

Olegario González de Cardedal, *Fundamentos de Cristología*, t. 1: *El camino*, BAC, Madrid 2005, ss. 761; t. 2: *Meta y misterio*, BAC, Madrid 2006, ss. 1002

Olegario González de Cardedal (ur. 1934) to jeden z najbardziej twórczych i oryginalnych współczesnych teologów hiszpańskich. Kończący swą pracę dydaktyczną teolog z Salamanki oddaje do rąk czytelnika szczytowy owoc swojej długoletniej refleksji chrystologicznej, dziedziny, w której się specjalizuje. Zamiarem autora jest dokonanie pogłębionej, systematycznej refleksji nad fundamentami chrześcijaństwa, które – jego zdaniem – są dwojakiej natury: jedne są zewnętrzne i uprzednie, inne wewnętrzne i wynikające.

Całość problematyki została przedstawiona w dwóch tomach, każdy z własnym podtytułem, będącym wyznacznikiem kategorii porządkującej zebrany materiał. Pierwszy tom podejmuje analizę wysiłku myśli nowożytnej w uznaniu Jezusa jako Chrystusa i obejmuje zagadnienia typowe dla chrystologii fundamentalnej. Drugi natomiast dokonuje refleksji nad osobą i dziełem Chrystusa, wychodząc ze źródeł normatywnych, dziedzictwa historycznego i współczesnej świadomości. Proponuje w ten sposób tematy właściwe dla chrystologii dogmatycznej. Choć oba tomy tworzą tematyczną całość, to jednak nie przeszkadza to w tym, by widzieć każdy tom jako oddzielną, zamkniętą całość.

Tom I: *El camino (Droga)*. W wydanej przed laty i niedawno wznowionej publikacji chrystologicznej (*Jesús de Nazaret. Aproximación a la cristología, 1973-2003*) jako kategorię wiodącą w poznaniu Chrystusa González de Cardedal proponował kategorię „spotkania” w perspektywie teologii systematycznej. W pierwszym tomie najnowszej chrystologii autor odwołuje się, tym razem w perspektywie fundamentalnej, do kategorii „drogi” jako uprzedniej i zarazem uzupełniającej wobec poprzedniej. Jego zdaniem kategoria „drogi” mieści w sobie i uwypukla elementy czasowości i historyczności (wolność, sukcesja, relacja, dojrzewanie, oczekiwanie, miłość, opór wobec tego, co negatywne, działanie, nadzieja). Uzasadniając ten wybór, zauważa, że celem wędrowania z Chrystusem i jak Chrystus jest przyłgnięcie i utożsamienie się z tym, który jest Drogą w osobie. W wędrowaniu (*Droga*) odnajdziemy objawienie Boga (*Prawda*) i antycypujemy największą nadzieję człowieka otwartego i pragnącego wieczności (*Życie*) (J 14,6).

Poprzez kategorię „drogi” autor pragnie zrozumieć to, co było trajektorią wiary i chrystologii w dwóch ostatnich wiekach. Jak sam zauważa, „prawda znajduje się w drodze. *In via veritas. Intellecturi in ipso itinere*. Na drodze ludzkiej wiedział Bóg, kim jest On sam jako Bóg ludzi, i na drodze wcielonego Boga my ludzie, poznaliśmy kim jesteśmy jako Boży ludzie. Owa, wspólna droga posiada jedno, jedyne imię i oblicze: Jezus Chrystus” (*Prolog*, s. XXIX). Tak też rozumie-

li przeznaczenie Jezusa Ewangelisci, a zwłaszcza św. Łukasz, który obok „drogi” posługuje się też pojęciem „wyjścia” i „wstąpienia”. Św. Jan uzupełni te kategorie wyrażeniami „wyjście od Ojca” – „droga wśród ludzi” – „powrót do Ojca”. Oczywiście droga Jezusa posiada różne fazy. Jak zauważa nasz autor, trzy wśród nich są fundamentalne: wyjście z domu Ojca (Wcielenie); droga z Nazaretu do Jerozolimy (Męka); droga ku pełni czasu, ze wszystkimi narodami i każdym człowiekiem (Jego obecność w Kościele). W ten sposób ta jedyna droga Pierworodnego wśród wielu braci (por. Rz 8,29) łączy wieczność Boga z końcem historii w paruzji. Uzasadniając wybór tej kategorii porządkującej dla I tomu swojej nowej chrystologii, autor odwołuje się do Ewangelisty Łukasza, który z „drogi do Jerozolimy” uczynił miejsce i formę objawienia Jezusa swoim uczniom (9,51-18,14). Przez to zaś podniósł wędrowanie do fundamentalnej i uniwersalnej kategorii chrześcijaństwa, co wyraża się w teoretycznej formule zrozumienia objawienia Jezusa: „kiedy rozmawiał z nami w drodze – co nas spotkało w drodze” (Łk 24,32-35).

