

Norbert Podhorecki

Radość i nadzieja czyli Kościół we współczesnym świecie w świetle Konstytucji "Gaudium et spes" Soboru Watykańskiego II

Resovia Sacra. Studia Teologiczno-Filozoficzne Diecezji Rzeszowskiej 13,
79-105

2006

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ks. Norbert Podhorecki

**RADOŚĆ I NADZIEJA CZYLI KOŚCIÓŁ WE WSPÓŁCZESNYM
ŚWIECIE W ŚWIETLE KONSTYTUCJI *GAUDIUM ET SPES*
SOBORU WATYKAŃSKIEGO II**

Niech wszystkie dzieci Kościoła umieją rozpoznawać znaki czasu i niech ofiarnie oddają się służbie Ewangelii. Uczyni nas otwartymi i pełnymi gotowości wobec braci, których spotkamy na naszej drodze, abyśmy mogli dzielić ich bóle i strapienia, radości i nadzieje, oraz postępować razem na drodze zbawienia.

(V Modlitwa eucharystyczna B)

1. Szkic tła historycznego i hermeneutycznego

Sobór Watykański II

8 grudnia 2005 roku minęła 40 rocznica zakończenia Soboru Watykańskiego II (11.10.1962 – 8.12.1965). Ubiegłe czterdzieści lat to okres, w którym zdążyły wyrosnąć już dwa pokolenia chrześcijan, dla których ten Sobór jest przede wszystkim wydarzeniem historycznym. Już niewielu jest naocznych świadków wydarzeń „cudownej wiosny Kościoła” jak nazywał Sobór Ojciec Święty Jan Paweł II, używając także określenia „seminarium Ducha Świętego”¹. Zwołany przez papieża Jana XXIII, a kontynuowany przez jego

¹ Por. Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994, s. 124.

następcę Pawła VI, zgromadził niemal 2800 biskupów z całego świata, wśród nich ponad 60 Polaków. Udział w nim wzięli m.in. kard. Stefan Wyszyński i abp Karol Wojtyła. Sobór ogłosił 16 dokumentów: 4 konstytucje, 9 dekretów i 3 deklaracje. Są to dokumenty o charakterze zarówno dogmatycznym jak i duszpasterskim. Ich celem było nie tylko zdefiniowanie nauki Kościoła katolickiego lecz także dostosowanie go do zmieniających się w zawrotnym tempie wymagań czasów współczesnych, co wyrażało włoskie hasło *aggiornamento* (uwspółcześnienie)².

Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym

Termin ów (*aggiornamento*) odgrywał szczególnie doniosłą rolę w pracach nad Konstytucją duszpasterską o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, która ma stać się tematem niniejszego opracowania. Konstytucja została uchwalona 7 grudnia 1965 r., zamykając listę dokumentów soborowych³. Jest zatem niejako ukoronowaniem jego wcześniejszych prac. Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium* – jeden z pierwszych owoców prac Soboru Watykańskiego II, stając się światłem dla dalszych jego obrad, znalazła w *Gaudium et spes* swoje konieczne dopełnienie. Odczytujemy tutaj troskę Ojców soborowych, by cały ich dorobek bardzo konkretnie zaowocował na chwałę Bożą w życiu Kościoła i tym samym w życiu świata oraz w dziele zbawienia⁴.

Chociaż chronologicznie rzecz traktując Konstytucja *Gaudium et spes* jest ostatnim z dokumentów Soboru Watykańskiego II, mamy tutaj do czynienia właściwie z pierwszym, czy leżącym u samych podstaw idei Soboru tekstem. Na miesiąc bowiem przed rozpoczęciem prac Soboru w orędziu radiowym z 11 września 1962 r. papież Jan XXIII publicznie wyraził zamiar opracowania i wydania takiego dokumentu. Za pomocą nowoczesnych środków przekazu Jan XXIII w swojej mowie na miesiąc przed oficjalnym otwarciem obrad Soboru przypomniał oczywistą prawdę, że świat potrzebu-

² Por. Z. Nossowski, *Sobór Watykański po 40 latach*, „Wiadomości KAI”, 13 października 2002, s. 13.

³ Uchwalona została w czasie „sesji publicznej” wraz z dokumentami: Deklaracją o wolności religijnej *Dignitatis humanae*, Dekretem o misyjnej działalności Kościoła *Ad gentes* i Dekretem o posłudze i życiu kapłanów *Presbyterorum ordinis*.

⁴ Por. M. Florczyk, W. Misztal, *Wprowadzenie do Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym*, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 2002, s. 511.

je Chrystusa, niezależnie od postępu cywilizacyjnego i od tego, czy zdaje sobie z tego sprawę, czy też nie. By umożliwić spotkanie ze Zbawicielem należy przewycięzać dystans między Kościołem a światem, bez tego bowiem, jak sądził papież, świat ani Kościół nie mogą właściwie wypełnić swego powołania. Biskup Rzymu pragnął ukazać, że świat jest opromieniony przez Chrystusa Zbawiciela, a nie pozostawiony samemu sobie⁵. Papież mówił o witalności Kościoła w jego życiu wewnętrznym, ale i w jego oddziaływaniu na zewnątrz. A co dotyczy tej ostatniej sfery, to musi się on troszczyć o takie obszary jak: zasadnicza równość wszystkich narodów w ich prawach i obowiązkach, obrona świętości związku małżeńskiego, odpowiedzialność za sprawy społeczne, zwalczanie patologii na ich obszarze, problemy krajów Trzeciego Świata, wobec których Kościół musi zająć stanowisko jako Kościół dla wszystkich ludzi, ale w szczególności dla ubogich, powszechne prawo do wolności religijnej, pokój pomiędzy narodami, jednym słowem: jego wystąpienie zawierało jakby zestaw tematów, które faktycznie znalazły się w tekście Konstytucji pastoralnej o Kościele w świecie współczesnym⁶.

Ecclesia ad intra – Ecclesia ad extra

Tematyka, o której mówił papież, wpisuje się zresztą bardzo ściśle w klucz hermeneutyczny pozostałych dokumentów soborowych. Podążając za myślą ówczesnego kardynała Karola Wojtyły⁷, możemy jako klucz hermeneutyczny do uporządkowania wszystkich bez mała dokumentów *Vaticanum secundum* wedle ich meritum, przyjąć znane i często przytaczane rozróżnienie, które zostało sformułowane przez kard. J.L. Suenensa: *Ecclesia ad intra – Ecclesia ad extra*⁸. Jako główne zadanie Soboru pojmowano próbę odpowiedzi na pytanie co Kościół mówi o samym sobie (*Ecclesia, quid dicis de teipsa?*), po wtóre zaś na szereg pytań, które stawia sobie współczesna ludzkość, a stawiając je sobie, stawia zarazem Kościołowi.

⁵ Por. tamże, s. 511n.

⁶ Por. O.H. Pesch, *Das Zweite Vatikanische Konzil (1962-1965). Vorgeschichte. Verlauf – Ergebnisse. Nachgeschichte*, Würzburg 1993, s. 319.

⁷ Który podczas obrad Soboru znalazł się w zespole przygotowującym tzw. Schemat XIII, późniejszą Konstytucję pastoralną *Gaudium et spes*, por. Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994, s. 124.

