso del contestación del académico Excmo. Sr. D. Mariano Yela Granizo* (Salamanca: Sígueme, 1986), 17.

⁴ Tamże, 16.

jest istotą zakorzenioną w konkretnych współrzędnych czasu i przestrzeni. Dlatego dialog, jaki podejmuje teolog, musi być dialogiem wewnętrznym i zewnętrznym. Wewnętrznym – ponieważ dotyczy refleksji właściwej dla teologii, tj. refleksji dotyczącej Boga i prawd wiary. Zewnętrznym – gdyż dialog ten jest skierowany i prowadzony z konkretnym człowiekiem żyjącym dzisiaj. Nie istnieje zatem, zdaniem Cardedala, „dialog wewnętrzny bez dialogu zewnętrznego; nie ma chwaleń Boga, które nie byłoby jednocześnie zaproszeniem człowieka; nie ma objawienia Boga, które nie byłoby ukierunkowane na zbawienie człowieka”⁵. Omawiane miejsce zewnętrzne, chociaż jest ważne w pracy teologa, to jednak nie determinuje teologii i jej refleksji. Jednak stanowi ono warunek wstępny i w pewien sposób ukierunkowuje refleksję teologa i określa tematy przez niego podejmowane oraz sposób ich ujmowania, ponieważ celem teologa jest przedstawienie wiary, która ze swej istoty poszukuje i domaga się zrozumienia na miarę czasu.

Dlatego punktem wyjścia rozważań hiszpańskiego teologa na temat istoty wiary i jej wiarygodności jest człowiek żyjący dzisiaj w Europie oraz to, jak postrzega on wiarę chrześcijańską i wszystko, co jest z nią związane. Cardedalowi chodzi zatem o zrozumienie współczesnego człowieka i jego świadomości na temat wiary, jak również tego wszystkiego, co miało wpływ na kształt tej świadomości i ją uwarunkowało⁶. Teologia nie może bowiem zapomnieć o tym, mówi hiszpański teolog, że „jesteśmy, kim jesteśmy jako synowie odrodzenia, reformacji, oświecenia, rewolucji francuskiej, naukowej i przemysłowej oraz ruchów społecznych, totalitarnych i demokratycznych XIX i XX w.”⁷. Dlatego przyjmuje on za punkt wyjścia swoich rozważań na temat świadomości religijnej współczesnego Europejczyka i stanu duchowego Europy początek nowoczesności, która, zapominając o pierwotnym i autentycznym chrześcijaństwie, postawiła w centrum swojego zainteresowania człowieka. W ten sposób nastąpiło przejście i został dokonany radykalny zwrot od średniowiecznego teocentryzmu i realizmu do nowożytnego antropocentryzmu i subiektywizmu. Jeśli w średniowieczu Bóg był pojmowany jako warunek możliwości istnienia człowieka, to od czasu Kartezjusza człowiek stał się warunkiem możliwości istnienia Boga. Odtąd człowiek zaczyna być postrzegany jako „bóg nowego stworzenia”⁸. Dlatego początek nowoczesności zostaje przyjęty przez Cardedala, jak zostało to powiedziane, za punkt wyjścia jego refleksji na temat kultury, która ukształtowała współczesną świadomość i historię Europy. Jednocze-

⁵ Tenze, „Dios funcional”, 51.

⁶ Tenze, *La entraña*, XIII.

⁷ Tenze, „La teología en el cristianismo del siglo XX”, *Vida Nueva*, nr 2272 (2001): 103.

⁸ Tenze, *La entraña*, 109.

śnie zauważa on i podkreśla fakt, że to chrześcijaństwo przyczyniło się w dużym stopniu do rozwoju Europy i ukonstytuowało ją jako kontynent. Dostrzega tutaj swego rodzaju paradoks, którego istota polega na tym, że chociaż Europa ma chrześcijańskie korzenie i chrześcijaństwo ukonstytuowało jej przeszłość, to jednak korzenie te mogą być zapomniane i wcale nie muszą być brane pod uwagę w tworzeniu i budowaniu przyszłości kontynentu. Co więcej, we współczesnej Europie powstaje cywilizacja agnostyczna, która kontrastuje z postawą religijną innych kontynentów⁹.

W związku z tym, co zostało powiedziane, refleksja Cardedala na temat tego, co ukształtowało historię i świadomość nowożytności, zaczyna się od odrodzenia, ponieważ wyznacza ono koniec pewnej epoki i jednocześnie inicjuje początek innej, całkowicie odmiennej, której cechą charakterystyczną jest, po pierwsze, przejście od obiektywizmu do subiektywizmu, co ma swoje przełożenie na postrzeganie religii i wiary chrześcijańskiej. Po drugie, chęć przewyciężenia wyjątkowości chrześcijaństwa przez dowartościowanie tego, co uniwersalne i powszechne, tj. dowartościowanie uniwersalności myślenia, moralności i działania politycznego¹⁰. Po trzecie, postawienie w centrum człowieka, co inicjuje proces poddania człowiekowi całej rzeczywistości, wraz z tym, co najświętsze. Konsekwencją tego jest pojmowanie człowieka jako jedynego właściciela i pana wszystkiego, co istnieje. Od tego momentu rozpoczyna się, zdaniem hiszpańskiego teologa, proces odrealnienia Boga, proces, który stwarza podstawy do pojawienia się późniejszych ideologii ateistycznych w Europie. Jego istota polega, z jednej strony, na instrumentalizacji Boga, która sprowadza Go do elementu czy też do medium koniecznego wówczas, kiedy człowiek nie jest w stanie sam siebie zrealizować i potrzebuje oparcia. Z drugiej zaś, na wywłaszczeniu i pozbawieniu Boga chrześcijańskiego Jego boskości przez tworzenie bytu boskiego na obraz i podobieństwo człowieka. Początki wspomnianej instrumentalizacji Boga Cardedal dostrzega już w myśli Lutera, Kartezjusza i Kanta, gdzie Bóg jawi się jako konieczny o tyle, o ile służy On realizacji potrzeb człowieka i gdzie patrzy się na Boga i określa to, kim On jest, z perspektywy człowieka, tj. z perspektywy skończoności¹¹. Znajduje to konkretny wyraz w określeniu i widzeniu Boga jako Boga mojego zbawienia (Luter), Boga pewności mojego poznania (Kartezjusz), Boga mojej moralności (Kant). Takie rozumienie Boga pokazuje, że Bóg nie jest ważny „sam w sobie”, lecz ważny jest tylko w znaczeniu „dla nas”.

⁹ Tenże, „Europa y el cristianismo. Reciprocidad de su destino en los siglos XX y XXI”, *Salamancensis*, nr 48 (2001): 209.

¹⁰ Tenże, *La entraña*, 153.

¹¹ Tenże, *Fundamentos de cristología II, Meta y Misterios* (Madrid: Biblioteca Autores Cristianos, 2006), 216, 633.

Nowoczesność zaczyna zatem myśleć o Bogu z perspektywy tego, co wnosi On do poznania i moralności. Wynosi ona poza tym człowieka na sam szczyt, o którym wcześniej nikt nie odważył się pomyśleć, co czyni przez dowartościowanie rozumu. Tym samym daje podstawy do przejścia, które zostało podjęte i rozwinięte przez oświecenie, od historii do natury, od religii objawionej do religii naturalnej¹².