Chrześcijaństwo zakłada wielość dróg, jakie ludzie zbudowali ku Bogu, a które teraz skupiły się w drodze, jaką Bóg otworzył ku ludziom, którą sam przeszedł ku nam i przez którą my sami możemy dotrzeć do Niego. Owa droga podwójnego kierunku ma swoje imię: Jezus Chrystus. Droga z Jezusem staje się najpierw kontekstem odkrywania Jego Osoby (wiara). Kolejny etap to kontekst kładzenia fundamentów, które stanowią całość złożoną z dziedzin wiedzy pozytywnej, metod, spojrzenia historycznego oraz współczesnego zakorzenienia eklezjalnego i intelektualnego (teologia). Po wędrowaniu z Chrystusem przychodzi czas na myślenie o Chrystusie.

Struktura I tomu jest przejrzysta i kompletna. Zamiarem autora jest przedstawienie nam czegoś w stylu logiki chrystologii, dla której fundament i zawartość treściowa są nierozdzielne. Zmierza ku temu, mając przed oczyma dwa cele. Pierwszy polega na ukazaniu wszystkim, że Jezus Chrystus w osobie jest „Słowem prawdy” i „Ewangelią zbawienia” (por. Ef 1,13). Drugi to pomoc tym, którzy już są wierzący we „wzrastaniu w łasce i w poznaniu Pana naszego i Zbawiciela, Jezusa Chrystusa” (2 P 3,18), w pogłębianiu „wiary i miłości, jakie w Nim mamy” (por. 2 Tm 1,13), w miłości, która „przewyższa wszelką wiedzę, abyśmy zostali napełnieni całą Pełnią Bożą” (Ef 3,19).

Pierwszy rozdział (*Zasady i założenia*, s. 3-95) poświęcony jest zagadnieniom wstępnym. Autor wyjaśnia, co rozumie przez pojęcie „fundamenty” chrystologii, uzasadnia jej „teologiczność” i wskazuje jednocześnie na złożoność procesu poznawczego w tej materii. Jego zdaniem nie możemy dojść do poznania Chrystusa, jeśli będziemy posiadać zamknięte pojęcia czy wręcz przesady wobec Boga i wobec człowieka. Chrystologia nie posiada bowiem sama w sobie zasady wyjaśniającej ją, lecz w zrozumieniu Boga i człowieka, którą to zasadę uprzednio zakłada i jednocześnie rozjaśnia i dopełnia. González nie pozostaje tu gołosłowny i nakreśla problemy z tym związane, te, które stale towarzyszą chrystologii, i te, które są charakterystyczne dla naszych czasów. W tym procesie poznawczym ważnym czynnikiem

jest konkretny podmiot poznający (*Subiektywne warunki możliwości dla chrystologii*), a także implikacje Osoby Chrystusa na całokształt życia człowieka i ludzkości (*Przekraczanie granic i odniesienia Chrystusa*). Tak więc, by to poznanie stało się obiektywne, trzeba przejść – zdaniem autora – od widzenia Chrystusa jako przedmiotu poznania (intelekt) do uznania Go jako daru, który wyprzedza i wzbudza naszą wolność (łaska Boża). Wtedy końcem i celem chrystologii staje się nie tylko myślenie o Chrystusie, ale także zaufanie Mu na wzór dziecka.