⁸ Por. K. Wojtyła, *Wstęp ogólny*, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 2002, s. 12.

Sobór od początku był pomyślany jako eklezjologiczny, w szerokim znaczeniu tego terminu, a zatem otwarty na wszystkie sprawy współczesnego świata. Należy w tym kontekście wspomnieć o mocnym pragnieniu ekumenicznym Soboru. W jego założeniach tkwiła bowiem idea ekumeniczna. Była to z początku idea o znaczeniu węższym, tj. jako odniesienie do odłączonych braci-chrześcijan. Ona to jednak w trakcie obrad soborowych uległa wyraźnemu poszerzeniu przez stosunek do religii niechrześcijańskich oraz do całego „świata”, czyli do całej ludzkości z uwzględnieniem również wszystkich niewierzących i zdeklarowanych ateistów⁹. Kardynał Wojtyła pisze dalej: „Formuła *Ecclesia ad intra – Ecclesia ad extra* odpowiada temu właśnie ustosunkowaniu, jakie w życiu współczesnego Kościoła wyraża się z jednej strony w skupieniu na swej własnej istocie, z drugiej strony zaś poszerzeniu i otwarciu. W poszerzeniu takim i otwarciu Kościół, chociaż wychodzi ‘na zewnątrz’ siebie, to przecież nie odchodzi od swej własnej istoty. Wstępuje bowiem w wielkie dzieła Boże, nie tylko w dzieło stworzenia, ale także w dzieło Odkupienia w jego pełnym zasięgu. Wiadomo, że odkupieni zostali wszyscy ludzie, jeżeli zaś wszyscy ludzie, zatem i ‘świat’ we wszystkich zmieniających się swoich postaciach – w szczególności ‘świat współczesny’. Pełna spójność z dziełem Odkupienia urzeczywistnia się w obu tych aspektach *ad intra* i *ad extra*. W nich obu Kościół odnajduje pełnię swoich założeń i swego posłannictwa”¹⁰. W ten sposób całe właściwie działanie duszpasterskie Kościoła sprowadza się do tych dwóch elementów: do dojrzałej świadomości Kościoła (dla ludzi wierzących jest to niejako forma samoświadomości) oraz do płynącej stąd umiejętności prowadzenia dialogu – nie tylko na polu naukowym, teologicznym, światopoglądowym, czy społecznym – ale autentycznego dialogu zbawienia, do którego Kościół jest w swej najgłębszej istocie powołany.

Wykładnia nazwy konstytucji: *Gaudium et spes* (radość i nadzieja)

Zgodnie z bardzo długą tradycją oficjalne dokumenty kościelne nazywa się od brzmienia ich pierwszych słów w języku, w którym zostały ogłoszone. Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym nazywana jest zatem często *Gaudium et spes*. Początek bowiem Konstytucji (w tłumaczeniu polskim) brzmi: „Radość i nadzieja, smutek i lęk ludzi

⁹ Por. tamże, s. 13.

¹⁰ Tamże.

w naszych czasach, szczególnie ubogich i wszelkich uciśnionych, są również radością i nadzieją, smutkiem i lękiem uczniów Chrystusa i nie można znaleźć nic prawdziwie ludzkiego, co nie odbijałoby się echem w ich sercach”¹¹.

Gaudium et spes, słowa oznaczające „radość i nadzieję”, jak całe pierwsze zdanie mają charakter na wskroś programowy. Trzeba przyznać także, że posiadają bardzo optymistyczny wydźwięk. Sobór nie idealizuje bynajmniej rzeczywistości. Pragnie jednak mocno zaakcentować powołanie Kościoła i chrześcijan do bycia dla innych, do radości i nadziei, zakorzenionych głęboko w dobrodziejstwach zbawczego dzieła Chrystusa, które owocują ku dobru całego świata i wszystkich ludów. Wyjątkowość Kościoła i każdego chrześcijanina w tym kontekście jest wyjątkowością Bożą, przynoszącą jednak korzyść wszystkim. Jako chrześcijanie nie możemy bowiem i nie chcemy się troszczyć jedynie o siebie. Tak jak nie jesteśmy skazani na oddzielenie od Ojca, Chrystusa i Ducha Świętego, tak samo nie jesteśmy skazani na egoizm, samotność i separację od rzeszy naszych sióstr i braci¹².

Co stanowi *gaudium*, a co *spes*? Odpowiedź na to pytanie przynosi 39 numer Konstytucji. Jest tam mowa o nowym niebie i nowej ziemi. Sobór podejmuje na tym miejscu temat o fundamentalnym znaczeniu dla całego chrześcijaństwa, jakim jest nowe stworzenie. W kolejnym kroku odnosi go jednak do współczesności. Chodzi o kontynuację dzieła stwórczego w jego dopełnieniu – zbawieniu, odnowieniu i doprowadzeniu do pełni. Sobór wie, że Ojciec, Syn i Duch Święty już dopełniają owego dzieła Nowego Przymierza, a ma to miejsce także w naszej „współczesności”. „Takie jest ostatnie słowo Boga, Jego Przymierze, Jego Testament. ‘Ostatnie słowo’ Soboru, jego testament, jego przymierze sytuuje się w tej Bożej ekonomii. Z Bożego ustanowienia stanowi jej część tak, jak jej częścią jest całe życie i posługa Kościoła. Stąd płyną radość i nadzieja”¹³. Nie są one bynajmniej wyrazem naiwności lecz głębokiego przekonania, że każda ludzka „współczesność” jest częścią dzieła zbawienia. Kościół rzeczywiście trwa we współczesnym świecie i dla niego spełnia swoją misję. Sam zaś podąża za Bogiem i Jego słowem oraz jest mocny Jego mocą. Stąd niewzruszona nadzieja na rozwiązanie bardzo niekiedy trudnych, palących problemów, co stanowi część dopełnienia Bożego zbawczego dzieła¹⁴.

Ostateczną sankcję otrzymała Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* na 9 publicznej sesji Soboru Waty-

¹¹ KDK 1.

¹² Por. M. Florczyk, W. Misztal, dz. cyt., s. 518.

¹³ Tamże.

¹⁴ Por. tamże.

kańskiego II, w dniu 7 grudnia 1965 r., w głosowaniu, w którym 2309 Ojców opowiedziało się „za”, 75 „przeciw”, a 10 głosów oddano nieważnie. Tego samego dnia papież Paweł VI podpisał ją i polecił ogłosić Kościołowi i światu.

2. Charakterystyka wybranych treści Konstytucji Pastoralnej o Kościele

Zarys historii powstania dokumentu

Aby zrozumieć treści zawarte w *Gaudium es spes* należy koniecznie, choć w ogromnym skrócie, przyrzeć się historii powstania tego dokumentu soborowego. Owa historia jest bowiem w opinii niektórych komentatorów niemal ważniejsza niż sam oficjalny tekst. Na pewno daje nam ona wgląd w zamiary twórców Konstytucji, jest świadectwem napięć i rozbieżności i w końcu potwierdza wpływ łaski Ducha Świętego tchnącego przez soborową aulę.