Omówiony proces instrumentalizacji Boga zrodził podejrzenie, że Bóg jest wytworem człowieka bojaźliwego i tchórzliwego, który nie miał odwagi, by uczynić ostateczny krok ku samoubóstwieniu. Podejrzenie to zostało wyraźnie sformułowane i rozwinięte przez L. Feuerbacha, którego Cardedal nazywa „prorokiem nowych czasów”, ponieważ stworzył on podwaliny nowoczesnego ateizmu i zapoczątkował odchodzenie od teizmu. Niemiecki filozof uważa bowiem, że Bóg jest tylko lustrem i projekcją człowieka, który, nie znajdując w sobie spełnienia, projektuje swoje pragnienie na temat nieskończoności Boga. Bóg jest więc wytworem człowieka, ponieważ człowiek z tego, kim nie jest, a kim chciałby być, czyni swojego Boga. Innymi słowy, afirmuje w Bogu to, co neguje u siebie. Dlatego tajemnicą teologii jest antropologia, a „nie” dla Boga staje się „tak” dla człowieka. W związku z tym pojawia się, zdaniem Feuerbacha, konieczność uwolnienia człowieka od Boga, który skradł człowiekowi wielkość i celebrytuje własną wielkość i chwałę kosztem wielkości i chwały człowieka. Celem tego wyzwolenia jest, by człowiek mógł na nowo spotkać się z nieograniczonym potencjałem, który w nim jest i go konstytuuje¹³.

Innym ważnym filozofem, którego wspomina Cardedal w związku z omawianą przez nas kwestią Boga i istoty chrześcijaństwa, jest F. Nietzsche. Hiszpański teolog mówi o nim jako o proroku czasów postmodernistycznych, który w dużym stopniu przyczynił się do zaistnienia kryzysu na Zachodzie. Filozof ten zrywa bowiem z nowożytną wiarą w rozum, moralność i ideał. Krytykuje chrześcijaństwo za jego resentyment przeciwko życiu i ogłasza śmierć Boga, ponieważ Bóg chrześcijan, tj. Bóg na krzyżu, jest Tym, który występuje przeciwko życiu. Skoro Bóg umarł, to powinien narodzić się, zdaniem niemieckiego filozofa, nadczłowiek, czyli ktoś, kto jest sensem ziemi i człowieka. Jest wierny tej ziemi i żyje poza dobrem i złem. Jest wreszcie człowiekiem, który sam staje się bogiem i zajmuje miejsce Boga usuniętego i zamordowanego. Człowiek zatem, by stać się bogiem, musiał, zdaniem Nietzschego, zabić Boga. Dlatego niemiecki filo-

¹² Tenze, *La entraña*, 210.

¹³ Tenze, *Fundamentos de cristología I. EL camino* (Madrid: Biblioteca Autores Cristianos, 2005), 302-304; tenże, „Evangelio de Dios y humanidad del hombre”, w *Fides quae per caritatem operatur*, red. José M. Lera (Bilbao: Ediciones Mensajero, 1989), 499-500.

zof konfrontuje nas, zdaniem Cardedala, z problemem nie tylko ateizmu, lecz także teizmu. Konfrontuje także z pytaniem o byt i niebyt. Co więcej, chodzi mu o podstawy całej zachodniej kultury, w tym także o hellenizm i chrześcijaństwo¹⁴.

Omówiony proces odrealnienia Boga, wraz z ateizmem humanistycznym Feuerbacha i nihilizmem Nietzschego, jest postrzegany przez Cardedala jako historyczny klucz, który daje miejsce śmiertelnej i fałszywej alternatywie: Bóg albo człowiek. Chwała i wielkość Boga, albo chwała i wielkość człowieka. Ma on także wpływ, zdaniem hiszpańskiego teologa, na rozumienie religii w najbardziej rozwiniętych społeczeństwach. Wpływ ten jest wynikiem przede wszystkim wspomnianej instrumentalizacji Boga, jaka została dokonana na Zachodzie, której analiza pozwala Cardedalowi na dostrzeżenie i wyróżnienie trzech zasadniczych form rozumienia religii dzisiaj. Jedną z nich jest funkcjonalne rozumienie religii, które odpowiada na pytanie o to, czemu służy religia? Jakie specyficzne wartości wnosi religia i jak wartości te odpowiadają na potrzeby człowieka? Według tego rozumienia religii, pierwotnym korzeniem religii jest społeczeństwo, zaś kluczem zaś definiującym religię – skuteczność. Drugą formą rozumienia religii, o której wspomina hiszpański teolog, jest jej fenomenologiczne rozumienie, które daje odpowiedź na pytanie o sens, a tym samym o wkład, jaki religia wnosi w jednostkowe i społeczne życie człowieka. Tutaj za pierwotny korzeń i centrum religii zostaje uznany człowiek wraz z jego pragnieniem nieskończoności. Słowo „sens” zostaje zaś uznane za słowo kluczowe definiujące religię. Trzecią formą rozumienia religii jest rozumienie teologiczne, które udziela odpowiedzi na pytanie o to, co i kto stoi przed człowiekiem. Widzi ono początek i centrum religii w Bogu i uważa słowo „łaska” za pojęcie kluczowe. Bóg, o którym mówi teologiczne rozumienie religii, jest Bogiem, który ma imię i jest Bogiem osobowym. Bogiem, który umożliwia człowiekowi przebywanie w Jego obecności i odpowiadanie Mu¹⁵.

Omówione miejsce zewnętrzne jest miejscem, z którego teolog musi rozpocząć swoją refleksję na temat istoty wiary chrześcijańskiej. Przy czym powinien on być świadomy, zdaniem Cardedala, dwóch niebezpieczeństw i dwóch pokus, przed jakimi staje dzisiaj chrześcijaństwo. Jedna z nich polega na przeciwstawianiu wiary światu. Tym, co zagraża w tym przypadku zarówno wierze, jak i teologii, to ich „zewnętrzność” w stosunku do człowieka i jego potrzeb, których nie biorą one wcale pod uwagę. Uleganie tej pokusie wyjaśnia i pozwala w pewnym sensie zrozumieć, zdaniem hiszpańskiego teologa, omówioną historię rozwoju nowożytnej świadomości

¹⁴ Tenże, *Fundamentos de cristología I*, 304-305; tenże, *Evangelio de Dios*, 499-500.

¹⁵ Tenże, „Dios funcional”, 11-24.

wraz z lansowanym przez nią aksjomatem na temat chwały człowieka jako alternatywy dla chwały Boga¹⁶. Druga z pokus polega natomiast na naginaniu wiary i teologii do tego, co mówi i proponuje świat. Gdy tak się dzieje, wówczas religia przestaje być prawdziwą religią¹⁷.

2. Miejsce wewnętrzne teologii

Drugi moment w metodzie teologicznej opracowanej przez Cardedala odnosi się do tego, co nazywa on mianem „miejsca wewnętrznego” teologii. Jest nim miejsce, gdzie teolog znajduje właściwy przedmiot swojej refleksji. Tym miejscem jest, według Cardedala, objawienie samego Boga, które jest uprzednie w stosunku do wszelkiego myślenia i refleksji na Jego temat¹⁸. W miejscu tym dochodzi do konfrontacji z istotą wiary chrześcijańskiej, tj. z niezbywalną prawdą chrześcijaństwa, którą teolog powinien być w stanie przedstawić w sposób zawsze nowy i wiarygodny w każdym momencie historii. Do przypomnienia tego, co stanowi ową niezbywalną prawdę chrześcijaństwa, skłania m.in. wyzwanie, jakie zostało postawione chrześcijaństwu przez nowożytność. Hiszpański teolog zauważa, że tym, który jako pierwszy zdemaskował oświecenie, pokazując jego niechęć i niezdolność do zaakceptowania idei Boga wcielonego, Jego samoogółocenia i krzyża, był Hegel¹⁹. Wysunął on jednocześnie postulat na temat potrzeby odzyskania a zarazem uczynienia na nowo z myślenia o Boga najbardziej właściwego przedmiotu refleksji filozoficznej. Postulat ten dotyczył także potrzeby odzyskania historii wobec dokonanego przez oświecenie zainteresowania się naturą.

