

KS. TOMASZ KORNEK*

Problem Boga jako kwestia podstawowa w myśli Waltera Kaspera

Kardynał Walter Kasper¹ należy do grona wybitnych współczesnych teologów europejskich. Jest powszechnie uznawany za człowieka szczególnie oddanego Kościołowi. Jako emeryt wciąż interesuje się współczesną teologią i aktywnie uczestniczy w życiu Kościoła². Jest autorem znanym i cenionym w wielu miejscach świata. Świadczy o tym choćby sam fakt nadania mu tytułu doktora *honoris causa* przez dwadzieścia pięć uczelni, m.in. przez Uniwersytet Opolski w 2007 r. Jego dotychczasowa bibliografia liczy ponad tysiąc pozycji. Są to książki, artykuły, hasła do encyklopedii, wywiady. Jego dzieła przetłumaczono m.in. na angielski, francuski, włoski, hiszpański, portugalski, holenderski, szwedzki, fiński, polski, czeski, słowacki, słoweński, chorwacki, węgierski, rosyjski, chiński, japoński i koreański³.

* ks. Tomasz Kornek – Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1079-4516>; e-mail: tomaszkornek@kul.pl

¹ Urodzony 5 marca 1933 r. w Heidenheim an der Brenz, profesor teologii dogmatycznej w Münster (1964-1970) i Tübingen (1970-1989), biskup diecezji Rottenburg-Stuttgart (1989-1999), przewodniczący Papieskiej Rady ds. Popierania Jedności Chrześcijan (2001-2010).

² Najnowsze publikacje Kaspera (wybór): *Corona-Virus als Unterbrechung – Abbruch und Aufbruch*, w: *Christsein und die Corona-Krise. Das Leben bezeugen in einer sterblichen Welt*, red. tenże, G. Augustine, Stuttgart 2020; *Jesus Christus in der Welt von heute bezeugen*, IKaZ 50(2021), s. 431-443; *Mit Petrus Canisius zwischen den Zeiten. Erinnerung aus dem Ursprung als Erinnerung an die Zukunft*, „Praedicate Verbum” 126(2021), s. 602-618; *Prefazione: G. Sciacca. Nodi di una giustizia. Problemi aperti del diritto canonico*, Bologna 2022, s. 9-18.

³ Aktualne i szczegółowe informacje o Kasperze zob. <https://www.kardinal-kasper-stiftung.de> (dostęp: 27.02.2023); P. Jaskóła, *Laudacja z okazji nadania tytułu doktora honoris causa Uniwersytetu Opolskiego J. Em. Ks. Kardynałowi Walterowi Kasperowi*, w: *Doctores Honoris Causa Universitatis Opoliensis*, Opole 2007, s. 11-18; G. Bubel, *Między tradycją i nowoczesnością*, w: *Leksykon wielkich teologów XX/XXI wieku*, red. J. Majewski, Warszawa 2003, s. 148-159; A. Anderwald, *Walter Kasper*, w: *Leksykon teologii fundamentalnej*, red. M. Ru-secki, K. Kaucha, I. S. Ledwoń, J. Mastej, Lublin-Kraków 2002, s. 604-606.

Dla wiary, chrześcijaństwa i Kościoła centralnym i stale aktualnym zagadnieniem jest pytanie o Boga. Kim jest Bóg, jaka jest Jego relacja do człowieka, jak można doświadczyć Boga? Te i podobne kwestie są teologicznym wyzwaniem, aby prawdę o udzielającym się Bogu ukazać w sposób zrozumiały dla współczesnego człowieka. Analiza teologii kardynała Kaspera, która na przestrzeni ponad sześćdziesięciu lat zajmowała się licznymi kwestiami, wyraźnie wykazuje, że *die Gottesfrage* jest w niej stale obecna⁴. Oczywiście szczegółowe i pełne przedstawienie omawianej problematyki przerasta ramy tego opracowania, dlatego analizie zostaną poddane tylko wybrane trzy dzieła, które stanowią pewną całość. Badanymi źródłami będą monografie: *Jesus der Christus* (2007), *Der Gott Jesu Christi* (2008), *Katholische Kirche. Wesen – Wirklichkeit – Sendung* (2011).

Celem niniejszego artykułu jest próba przedstawienia zaproponowanej i konsekwentnie rozwijanej przez niemieckiego teologa refleksji, która podejmuje problem Boga. Zaprezentowanie w zarysie *die Gottesfrage* Kaspera, w sposób szczególny ukazując warunki i podstawowe założenia, które określają i kształtują jego teologię. Jest nim także pewna forma intelektualnego uszanowania i podziwu zarówno dla dzieła, jak i osoby kard. Waltera Kaspera, który w br. obchodzi 90. rocznicę urodzin. Prezentacja uzyskanych wyników będzie zawarta w trzech częściach. Tok rozważań zostanie skorelowany z poszczególnymi pozycjami trylogii. Struktura i kolejność przedstawianych treści są podwójnie uwarunkowane: teologicznie i chronologicznie (z uwzględnieniem czasu publikacji kolejnych dzieł).

1. Jezus Chrystus jako Objawiciel Boga

Analizując tylko wybrane kwestie z zakresu chrystologii Kaspera, trzeba wskazać na liczne opracowania, które szczegółowo i całościowo podejmowały już owe problemy⁵. Jego systematyczno-teologiczne propozycje dotyczące

⁴ *Implicite* problem Boga obecny jest w całej refleksji Kaspera, natomiast *explicite* pojawia się w: *Die Gottesfrage als Problem der Verkündigung: Aspekte der systematischen Theologie*, w: *Die Frage nach Gott*, red. J. Ratzinger, Freiburg i. Br. 1972, s. 143-161; *Wenn Gott nicht wäre: Die Gottesfrage darf nicht zur Ruhe kommen*, „Freies Christentum” 39(1987), s. 53-56; *Die Gottesfrage als Zukunftsfrage*, „Die Politische Meinung” 470(2009), s. 507-519; *Es ist Zeit, von Gott zu reden*, w: *Die Gottesfrage heute*, red. G. Augustin, Freiburg i. Br. 2009, s. 13-31.