Nie można na samym wstępie przemilczeć zamierzeń papieża Jana XXIII w stosunku do całego dzieła Soborowego. Już przy ogłoszeniu nadejścia Soboru papież umiejscowił go w wyraźnym kontekście jedności. Miał przy tym na myśli jedność chrześcijan w celu czytelnego świadectwa przed światem. Jedność została zatem wyraźnie przyporządkowana misji Kościoła wobec świata¹⁵. Ojciec Święty jeszcze jako dyplomata watykański w krajach Europy odkrył znaczenie jedności chrześcijan przede wszystkim w kontekście Kościołów Wschodnich. Jako patriarcha Wenecji był też konfrontowany z zagadnieniami, wyzwaniem i potrzebami współczesnego społeczeństwa (post)industrialnego. Tak to ukształtował się jego program: jedność i świat, a właściwie jedność ze względu na świat¹⁶. Celem stała się otwartość na świat współczesny, a jedność miała być postrzegana jako środek działania i źródło mocy.

W czasie trwania Soboru prace nad przygotowaniem dokumentu dotyczącego pastoralnej samoświadomości Kościoła wobec współczesnego świata w podkomisjach teologicznych ruszyły pełną parą. Niestety pierwszy schemat tekstu dotyczącego stosunku Kościoła do porządku socjalnego i problemów współczesnego świata przypominał schemat proponowany Ojcom soborowym w przypadku początkowych prac nad Konstytucją o Objawieniu Bożym *Dei verbum*: utrzymany był w stylu neoscholastycz-

¹⁵ Por. O.H. Pesch, dz. cyt., s. 311, skąd zaczerpnięto większość myśli tego fragmentu opracowania.

¹⁶ Por. tamże.

nym, jako pewna forma podsumowania dotychczasowej nauki społecznej poprzednich papieży (Leona XIII, Piusa XI i Piusa XII). Pierwsze cztery rozdziały przedstawiały następujące zagadnienia:

- Fundament chrześcijańskiego porządku moralnego (chodziło o przedstawienie obiektywnego wymiaru chrześcijańskiej moralności, jej obowiązującego charakteru, i Boga jako jej ostatecznego odniesienia, a zatem skierowanie krytyki wobec wówczas gorąco dyskutowanej ale i po dziś dzień aktualnej tzw. „etyki sytuacyjnej”);
- Sumienie (obowiązek odnoszenia się do obiektywnego porządku moralnego, czy też sumienie błędne, które niczego nie może zmienić w owym odwiecznym porządku).
- Błędy subiektywizmu i etycznego relatywizmu;
- Grzech (silnie powiązany z atakiem przeciwko fałszywym teoriom psychologicznym, które zaczęły rozpatrywać każdy grzech popełniony pod wpływem popędu, czy skłonności jako powszedni).

Tylko piąty rozdział owego schematu mówił nieco innym językiem, traktując o naturalnej i ponadnaturalnej godności człowieka i zaintonował niejako nowy ton wypowiedzi i tematykę, która przenika cały późniejszy dokument soborowy¹⁷.

Inaczej potraktował temat schemat wypracowany w podkomisji Apostołatu świeckich. Zrezygnowano w nim świadomie w większości z rozważań typowo teologicznych, zakładając niejako zaznajomienie się z nimi już przy lekturze Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium*. Zajęto się natomiast (mniej w formie dedukcji, co raczej opisu stanu rzeczy) obecnością i działaniami chrześcijan w ich środowiskach. Te dwa sposoby widzenia zagadnienia niosły ze sobą nieuchronne wystąpienie napięć przy formułowaniu tekstu Konstytucji duszpasterskiej o Kościele. Oto ich przykłady:

- Czy tekst powinien opierać się na dedukcji typowo teologicznej, czy raczej zająć się fenomenologiczno-konkretnym niejako opisem stanu rzeczy? Czy poruszanie się na abstrakcyjnych wyżynach subtelnej teologii pozwoli czytelnikom świeckim na odkrycie ich potrzeb i konkretów wymaganych do działania we współczesnym świecie? Czy postawienie zbyt mocnego akcentu na właśnie owych konkretach nie doprowadzi do szybkiej erozji posłania Konstytucji – nic bowiem nie zmienia się w świecie tak szybko, jak owe „konkrety”? Przede wszystkim jednak: co Kościół może powiedzieć w sposób zobowiązujący o dzisiejszej rzeczywistości, w której żyjemy? W jaki sposób można mówić o zmien-

¹⁷ Por. tamże, s. 314.

nych konkretach, pozostając przy tym wierny Ewangelii, o której wiemy, że przy całej ewolucyjności i zmienności otaczającego nas świata ponderabiliów pozostaje niezmienna i ta sama?

- Czy tekst ma opierać się na języku wiary, czy raczej odwoływać się w terminologii i sposobie argumentacji do płaszczyzny wspólnej wszystkim ludziom, także niewierzącym i zdeklarowanym ateistom?¹⁸.
- I w końcu problem najdelikatniejszej natury: Jaki stopień obowiązywalności należy przyznać tekstowi Konstytucji pastoralnej? Pamiętajmy, że aż do końca sam tytuł „pastoralna” był dyskutowany i przez wielu odrzucony. Jest on faktycznie pewną sprzecznością samą w sobie. „Konstytucja” oznacza bowiem oficjalną i zobowiązującą wykładnię jakiejś nauki, ewentualnie konieczne do przyjęcia zalecenie czy wytyczną o charakterze dyscyplinarnym. Słowo „pastoralna” natomiast odwołuje się do konkretnych warunków, zastosowań norm ogólnych do poszczególnych przypadków. Wypowiedzi typu pastoralnego konfrontowane są zatem z zarzutem, że niedługo po ich sformułowaniu są już niejako przestarzałe, bo zmieniła się sytuacja, okoliczności i należy sięgnąć po inne rozwiązania. Jeśli zatem mamy precyzyjnie formułować jakąś ponadczasową naukę, to na pewno nie w ramach dokumentu nazwanego „pastoralnym”. Pojawił się nawet postulat, aby zamiast nazwy „konstytucja” użyć innej nazwy i formy wypowiedzi. To, co Sobór miałby do powiedzenia na wyżej wymienione tematy, należałoby oddać w formie „wyjaśnień”. Odrzucono jednak słusznie tę propozycję, gdyż osłabiłaby ona znacznie autorytet tekstu i proponowanych przez Sobór rozwiązań. Uciszone zarazem zrozumiale w tej sytuacji głosy o całkowite zarzucenie tematyki pastoralnego posłannictwa Kościoła we współczesnym świecie¹⁹.

Jeśli zatem w ogóle udało się opracować i opublikować tekst Konstytucji pastoralnej *Gaudium et spes*, to tylko dlatego, że Ojcowie soborowi dzieląc Konstytucję niejako na dwie części²⁰, zdecydowali się na rzecz

¹⁸ Trzeba przyznać, że tekst Konstytucji duszpasterskiej wspaniale rozwiązuje tę aporię. Rozpoczyna się każdorazowo celnym i utrzymanym w zrozumiałym dla każdego języku opisem konkretnej sytuacji o nastawieniu głęboko humanistycznym (ze świadomością, że tak sytuacja, jak i jej opis mogą ulec zmianie). Następnie jednak próbuje się rzucić światło Ewangelii na dane zagadnienie, używając przy tym jak najmniej żargonu teologicznego, który mógłby być niezrozumiały dla ludzi wyznających inny system wartości, czy po prostu nieprzygotowanych do dyskusji na poziomie teologicznym.