Dlatego Cardedal, jak zostało powiedziane, rozpoczyna swoją refleksję od miejsca zewnętrznego, czyli od omówionej instrumentalizacji Boga, która doprowadziła do redukcji obrazu Boga chrześcijańskiego, w tym także Jezusa Chrystusa i Kościoła. I tak, Bóg jako Trójca został zredukowany do monoteizmu deistycznego²⁰. Osoba Chrystusa z kolei do funkcji eschatologicznego proroka i nauczyciela mądrości²¹, a Kościół do zwykłej wspólnoty naśladowców Jezusa. Tym, co do tego doprowadziło, to z jednej strony zwrot antropologiczny dokonany przez nowożytność, z drugiej zaś zapoznanie i odejście od pierwotnego i autentycznego chrześcijaństwa i jego właściwego rozumienia. Tak więc zadaniem teologii jest, według

¹⁶ Tamże, 20.

¹⁷ Tenże, „Europa y el cristianismo”, 229.

¹⁸ Tenże, *El lugar*, 20.

¹⁹ Tenże, *Fundamentos de cristología II*, XLVI.

²⁰ Tenże, *Raiz de la esperanza* (Salamanca: Sígueme, 1996), 66 -75.

²¹ Tenże, *La entraña*, 123.

Cardedala, zwrócenie się na nowo ku samej istocie chrześcijaństwa, którą konstytuują, jego zdaniem, następujące dwa wydarzenia: stworzenie i wcielenie. Wskazują one bowiem na zbawczy plan Boga, który w pełni został objawiony w Jezusie Chrystusie. Dlatego zadaniem teologii jest pokazanie i wyjaśnienie wspomnianego zbawczego planu Boga, w centrum którego znajduje się osoba Jezusa Chrystusa, która daje jednocześnie właściwe zrozumienie i interpretację tego planu oraz ukazuje sens i znaczenie całej istniejącej rzeczywistości. Jest nim także przedstawienie prawdziwego obrazu Boga, obrazu opartego na objawieniu, czyli na tym, co sam Bóg mówi o sobie w i przez swojego Syna (miejsce wewnętrzne), by w ten sposób odpowiedzieć w sposób adekwatny na redukcję obrazu Boga dokonaną przez nowożytność (miejsce zewnętrzne).

Jezus Chrystus jest osobą, która znajduje się w centrum zbawczego planu Boga i jednocześnie objawia ten plan w sposób pełny i definitywny, ponieważ jest On wcielonym Synem Bożym i pośrednikiem między Bogiem i człowiekiem²². Dlatego Cardedal przyjmuje wcielenie za klucz a zarazem zwornik jego refleksji na temat istoty chrześcijaństwa. Kategoria ta spełnia poza tym w jego rozważaniach rolę kryterium, które służy „odróżnieniu Chrystusa od wszelkiego rodzaju profetyzmu, jak również odróżnieniu Kościoła od wszelkich propozycji ideologicznych, które nie biorą na poważnie definitywności objawienia i nieodwracalnej solidarności Boga z materią, ciałem i historią”²³. Wskazuje ona wreszcie na chrześcijaństwo jako na wydarzenie i rzeczywistość związaną ze Słowem, przez co nie pozwala na rozumienie chrześcijaństwa na sposób idei czy też mitu. Kategoria wcielenia przekazuje bowiem prawdę o Bogu, który od wieków chciał być Bogiem ludzi jako Bóg wcielony, by dać człowiekowi udział w swoim boskim życiu. Prawda ta rzuca z kolei światło na rozumienie dzieła stworzenia świata i człowieka jako rzeczywistości pomyślanych przez Boga w świetle przyszłego wcielenia Jego Syna. Stworzenie jest bowiem rzeczywistością, którą Bóg projektuje jako „gramatykę swojego możliwego samowrażenia się”²⁴, jako „materiał”, który umożliwi, gdy nastanie pełnia czasów, wcielenie Jego Syna. Dlatego stworzenie człowieka jest rzeczywistością, która jest konstytutywnie ukierunkowana na wcielenie, ponieważ ostatecznym celem stworzenia człowieka jest, jak podkreśla to Cardedal,

²² Tenże, „El tiempo del hombre y la historia de Cristo. Reflexiones para una teología de la historia”, *Salamancensis*, nr 51 (2004): 527-528.

²³ Tenże, *La entraña*, 123.

²⁴ Karl Rahner, *Podstawowy wykład wiary. Wprowadzenie do pojęcia chrześcijaństwa*, tłum. Tadeusz Mieszkowski (Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax, 1987), 183.

usynowienie człowieka przez Boga²⁵. Oznacza to, że wcielenie musi być rozumiane jako doprowadzenie do pełni dzieła stworzenia a zarazem jako gwarancja tego, że stworzenie już osiągnęło swój cel ostateczny. Wcielenie odsłania ponadto prawdę o tym, że najgłębszą tajemnicę człowieka można w pełni zrozumieć, mówiąc o tym, czego człowiekowi brakuje, kim on nie jest i na co wcale nie zasługuje, tj. w świetle Boga jako Trójcy²⁶. Wcielenie ukazuje bowiem Boga otwierającego się na to, co nie jest Bogiem, z miłości dającego siebie i pociągającego do siebie człowieka, którego stworzył po to, by był on obrazem Boga w świecie. Z drugiej zaś strony, wyjaśnia ono, że owo bycie obrazem Boga zostało w pełni urzeczywistnione przez Chrystusa. Wcielenie wskazuje zatem na Chrystusa jako na Tego, w którym objawił się w historii odwieczny Syn, jak i na człowieka, w którym w sposób maksymalny urzeczywistniła się prawda na temat człowieka jako obrazu Boga i powołanego do bycia podobnym do Niego²⁷.

Potwierdzeniem tej prawdy, jak i tego, że wcielenie jest doprowadzeniem dzieła stworzenia do jego pełni oraz gwarancją, że osiągnęło ono swój cel, jest, zdaniem Cardedala, unia hipostatyczna, ponieważ mówi ona, po pierwsze, o Jezusie Chrystusie jako o osobie, w której Bóg spotyka człowieka, a człowiek swojego Boga. Po drugie, o tym, że w Chrystusie to, co boskie, i to, co ludzkie, nie istniało jako dwie wykluczające się i przeciwstawne w stosunku do siebie rzeczywistości. Wprost przeciwnie, unia hipostatyczna pokazuje, że w Chrystusie te dwie rzeczywistości współistnieją, bez mieszania i bez rozdzielenia. Po trzecie, że Chrystus jest jedynym pośrednikiem między Bogiem a ludźmi, tj. pośrednikiem komunikowania się i interpretowania się ze strony samego Boga w świecie²⁸, ponieważ jest On jednocześnie Bogiem i człowiekiem. Pośrednictwo to zakłada dwa kierunki: od Boga do człowieka i od człowieka do Boga. Pierwszy z nich ukazuje Boga, który schodzi do człowieka i, co więcej, sam staje się człowiekiem w Jezusie, który uobecnia Boga w świecie. Drugi z kolei kierunek pokazuje na wznoszenie się człowieka do Boga. Na mocy tego pośrednictwa człowiek upodabnia się do Jezusa i staje się synem w Synu²⁹. Oba te kierunki znajdują punkt styczności w osobie Chrystusa, w której stają się jednością odróżnioną, ale nie oddzieloną³⁰. Dotyczy to także tego, co z punktu widzenia rozumu ludzkiego wydaje się niemożliwe do pogodzenia, jak: transcen-

²⁵ Gonzalez de Cardedal, *Raiz de la esperanza*, 78.

²⁶ Tenże, *Fundamentos de cristología II*, 15.

²⁷ Tamże, 970.

²⁸ Tenże, *La entraña*, 89.

²⁹ Tenże, „Jesucristo redentor del hombre. Esbozo de una soteriología crítica”, *Estudios trinitarios*, nr 3 (1986): 336-339.