⁵ Zob. H. Küng, *Anmerkungen zu Walter Kasper, »Christologie von unten«*, w: *Grundfragen der Christologie heute*, red. L. Scheffczyk, Freiburg i. Br. 1975, s. 170-178; F. Lucas Mateo-Seco, *W. Kasper: Jesús el Cristo*, „Scriptura Theologica” 11(1979), s. 269-293; L. Kamykowski, «Jezus Chrystus» *Waltera Kaspera*, „Znak” 1986, nr 11-12, s. 172-181; Z. Joha, *Das Verhältnis von Christologie und Anthropologie im theologischen Denken Walter Kaspers*, Karlsruhe 1987; N. Madonia, *Ermeneutica e cristologia in Walter Kasper*, Palermo 1990; T. Petriano, *Spirit Christology or son Christology? An analysis of the tension between the two in the theology of Walter Kasper*, New York 1998; F. Tarantini, *Christologie storiche a confronto Wolfhart Pannenberg e Walter Kasper*, Lecce 2000; W. Borowski, *Christologia rezurekcyjna Waltera Kaspera*, Sandomierz 2001; N. Podhorecki, *Jezus jako*

tajemnicy Jezusa Chrystusa zostaną zaprezentowane w trzech aspektach: proegzystencja Jezusa Chrystusa; Jezus Chrystus jako *universale concretum*; zadania współczesnej chrystologii.

1.1. Proegzystencja Jezusa Chrystusa

Walter Kasper, analizując wypowiedzi Pisma Świętego, stwierdza, że istota człowieczeństwa Jezusa nie dotyczy jego hipostazy – bycia-w-sobie (*In-sich-selbst-Stehen*), która dla Greków była najważniejsza, oznaczała największą doskonałością. Jego istotą jest oddanie się dla innych, samooddanie, które polega na byciu-dla-innych (*Für-andere-Stehen*). Zdaniem niemieckiego teologa, Jezus nie tylko solidaryzuje się z innymi, ale przede wszystkim jest człowiekiem „dla” innych, jego istotą jest oddanie i miłość. Jest nowym Adamem, który swoje życie pojmuje jako całkowite posłuszeństwo względem Ojca i całkowite oddanie się na służbę dla ludzi. Całe życie i dzieło Chrystusa streszczają się w słowach: dla nas ludzi i dla naszego zbawienia⁶.

Ostatnia wieczerza i śmierć na krzyżu stanowią, zdaniem profesora Kaspera, kulminację proegzystencji Jezusa. Dlatego *pro nobis*, to sens Jego istnienia oraz ofiary na krzyżu. Jezus rozumie swoje egzystencję jako proegzystencję. On nie ofiaruje „czegoś”, ale daje samego i całego siebie dla Boga i dla nas⁷. Nowość i niepowtarzalność wydarzenia Chrystusa ma wymiar uniwersalny i eschatologiczny.

1.2. Jezus Chrystus jako *universale concretum*

Profesor z Tübingen, używa formuły „Jezus jest Chrystusem” (*Jesus der Christus*) oddającej w lepszy sposób prawdę o tym, że w Jezusie i przez Jezusa miłość Boga obejmuje wszystkich ludzi. Jezus Chrystus jest ostateczną autodefinicją Boga (*die endgültige Selbstdefinition Gottes*) oraz ostateczną definicją świata i człowieka⁸. Wcielenie stanowi właśnie „uhistorycznienie Boga” oraz doskonale wypełnienie jego wierności i wszystkich obietnic. Dla Waltera Kaspera – jak podkreśla Jacek Kempa – historia pozostaje jedynym dostępnym

concretum universal w myśli teologicznej Waltera Kaspera, w: *Jezus Chrystus w refleksji współczesnych teologów*, red. B. Kochaniewicz, „Colloquia Disputationes” 21(2013), s. 75-93.

⁶ „Damit ist die Überschrift über das ganze Leben und Werk Christi gesetzt: für uns Menschen und um unseres Heiles willen” (W. Kasper, *Jesus der Christus*, Freiburg i. Br. 2007, Gesammelte Schriften 3, s. 326). „Jezus jest przecież sposobem bycia samej siebie udzielającej się i wypływającej miłości Boga; jest tym dla nas. Byt Jezusa jest zatem nierozdzielny od Jego posłania i Jego służby; odwrotnie, Jego służba zakłada Jego byt. Byt i posłannictwo, chrystologia ontyczna i chrystologia funkcjonalna, nie mogą występować przeciwko sobie; nie mogą być po prostu od siebie oddzielone, wiążą się wzajemnie ze sobą. Funkcja Jezusa, Jego bycie dla Boga i dla innych, jest jednocześnie Jego istotą” (tenże, *Bóg Jezusa Chrystusa*, s. 217).

⁷ „Jesus [...] versteht seine Existenz als Proexistenz, als Mensch für die anderen. [...] Jesus opfert nicht »etwas«. Er opfert sich selbst und macht sich zum Geschenk für Gott und für uns” (tenże, *Jesus der Christus*, s. 44-45).

⁸ „Jesus Christus ist nicht nur die endgültige Selbstdefinition Gottes, sondern zugleich die endgültige Definition der Welt und des Menschen” (tamże, s. 280).

miejszem, w którym możliwe jest poznanie Boga, działającego w wolności wobec świata. Tutaj ujawnia się wrażliwość niemieckiego teologa, będąca owocem prac nad habilitacją *Das Absolute in der Geschichte*, na teologiczne znaczenie tego, co historyczne. Dziedzictwo tradycji katolickiej szkoły tybińskiej i naukowa refleksja nad myślą Schellinga stały się dla Kaspera inspiracją konsekwentnego podejmowania kwestii możliwości opisanego relacji ponadhistorycznego Boga i historycznego objawiania się Jego tajemnicy⁹.