¹⁹ Por. O.H. Pesch, dz. cyt., s. 315n.

²⁰ Pierwsza część nosi tytuł „Kościół a powołanie człowieka” (11-45), drugą natomiast zatytułowano: „Ważniejsze problemy” (46-90). Całość zamyka podsumowanie (91-93).

w dotychczasowej historii soborów niesłychaną: wypowiedzieć się w formie zdań „prowizorycznych, tymczasowych”. Przeciwnicy podnieśli od razu zarzut, że Sobór ekumeniczny nie może sobie pozwolić na takie wypowiedzi. Owszem, brzmiała riposta, jeśli to zostanie wyraźnie zaznaczone! Świadectwem owego sporu jest w dzisiejszym tekście Konstytucji przypis do pierwszych jej słów, czyli nazwy dokumentu:

„Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym składa się z dwu części, lecz stanowi jedną całość. Konstytucja ta zwie się ‘duszpasterską’ dlatego, iż oparta na zasadach doktrynalnych chce wyrazić postawę Kościoła wobec świata i ludzi współczesnych. Przeważa w pierwszej części nie brak intencji duszpasterskiej, ani w części drugiej nie brak intencji doktrynalnej. W pierwszej części Kościół rozwija swą naukę o człowieku, o świecie, w którym człowiek jest umieszczony, i o postawie swojej wobec jednego i drugiego. W drugiej zaś rozpatruje bliżej różne aspekty współczesnego życia i ludzkiego społeczeństwa, szczególnie zaś zagadnienia i problemy, które w naszych czasach zdają się być bardziej w tym przedmiocie naglące. Stąd zagadnienia poruszane w drugiej części, poddane zasadom doktrynalnym, obejmują nie tylko elementy stałe, ale i przygodne. Należy więc tłumaczyć Konstytucję zgodnie z normami ogólnymi interpretacji teologicznej, mając na uwadze zwłaszcza w jej II części zmienne okoliczności, z którymi z natury swej wiążą się omawiane sprawy”²¹.

Owa godna podkreślenia „uczciwość” w określeniu swoich intencji przez Ojców soborowych znalazła swój wyraz także w artykule 91 w podsumowaniu dokumentu, gdzie innymi słowami powtórzono wprowadzająca myśl o umieszczeniu obok wypowiedzi doktrynalnych uwag typu przygodnego, dotyczących zmiennych okoliczności²².

Zestawienie tytułów mówi o schemacie przedstawienia tematyki dokumentu: najpierw teoria (doktryna), potem część praktyczna. Najpierw niezmiennie prawdy, potem „tymczasowe” rozwiązania palących problemów.

²¹ KDK, *Wstęp*, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 1986, skąd pochodzą będą wszystkie używane odtąd w tekście cytaty dokumentów soborowych.

²² „Jest oczywiste, że wobec niezmiernie różnorodności panującego w świecie układu stosunku i form kulturalnych, wykład ten w bardzo wielu punktach celowo ma charakter tylko ogólny: co więcej, jakkolwiek podaje naukę już w Kościele przyjętą, wymaga jeszcze rozwinięcia i poszerzenia, ponieważ nierzadko chodzi o zagadnienia polegające na ustawicznej ewolucji. Ufamy, że wiele spraw, które przedłożyliśmy w oparciu o słowo Boże i ducha Ewangelii, może przynieść wszystkim ludziom dużą pomoc, zwłaszcza gdy wierni pod kierunkiem swoich pasterzy przystosują je do poszczególnych narodów i mentalności oraz wprowadzą w życie” (KDK 91).

Z uwagi na szczupłość miejsca nie można na tym miejscu wyczerpująco przedstawić całej interesującej historii kształtowania się tekstu *Gaudium et spes*. Trzeba jednak zwrócić uwagę, że jej przebieg był chyba najbardziej zajmujący i zarazem obfitujący w niespodziewane zwroty w porównaniu do innych oficjalnych dokumentów Soboru Watykańskiego II²³.

W celu uzyskania pełnego obrazu zdefiniujmy jednak pokrótce zasadnicze, węzłowe problemy, z jakimi borykali się Ojcowie soborowi i teolodzy pracujący nad końcową wersją tekstu Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym:

a) Uchwycenie i właściwe zarysowanie wzajemnego odniesienia dwóch fundamentalnych dla nauki soborowej tekstów o Kościele, czyli Konstytucji dogmatycznej (*Lumen gentium*) i Konstytucji pastoralnej (*Gaudium et spes*). Innymi słowy w jaki sposób uzyskać wiarygodne połączenie wypowiedzi typu dogmatycznego z konkretnymi wskazaniem pastoralnymi?

b) Zamiar zwrotu ku światu na podstawie naukowych analiz spotkał się już na wstępie ze słusznym zastrzeżeniem o zasadniczym znaczeniu: czy promotorzy Konstytucji pastoralnej nie zamierzają (świadomie lub nie) ubrać w teologiczne szaty zwykłego świeckiego oświeceniowego optymizmu postępowego? Czy nie zamykają oczu na zło obecne w świecie, na „podwójne dno” wielu pozornie szlachetnych zamierzeń, olbrzymi rozmiar cierpienia powodowany przez grzech strukturalny tego świata?

c) Innym problemem z kolei było pytanie, do czego należy się ustosunkować, jakie obszary naświetlić nauką Ewangelii? Wszyscy bowiem zdawali sobie sprawę, że niemożliwym jest w jednym dokumencie odpowiedzieć na wszystkie pytania i dotknąć wszystkich problemów i bolączek współczesnego człowieka i świata. Niektórym ważnym zagadnieniom poświęcono zresztą odrębne dokumenty²⁴. W końcu pozostano w zasadzie przy tematach nakreślonych jeszcze przez papieża Jana XXIII w jego przemówieniu wstępnym. Była to tematyka niejako klasyczna dla katolickiej nauki społecznej: małżeństwo i rodzina, gospodarka, wojna i pokój, państwo i jego rola oraz porządek międzynarodowy.

d) Szczególnie trudne było zagadnienie stylu, w jakim dokument miał być utrzymany. Każdy uważny czytelnik zauważy od razu, że ton wypowiedzi

²³ Por. O.H. Pesch, dz. cyt., s. 317. W dziele tym znajdziemy także obszerny opis historii kształtowania się tekstu Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym.

²⁴ Przykładowo: Mass media – Dekret o środkach społecznego przekazywania myśli (*Inter mirifica*); Zadania świeckich w świecie – Dekret o apostołstwie świeckich (*Apostolicam actuositatem*); Wychowanie chrześcijańskie – Deklaracja o wychowaniu chrześcijańskim (*Gravissimum educationis*); Wolność religijna – Deklaracja o wolności religijnej (*Dignitatis humanae*).