³⁰ Tamże, 351.

dencja i immanencja, natura i łaska, stworzenie i wcielenie, darmowość i konieczność. Dwoistość ta znajduje swoją jedność, zdaniem hiszpańskiego teologa, we wnętrzu Jezusa Chrystusa, który jest miejscem spotkania między tym, co boskie, i tym, co ludzkie³¹.

Dlatego istotą chrześcijaństwa jest sam Jezus Chrystus, ponieważ objawia On „wnętrze” Boga Ojca i „wnętrze” nowej ludzkości, w imieniu której, jako jej reprezentant, odpowiada w sposób absolutny Bogu. Przychodzi On bowiem „z łona Ojca i aktualizuje Jego ojcowską czułość i troskę, wyrażając w swojej osobie to, czym jest Bóg dla ludzi, antycypując jednocześnie w swoim życiu to, czym człowiek może być dla Boga, pokazawszy najpierw to, czym Bóg jest dla człowieka”³². Skoro istotą chrześcijaństwa jest osoba jego Założyciela, czyli Jezus z Nazaretu, oznacza to, zdaniem Cardedala, że chrześcijaństwo ze swej natury jest osobowe. Jest ono osobowe także ze względu, po pierwsze, na treść, jaką przekazuje, a jest nią samowyznaczenie się Boga osobowego, tj. Jego objawienie i komunikowanie się z człowiekiem. Po drugie, na cel ostateczny, ku któremu chrześcijaństwo zmierza, a którym jest przeobcowienie człowieka³³. W związku z tym hiszpański teolog zauważa, że kiedy teologia pyta o istotę chrześcijaństwa, sama zostaje niejako zaskoczona przez rzeczywistość najbardziej wewnętrzną, o charakterze osobowym, która nie pozwala na jej urzeczowienie. Dlatego, mówiąc o istocie chrześcijaństwa, ma on *de facto* na myśli wewnętrzną i osobowy jego charakter. Wszystko, co chrześcijaństwo mówi o Bogu i człowieku, jest ważne i zrozumiałe, o ile ma związek z Chrystusem, i to z Chrystusem ukrzyżowanym i zmartwychwstałym, oraz od Niego pochodzi. Jest to związane z tym, że w Chrystusie „Bóg zdefiniował siebie i uwiarygodnił jako miłość. (...) Stał się w Chrystusie człowiekiem a człowiek wraz z Chrystusem doszedł do bycia Boga”³⁴. Dlatego chrześcijaństwo postrzegane jest przez Cardedala jako „historia Boga z człowiekiem, z której rodzi się nowa historia człowieka. (...) Jako źródło uniwersalnego znaczenia dla każdego człowieka, ponieważ zakorzenia się ono i odsyła zawsze do osoby Jezusa, w jej historycznym wymiarze i w objawieniu Jego osoby, którą apostołowie i pierwsza wspólnota chrześcijan za pośrednictwem działania Ducha Świętego odkrywają i doświadcniają w czasie przez miłość i pamięć, działanie i nadzieję”³⁵.

Hiszpański teolog chociaż – jak zostało to pokazane – mocno akcentuje chrystocentryczny charakter istoty wiary chrześcijańskiej, to jednocze-

³¹ Tenże, *Historia, hombres, Dios* (Madrid: Ediciones Cristianidad, 2005), 581.

³² Tenże, *La entraña*, 74.

³³ Tamże, X.

³⁴ Tamże, 10-11.

³⁵ Tamże, 11-12.

śnie dystansuje się od każdego możliwego typu chrystomonizmu. Chrystus jest bowiem, według niego, Tym, który odsłania przed ludzkością tajemnicę wiecznej miłości Boga, który jest Ojcem, Synem i Duchem Świętym. Objawia Boga Trójjedynego i Jego plan zbawienia człowieka. Pokazuje, że Bóg, który jest miłością, przeznaczył nas w swoim umiłowanym Synu, jeszcze przed stworzeniem świata, do uczestnictwa w Jego boskim życiu. W ten sposób Jezus objawia prawdę o Bogu, który chciał być i jest „Bogiem dla nas” i „Bogiem z nami”. Co więcej, jako wcielony Syn Boży prawdę tę unaocznia i realizuje. Tak rozumiany Bóg nie jest i nie może być rywalem człowieka, ani Tym, którego wielkość i chwała zagraża czy też pomniejsza wielkość i chwałę człowieka. Wprost przeciwnie, „chwała Boga przejawia się w Jego komunikowaniu swojej istoty, władzy i świętości człowiekowi”³⁶. Dlatego Bóg, który chciał być człowiekiem i wcielił się, stanowi, według Cardedala, samą istotę wiary chrześcijańskiej. A to oznacza, że istotę chrześcijaństwa można w sposób właściwy zrozumieć tylko wtedy, gdy „Boga i człowieka rozumie się inkarnacyjnie i relacyjnie w świetle podwójnej misji trynitarniej: wcielenia Syna (...) i posłania Ducha”³⁷.

3. Miejsce całościowe teologii

76

Trzeci moment w metodologii teologicznej opracowanej i stosowanej przez Cardedala nosi nazwę „miejsca całościowego”. Chodzi w nim zarówno o przeżywanie, jak i o rozumienie wiary, a więc o sposób, w jaki teolog żyje, ujmuje, przedstawia i wyjaśnia objawienie Boże, by było ono wiarygodne i mogło odpowiadać na wyzwania czasu. Misją bowiem teologa jako człowieka wierzącego jest, z jednej strony, bycie wiernym w stosunku do objawienia, którym nie może i nie powinien on dowolnie dysponować, z drugiej zaś, pośredniczenie w przekazywaniu tego objawienia i w uczynieniu go słyszalnym i zrozumiałym przez człowieka dzisiaj. Misja ta zakłada i wymaga także uwzględnienia nadziei i aktualnej sytuacji historycznej człowieka oraz przedstawiania ich przed Bogiem³⁸. W związku z tym powstaje pytanie: Jak można połączyć ze sobą w refleksji teologicznej to, co hiszpański teolog nazywa miejscem zewnętrznym i miejscem wewnętrznym teologii? Innymi słowy, jak mówić o Bogu i Jego objawieniu, mając jednocześnie na uwadze człowieka i jego aktualną sytuację, tak by przekaz ten mógł być nie tylko zrozumiany przez człowieka dzisiaj, lecz także odbierany przez niego jako wiarygodny i mający znaczenie dla jego życia? By tak się stało, potrzeba, zdaniem Cardedala, harmonijnego

³⁶ Tenże, *Evangelio de Dios*, 506.

³⁷ Tenże, *La entraña*, XI.

³⁸ Tenże, *El lugar*, 121.

zintegrowania wyzwań, jakie płyną z miejsca zewnętrznego, z wymogami, jakie pochodzą z miejsca wewnętrznego, które dotyczą przedstawienia i wyjaśnienia tego, co stanowi niezbywalną istotę chrześcijaństwa. Wspomniane przedstawienie objawienia Bożego musi być, zdaniem hiszpańskiego teologa, przedstawieniem integralnym, tzn. włączającym i obejmującym całą złożoność i bogactwo wiary chrześcijańskiej. Jednocześnie musi być ono wolne od wszelkiego typu redukcjonizmów, jakich chrześcijaństwo doświadczyło na przestrzeni wieków. Dlatego celem, jaki stawia sobie Cardedal, jest zaproponowanie chrześcijaństwa całościowego. Jest nim chrześcijaństwo, które pozostaje wierne całej prawdzie wiary chrześcijańskiej, w sposób zaś szczególnie temu, co stanowi samą jej istotę. By móc sprostać temu zadaniu, potrzeba, jego zdaniem, czegoś więcej aniżeli zwykłego uporządkowania w sposób systematyczny treści wiary chrześcijańskiej. Potrzeba bowiem zaproponowania pewnego porządku wewnętrznego i kryteriów, które pozwolą dostrzec i rozeznaczyć to, gdzie spotyka się oryginalność wiary chrześcijańskiej i jak ją należy interpretować. Tym, co dostarcza zasadniczego klucza do wewnętrznego uporządkowania i do zrozumienia chrześcijaństwa, a zarazem ukazuje jego istotę, jest, według Cardedala, wcielenie Syna Bożego.