Drugi rozdział (*Fakt Jezusa z Nazaretu*, s. 97-137) podejmuje kwestię historyczności Osoby Jezusa, procesu uznania Go jako Chrystusa w Kościele oraz miejsca, jakie Chrystus zajmuje w religii chrześcijańskiej. Autor zwraca uwagę, że trzeba jasno odróżniać chrystocentryzm jako odniesienie całej teologii chrześcijańskiej do Chrystusa od chrystomonizmu lub zawężenia chrystologicznego.

Trzeci rozdział (*Wiara w Jezusa jako Mesjasza-Syna-Pana i zerwanie pierwotnej syntezy w przeciagu historii*, s. 139-319) to najpierw teologiczna analiza chrystologicznego wyznania wiary w Nowym Testamencie. Zmartwychwstanie staje się gwarantem i uniwersalnym potwierdzeniem Jezusa jako Mesjasza, wiernego głosiciela Boga i Jego królestwa oraz definitywnego Pośrednika zbawienia w świecie. Pozwala to na odkrywanie pełnej tożsamości Jezusa, która – zdaniem autora – posiada trzy elementy ją konstytuujące: historia osobista, relacja z Bogiem i zbawienie ludzi. Okrywaniu temu musi towarzyszyć wiara, która rodzi się z głoszonego orędzia zbawienia. González de Cardedal przedstawia najważniejsze wydarzenia tego procesu, który rozpoczął się od Żydów. Głoszenie Zmartwychwstałego wzbudzało często polemiki, różnej treści i zabarwienia, w zależności od środowiska, w którym się to dokonywało, zarówno na zewnątrz, jak i wewnątrz Kościoła. Autor dokonuje szczegółowego spojrzenia na najważniejsze przejawy tych polemik, poczynając od *Adversus haereses* św. Ireneusza, przez Lutera, Kartezjusza po *Leben-Jesu-Forschung*, z jej najważniejszymi przedstawicielami. Szczególną uwagę poświęca temu problemowi w ostatnim XX w., zarówno w teologii katolickiej, jak i protestanckiej. W każdej epoce inne są pojęcia, jakimi wyrażane jest pytanie o Jezusa i szukanie na nie odpowiedzi. Zdaniem naszego autora w całym tym procesie rozważań nad relacją między historią i wiarą, ewangelią i kerygmatem, Jezusem głoszącym królestwo i Chrystusem głoszonym przez Kościół koniecznie trzeba zachować różnicę poziomów, by nie popaść w trwałe wątpliwości. Konkludując, stwierdza, że po upadku tylu systemów o absolutystycznych roszczeniach mamy obecnie historyczną okazję do powrotu myślenia o Chrystusie na bazie wiary. Punktem wyjścia w przedstawianiu Chrystusa powinny być zdarzenia pierwotne Jezusa, Jego relacja z odwiecznym Bogiem i Jego relacja z człowiekiem w historii. W ten sposób chrystologia staje się miejscem zbieżności pomiędzy teologią, eschatologią i antropologią.

Czwarty rozdział (*Położenie fundamentów wiary w Chrystusa*, s. 321-407) jest pozytywnym wykładem budowania podwalin wiary w Chrystusa. Punktem wyjścia staje się tu tryptyk zdarzeń pierwotnych Jezusa, Kościół wierzący w nieprzerwany sposób w Niego i dzisiejsze znaczenie Jezusa. Zdaniem teologa z Salamanki proces ten rozpoczyna się od Kościoła, który przekazuje nam słowa, doświadczenia, formy życia, projekty i wymagania moralne. One zaś tworzą obszar, w którym Chrystus ukazuje się jako żywy Zbawca ludzkości. Wobec tej rzeczywistości człowiek musi zaangażować się całą swoją egzystencją i zdecydować, czy tu właśnie odnajduje odpowiedź na swoje najgłębsze pytania i pragnienia. Sama zaś wiara w Chrystusa musi stale wzbudzać dialog i współdziałanie z projektami ludzkości, w której człowiek wierzący żyje. W konsekwencji struktura tego rozdziału obejmuje studium objawienia Boga w Jezusie Chrystusie, wiary jako odpowiedzi człowieka i elementów wiarygodności Chrystusa objawiającego.