Konstytucji pastoralnej brzmi nieco inaczej niż np. Konstytucji dogmatycznej *Lumen gentium*. Nie chodzi tutaj tylko o niestosowanie neoscholastycznych pojęć i terminów – jest to właściwe także innym dokumentom soborowym. Nie tylko o użycie osłuchanych i znanych współczesnemu czytelnikowi terminów z zakresu języka popularnonaukowego – dotyczy to bowiem głównie szczegółowych opisów zjawisk społeczno-kulturowych i gospodarczych. Najbardziej imponujące jest to, że wypowiedzi głęboko teologiczne stylistycznie harmonizują z popularnonaukowymi i łączą się w całość, co byłoby o wiele trudniejsze, gdyby np. próbować wprowadzić bez żadnych zmian fragmenty tekstu Konstytucji dogmatycznej *Lumen gentium* do tekstu *Gaudium et spes*. Styl Konstytucji pastoralnej jest zatem ściśle związany z nią samą. Wynika z tego, że chciano się zwrócić wyraźnie także do niechrześcijan, ale także do członków Kościoła, o ile żyją oni i działają razem z nimi w rzeczywistości nazywanej „światem”. W wyniku tego nie można było odwołać się nie tylko do fachowego języka teologii, ale nawet do każdego rodzaju wypowiedzi typowych tylko dla samego Kościoła (*insider language*), aż po niezbędne minimum, które jest konieczne, jeśli chce się w ogóle mówić z punktu widzenia wiary chrześcijańskiej²⁵. W czasie dyskusji nad tekstem Konstytucji postawiono daleko idącą propozycję, aby w ogóle zrezygnować z jakichkolwiek odniesień do cytatów biblijnych, gdyż niechrześcijanie nie są w stanie prawidłowo ich skojarzyć. W końcu nie zastosowano tej rygorystycznej zasady, ale owa propozycja ukazuje wysiłki przedstawienia Kościoła światu bez odwoływania się do teologicznego „żargonu”. Brano przy tym pod uwagę dwie grupy ludności: tych, którzy owego języka wiary już nie rozumieją (neopogańska Europa), jak i tych, którzy *jeszcze* się z nim nie zetknęli (części świata, w których chrześcijaństwo pozostaje w znacznej mniejszości). Chodziło zresztą nie tylko o pewną manierę, czy metodę „misjonarską”. Zasadniczym powodem zastosowania nowego stylu w dokumencie *Gaudium et spes* było uznanie przez Sobór autonomii obszarów świeckich na ich obszarach²⁶ Konstytucja pastoralna mówi o nich tak:

„Jeśli przez autonomię w sprawach ziemskich rozumiemy to, że rzeczy stworzone i społeczności ludzkie cieszą się własnymi prawami i wartościami, które człowiek ma stopniowo poznawać, przyjmować i porządkować, to tak rozumianej autonomii należy się domagać; nie tylko bowiem domagają się jej ludzie naszych czasów, ale odpowiada ona także woli Stwórcy.

²⁵ Por. O.H. Pesch, dz. cyt., s. 326n.

²⁶ Por. Ch. Moeller, *Kommentar zur Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute*, „*Gaudium et spes*“, w: LThK² Komm, Bd. 3, s. 385.

Wszystkie rzeczy bowiem z samego faktu, że są stworzone, mają własną trwałość, prawdziwość, dobroć i równocześnie własne prawa i porządek, które człowiek winien uszanować, uznawszy właściwe metody poszczególnych nauk czy sztuk. Dlatego też badanie metodyczne we wszelkich dyscyplinach naukowych, jeżeli tylko prowadzi się je w sposób prawdziwie naukowy i z poszanowaniem norm moralnych, naprawdę nigdy nie będzie się sprzeciwiać wierze, sprawy bowiem świeckie i sprawy wiary wywodzą swój początek od tego samego Boga²⁷.

Poza tym Ojcowie soborowi mieli przed oczyma przykład encykliki Jana XXIII *Pacem in terris*²⁸, którą często przywołuje tekst Konstytucji pastoralnej²⁹. Papież, wiedząc o swojej postępującej chorobie, ostatkiem sił przed swoją śmiercią dokonał tego dzieła, utrzymując encyklikę właśnie o owym „nowym tonie” wypowiedzi. Na to właśnie powoływali się zwolennicy *Gaudium et spes*, a fakt, że nowy papież (Paweł VI), także zaangażował się w promowanie języka i formy wypowiedzi Konstytucji pastoralnej wytrącił ostatnie argumenty z rąk jej przeciwników³⁰.

Omówienie wybranych zagadnień

Przejdziemy teraz do skrótego z konieczności omówienia wybranych treści i zagadnień Konstytucji pastoralnej o Kościele *Gaudium es spes*.

a) Struktura Konstytucji

Gaudium et spes składa się z dwóch zasadniczych części, które poprzedza „Wstęp” (1-3) oraz „Wykład wstępny” dotyczący sytuacji człowieka w doczesnym „teraz” (4-10). Pierwsza część nosi tytuł „Kościół a powołanie człowieka” (11-45). Drugą zaś zatytułowano: „Ważniejsze problemy” (46-90). Chodzi oczywiście o problemy uznane przez Sobór za najbardziej palące przed czterdziestu laty. Całość zwieńcza podsumowanie (91-93). Łatwo zauważyć, że części I i II dominują nad całym tekstem. Daje do myślenia także fakt, że objętościowo rysuje się zauważalna dysproporcja pomiędzy częścią

²⁷ KDK 36.

²⁸ Jan XXIII, *Encyklika Pacem in terris*, 11 kwietnia 1963: AAS, 55 (1963), s. 257-304.

²⁹ Por. KDK 23, 26, 28, 34 i in.

³⁰ Por. O.H. Pesch, dz. cyt., s. 327n.

I a II na korzyść tej drugiej. Jest to wyraz dysproporcji pomiędzy „doktryną” a „praktyką”. Jak można usprawiedliwić ową dysproporcję? Wspomnieliśmy już, że Sobór chciał przybliżyć współczesnemu człowiekowi odpowiedź Kościoła na współczesne zagadnienia. Chciał to uczynić językiem stosunkowo prostym i dla wszystkich zrozumiałym. Stąd też przyjęty tok rozumowania: najpierw „doktryna”, a potem praktyczne przeznaczenie i propozycje. Najpierw uzasadnienie, potem działanie. Praktyka i zastosowanie określonych reguł będą zawsze bardziej obszerne od ich zdefiniowania i umieszczenia w kontekście nauki Kościoła. Przy czym jedno i drugie pozostaje w organicznym związku. Ślady podobnej metody odnajdujemy w listach św. Pawła, do których Konstytucja wielokrotnie się odwołuje. Ta metoda okazała się bardzo skuteczna w początkach chrześcijaństwa. Została nadto uwieczniona w tekstach natchnionych, które pozostają dla Kościoła normatywne przez wieki, tak pod względem „doktryny” jak i „praktyki”³¹.

W części pierwszej (Kościół a powołanie człowieka) mamy szeroko zarysowany kontekst, podstawy, dynamikę i cel ukierunkowania współczesnej rzeczywistości oraz całej doczesności człowieka i świata na Bożą wieczność. To zaś, co ukierunkowane na wieczność nie może być samo przez się złe, czy bezwartościowe. Powołanie i godność człowieka jawią się na tym tle jako problem zasadniczy i decydujący. Na powołanie człowieka składają się określone zadania i ich wypełnienie. Godności człowieka odpowiada jego odpowiedzialność w kształtowaniu doczesności w perspektywie wieczności³². Na tym polu spotykają się łaska i obecność Trójjedynego Boga, Kościół i cała ludzkość.