W odpowiedzi na zarzuty, które negują wartość i znaczenie jednorazowego historycznego wydarzenia, a tym bardziej podważają jego uniwersalność, Walter Kasper szczególnie podkreśla dwa argumenty: Bóg mówił i działał poprzez Jezusa Chrystusa, a przede wszystkim w tym, że wskrzesił Go ze śmierci do życia. W Nim odwieczny Bóg wkroczył w historię po to, aby pokonać śmierć i przynieść życie. Jest On jedynym, obowiązującym po wszystkie czasy, trwałym punktem odniesienia i trwałym fundamentem oparcia w zmiennej rzeczywistości. W historycznym człowieku, Jezusie z Nazaretu, każdy człowiek spotyka Boga. On jest jedynym, uniwersalnym pośrednikiem zbawienia. Dla profesora z Tübingen istotne jest to, że w konkretnym człowieku, który żył w określonym czasie, miejscu, kulturze, objawione zostało to, co jest prawdziwe, zupełne, konieczne i uniwersalne. Przez Jezusa Chrystusa i w Nim, raz po wszystkie czasy (*ein für allemal*), Bóg rzeczywiście osobowo wkroczył w historię¹⁰.

1.3. Zadania współczesnej chrystologii

Z licznych wypowiedzi dotyczących życia i dzieła Chrystusa, które w refleksji teologicznej kardynała Kaspera odgrywają szczególną rolę, można wysnuć wnioski dla współczesnej chrystologii oraz innych dyscyplin teologicznych. Zdaje się, że trzy konkluzje są szczególnie ważne i aktualne:

Chrystologia integralna. Ponieważ Jezus objawia swoje posłannictwo i istotę w sposób pośredni i ukryty, dlatego nie można oddzielać, a tym bardziej przeciwstawiać sobie chrystologii i soteriologii. Nie można, jak to uczyniła scholastyczna chrystologia, rozdzielać Osoby i dzieła Jezusa. Kasper rozwija swój wykład chrystologii, który charakteryzuje się wzajemnym uznaniem odpowiedniości chrystologii wstępującej i zstępującej¹¹.

Chrystologia ukierunkowana pneumatologicznie. Profesor z Tübingen nie opowiada się ani za chrystologią odgórną, ani oddolną, natomiast wyraźnie

⁹ J. Kempa, *Poznanie Boga w historii: Debata między Josephem Ratzingerem a Walterem Kasperem*, „Studnia Nauk Teologicznych PAN” 12(2017), s. 78-79; zob. W. Kasper, *Das Absolute in der Geschichte. Philosophie und Theologie der Geschichte in der Spätphilosophie Schellings*, Freiburg i. Br. 2010 (Gesammelte Schriften 2).

¹⁰ Tenże, *Jesus der Christus*, s. 375.

¹¹ Abp A. Nossol określa chrystologię W. Kaspera jako „odgórną”, zstępującą (descendencji): „Zdecydowany wertykalizm, odgórne podejście do Wcielonego Boga i rygorystyczna obrona jedności Chrystusa – to [...] główne elementy aleksandryjskiej chrystologii w jej dzisiejszych przejawach, skonkretyzowanych [...] w pewnym znaczeniu w chrystologii Ducha Bożego W. Kaspera” (A. Nossol, *Teologia bliższa życiu*, Opole 1994, s. 28).

podkreśla potrzebę łączenia chrystologii z pneumatologią. Jest zwolennikiem chrystologii ukierunkowanej pneumatologicznie (*Pneuma-Christologie*)¹². Uważa, że uniwersalne pośrednictwo Boga i Człowieka w Jezusie Chrystusie – w sensie teologicznym – można zrozumieć jedynie jako wydarzenie „w Duchu Świętym”, ponieważ Duch jako pośrednik między Ojcem i Synem jest jednocześnie pośrednikiem Boga w historii¹³.

Reductio in misterium. Kardynał podkreśla, że chociaż należy wierzyć we wszystkie prawdy objawione, to kryterium i kluczem hermeneutycznym pozostaje zawsze misterium Chrystusa. On jest najwyższym interpretatorem wszystkich tajemnic zbawienia. Chrystologia pozostaje ośrodkiem i przestrzenią zbieżności wszystkich dogmatów. Odwołując się do Soboru Watykańskiego II i nauczania o hierarchii prawd, Kasper proponuje koncentrację (nie redukcję) prawd wiary i hermeneutykę, która Chrystusa czyni punktem wyjścia, centrum i wzorem każdej próby interpretacji prawd wiary. Ostatecznie każda prawda teologiczna jest określana i nierozdzielnie związana z Wydarzeniem Chrystusa¹⁴.

2. Bóg Jezusa Chrystusa

Jezus jest Chrystusem, w Nim i przez Niego najpełniej objawia się Bóg. Tajemnica Chrystusa jest punktem kulminacyjnym Bożego samoobjawienia i umożliwia zrozumienie immanentnej Trójcy. Szeroka analiza pytania o Boga stała się inspiracją, aby stworzyć syntetyczny i całościowy wykład, w którym Walter Kasper przedstawia naukę o Bogu w Trójcy Osób. Najpierw przedstawione zostaną analizy przyczyn i konsekwencji kryzysu wiary w Boga, a następnie odpowiedzi i propozycje, które podaje teolog z Tübingen.

2.1. Kryzys wiary w Boga

Walter Kasper opisuje współczesny kontekst i sytuację dzisiejszego Kościoła. Zwraca uwagę na przeżywany w Europie kryzys kultury i cywilizacji, który kwestionuje chrześcijańskie korzenie starego kontynentu, podstawowe wartości chrześcijańskie, a często wręcz je zwalcza. Krzyż i inne symbole religijne coraz częściej znikają z przestrzeni publicznej. Epoka konstantyńska (*konstantinische Zeitalter*) jak i epoka tak zwanego Kościoła ludowego (*Volkskirche*) wraz z rozpoczęciem I wojny światowej, a już definitywnie z II wojną światową dobiegły końca. „Koniec epoki konstantyńskiej oznacza koniec *Corpus christianorum* i okresu, w którym chrześcijaństwo mogło liczyć na wspar-

¹² „[...] *die Vermittlung von Gott und Mensch in Jesus Christus theologisch nur al sein Geschehen »im Heiligen Geist« verstehen. Das führt uns zu einer pneumatologisch orientierten Christologie*” (W. Kasper, *Jesus Der Christus*, s. 371).

¹³ Tamże, s. 372.