W związku z tym, zadaniem teologii jest, jego zdaniem, odkrywanie i zrozumienie planu Bożego objawionego w historii w Jezusie Chrystusie. Ten plan odsłania i jednocześnie wskazuje na trzy zasadnicze wymiary chrześcijaństwa, jakimi są transcendencja, immanencja i historia. Te trzy wymiary, zdaniem hiszpańskiego teologa, definiują chrześcijaństwo i traktowane jest przez niego jak trzy wektory prawdy chrześcijańskiej. Chrześcijaństwo zakłada bowiem, według niego, trzy porządki: „historyczność, wewnętrzność, transcendencję; uruchamia wszystkie władze osoby: pamięć, rozum i wolę; aktualizuje trzy czasy człowieka: przeszłość, teraźniejszość i przyszłość; otwiera na tajemnicę Boga jako Początek absolutny (Ojciec), jako Postać w historii (Chrystus), jako Dar we wnętrzu (Duch Święty)”³⁹.

Dlatego zadaniem teologii, która chce odpowiedzieć w sposób adekwatny na dokonaną przez nowożytność redukcję obrazu Boga (miejsce zewnętrzne teologii), jest przedstawienie prawdziwego obrazu Boga opartego na objawieniu, na tym, co sam Bóg mówi o sobie (miejsce wewnętrzne teologii). By teologia mogła sprostać temu zadaniu, musi być, po pierwsze, zdaniem Cardedala, teologią teologiczną. Propozycję takiej teologii przedstawił H. Urs von Balthasar – do niej odwołuje się hiszpański teolog w swojej refleksji na temat Boga i istoty chrześcijaństwa. Teologia teologiczna to teologia, która przyznaje absolutne pierwszeństwo objawieniu. Akcentuje świętość Boga i Jego chwałę. Wskazuje i mówi o absolutnej transcenden-

³⁹ Tenże, *La entraña*, XIII.

cji Boga. W ten sposób ukazuje Boga takiego, jakim On sam się objawił, przez co nie dopuszcza do manipulowania Bogiem i do tworzenia Jego obrazu przez przenoszenie na Niego przez człowieka swoich najbardziej wewnętrznych pragnień. Co więcej, tak przedstawiany Bóg sam niszczy wszelkie tworzone przez człowieka wyobrażenia na Jego temat a zarazem je oczyszcza⁴⁰. Jest Bogiem „niewygodnym”, ponieważ stale zaprasza ludzi, ze względu na to, że jest Bogiem żywym, do wyjścia z ich ziemi. Dlatego teologia teologiczna za punkt wyjścia swojej refleksji na temat Boga przyjmuje objawienie Boże, które dostarcza teologii pozytywnej podstawy, która chroni ją jednocześnie przed wszelkimi roszczeniami pochodzącymi od wszechwiedzącego rozumu. Przy czym objawienie to traktuje ona nie tylko jako punkt wyjścia, lecz także jako „kryterium a zarazem koniec każdego mówienia na temat Boga, ponieważ tylko Bóg mówi dobrze o Bogu”⁴¹. Zasygnalizowany prymat objawienia odsłania prawdę, zdaniem Cardedala, na temat asymetryczności relacji, jaka istnieje między Bogiem i człowiekiem. Asymetryczność ta uświadamia z kolei człowiekowi prawdę, że to Bóg wychodzi naprzeciw człowiekowi, dzięki czemu może on szukać Boga, wierzyć w Niego i kochać Go⁴². Omawiane pierwszeństwo Boga pomaga wreszcie w rozumieniu objawienia w znaczeniu ontologicznym, ponieważ wskazuje na Boga jako Tego, który nie tylko mówi coś o sobie, lecz także daje siebie człowiekowi. Konsekwencją takiego rozumienia objawienia jest rozumienie teologii jako refleksji, która „nie tylko myśli o Bogu jako przedmiocie poznania, lecz także spotyka Boga jako osobę”⁴³.

Teologia teologiczna ze względu na to, że przyznaje pierwszeństwo absolutne objawieniu, jest w końcu, zdaniem Cardedala, teologią trynitarną. Monoteizm chrześcijański jest bowiem monoteizmem trynitarnym a zarazem monoteizmem „konkretnym, etycznym, historycznym, radykalnym i zbawczym”⁴⁴. Chrześcijaństwo zaś jawi się wówczas jako owoc misji trynitarnych Syna i Ducha Świętego, a tym samym jako religia Logosu i wcielenia, czyli religia słowa i historii, oraz religia Ducha i immanencji, tj. religia wnętrza i serca, inspiracji i doświadczenia⁴⁵. Celem zatem teologii teologicznej jest odzyskanie chwały Boga i przypomnienie, że Bóg jest niepojętą Tajemnicą, która przekracza nasze wyobrażenia o Nim, co czyni przez wskazywanie i akcentowanie transcendencji Boga oraz mówienie o „Bogu jako darze”, tj. Bogu, który daje siebie człowiekowi.

⁴⁰ Tenże, *El lugar*, 63-67.

⁴¹ Tenże, *La entraña*, 40.

⁴² Tenże, *Raiz de la esperanza*, 54.

⁴³ Tenże, *La entraña*, 690.

⁴⁴ Tamże, 331.

⁴⁵ Tamże, 876.

Teologia, by mogła odpowiedzieć na redukcję obrazu Boga dokonaną przez nowożytność a zarazem ukazać Boga prawdziwego, musi być, po drugie, zdaniem Cardedala, teologią antropologiczną, która mówi o „Bogu jako konieczności”. Teologia ta stanowi komplementarne dopełnienie teologii teologicznej. Została ona opracowana przez K. Rahnera, do którego przemyśleń odwołuje się hiszpański teolog w swojej refleksji na temat Boga i istoty chrześcijaństwa. Teologia antropologiczna Rahnera chce być odpowiedzią na zwrot antropologiczny dokonany przez nowożytność. Dlatego niemiecki teolog uważa, że „problem człowieka oraz udzielane na niego odpowiedzi (...) powinny znajdować się w centrum teologii dogmatycznej (...) i że tego rodzaju »antropologiczny zwrot« jest owocny i konieczny dla teologii”⁴⁶. Teza ta, jak wyjaśnia Rahner, nie pozostaje w sprzeczności z teocentrycznym charakterem teologii, „o ile pojmuje się człowieka jako absolutną transcendencję ukierunkowaną na Boga”⁴⁷. Dlatego „»antropocentryzm« i »teocentryzm« (...) są w najwyższym stopniu jedną i tą samą rzeczywistością, postrzeganą z dwóch różnych perspektyw”⁴⁸. W związku z tym mówienie o Bogu implikuje mówienie o człowieku, i odwrotnie. Z tezą tą zgadza się w pełni Cardedal, który dodaje, że teologia, chociaż ma za przedmiot Boga i Jego słowo skierowane do człowieka, to jednocześnie powinna ona być obecna tam, gdzie człowiek poszukuje Boga i Jego obecności oraz próbuje powiedzieć coś na temat ostatecznej tajemnicy, chociaż czyni to w sposób niedoskonały⁴⁹. Przy czym, to ludzkie poszukiwanie i myślenie, które tęskni i konfrontuje się z ostateczną tajemnicą rzeczywistości jest możliwe, zdaniem hiszpańskiego teologa, dzięki temu, że to Bóg jako pierwszy wypowiedział swoje słowo do człowieka. Co więcej, że pomyślał On i stworzył człowieka jako byt konstytutywnie otwarty na Niego, przez co słowo Boga nie musi wcale być słowem zewnętrznym w stosunku do człowieka. Dlatego samo stworzenie jest już objawieniem miłości Boga i wydarzeniem, dzięki któremu człowiek może coś wiedzieć na temat Boga⁵⁰. Jest wydarzeniem, które od wewnątrz konstytuuje i określa człowieka jako osobę powołaną przez Boga do spotkania z Nim i do zbawienia nadprzyrodzonego. Dlatego Bóg jest Tym, do kogo człowiek jako podmiot transcendentalny zmierza i Tym, który wyjaśnia tajemnicę człowieka. Tajemnica polega na tym, że człowiek jako byt przekraczający siebie i konstytutywnie otwarty na cele nieskończone może je, według hiszpańskiego teologa, osiągnąć jedynie

⁴⁶ Karl Rahner, *Teologia i antropologia*, w tenże, *Pisma Wybrane*, t. 1, tłum. Grzegorz Bubel (Kraków: WAM, 2005), 46.