Część druga (Ważniejsze problemy) ma charakter duszpasterski i praktyczny. Mimo podkreślenia zagadnień, które Sobór uznał za najważniejsze, trzeba przyznać, że spojrzenie na „współczesność” jest bardzo szerokie, otwarte, a nawet w pewnym sensie całościowe. „W duchu uzasadnionych radości i nadziei Kościół ofiarowuje więc swoją pomoc teoretyczną i swój wkład praktyczny w rozwiązywanie ‘współczesnych’ trudności (...) Jednocześnie Sobór nie zapomina o przyszłości eschatologicznej. I tylko taka pamięć o tej ostatniej, tylko takie jednoznaczne ukierunkowanie na rzecz tej ostatniej według *Gaudium et spes* jest prawidłowe, chrześcijańskie i odpowiada powołaniu Kościoła, Bożej miłości oraz Jego zamiarom”³³.

Od strony metodologicznej każdy rozdział Konstytucji jest zbudowany według podobnego schematu: (1) opis sytuacji – (2) podkreślenie jej wielo-

³¹ Por. M. Florczyk, W. Misztal, dz. cyt., s. 520.

³² Por. tamże.

³³ Tamże, s. 521.

znaczności w sensie dostrzeżenia osiągnięć i zarazem niebezpieczeństw z nimi związanych – (3) słowo wiary jako światło zapewniające orientację i pomoc do właściwego kształtowania rzeczywistości (w części pierwszej), ewentualnie zadania i możliwości Kościoła na jej określonych płaszczyznach (w części drugiej)³⁴.

b) Problem ateizmu

Zagadnienie współczesnego ateizmu zostało ujęte w kategoriach tragicznego humanizmu, który nie dostrzega pełnego wymiaru człowieczeństwa, bo albo unika stawiania zagadnień, dotyczących sensu życia ludzkiego, albo poszukuje jedynie ich cząstkowych rozwiązań. Konstytucja dostrzega ponadto cały wachlarz postaw ateistycznych, wskazując na winę tych, którzy dobrowolnie bronią Bogu dostępu do swego serca mimo głosu swego sumienia (KDK 19), jak i odnotowując dramatyczne wysiłki miłośników wolności, buntujących się przeciwko wszelkiej formie zależności człowieka, także od Boga (KDK 20), w przekonaniu, że religia stoi na przeszkodzie wyzwolenia człowieka³⁵. Kościół odrzuca oczywiście ateizm, gdyż nie uważa jakoby zależność od Boga przyczyniała się do pomniejszenia godności i wolności osoby ludzkiej (KDK 21). Odrzuca go także z tej przyczyny, iż „w istocie misterium człowieka wyjaśnia się prawdziwie jedynie w misterium Słowa Wcielonego” (KDK 22). W Chrystusie, nowym Człowieku, wszyscy zostaliśmy wyniesieni do wielkiej godności, a w Jego Tajemnicy Paschalnej odnajdujemy rozwiązanie sensu życia i tajemnicy śmierci człowieka³⁶.

Odrzucając ateizm Sobór stara się zrozumieć ateistów zmierzając nie tylko do nawiązania z nimi szczerego dialogu doktrynalnego, lecz przede wszystkim do współpracy w budowaniu tego świata dla dobra całej ludzkości (KDK 21).

W tym kontekście należy zwrócić uwagę na trzy znaczące wypowiedzi soborowe: (1) Człowiek nie może uniknąć pytania o sens życia i śmierci, winy i cierpienia, pytania, którym jest niejako on sam, a które może spotkać się z pełną odpowiedzią jedynie w świetle wiary. (2) Lekarstwem na ateizm jest

³⁴ Por. O.H. Pesch, dz. cyt., s. 333 (tłum. autora).

³⁵ Por. J. Majka, *Wprowadzenie do Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym*, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań² 1986, s. 825.

³⁶ Por. tamże.

zarówno jasny wykład doktryny, jak i nieskalane życie Kościoła oraz jego członków. (3) Wszyscy ludzie, wierzący jak i niewierzący, powinni przyczynić się do właściwego budowania tego świata, w którym wspólnie żyją (KDK 21).

c) Godność człowieka

Wiemy, że Sobór Watykański II obradował w wieku XX, który stał się teatrem tragicznych wojen, konfliktów i pogardy dla osoby człowieka i jego życia. Ojcowie chcąc zająć stanowisko w tej sprawie uczynili to uroczyście i wiążąco, wykorzystując dorobek personalizmu chrześcijańskiego. Jest rzeczą wielce znamioną, że Konstytucja *Gaudium et spes* rozpoczyna się od refleksji na temat godności osoby ludzkiej (KDK 1). Człowiek stworzony na obraz i podobieństwo samego Boga (KDK 12) zostaje jeszcze wywyższony w misterium wcielenia Słowa Bożego i odkupienia:

„Albowiem On, Syn Boży, przez wcielenie swoje zjednoczył się jakoś z każdym człowiekiem. Ludzkimi rękoma pracował, ludzkim myślał umysłem, ludzką działał wolą, ludzkim sercem kochał, urodzony z Maryi Dziewicy, stał się prawdziwie jednym z nas, we wszystkim do nas podobny oprócz grzechu”³⁷.

To właśnie człowiek stworzony i odkupiony przez Chrystusa znajduje się w centrum zainteresowania Konstytucji, która naucza, że człowiek jako osoba stanowi punkt centralny wszelkich przejawów życia społecznego i gospodarczego. Wszystko ma zostać podporządkowane osobie ludzkiej i jej dobru. To człowiek ma być podmiotem wszelkich działań politycznych i społecznych, które mają służyć przede wszystkim wzrostowi jego szeroko rozumianej doskonałości. On jest drogą Kościoła, ale przecież także dla polityki i działań gospodarczych³⁸. Jan Paweł II często nawiązuje w swoim nauczaniu do tego sformułowania. Wystarczy choćby cytaty z jego pierwszej encykliki *Redemptor hominis*:

„Ten człowiek jest drogą Kościoła – drogą, która prowadzi niejako u podstawy tych wszystkich dróg, jakimi Kościół kroczyć powinien, ponieważ człowiek – każdy bez wyjątku – został odkupiony przez Chrystusa (...)”³⁹.

³⁷ KDK 22.

³⁸ Por. M. Florczyk, W. Misztal, dz. cyt., s. 521.