¹⁴ W. Kasper, *Rzeczywistość wiary*, Warszawa 1979, s. 85; por. N. Podhorecki, *Kardynała Waltera Kaspera hermeneutyka dogmatu*, w: *Wybitni teologowie XX wieku. Krąg języka niemieckiego*, red. J. Jezierski, Olsztyn 2006, s. 60-61.

cie władzy politycznej jako ramienia świeckiego i w znacznym stopniu kształtowało życie społeczne”¹⁵.

Obecny czas charakteryzuje się kryzysem ogólnego systemu wartości ze szczególnym uwzględnieniem wartości tradycyjnych i chrześcijańskich. Jest to tzw. epoka świecka (*säkulares Zeitalter*), w której nie ma już znaczenia to, co zostało uświęcone tradycją, ale liczy się to, co pragmatyczne i oparte na przesłankach rozumowych. Kościół i religia zostały sprowadzone do prywatnej sprawy, tak jak kultura, polityka, wypoczynek czy sport. Dzisiaj często sama wiara i pytanie o Boga coraz częściej są nieatrakcyjne, dla wielu nieaktualne, dla innych niepotrzebne¹⁶.

Według Kaspera jednym z powodów kryzysu wiary w Boga jest odejście od postawy Jezusa Chrystusa, który Boga nazywa Ojcem. Dla Jezusa Bóg nie jest „nieporuszonym poruszcicielem”, lecz jest żywym Bogiem miłości. Teologia, zamiast rozwijać chrześcijańskie rozumienie Boga w ramach przepowiedanego przez Jezusa królestwa Bożego, skierowała się w stronę greckiej filozofii wywodzącej Boga na drodze rozumowania indukcyjnego. Ta decyzja ma swoje konsekwencje, bo ostatecznie doprowadziła do pojawienia się znanego hasła Nietzschego „Bóg umarł”, które według Kaspera można łączyć z uprawianą i promowaną formą zachodniej metafizyki¹⁷.

Szukając źródeł kryzysu Boga, Walter Kasper wskazuje także na Feuerbacha i Marksa, których określa prorokami nowego, humanistycznego ateizmu. Analizuje również nihilistyczne poglądy Nietzschego. Profesor z Tübingen podkreśla, że dopiero nowożytnie założenia myślowe, które wyparły naturę i substancję, koncentrując się na podmiocie i wolności, stworzyły i jednocześnie otwały przestrzeń dla rozwoju humanistycznego ateizmu.

Przedstawione wyżej trudności, bez wątpienia są znaczące i mają konkretne konsekwencje dla życia Kościoła i poszczególnych chrześcijan. Kryzys – jak podkreśla Kasper – może stać się *kairosem*. Jest zawsze okazją do zmiany i do odnowy. Dlatego, mając nadzieję (to nie jest tani optymizm), która oparta jest na niewzruszonym fundamencie Boga, udziela odpowiedzi i wskazuje możliwe kierunki na przyszłość.

2.2. Trynitarne wyznanie wiary – odpowiedzią na współczesny ateizm

Dla kardynała Kaspera, doktryna o jednym i trójjedynym Bogu, nie jest próbą zanegowania biblijnego monoteizmu ani nie ma też nic wspólnego z „ponadnaturalną” lub wyższą matematyką. Jest ona odpowiedzią na pytania dotyczące misterium Boga, który nie jest odwiecznym samotnym Bogiem (*ein-samer Gott*), lecz odwiecznym udzielaniem siebie w miłości (*Selbstmitteilung*

¹⁵ W. Kasper, *Kościół katolicki. Istota, rzeczywistość, posłannictwo*, tłum. G. Rawski, Kraków 2014, s. 67.

¹⁶ Tenże, *Kirche und Gesellschaft. Teilband II*, Freiburg i. Br. 2019 (Gesammelte Schriften 16/2), s. 572.

¹⁷ Tenże, *Jesus der Christus*, s. 132.

in der Liebe)¹⁸. Odwieczna wspólnota miłości zachodząca między Ojcem i Synem i Duchem, to tajemnica, której nie można odkryć drogą spekulacji, lecz jej poznanie możliwe jest jedynie dzięki słowu objawienia¹⁹.

Obraz Boga, który w swoim miłosierdziu współcierpi ze stworzeniem, jest dla niemieckiego teologa odpowiedzią na obecne kryzysy. Problem cierpienia Boga obecny jest we wszystkich epokach. Tradycyjna teologia scholastyczna odmawiała Bogu zdolności do cierpienia, bo Jego transcendencja i doskonałość nie dają się pogodzić z jakimkolwiek brakiem. Walter Kasper, powołując się na doktrynę o unii hipostatycznej, wskazuje, że cierpienia ludzkiej natury Jezusa są również afektami i cierpieniami Bożej osoby. Uważa, że „Bóg, który byłby wyłącznie miłosierny, a nie wszechmocny, nie byłby już Bogiem; Bóg, który byłby wyłącznie wszechmocny, ale nie miłosierny, byłby zasługującym na pogardę despota”²⁰. Potrzeba stałej troski o właściwy obraz Boga i nieustannych korekt zarówno w teologii dogmatycznej, jak i duszpasterstwie.

Tematem aktualnym, ale zapomnianym pozostaje miłosierdzie. Pojęcie tak istotne dla Biblii, w traktatach teologicznych często bywało pomijane lub pomniejszane. To skłoniło Kaspera do zajęcia się miłosierdziem, które jest kluczem do chrześcijańskiego życia i, jak podkreśla, jest fundamentalnym przymiotem Boga. Jest widoczną *ad extra* i skuteczną stroną istoty Boga, który jest Miłością²¹. Miłosierdzie oznacza twórczą sprawiedliwość i jednocześnie stanowi jej najdoskonalsze urzeczywistnienie²². Synteza i wyjaśnienie misterium Boga w Trójcy Osób to według Kaspera słowa: „Bóg jest miłością (1 J 4, 8. 16). Miłosierdzie jako wylanie Bożej miłości jest tym samym sumą Ewangelii”²³.