Piąty rozdział (*Zrozumienie Chrystusa w wierze*, s. 409-455) podejmuje refleksję nad relacją istniejącą pomiędzy fundamentem wiary i przedmiotem wiary. Analizuje relację zachodzącą pomiędzy chrystologią fundamentalną i dogmatyczną, zastanawia się nad miejscem uprawiania samej chrystologii, porządkuje jej źródła, by wreszcie przyjrzeć się metodom stosowanym dawniej i dziś w uprawianiu tej dyscypliny teologicznej.

Szósty rozdział (*Traktat chrystologiczny*, s. 457-492) jest próbą uporządkowania wszystkich wysiłków, dawnych i współczesnych, zmierzających do systematycznego ujęcia chrystologii w traktacie akademickim. Zadaniem takiego traktatu jest zdanie sprawy o Jezusie, „zwanym Chrystusem” (Mt 1,16), odpowiadając na dwa pytania: historyczne, odnoszące się do przeszłości – kim był, i współczesne, teologiczne – kim jest. Dlatego w swej całości chrystologia będzie wiedzą, której przedmiotem jest Chrystus, tak jak nam Go przedstawia Ewangelia (spisana w Piśmie Świętym i żywa w Tradycji Kościoła apostołskiego) i tak jak jest poznawany w świetle wiary. Autor przypomina, skąd wzięła się nazwa „chrystologia”, wskazuje na jej przedmiot, istniejące formy (historyczna, filozoficzna, dogmatyczna) i definicje, by wreszcie przeanalizować współczesne próby jej systematyzacji oraz relację zachodzącą pomiędzy chrystologią i soteriologią.

Rozdział siódmy (*Chrystologia współczesna*, s. 493-559) poświęcony jest ocenie współczesnej, zwłaszcza posoborowej chrystologii. Przypominając najważniejsze etapy systematyzacji refleksji chrystologicznej, przedstawia zwięzłą panoramę współczesnego dorobku. Do najważniejszych osiągnięć zalicza tu: uznanie historii Jezusa jako koniecznego punktu wyjścia; uwypuklenie Pisma poprzez liturgię; szeroki horyzont ekumeniczny; soteriologiczne znaczenie każdego twierdzenia chrystologicznego; włączenie horyzontu antropologicznego. Następnie stawia konkretne zadania dalszego pogłębiania i włączania innych, koniecznych i niezbędnych prawd w aktualną refleksję chrystologiczną oraz przestrzega przed

niebezpieczeństwami zagrażającymi dzisiejszej chrystologii (ogranicza się do wymienienia czterech: pozytywistyczne – Jezus jako „zwykły fakt”; funkcjonalne – Jezus jako narzędzie albo „zwykłe lekarstwo”; subiektywne – Jezus jako „mój Jezus”; konceptualne – Jezus jako „idea o Chrystusie”).

Rozdział ósmy (*Chrystologia w kontekście. Pluralizm i inkulturacja*, s. 561-590) podejmuje niektóre, najbardziej żywe kwestie współczesnej chrystologii. Jedną z nich jest uwypuklenie relacji pomiędzy specyfiką żydowskiego pochodzenia Chrystusa i powszechną różnorodnością adresatów, do których powinno być głoszone Jego orędzie. Domaga się to wciąż nowych sposobów ukazywania transcendencji Chrystusa przy jednoczesnym wymogu dostosowania nauki o Nim do tak mocno zróżnicowanego sposobu odbioru współczesnego człowieka.

Rozdział dziewiąty (*Chrystus w doświadczeniu chrześcijańskim. Historia i misterium*, s. 591-660) to ukazanie, w jaki sposób historia Jezusa, jedna w swoich trzech najważniejszych fazach (człowiek Jezus, Mesjasz zmartwychwstały, Syn wcielony) staje się historią zbawienia dla każdego człowieka. Autor wskazuje na instytucjonalne pośrednictwa ustanowione w tym celu, byśmy mieli możliwość dostępu do tych wydarzeń i tajemnic. Nie wyczerpują się one jednak tylko w pamięci obiektywnej (pneumatyczna, sakramentalna i synodalna) Kościoła, lecz także jest to pamięć, jaką Duch Święty wzbudził w grupach eklezjalnych i poszczególnych jednostkach, szczególnie zaś w świętych, prorokach, fundatorach, teologach i mistykach. W nich pamięć ta stała się kontemplacją, uczuciem i naśladowaniem. Spośród przedstawicieli teologii misterium autor wymienia Guardiniego, Casela, Rahnera, Balthasara i Zubiriego.