³⁹ RH 14.

d) Małżeństwo i rodzina

Rozdział poświęcony małżeństwu i rodzinie otwiera drugą część Konstytucji, zawierającą praktyczne wskazówki w odniesieniu do problemów współczesności. Na wstępie Sobór podkreśla, że szczęście osoby i społeczności ludzkiej oraz chrześcijańskiej wiąże się nierozzerwalnie z pomyślną sytuacją wspólnoty małżeńskiej i rodzinnej (KDK 47). Ojcowie odchodzą w tekście Konstytucji od czysto juredydycznej perspektywy małżeństwa jako „umowy” (dziedzictwo potrydenckiej teologii małżeństwa i działań antyreformatorskich). W miejsce starej terminologii proponują inną, skierowaną wyraźnie w stronę definiowania małżeństwa jako „przymierza” (KDK 48). Podkreślają świętość małżeństwa i rodziny, głęboką wspólnotę życia i miłości małżeńskiej, interpretując ją w świetle miłości Chrystusa do swego Kościoła (KDK 48). Zgodnie z zasadą przyjętą w całym dokumencie Sobór wypowiada się także na tematy bardziej szczegółowe, traktując o oznakach małżeńskiej miłości i przyjaźni (KDK 49), czy podejmując kwestię płodności (KDK 50) i zagadnienie harmonijnego łączenia miłości małżeńskiej z poszanowaniem życia ludzkiego (KDK 51). Ojcowie nie zwalniają przy tym nikogo ze wspólnej troski małżeństwo i rodzinę, słusznie dopatrując się w nich szkoły bogatego człowieczeństwa (KDK 52).

e) Kultura

Na szczególną uwagę zasługują refleksje Konstytucji *Gaudium et spes* na temat kultury. Komentatorzy dzieła soborowego zauważają, że jest to „chyba najbardziej zasadnicze opracowanie na ten temat w dokumentach magisterium Kościoła”⁴⁰. Znajdujemy w tekście tezy dotyczące ogólnej chrześcijańskiej teorii kultury, jak i ciekawą charakterystykę jej współczesnego rozwoju, a zwłaszcza uwagi dotyczące stosunku między ogólną kulturą humanistyczną i techniczną a kulturą religijną, w szczególności zaś chrześcijańską. Wiele uwagi poświęcają Ojcowie soborowi zagadnieniu nieskrępowanego uczestnictwa w kształtowaniu kultury i prawa dostępu do jej osiągnięć (KDK 60). Duży nacisk kładziony jest także na prawo do rozwoju kultury narodowej i regionalnej, na konieczność wymiany dóbr kulturowych jako nieodzowny warunek właściwego rozwoju i postępu oraz ukazanie związku pomiędzy rozwojem kultury ogólnej i religijnej (KDK 58; 62)⁴¹.

⁴⁰ J. Majka, dz. cyt., s. 827.

⁴¹ Por. tamże, s. 827n.

Sobór podkreśla, że Kościół nie wiąże się wyłącznie i nierozzerwalnie z żadną kulturą (KDK 58), lecz że te dwie rzeczywistości przenikają się i pomagają sobie wzajemnie (KDK 44). Według *Gaudium et spes* prawdziwa kultura polega zasadniczo na doskonałości i harmonii naszych władz duchowych: intelektu i woli. Samą zatem istotę kultury stanowi swoiście pojęta symfonia mądrości i miłości⁴².

Związek wzajemnego przenikania i pomocy dotyczy także kultury gospodarczej. Człowiek na obecnym etapie rozwoju jest niejako skazany na postęp gospodarczy, gdyż wyniki działalności w tej dziedzinie warunkują jego istnienie, utrzymanie się przy życiu i rozwój. Główna troska autorów Konstytucji duszpasterskiej kieruje się tu na sprawę likwidacji dysproporcji rozwojowych i udostępnienia wszystkim osiągnięć kultury gospodarczej. Ojcowie soborowi zdają sobie w pełni sprawę, że od właściwego rozwiązania tego problemu zależy ogólny rozwój ludzkości oraz zachowanie pokoju⁴³. Ten nacisk na właściwe prowadzenie spraw doczesnych nie oznacza bynajmniej odwrócenia uwagi od podstawowej troski o Królestwo Boże gdyż: „kto jest posłuszny Chrystusowi, szuka najpierw Królestwa Bożego i stąd czerpie silniejszą i czystsza miłość dla wspomagania swych braci i dla dokonania dzieła sprawiedliwości pod tchnieniem miłości”⁴⁴.

f) Kościół i państwo

Czwarty rozdział części drugiej *Gaudium et spes* (73-76) zatytułowany „Życie wspólnoty politycznej” zawiera kilka bardzo interesujących refleksji w odniesieniu do stosunku pomiędzy państwem a Kościołem.

(1) Określenie formy rządów państwowych jest pozostawione obywatelom w ramach zachowania dobra wspólnego. Przy czym owo wspólne dobro jest rozumiane „dynamicznie”, w zgodzie z porządkiem prawnym legalnie już ustanowionym lub takim, który dopiero powinien być ustanowiony (KDK 74).

(2) Wyraźnie potwierdza się prawo do obrony przed władzą polityczną, która przekracza swe kompetencje i nie respektuje prawa naturalnego i zasad Ewangelii (KDK 74).

⁴² Por. S. Świeżawski, *Vaticanium II a problemy kultury współczesnej*, w: *W dwudziestolecie Soboru Watykańskiego II. Recepcja – doświadczenia – perspektywy*, red. J. Homerski, F. Szulc, Lublin 1987, s. 65.

⁴³ Por. J. Majka, dz. cyt., s. 828.

⁴⁴ KDK 72.

(3) Zdumiewająca jest jasno wyrażona pochwała demokracji jako formy istnienia państwa oraz demokratycznych wyborów: „W pełni odpowiadają naturze ludzkiej takie struktury prawno-polityczne, które by zawsze i coraz lepiej dawały wszystkim obywatelom bez żadnej dyskryminacji skuteczną możliwość swobodnego i czynnego udziału w uchwalaniu zarówno podstaw prawnych wspólnoty politycznej, jak i w zarządzaniu państwem, w określaniu pola działania i celów różnych instytucji oraz w wyborze władz. Niech więc wszyscy obywatele pamiętają o swoim prawie i obowiązku brania udziału w wolnych wyborach na pożytek dobra wspólnego”⁴⁵.

(4) Zauważamy w tekście Konstytucji jednoznaczną akceptację przyjaznego rozdziału Kościoła od państwa według modelu anglosaskiego⁴⁶. Ojcowie zauważają jednakże, że chociaż Kościół nie może wprawdzie pokładać swej nadziei w przywilejach otrzymanych od władzy państwowej, tym niemniej nikt nie może zabronić mu zabierania głosu w sprawach doczesnych, gdyż łączą się one ściśle z wiecznymi. Jego obowiązkiem jest głoszenie wiary i staranie się o dobro człowieka, a to pociąga z konieczności troskę o rzeczywistość świecką i wydawanie osądów moralnych: „Rzeczy bowiem doczesne i te, które w obecnym stanie człowieka przewyższają ten świat, łączą się ściśle ze sobą, a nawet sam Kościół posługuje się rzeczami doczesnymi w stopniu, w jakim wymaga ich właściwe mu posłannictwo. Nie pokłada jednak swoich nadziei w przywilejach ofiarowanych mu przez władzę państwową; co więcej, wyrzeknie się korzystania z pewnych praw legalnie nabytych, skoro się okaże, że korzystanie z nich podważa szczerłość jego świadectwa albo że nowe warunki życia domagają się innego układu stosunków. Kościół winien mieć jednak zawsze i wszędzie prawdziwą swobodę w głoszeniu wiary, w uczeniu swojej nauki społecznej, w spełnianiu nieskrępowanie wśród ludzi swego zadania, a także w wydawaniu oceny moralnej nawet w kwestiach dotyczących spraw politycznych, kiedy domagają się tego podstawowe prawa osoby lub zbawienie dusz, stosując wszystkie i wyłącznie te środki, które zgodne są z Ewangelią i dobrem powszechnym według różnorodności czasu i warunków”⁴⁷.