Uniwersalna wola zbawcza Boga może być „ograniczona” jedynie wolnością człowieka, który Bogu może powiedzieć: NIE. Bóg pragnie zbawienia wszystkich ludzi, ale nie chce go bez udziału ludzi, bo jak podkreśla kardynał Kasper: „Do natury miłosierdzia Bożego należy to, że nie pomija ono naszej ludzkiej wolności. Bóg radzi, ale nie zmusza, nalega, ale nas nie bierze z zaskoczenia i nie obezwładnia”²⁴. Historia zbawienia to niezgłębiona tajemnica i wzajemna relacja wolności Boga i wolności człowieka.

Walter Kasper jest przekonany o tym, że odpowiedzią na radykalne zakwestionowanie wiary przez współczesny ateizm i na postępującą sekularyzację nie może być rozmyty teizm, lecz konieczne jest świadectwo o Bogu ży-

¹⁸ Tenże, *Katholische Kirche. Wesen – Wirklichkeit – Sendung*, Freiburg i. Br. 2011, s. 122.

¹⁹ Tenże, *Der Gott Jesu Christi*, Freiburg i. Br. 2009 (Gesammelte Schriften 4), s. 424.

²⁰ Tenże, *Miłosierdzie. Klucz do chrześcijańskiego życia*, tłum. R. Zajączkowski, Poznań 2014, s. 135.

²¹ Tamże, s. 102-103. „Ponieważ istota Boga nie jest złożona, lecz zupełnie prosta, imiona i przymioty Boga, wymienione w Piśmie Świętym, są z istotą Boga tożsame. Odróżnienie poszczególnych przymiotów ma znaczenie wyłącznie dla naszego ograniczonego ludzkiego pojmowania” (tamże).

²² Tamże, s. 83.

²³ Tamże, s. 94.

²⁴ Tamże, s. 124.

wym, który udziela się przez Jezusa Chrystusa w Duchu Świętym. Nauka o Trójcy Świętej jest dla niego konkretnym monoteizmem.

3. Kościół Jezusa Chrystusa

Nie istnieje chrześcijaństwo bez Kościoła, jednocześnie należy dodać, że nie ma Kościoła bez Jezusa Chrystusa, bo tylko On jest światłością narodów. Kościół – podkreśla Kasper – nie istnieje ze względu na siebie, lecz ze względu na Boga i człowieka²⁵. Dlatego Bóg Jezusa Chrystusa i zbawienie są punktem wyjścia i jednocześnie dojścia eklezjologii, która możliwa jest tylko jako teologia, czyli w horyzoncie problemu Boga²⁶. Zatem istota, misja i posłannictwo Kościoła mają charakter służebny i polegają na tym, aby doprowadzić do bezpośredniej relacji z Bogiem.

3.1. Kościół jako *communio*

Odwolując się do dokumentów Soboru Watykańskiego II, szczególnie zaś do konstytucji *Lumen gentium* oraz Nadzwyczajnego Synodu Biskupów z roku 1985 i jego dokumentu końcowego, Walter Kasper zwraca uwagę na ważność tego, co zostało w nich powiedziane o Kościele. Jest to dojrzała, pełna i przede wszystkim pozytywna prezentacja misterium Kościoła.

Analizując eklezjologiczne teksty niemieckiego teologa, nie sposób nie zauważyć roli, którą przypisuje on słowu „*communio*”. Stefan Ley podkreśla, że trudno zrozumieć teologa z Tübingen bez tego pojęcia²⁷. Według Kaspiera *communio* nie jest jednym z wielu określeń Kościoła – takich jak lud Boży, Ciało Chrystusa, oblubienica Chrystusa, Świątynia Ducha Świętego – ale określa ono i wskazuje na właściwą „rzecz” (*res*), która jest jego źródłem i celem. „*Communio* oznacza nie strukturę Kościoła, lecz jego istotę, albo jak mówi Sobór: jego tajemnicę. *Aggiornamento* Soboru polegało właśnie na tym, że w stosunku do jednostronnie akcentowanej – w trzech ostatnich stuleciach – widzialnej i hierarchicznej struktury Kościoła, wysunęło na nowo na plan pierwszy tajemnicę Kościoła, uchwytną jedynie w wierze”²⁸. Przedwieczny Ojciec przeznaczył człowieka do udziału w boskim życiu. Historia zbawienia przedstawia, że szczytem *communio* między Bogiem a człowiekiem jest Jezus Chrystus, który jako jedyny Pośrednik umożliwił przez *admirabile commercium* przyjęcie przez Boga natury ludzkiej, aby człowiek mógł stać się uczest-

²⁵ Tenże, *Kościół katolicki*, s. 129.

²⁶ Tamże, s. 589.

²⁷ Zob. S. Ley, *Kirche Jesu Christi als Communio. Entstehung, Spezifika und Perspektiven der Ekklesiologie* Walter Kaspers, Freiburg i. Br. 2017.

²⁸ W. Kasper, *Kościół jako wspólnota. Refleksje nad eklezjologiczną ideą przewodnią Soboru Watykańskiego II*, „*Communio*” 1986, s. 29. „Eklezjologia *communio* uważa bowiem, że w Kościele nie mogą istnieć członkowie aktywni obok pasywnych. Eklezjologia ta zrywa z modelem opiekuńczego i zaopatrującego duszpasterstwa. Dąży ona do podmiotowości Kościoła i wszystkich w Kościele” (tamże, s. 39).

nikiem boskiej natury. To wydarzenie, które w Jezusie Chrystusie dokonało się raz po wszystkie czasy (*ein für allemal*) w Duchu Świętym jest kontynuowane i uobecniane jest w Kościele i w sercach wierzących. „Misterium Kościoła – podkreśla Kasper – polega na tym, iż przez Chrystusa w Duchu mamy przystęp do Ojca, aby w ten sposób stać się uczestnikami boskiej natury”²⁹.