⁴⁷ Tamże.

⁴⁸ Tamże.

⁴⁹ Gonzalez de Cardedal, *El lugar*, 19.

⁵⁰ Tamże, 20.

jako dar⁵¹. Z tego względu łaska jawi się jako to, co „najbardziej niezasłużone i jednocześnie najbardziej konieczne dla człowieka. Jest to paradoks *par excellence*”⁵². W tym zasadniczym paradoksie człowiek spotyka się z objawieniem chrześcijańskim, które przedstawia Boga jako przyjaciela człowieka.

Cardedal w swojej refleksji na temat Boga, dla której inspiracją pozostaje teologia antropologiczna Rahnera, pokazuje zatem Boga jako Tego, który od wewnątrz konstytuuje byt człowieka i nadaje mu wielkość przez to, że powołuje On człowieka do uczestnictwa w swym boskim życiu. Dlatego w tym przypadku hiszpański teolog mówi o Bogu, który jest koniecznością i jest Bogiem immanentnym. Ten Bóg jest jednocześnie Stwórcą człowieka. Przy czym stworzenie człowieka widziane jest, jak przedstawia to chrześcijańskie rozumienie ekonomii zbawienia, w perspektywie wcielenia Boga. Oznacza to, że wcielenie jest tym, co warunkuje i umożliwia zaistnienie stworzenia oraz mówi ono o zrealizowaniu się w sposób absolutny i nieprzewidywalny istoty rzeczywistości ludzkiej. Tutaj też dotykamy, zdaniem hiszpańskiego teologa, najgłębszych tajemnic wiary chrześcijańskiej, ponieważ zanurzamy się w boskim planie zbawienia świata. Dlatego stworzenie i wcielenie jest tym, co ostatecznie konstytuuje chrześcijaństwo, a zarazem tym, co pokazuje, że chwała Boga i chwała człowieka wzajemnie się zakładają i ściśle ze sobą łączą. W ten sposób Cardedal obala nowożytny pogląd przedstawiający Boga jako Tego, który umniejsza i pozbawia człowieka jego wielkości. Wykazuje on jednocześnie, że lansowany od czasów nowożytnych wybór między Bogiem i człowiekiem jest fałszywy. Mówienie w końcu o Bogu, który jest koniecznością, ponieważ od wewnątrz konstytuuje człowieka, oraz to, kim on jest i kim powinien stawać się, odsłania, zdaniem hiszpańskiego teologa, drugi z istotnych wektorów definiujących chrześcijaństwo, jakim jest immanencja. Ten wymiar wiary wymaga i zakłada, jak stwierdza to Cardedal, Boga, który działa od wewnątrz człowieka. Jest to możliwe dzięki historycznej misji Ducha Świętego. Duch Święty sprawia bowiem to, że dar Boży ma charakter wewnętrzny i że ten dar od wewnątrz determinuje istotę i działanie człowieka⁵³. W ten sposób Bóg transcendentny jest jednocześnie Bogiem immanentnym, tj. Bogiem najbardziej wewnętrznym i bliskim każdemu człowiekowi, co pokazuje, że chwała Boga nie urzeczywistnia się kosztem człowieka, ponieważ został on stworzony na obraz i podobieństwo Boga.

Doskonałe połączenie transcendencji i immanencji wymaga, zdaniem hiszpańskiego teologa, konfrontacji z historią. Dlatego historia stanowi trze-

⁵¹ Tenze, *Historia*, 465-466.

⁵² Tenze, *La gloria del hombre. Reto entre una cultura de la fe y una cultura de la increencia* (Madrid: Biblioteca Autores Cristianos, 1985), XV.

⁵³ Tenze, *La entraña*, 813.

ci istotny wektor i wymiar wiary chrześcijańskiej, który odnosi się do Boga historii⁵⁴. Konkretnie zaś mówiąc, do Boga wcielonego, którym jest Jezus Chrystus. W Nim bowiem i dzięki Niemu dochodzi do zbliżenia się i spotkania Boga z człowiekiem, ponieważ jest On osobą, w której to, co boskie, i to, co ludzkie, nie istnieje jako wykluczająca się alternatywa. Co więcej, w Chrystusie dochodzi do zaślubin Boga z ludzkością, gdyż jest On osobą, w której Bóg nawiedził czas. Człowiek zaś spotkał Boga, którego szukał i pragnął. Dlatego w Chrystusie Bóg spotyka człowieka, a człowiek spotyka swojego Boga⁵⁵. Prawda ta jest centralną prawdą Nowego Testamentu, która mówi o tym, że w Jezusie Chrystusie łączą się ze sobą w sposób doskonały następujące dwa kierunki: zstępujący, od Boga do człowieka, ponieważ jest On odwiecznym Synem Bożym, i wstępujący, od człowieka do Boga, gdyż jest On także w pełni człowiekiem.

W związku z tym Cardedal przyjmuje kategorię spotkania jako klucz pomocny do odczytania i interpretacji osoby Jezusa, jak również jako zasadę, która pozwala przekroczyć i zintegrować ze sobą dwa typy i dwa modele chrystologiczne, jakimi są „chrystologia odgórna” i „chrystologia oddolna”. Przyjmuje ją także ze względu na to, że jest ona bliska perspektywie biblijnej i wrażliwości współczesnego człowieka. Pozwala ona wreszcie na przybliżenie się do istoty wiary chrześcijańskiej⁵⁶. Skoro Chrystus jest osobą, w której Bóg spotyka się z człowiekiem i człowiek spotyka się z Bogiem, oznacza to, zdaniem hiszpańskiego teologa, że „kategoria »spotkania« jest tym, co określa konstytutywne ukierunkowanie Boga na człowieka i człowieka na Boga, jak również wskazuje na przybliżenie się i obecność Boga w historii”⁵⁷. Przy czym omawiana kategoria „spotkania” musi być rozumiana, jak wyjaśnia to Cardedal, w sposób radykalnie asymetryczny, tzn. jako wyłączna inicjatywa i dar ze strony Boga, który ofiaruje siebie samego człowiekowi w swoim Synu. Asymetrię tę ustanawia wcielenie Syna Bożego, które jest zejściem Boga do człowieka. Wydarzenie to mówi o Bogu, który jest w drodze do człowieka, przez co odsłania radykalną nowość chrześcijaństwa w stosunku do filozofii i do innych religii, w których to człowiek jest tym, kto poszukuje Boga i jest w drodze do Niego. Wcielenie odsłania ostatecznie prawdę o tym, że człowiek znajduje Boga tam, gdzie wcześniej sobie tego nie wyobrażał i wskazuje na Chrystusa jako na osobę, w której ludzie spotykają pełnię objawienia, ponieważ On objawia Boga, który Go posłał.

⁵⁴ Tenże, *Historia*, 471.