W rozdziale dziesiątym (*Logika wiary w Chrystusa: synteza końcowa*, s. 661-744) González de Cardedal proponuje końcową syntezę swoich rozważań nad objawieniem Boga w Chrystusie. W Nim dane są nam jednocześnie rzeczywistość Boga, Jego zbawczy plan wobec człowieka i nowa realizacja życia ludzkiego, zapoczątkowana samodarowaniem się Boga w Synu. Objawienie to powinno wzbudzić wiarę człowieka, który dzięki niej ma dostęp do tych tajemnic. Stąd hiszpański teolog ukazuje najpierw historyczny wymiar naszej wiary, a następnie Bożego Objawienia, by pochylić się następnie nad treścią Prawdy jako zrozumienia Boga i zrozumienia człowieka. To zaś domaga się osoby ludzkiej, zaangażowanej całej, a zwłaszcza swoim rozumem, w ten proces poznania, które ma jednocześnie charakter zbawczy. Swoją refleksję podsumowującą autor kończy przypomnieniem siedmiu zasad ustalonych przez Newmana, ukazujących kontynuację pomiędzy początkiem i dniem dzisiejszym chrześcijaństwa, z rozróżnieniem tego, co w jego rozwoju było prawdziwe, od tego, co było niszczące.

Tom II: *Meta y misterio (Cel i tajemnica)*. Struktura drugiego tomu jest prosta, by nie rzecz klasyczna. Rozpoczyna go *Wprowadzenie* (s. 3-75), w którym Autor streszcza główne idee pierwszego tomu, wyjaśniając naturę refleksji o Chrystusie w świetle

wiary i z punktu widzenia Kościoła jako właściwego miejsca dla przebywania Chrystusa dla całego świata, do którego przeznaczona jest Ewangelia zbawienia.

Następnie całość materiału została przedstawiona w trzech działach, dla których wspólne jest słowo *salus*. Z całą pewnością – jak zauważa autor – tłumaczenie tego pojęcia jako „zbawienie” ma charakter redukcyjny, gdyż jest tu tylko uwypuklona negatywna strona tego, co Chrystus nam daje jako ten, który uwalnia kogoś z niebezpieczeństwa, uzdrawia z choroby czy wyzwala z niewoli. Język hiszpański nie zna niestety słowa, które w sposób pozytywny oddawałoby bogactwo tego, co Bóg ofiaruje ludziom w Chrystusie.

Pierwsza część II tomu nosi tytuł *Historia salutis: istnienie Chrystusa w relacji* (s. 77-372). Autor analizuje w niej konkretną rzeczywistość Jezusa w kontekście Jego osobistej historii i Jego egzystencji przeżywanej jako relacja. Ukazuje nam pięć płaszczyzn, w relacji do których przeżywał swoje życie: Ojciec, ludzie, byt-kosmos-historia, Kościół, a w nim jednostka, zło.

Druga część, *Persona salutis: zbawcza osoba Chrystusa* (s. 373-737), w swej refleksji chrystologicznej wykracza poza Nowy Testament, by włączyć także pytania i nadzieje, jakie cała ludzkość postawiła wobec Chrystusa. Pojawia się tu problem przeniesienia kategorii z jednej kultury do drugiej. Z całą pewnością o Chrystusie jako o wydarzeniu szczególnym trzeba mówić i opowiadać. Niemniej jednak, by odkryć Jego uniwersalność, Jego absolutny charakter, a przez to możliwość i konieczność wiary w Niego, trzeba myśleć i definiować, porównywać i dedukować. Dlatego zdaniem autora jawi się tu konieczny postulat metafizyki, jeśli nie chcemy doprowadzić do zredukowania twierdzeń biblijnych do prehistorii ludzkości czy jakiś nieznaczących i naiwnych relacji. To zaś prowadzi do konieczności przekroczenia „sentencji ewangelicznych” Chrystusa i dotarcia do „systemu eklezjalnego” o Chrystusie. Do Chrystusa przynależy bowiem to, co On myślał o sobie samym, to, co myślano o Nim, i to, co wychodząc od Niego, pomyślano o pozostałej rzeczywistości. Tutaj jest miejsce dla soborów ekumenicznych z ich autorytetem normatywnym oraz, w innym porządku, dla wytworu spekulacji teologów.