W wielu tekstach – teolog z Tübingen – konsekwentnie podkreśla, że pierwotnym sensem *κοινωνία/communio* nie było określenie wspólnoty chrześcijan, lecz współdziałania, a dokładnie wspólny udział (*μέθεξις/participatio*) chrześcijan w Jezusie Chrystusie, w Duchu Świętym, w Ewangeliach, sakramentach, a szczególnie w Eucharystii. Takie rozumienie pojęcia „communio” ma swoje liczne reperkusje. *Communio sanctorum* nie oznacza wtedy pierwotnie wspólnoty świętych (*sancti*), to znaczy wierzących i świętych w niebie, lecz wspólnotę w tym co święte (*sancta*), czyli w owocach zbawienia udzielonych przez Boga. Jest wspólnotą pomiędzy ziemskim i niebiańskim Kościołem. Błędne jest postrzeganie Kościoła jako wyłącznie wspólnoty wierzących, która horyzontalnie i niejako oddolnie może się kształtować. Kościoła nie można czynić, bo nie jest On tylko rzeczywistością socjologiczną, ale jest przede wszystkim tajemnicą, misterium uczestnictwa w komunii, której udziela nam Bóg przez Chrystusa w Duchu Świętym³⁰. Wspólnota jest prareczywistością i pierwotnym pragnieniem człowieka. W niej człowiek może osiągnąć pełnię człowieczeństwa. Ani indywidualizm, ani kolektywizm, tylko wspólnota – *communio* jest rzeczywistością, która pozostaje wzorem dla Kościoła.

3.2. Kościół jako ikona Trójcy Świętej

Sobór Watykański II, za Cyprianem z Kartaginy, podkreśla, że Kościół to lud zjednoczony jednością Ojca i Syna i Ducha Świętego. Walter Kasper, który nie tylko komentuje, ale również rozwija myśl soboru, twierdzi, że jedność jedyne Boga Ojca i Syna w Duchu Świętym jest największym wzorem i zasadą jedności Kościoła. Dlatego proponuje postrzeganie Kościoła jako ikony trynitarnego *communio*. Biskup Andrzej Czaja, komentując eklezjologię niemieckiego teologa, podkreśla, że w tym przypadku chrystologiczno-pneumatologiczne rozumienie Kościoła łączy się i prowadzi do bezpośredniego połączenia tajemnicy Kościoła z misterium Trójcy Świętej. *Communio* oznacza tutaj uczestnictwo w życiu Trójjedynego Boga³¹.

²⁹ Tamże, s. 30.

³⁰ „Misterium oznacza, według Kaspera, »transcendentną rzeczywistość zbawczą, która w widzialny sposób staje się jawna i oczywista«, a w odniesieniu do Kościoła wypowiada trzy aspekty eklezjalnej rzeczywistości: że jest 1) wspólnotą z Bogiem, która 2) ma swe doskonałe i niepowtarzalne uczestnictwo w Jezusie Chrystusie i 3) realizowana jest w Duchu Świętym” (A. Czaja, *Ku pneumatologicznej interpretacji Kościoła jako komunii*, w: *Tradycja i otwartość. Księga pamiątkowa ku czci O. prof. S. C. Napiórkowskiego*, red. K. Kowalik, Lublin 1999, s. 67).

³¹ Tamże, s. 69. „Jedność i uniwersalność Kościoła nie jest bezkrwistym, abstrakcyjnym, uniformistycznym czy wręcz totalitarnym systemem. Bóg nie zbawia jakichś antropologicznych abs-

Rozumienie Kościoła według wzoru i zasady Trójcy Świętej prowadzi do postrzegania Go jako rzeczywistości teologicznej, relacyjnej i wspólnotowej, której podstawa jedności znajduje się w samym Bogu. Jest On fundacją Jezusa Chrystusa, urzeczywistniony w Duchu Święty, natomiast ma pierwotne i jedyne źródło w samoudzielającej się miłości Trójjedynego Boga. Dlatego nie może Kościół żyć dla samego siebie, lecz jest On dla Boga i człowieka. Właściwym przedmiotem troski Kościoła są Bóg, zbawienie człowieka i świata. Jest (powinien być) znakiem i narzędziem życia Bożego, czyli zbawienia, które przez Jezusa Chrystusa w Duchu Świętym zostało udzielone człowiekowi³².

W eklezjologicznym wykładzie Kaspera, można spotkać także miejsca, w których określa Kościół jako sakrament. Idąc po linii wyznaczonej przez sobór, mówi, że tylko w Chrystusie jest On niejako sakramentem, czyli znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego (por. KK 1). Chce przez to podkreślić, że sakramenty, ale także rozumienie Kościoła jako sakramentu, nie mogą przesłonić istoty: sakramenty nie są samą „rzeczą”, lecz pozostają znakiem i narzędziem. „Według Tomasza Kościół jest narzędziem, będąc znakiem. Wyrażając to w dzisiejszym języku teologicznym, możemy powiedzieć, że Kościół jest symbolem realnym, który to, co nazywa, także zawiera i udziela”³³. Jest konkretnym, sakramentalnym przedstawieniem trynitarnego misterium, ikoną Trójcy Świętej. Szczególne miejsce w posłannictwie, misji, ale także istocie Kościoła, zajmuje Eucharystia.

3.3. Wewnętrzny związek Eucharystii i Kościoła

Eucharystia jest szczytem i źródłem życia chrześcijańskiego. To w niej, przy łamaniu chleba eucharystycznego, uczestnicząc w sposób rzeczywisty w Ciele Pańskim, wnosimy się do wspólnoty z Nim i nawzajem ze sobą. Nie jest tylko tradycją ani pamiątką, ani ucztą, lecz w niej Duch Święty stale i na nowo uobecnia, dokonane raz jeden, samofiarowanie się Jezusa Chrystusa. Kościół, sprawując Eucharystię, jest nie tylko odbiciem trynitarnej komunii, lecz jej uobecnieniem. Jest on nie tylko znakiem zbawczym i środkiem, lecz także owocem zbawienia³⁴.

Kardynał Kasper podkreśla, że „gdzie sprawuje się Eucharystię, tam jest Kościół. W sprawowanej Eucharystii Kościół pojmowany jako *communio* staje się rzeczywistością; ostatecznie Kościół żyje z Eucharystii. Ponieważ w każdej

tracji, które byłby wszędzie jednakowe, ale mężczyzn i kobiety z krwi i kości. Jeden Kościół konkretyzuje, inkulturuje, także w pewnej mierze siebie, w przestrzeni i czasie. Dopiero przez to jest w pełni jednością” (W. Kasper, *Kościół jako wspólnota*, s. 37).