⁵⁵ Tenże, *Jesús de Nazaret. Aproximación a la Cristología* (Madrid: Biblioteca Autores Cristianos, 1975), XVI.

⁵⁶ Tenże, *La entraña*, 88-90.

⁵⁷ Tamże, 349.

Dlatego w Jezusie Chrystusie człowiek spotyka, z jednej strony, Boga zstępującego do człowieka, z drugiej zaś, kulminacyjny punkt duchowego wzniesienia się człowieka do Boga⁵⁸. Jest to możliwe dzięki temu, że Jezus jest Bogiem i człowiekiem i że współlistnieją w Nim jak, stwierdza to Cardeal, rzeczywistość boska i rzeczywistość ludzka, którym jedności nadaje Jego osoba boska. Dlatego Chrystus jest kluczem pomocnym do odszyfrowania najgłębszej tajemnicy zarówno Boga, jak i człowieka⁵⁹. Przy czym objawia On najgłębszą prawdę na temat człowieka o tyle, o ile jednocześnie objawia Boga. W Chrystusie spotykają się zatem człowiek – konstytutywnie otwarty na tajemnicę – i Bóg – dający siebie jako miłość. Bóg, którego pełnia polega na dawaniu siebie, i człowiek, którego doskonałością jest przekraczanie siebie. Łączą się w Nim transcendentja absolutnej darmowości Boga, która przekracza wszelkie przewidywania ludzkie, i immanencja stworzenia, które pomyślane było przez Boga w świetle wcielenia i zbawienia. Oba wymienione wymiary, tj. transcendentja i immanencja, były obecne w historii i w życiu Jezusa Chrystusa, który jest „formą konkretną bycia Bogiem dla nas”⁶⁰. Dlatego można powiedzieć, zdaniem hiszpańskiego teologa, parafrazując św. Jana, że w Chrystusie transcendentja stała się immanencją i zamieszkała między nami (por. J 1, 14)⁶¹. W ten sposób zostaje odsłonięta prawda, że chwałą Boga jest człowiek żyjący. A tym samym prawda o tym, że chwała Boga zakłada chwałę człowieka i odwrotnie.

* * *

Podsumowując, należy powiedzieć, że wcielenie Syna Bożego konstituuje, zdaniem Cardedala, istotę chrześcijaństwa i jednocześnie ukazuje jej oryginalność. Wcielenie odsłania bowiem prawdę o Bogu, który nie tylko stwarza człowieka na swój obraz i podobieństwo, lecz jest także Bogiem, który stał się człowiekiem w Jezusie z Nazaretu. Skoro Chrystus jest wcielonym Synem Bożym, tj. prawdziwym Bogiem i prawdziwym człowiekiem, oznacza to, po pierwsze, że jest On miejscem spotkania między Bogiem i człowiekiem. Po drugie, to, że objawia On Boga takiego, jaki jest On sam w sobie, tj. Boga jako Trójcę, i Jego zbawczy plan dotyczący człowieka i świata. Po trzecie, że z jednej strony objawia On najgłębszą istotę człowieka i to, do czego człowiek został stworzony przez Boga, oraz urzeczywistnia w sposób doskonały istotę człowieka i jego powołanie do bycia obrazem Boga w świecie. Bóg zatem, którego objawia Jezus, jest Bogiem,

⁵⁸ Tenze, *Historia*, 582-583.

⁵⁹ Tenze, „Jesucristo redentor del hombre”, 334.

⁶⁰ Tenze, *Historia*, 471.

⁶¹ Tenze, *La entraña*, 430.

który nie jest i nie może być traktowany jak rywal człowieka. Wprost przeciwnie, jawi się On jako przyjaciel człowieka, ponieważ jest jego Stwórcą i Osobą, której zależy na szczęściu człowieka. Potwierdzeniem tego jest wcielenie Syna Bożego, które pokazuje, że wielkość Boga i Jego chwała nigdy nie realizuje się kosztem pomniejszenia wielkości i chwały człowieka, gdyż wydarzenie to jest wyniesieniem człowieczeństwa do szczytu jego możliwości i potwierdzeniem godności człowieka⁶². Dlatego lansowany od czasów nowożytnych wybór między Bogiem i człowiekiem jest, zdaniem hiszpańskiego teologa, fałszywy.

W związku z tym teologia, która chce być odpowiedzią na redukcję obrazu Boga dokonaną przez nowożytność, musi powrócić do tego, co stanowi niezbywalną istotę chrześcijaństwa i umieć wyjaśnić ją tak, by była ona wiarygodna i odpowiadała na wyzwania czasu. Teologia, by mogła sprostać temu zadaniu, tj. mogła pozostać wierna objawieniu i zarazem pośredniczyć w przekazaniu tego objawienia, uczynić je słyszalnym i zrozumiałym przez człowieka dzisiaj, musi być, po pierwsze, teologią teologiczną, tj. teologią, która akcentuje transcendencję Boga i mówi o „Bogu jako darze”, tj. Bogu, który daje siebie człowiekowi. Po drugie, musi być teologią antropologiczną, tzn. teologią, która mówi o „Bogu jako konieczności”, tj. Bogu jako Tym, który od wewnątrz konstytuuje byt człowieka i nadaje mu wielkość przez to, że powołuje go do uczestnictwa w swoim boskim życiu. Po trzecie, musi ona mieć odniesienie do historii, konkretnie mówiąc, do Boga wcielonego, którym jest Jezus Chrystus. W Nim dochodzi bowiem do spotkania Boga z człowiekiem i człowieka z Bogiem. Spotkanie to odsłania ostatecznie prawdę o konstytutywnym ukierunkowaniu zarówno Boga na człowieka, jak i człowieka na Boga. Dlatego istotą chrześcijaństwa jest sam Jezus Chrystus, ponieważ objawia On „wnętrze” Boga Ojca i „wnętrze” nowej ludzkości, w imieniu której, jako jej reprezentant, odpowiada On Bogu w sposób absolutny. Istotą chrześcijaństwa jest zatem Bóg, który chciał być człowiekiem i wcielił się.

Bibliografia:

Gonzalez de Cardedal Olegario. *Jesùs de Nazaret. Aproximación a la Cristología*. Madrid: Biblioteca Autores Cristianos, 1975.

⁶² Tenże, *Historia*, 581.

Gonzalez de Cardedal Olegario. *La gloria del hombre. Reto entre una cultura de la fe y una cultura de la increencia*. Madrid: Biblioteca Autores Cristianos 1985.

Gonzalez de Cardedal Olegario. *El lugar de la teología. Discurso leído el día 11 de marzo de 1986 en el acto de su recepción pública como académico de número por el excelentísimo señor Don Olegario Gonzalez de Cardedal y discurso del contestación del académico Excmo. Sr. D. Mariano Yela Granizo*. Salamanca: Sígueme, 1986.

Gonzalez de Cardedal Olegario. „Jesucristo redentor del hombre. Esbozo de una soteriología crítica”. *Estudios trinitarios*, nr 3 (1986): 314- 394.

Gonzalez de Cardedal Olegario. „Evangelio de Dios y humanidad del hombre”. W José M. Lera. *Fides quae per caritatem operatur*, 495-523. Bilbao: Ediciones Mensajero, 1989.

Gonzalez de Cardedal Olegario. *Raiz de la esperanza*. Salamanca: Sígueme, 1996.

Gonzalez de Cardedal Olegario. *La entraña del cristianismo*. Salamanca: Sígueme, 1998.

Gonzalez de Cardedal Olegario. „La teología en el cristianismo del siglo XX”. *Vida Nueva*, nr 2272 (2001): 22-31.

Gonzalez de Cardedal Olegario. „Europa y el cristianismo. Reciprocidad de su destino en los siglos XX y XXI”. *Salamancensis*, nr 48 (2001): 207- 238.