Trzecia część, *Praesentia salutis: realizacja zbawczego dzieła Chrystusa* (s. 735-985), to pytanie o pośrednictwa, które sprawiają, że Chrystus jest współczesny każdej osobie, a Jego orędzie dostępne każdemu pokoleniu. Teolog hiszpański stawia jako problem to, czy owe pośrednictwa są dziełem bezpośrednim lub pośrednim samego Chrystusa. Zauważa, że chrystologia właściwie rozumiana nie kończy się na samej sobie, lecz w przechodzi w pneumatologię i eklezjologię, a od nich w soteriologię. Duch Święty, apostoł i wspólnota, jako realni świadkowie wcześniejsi niż teksty, są tymi, którzy czynią obecnym Jezusa w historii. Dlatego każdy człowiek może być współczesnym Chrystusowi i uczestnikiem Jego zbawienia, a przez to staje się nosicielem Chrystusa, taką *microecclesia*. W tym też rozdziale autor przedstawia także najbardziej podstawowe różnice pomiędzy katolicyzmem i protestantyzmem, ma-

jące swe korzenie w chrystologii. Wyrażają się one w odpowiedzi na pytanie o rolę człowieczeństwa Jezusa w naszym odkupieniu: czy było to zwykłe przyjęcie daru Ojca dla ludzi, czy też aktywny udział wolności ludzkiej, która na czele wszystkich ludzi realizuje zbawienie, otrzymując je, i otrzymuje je, realizując. Zdaniem naszego autora kwestia wartości ludzkich pośrednictw w Bożym zbawieniu jawi się jako podstawowy problem ekumeniczny.

Olegario González de Cardedal należy do grona hiszpańskich teologów, którzy po Soborze Watykańskim II byli świadkami i odbiorcami dwóch ścierających się prądów: z jednej strony mocny wpływ teologii francuskiej i niemieckiej, a z drugiej, żywe oddziaływanie teologii wyzwolenia. Teolog hiszpański odważnie włączył się w zadanie stojące przed teologią, idąc niekiedy pod prąd i stawiając mocne fundamenty dla rodzimej refleksji teologicznej. Nic więc dziwnego, że w jego pismach – choć jest specjalistą z chrystologii – przewijają się tematy istotne z szerokiego wachlarza myśli teologicznej: Kościół, Chrystus, człowiek, Trójca. Jak sam wyznał, we wszystkich swoich pismach przyświecała mu idea przybliżenia się do tajemnicy Boga tak, by bożki nie zajmowały serca człowieka.

W obu częściach najnowszej chrystologii hiszpański teolog jawi się z jednej strony jako inteligentny apologeta wydarzenia Chrystusa, a z drugiej jako człowiek, który w refleksji swej dojrzałej teologii przemawia do nas jako mocno przekonany świadek swego Mistrza i Zbawiciela. Jest to refleksja ekumeniczna, gdzie mocny fundament własnej tożsamości pozwala autorowi bez obaw analizować chrystologię innych wyznań, zwłaszcza reformy, w najważniejszych z podejmowanych tematów.

Omawiane przez nas dzieło Gonzáleza de Cardedala pomyślane jest jako tryptyk. Autor zapowiada w niedalekiej przyszłości publikację trzeciego tomu: *Życie świata*, który będzie ukazywał Chrystusa jako absolutne życie i nadzieję (chrystologia duchowa). Ma on ukazać to wszystko, co pneumatologia, soteriologia i eklezjologia wnoszą do poznania Chrystusa, koncentrując swoje spojrzenie na liturgii, mistyce i *praxis* jako konkretnym miejscem, gdzie realizuje się nowe życie w Chrystusie i gdzie Chrystus jawi się jako Życie. Po pasjonującej, choć trudnej zarazem, ze względu na specyficzną terminologię używanego języka, lekturze dwóch tomów z nadzieją przyjdzie nam czekać na trzeci, koronujący trylogię chrystologiczną hiszpańskiego teologa.

ks. Janusz Lekan