³² Por. tenże, *Kościół jako sakrament jedności*, s. 3-7.

³³ Tenże, *Kościół katolicki*, s. 151.

³⁴ „So kann man die Kirche als vergegenwärtigende Ikone der Trinität verstehen. In ihrer *communio* spiegelt sich die innertrinitarische *communio* nicht nur, in ihr wird sie vergegenwärtigt, sie wird in ihrem ganzen Leben, besonders in der Eucharistie, davon durchdrungen, sodass wir am trinitarischen Leben teilnehmen” (tenże, *Katholische Kirche*, s. 123; por. A. Czaja, art. cyt., s. 73).

Eucharystii obecny jest jeden Pan, to podczas jej sprawowania jesteśmy złączeni ze wszystkimi wspólnotami sprawującymi Eucharystię³⁵. Eklezjologia eucharystyczna przedstawia Kościół, w którym istnieje stałe napięcie między konieczną jednością (*notwendiger Einheit*), a żywotną różnorodnością (*lebendiger Vielfalt*), jednocześnie – zaznacza Kasper różnicę – między pluralizmem niosącym bogactwo i pełnię, a pluralizmem niweczącym i niszczącym jedność; stałe przenikanie się Kościoła powszechnego, który istnieje „w” i „z” Kościołów lokalnych i z nich się buduje; wreszcie przez analogię do egzystencji Trójcy Świętej stwierdza, że jak w jednym Bogu istnieją samodzielnie trzy Osoby, tak również jedność Kościoła nie wyklucza różnorodności, lecz ją w sobie zawiera³⁶. Tak, jak trynitarnie wyznanie jest konkretną formą chrześcijańskiego monoteizmu, tak również *communio* – celebrujących Eucharystię – Kościołów lokalnych jest konkretyzacją i realizacją jedności Kościoła powszechnego³⁷.

Dowartościowanie każdego zgromadzenia eucharystycznego, podkreślanie ważności relacji zachodzącej między Kościołem powszechnym a Kościołami lokalnymi, przypisywanie eklezjotwórczej roli Eucharystii, argumentowanie na rzecz nierozzerwalnego i wewnętrznego związku Eucharystii i Kościoła, to przesłankami pozwalające mówić o eucharystycznej eklezjologii kardynała Kaspera. Eucharystia nie może być pojmowana ani z perspektywy jednostronnej, tylko indywidualnego ujęcia, ani z zawężającej i absolutyzującej perspektywy wspólnoty. „Musimy rozpatrywać ją w ramach pytania o jedności Kościoła, który jest znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego i pokoju na świecie”³⁸. Tytuł, struktura i przede wszystkim treść książki *Kościół Katolicki. Istota, rzeczywistość i posłannictwo* są argumentami, które wskazują, że w przypadku niemieckiego teologa można mówić o eklezjologii integralnej.

Podsumowanie

W całej bibliografii kardynała Kaspera problem Boga *explicite* pojawia się zaledwie cztery razy. Natomiast *implicite*, jak pokazuje obecny artykuł, *die Gottesfrage* jest stale obecny w jego teologicznej refleksji. Do podobnych wniosków doszedł Stefan Larus³⁹. Trudno mówić o dokonaniu przez niemieckiego teologa systematycznego i integralnego wykładu dotyczącego problemu Boga, jednak jest on swoistym kluczem hermeneutycznym, bez którego trudno właściwie zrozumieć jego teologię. Myśl Kaspera pomaga zrozumieć, że odpowiedzią na ludzkie pragnienie wspólnoty jest Bóg. Tylko On jest w stanie wypełnić i zaspokoić tęsknotę ludzkiego serca. Jedyne Trójjedyny Bóg jest

³⁵ W. Kasper, *Kościół katolicki*, s. 48.

³⁶ Tenże, *Katholische Kirche*, s. 228; por. S. Ley, dz. cyt., s. 169-172.

³⁷ W. Kasper, *Kościół jako wspólnota*, s. 38.

³⁸ Tenże, *Die Liturgie der Kirche*, Freiburg i. Br. 2010 (Gesammelte Schriften 10), s. 293.

³⁹ Zob. S. Larus, *Gott in säkularer Zeit. Die Sinnfrage als Gottesfrage in Auseinandersetzung mit Charles Taylor und Walter Kasper*, Freiburg i. Br. 2020.

ostateczną i wystarczającą odpowiedzią na pytanie, którym sam dla siebie jest człowiek. Według niemieckiego kardynała Kościołem należy zajmować się wychodząc od szerokiego kontekstu problemu Boga. Teocentryzm chroni przed eklezjocentryzmem, ale przede wszystkim określa Kościół jako rzeczywistość, którą Boży Duch posługuje się, aby skutecznie uobecnić w historii zbawcze dzieło Jezusa Chrystusa. Kościół nie istnieje dla siebie, lecz dla Boga i dla zbawienia człowieka. Nie tylko eklezjologią, ale całą teologią należy zajmować się, myśląc permanentnie o Bogu i zbawieniu. Teologia jako mowa o Bogu, zostaje podporządkowana i określona przez *die Gottesfrage*. Refleksja nad problemem Boga jest obecna we wszystkich traktatach dogmatycznych, ale powinna mieć także swojej reperkusje w teologii pastoralnej. Warto zauważyć, że imponujący dorobek naukowy oraz bogate doświadczenie intelektualne, pastoralne, jak i Kościoła powszechnego, stanowią zachętę do dalszych badań nad teologiczną refleksją kardynała Waltera Kaspera. W niniejszym artykule problem Boga został przedstawiony w pewnym zarysie i w sposób przeglądowy, ale wydaje się być jak najbardziej godny dalszej charakterystyki i dyskusji.

* * *

The Problem of God as a Fundamental Issue in the Thought of Walter Kasper

Summary

The topic about 'The Problem of God' (*die Gottesfrage*) is one of the most important discussions for contemporary dogmatic theology and theology in general. The thought of Walter Kasper, who this year is celebrating his 90th birthday, is characterised by a creative and open-minded approach to contemporary challenges. This article analyzes Kasper's reflection on 'The Problem of God' based on three monographs of the German cardinal: 'Jesus der Christus', 'Der Gott Jesus Christi' and 'Katholische Kirche. Wesen – Wirklichkeit – Sendung'. The first part of the article presents selected topics of Kasper's Christology. The next part analyzes the causes of the current crisis of faith in God and the solutions proposed by the German theologian as a response to modern atheism. In the last part, the subject of reflection is the Church, which, according to Kasper, is to effectively make present in history the salvific work of Jesus Christ and be an icon of the Holy Trinity.