Gonzalez de Cardedal Olegario. „Dios funcional o Dios real? Verdad y plausibilidad como problema fundamental del cristianismo contemporáneo”. *Salamanticensis*, nr 49 (2002): 5-58.

Gonzalez de Cardedal Olegario. „El tiempo del hombre y la historia de Cristo. Reflexiones para una teología de la historia”. *Salamancensis*, nr 51 (2004): 497-534.

Gonzalez de Cardedal Olegario. *Historia, hombres, Dios*. Madrid: Ediciones Cristianidad, 2005.

Gonzalez de Cardedal Olegario. *Fundamentos de cristología I, El camino*. Madrid: Biblioteca Autores Cristianos, 2005.

Gonzalez de Cardedal Olegario. *Fundamentos de cristología II, Meta y Misterios*. Madrid: Biblioteca Autores Cristianos, 2006.

Rahner Karl. *Podstawowy wykład wiary. Wprowadzenie do pojęcia chrześcijaństwa*. Tłumaczenie Tadeusz Mieszkowski. Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax, 1987.

Rahner Karl. „Teologia i antropologia”. W Karl Rahner, *Pisma Wybrane*. T. 1, 46-67. Tłumaczenie Grzegorz Bubel. Kraków: WAM, 2005.

Istota i wiarygodność chrześcijaństwa w ujęciu Olegario Gonzaleza de Cardedala

85

STRESZCZENIE

Artykuł poświęcony jest ukazaniu istoty i znaczenia wiary chrześcijańskiej dzisiaj w ujęciu hiszpańskiego teologa Olegario Gonzaleza de Cardedala, co zakłada, jego zdaniem, z jednej strony przedstawienie i wyjaśnienie istotnych treści wiary chrześcijańskiej, z drugiej zaś wejście w dialog ze współczesnością, czyli otwarcie się na ducha czasu i poznanie konkretnego interlokutora, do którego treści te są kierowane. Dlatego jest w nim mowa na temat tego, co ukształtowało współczesną świadomość i kulturę Europy i co miało wpływ na rozumienie Boga i wiary chrześcijańskiej dzisiaj. W ten sposób refleksja na temat Boga i istoty wiary chrześcijańskiej zostaje umiejscowiona w konkretnym kontekście kulturowym, który stawia przed teologią konkretne wyzwania, na które musi ona odpowiedzieć. Umiejscowienie to hiszpański teolog nazywa „miejscem zewnętrznym” teologii.

Następnie mowa jest na temat objawienia Bożego i tego, co stanowi jego istotę. Objawienie Boże wskazuje bowiem na właściwy przedmiot refleksji teologicznej, przez co wyznacza ono punkt wyjścia refleksji teologicznej i jest traktowane przez Cardedala jako „miejsce wewnętrzne” teologii. Dalej autor rozważa, w jaki sposób można harmonijnie połączyć ze sobą wyzwania, płynące z „miejsca zewnętrznego” z wymogami, jakie pochodzą z „miejsca wewnętrznego”, a które dotyczą przedstawienia i wyjaśnienia tego, co stanowi niezbywalną istotę chrześcijaństwa. Zostaje tu omówiona propozycja wysunięta przez Cardedala a dotycząca integralnego ujęcia wiary chrześcijańskiej, w tym także trzech zasadniczych wektorów chrześcijaństwo, jakimi są, według niego, transcendentja, immanencja i historia.

Tym, co konstytuuje, zdaniem Cardedala, istotę chrześcijaństwa i ukazuje jego oryginalność jest wcielenie Syna Bożego. Odsłania ono bowiem prawdę o Bogu, który nie tylko stwarza człowieka, lecz także staje się człowiekiem w Jezusie z Nazaretu. Dlatego Chrystus jako wcielony Syn Boży, tj. prawdziwy Bóg i prawdziwy człowiek, jest miejscem spotkania między Bogiem i człowiekiem. Objawia On Boga takiego, jaki jest sam w sobie, tj. Boga jako Tróję i Jego zbawczy plan dotyczący człowieka i świata. Objawia także najgłębszą istotę człowieka i to, do czego człowiek został stworzony przez Boga, jak również urzeczywistnia w sposób doskonały istotę człowieka i jego powołanie do bycia obrazem Boga w świecie. Dlatego Bóg, którego objawia Jezus, nie może być traktowany jak rywal człowieka. Jest On bowiem Stwórcą i przyjacielem człowieka oraz tym, komu zależy na szczęściu człowieka. Potwierdzeniem tego jest wcielenie Syna Bożego, które pokazuje, że wielkość Boga i Jego chwała nigdy nie realizuje się kosztem pomniejszenia wielkości i chwały człowieka, gdyż wydarzenie to jest wyniesieniem człowieczeństwa do szczytu jego możliwości i potwierdzeniem godności człowieka. Dlatego istotą chrześcijaństwa jest sam Jezus Chrystus, ponieważ objawia On „wnętrze” Boga Ojca i „wnętrze” nowej ludzkości, w imieniu której, jako jej reprezentant, odpowiada On Bogu. Istotą chrześcijaństwa jest zatem Bóg, który chciał być człowiekiem i wcielił się.

Słowa kluczowe: istota chrześcijaństwa, stworzenie, wcielenie, zbawczy plan Boga, Jezus Chrystus, objawienie, transcendencja, immanencja, historia

The Essence and Credibility of Christianity in terms of Olegario Gonzalez de Cardedal

SUMMARY

The article is devoted to the publication of the essence and meaning of the Christian faith today in terms of the Spanish theologian Olegario Gonzalez de Cardedal, which implies, in his view, on the one hand a presentation and explanation of the essential content of the Christian faith, on the other hand entering into a dialogue with the present, that is opening oneself to the spirit of time and acknowledging a particular interlocutor, to whom the content is directed. Hence, the first point is the question about what has shaped the modern consciousness and culture of Europe and what has had an impact on the understanding of God and the Christian faith today. In this way, the reflection on God and the essence of the Christian faith is placed in a specific cultural context, which poses specific challenges upon theology to which it must respond. The Spanish theologian calls this placement “a place outside” in theology.

The second point discusses the revelation of God and what its essence is. God's revelation indicates an appropriate object of theological reflection, by which it defines the starting point of theological reflection and is treated by Cardedal as "a place inside" in theology.

The third point is about how you can harmoniously combine the challenges that come with "the place outside" with the requirements which come from the "the place inside" and which relate to the presentation and explanation of what constitutes the inalienable essence of Christianity. This point discusses the proposal put forward by Cardedal for the integral approach to the Christian faith, including the three main vectors of Christianity, which according to him are: transcendence, immanence and history.

What according to Cardedal constitutes the essence of Christianity and shows its originality is the incarnation of the Son of God. This is because it reveals the truth about God who not only creates the human being, but becomes human in Jesus of Nazareth. Therefore Christ as the incarnate Son of God, i.e. true God and true human being, is the meeting place between God and the human being. He reveals God as He is in himself, i.e. God as the Trinity and His salvific plan for the human being and the world. He also reveals the deepest nature of man, and that to which the human being was created by God, as well as perfectly embodies the essence of the human being and his vocation to be the image of God in the world.

Thus God, who is revealed in Jesus can not be treated as a human rival. He is in fact the Creator and friend of humans and the One who cares for the happiness of man. The confirmation of this is the incarnation of the Son of God, which shows that the greatness of God and His glory is never realised at the expense of reduction in size and glory of humans, because this event is the elevation of humanity to the top of its features and confirmation of the dignity of the human being. Therefore, the essence of Christianity is Jesus Christ, because He reveals "the inside" of God the Father and the "the inside" of the new humanity, on whose behalf, as its representative, He is responsible to God. The essence of Christianity is therefore God who wanted to be human and incarnated Himself.

Keywords: essence of Christianity, creation, incarnation, redemptive plan of God, Jesus Christ, revelation, transcendence, immanence, history