Keywords: Walter Kasper, problem of God, Christology, ecclesiology, atheism.

Bibliografia

- Anderwald A., *Walter Kasper*, w: *Leksykon teologii fundamentalnej*, red. M. Rusecki i in., Lublin-Kraków 2002, s. 604-606.
Borowski W., *Chrystologia rezurekcyjna Waltera Kaspera*, Sandomierz 2001.

- Bubel G., *Między tradycją i nowoczesnością*, w: *Leksykon wielkich teologów XX/XXI wieku*, red. J. Majewski, Warszawa 2003, s. 148-159.
- Czaja A., *Ku pneumatologicznej interpretacji Kościoła jako komunii*, w: *Tradycja i otwartość. Księga pamiątkowa ku czci O. prof. S. C. Napiórkowskiego*, red. K. Kowalik, Lublin 1999, s. 65-82.
- Jaskóła P., *Laudacja z okazji nadania tytułu doktora honoris causa Uniwersytetu Opolskiego J. Em. Ks. Kardynałowi Walterowi Kasperowi*, w: *Doctores Honoris Causa Universitatis Opolien-sis*, Opole 2007, s. 11-18.
- Kamykowski Ł., «Jezus Chrystus» *Waltera Kaspera*, „Znak” 1986, nr 11-12, s. 172-181.
- Kasper W., *Bóg Jezusa Chrystusa*, tłum. J. Tyrawa, Wrocław 1996.
- Kasper W., *Corona-Virus als Unterbrechung – Abbruch und Aufbruch*, w: *Christsein und die Corona-Krise. Das Leben bezeugen in einer sterblichen Welt*, red. W. Kasper, G. Augustine, Stuttgart 2020.
- Kasper W., *Das Absolute in der Geschichte. Philosophie und Theologie der Geschichte in der Spätphilosophie Schellings*, Freiburg im Breisgau 2010 (Gesammelte Schriften 2).
- Kasper W., *Der Gott Jesu Christi*, Freiburg im Breisgau 2009 (Gesammelte Schriften 4).
- Kasper W., *Die Gottesfrage als Problem der Verkündigung: Aspekte der systematischen Theologie*, w: *Die Frage nach Gott*, red. J. Ratzinger, Freiburg im Breisgau 1972, s. 143-161.
- Kasper W., *Die Gottesfrage als Zukunftsfrage*, „Die Politische Meinung” 470(2009), s. 507-519.
- Kasper W., *Die Liturgie der Kirche*, Freiburg im Breisgau 2010 (Gesammelte Schriften 10).
- Kasper W., *Es ist Zeit, von Gott zu reden*, w: *Die Gottesfrage heute*, red. G. Augustin, Freiburg im Breisgau 2009, s. 13-31.
- Kasper W., *Jesus Christus in der Welt von heute bezeugen*, *IKaZ* 50(2021), s. 431-443.
- Kasper W., *Jesus der Christus*, Freiburg im Breisgau 2007 (Gesammelte Schriften 3).
- Kasper W., *Katholische Kirche. Wesen – Wirklichkeit – Sendung*, Freiburg im Breisgau 2011.
- Kasper W., *Kirche und Gesellschaft. Teilband II*, Freiburg im Breisgau 2019 (Gesammelte Schriften 16/2).
- Kasper W., *Kościół jako sakrament jedności*, „Communio” 1988, nr 2.
- Kasper W., *Kościół jako wspólnota. Refleksje nad eklezjologiczną ideą przewodnią Soboru Watykańskiego II*, „Communio” 1986.
- Kasper W., *Kościół katolicki. Istota, rzeczywistość, posłannictwo*, tłum. G. Rawski, Kraków 2014.
- Kasper W., *Milosierdzie. Klucz do chrześcijańskiego życia*, tłum. R. Zajączkowski, Poznań 2014.
- Kasper W., *Mit Petrus Canisius zwischen den Zeiten. Erinnerung aus dem Ursprung als Erinnerung an die Zukunft*, „Praedicate Verbum” 126(2021), s. 602-618.
- Kasper W., *Prefazione: G. Sciacca. Nodi di una giustizia. Problemi aperti del diritto canpnico*, Bologna 2022, s. 9-18.
- Kasper W., *Rzeczywistość wiary*, Warszawa 1979.
- Kasper W., *Wenn Gott nicht wäre: Die Gottesfrage darf nicht zur Ruhe kommen*, „Freies Christentum” 39(1987), s. 53-56.
- Küng H., *Anmerkungen zu Walter Kasper, »Christologie von unten«*, w: *Grundfragen der Christologie heute*, red. L. Scheffczyk, Freiburg im Breisgau 1975, s. 170-178.
- Larus S., *Gott in säkularer Zeit. Die Sinnfrage als Gottesfrage in Auseinandersetzung mit Charles Taylor und Walter Kasper*, Freiburg im Breisgau 2020.
- Ley S., *Kirche Jesu Christi als Communio. Entstehung, Spezifika und Perspektiven der Ekklesiologie Walter Kaspers*, Freiburg im Breisgau 2017.
- Lucas Mateo-Seco F., *W. Kasper: Jesús el Cristo*, „Scriptura Theologica” 11(1979), s. 269-293.
- Nossol A., *Teologia bliższa życiu*, Opole 1994.
- Podhorecki N., *Jezus jako concretum universal w myśli teologicznej Waltera Kaspera*, w: *Jezus Chrystus w refleksji współczesnych teologów*, red. B. Kochaniewicz, „Colloquia Disputationes” 21(2013), s. 75-93
- Podhorecki N., *Kardynał Waltera Kaspera hermeneutyka dogmatu*, w: *Wybitni teologowie XX wieku. Krąg języka niemieckiego*, red. J. Jezierski, Olsztyn 2006, s. 47-80.