(5) Zasadniczą sprawą w kwestii stosunku Kościoła do państwa pozostaje dla Ojców soborowych fakt, że Kościół w żaden sposób nie utożsamia się z żadną wspólnotą polityczną i nie łączy się z żadnym systemem politycznym, lecz pozostaje znakiem i obroną transcendencji osoby ludzkiej (KDK

⁴⁵ KDK 75.

⁴⁶ Por. O.H. Pesch, dz. cyt., s. 341.

⁴⁷ KDK 76.

76). Człowiek nie należy zatem niewolniczo do państwa. Kościół pragnie pełnić tutaj słuszną rolę strażnika. Nie „kontroluje” przy tym struktur państwowych czy też polityków na modłę trybunału konstytucyjnego, ale czuwa nad ludźmi poprzez ostrzegawcze i krytyczne słowo, jeśli system polityczny narusza niezbywalne prawa godności osoby ludzkiej.

g) Wojna i pokój

Piąty rozdział *Gaudium et spes* dotyczy bardzo istotnego dla współczesnego świata zagadnienia popierania pokoju i rozwijania wspólnoty narodów. Warto zapoznać tutaj się z kilkoma charakterystycznymi refleksjami soborowymi:

„Pokój nie jest prostym brakiem wojny ani też nie sprowadza się jedynie do stanu równowagi sił sobie przeciwstawnych, nie rodzi się także z despotycznego władztwa, lecz słuszenie i właściwie zowie się ‘dziełem sprawiedliwości’ (Iz 32,17)”⁴⁸.

„Póki zaś będzie istniało niebezpieczeństwo wojny, a równocześnie brakować będzie międzynarodowej władzy posiadającej niezbędne kompetencje i wyposażonej w odpowiednią siłę, póty rządowi nie można zaprzeczać prawa do koniecznej obrony, byle wyczerpały wpieryw wszystkie środki pokojowych rokowań (...). Czym innym (...) jest zajmowanie się sprawami wojskowymi w celach słusznej obrony narodów, czym innym zaś – z chęcią ujarzmiania innych ludów. Ani bowiem potęga militarna nie legalizuje żadnego użycia jej samej dla celów wojennych czy politycznych, ani też, gdyby na nieszczęście już do wojny doszło, nie wszystko tym samym staje się między walczącymi stronami dopuszczalne”⁴⁹.

„Niech nas wszakże nie zwodzi fałszywa nadzieja. Jeżeli bowiem, zapomniawszy wrogości i nienawiści, nie zawrze się w przyszłości trwałych i uczciwych umów w sprawie powszechnego pokoju, ludzkość, która już obecnie znajduje się w poważnym niebezpieczeństwie, mimo że osiągnęła podziwu godną wiedzę, popychana dalej zbrodniczą ręką może doczekać się godziny, w której nie będzie już jej dane zaznać innego pokoju, jak tylko przerażającego pokoju śmierci. Mimo wszystko Kościół Chrystusowy, który pozostaje w samym sercu trwogi obecnej doby, mówiąc o tym wszystkim, nie przestaje zarazem żywić mocnej nadziei. Raz po raz, w dogodnej i nie-

⁴⁸ KDK 78.

⁴⁹ KDK 79.

dogodnej dla siebie chwili usiłuje współczesnemu światu przekazać apostołskie wezwanie: ‘oto teraz czas sposobny’, by serce odmienić, ‘oto teraz czas zbawienia’ (por. 2 Kor 6,2)⁵⁰.

Pamiętajmy w jakim czasie pisano te słowa. Bezpośrednio po otwarciu Soboru, w październiku 1962 roku, świat znalazł się na progu samozagłady przez bezpośrednią bliskość wybuchu wojny atomowej. Kryzys kubański został zażegnany w ostatniej chwili przy aktywnym współdziałaniu papieża Jana XXIII⁵¹. W roku 1963 ukazała się też encyklika papieża Jana XXIII *Pacem in terris*. To słowo śmiertelnie już chorego Ojca Świętego, nawołujące usilnie do pokoju, stawiało w nowym świetle teorię „wojny sprawiedliwej”, stwierdzając, że dążenie do pojednania i kompromisu jest ogromnym dobrem⁵². To dziedzictwo wpisane zostało na trwałe do Konstytucji *Gaudium et spes*. Efektem jest np. tytuł punktu 79, który nie brzmi: „O warunkach wojny sprawiedliwej”, lecz „O powściągnięciu okropności wojen”. Sobór opisując całe barbarzyństwo współczesnej wojny podkreśla znaczenie prawa międzynarodowego (KDK 79). Nie wolno także powoływać się na posłuszeństwo nieludzkim rozkazom, a prawdziwie godną pochwały jest odwaga tych, którzy nie lękają się otwarcie przeciwstawić ludziom wydającym tego rodzaju rozkazy (KDK 79). Sobór uznaje także prawo do odmowy służby wojskowej z powodów sumienia, jeśli osoby te chcą w inny sposób służyć wspólnocie ludzkiej (KDK 79). Ojcowie mówią także o *prawie*, nie o *obowiązku* obrony przed napaścią (KDK 79). W sprawie wojny totalnej, prowadzonej przy użyciu broni atomowej Sobór stwierdza, że w obliczu tak wielkiego zagrożenia, musimy zacząć myśleć o konflikcie zbrojnym w zupełnie nowy sposób. Początkowo miał znaleźć się na tym miejscu cytat z *Pacem in terris* Jana XXIII, skierowano go jednak do przypisu (punkt 80, przypis 165): „Dlatego w naszej epoce, chlubiącej się siłą atomową, nierozumną rzeczą byłoby sądzić, że wojna nadaje się do naprawy pogwałconych praw”⁵³.

⁵⁰ KDK 82.

⁵¹ W celu przypomnienia: amerykańskie samoloty rozpoznawcze sfotografowały radzieckie okręty, transportujące broń atomową, której przeznaczeniem były instalacje raketowe na Kubie. Kennedy zatelefonował do Chruszczowa i zagroził atakiem atomowym na Moskwę, za pomocą bombowców B-52, które w czasie zimnej wojny nieustannie znajdowały się gotowości bojowej w powietrzu. Przywódca sowiecki, który najwyraźniej źle ocenił determinację młodego prezydenta USA podczas ich pierwszego spotkania we Wiedniu, w ostatniej minucie dał rozkaz wycofania floty z bronią atomową na pokładzie i za pomocą rosyjskiej propagandy ogłosił się wybawcą i orędownikiem pokoju. Por. O.H. Pesch, dz. cyt., s. 344.

⁵² Por. tamże, s. 344n.

⁵³ Jan XXIII, *Encyklika Pacem in terris*, s. 291.

Podsumowując trzeba powiedzieć, że Ojcowie soborowi dostrzegają ogromną rolę problematyki życia politycznego i międzynarodowego oraz spraw wojny i pokoju. Uważają też, że rola Kościoła w rozwiązywaniu tych zagadnień wzrasta. Kościół nie zajmuje się wprawdzie prowadzeniem polityki, ale właśnie w tej dziedzinie jego rola obrońcy i orędownika pokoju w świecie, rola nauczyciela zasad, na których budowla pokoju powinna się opierać, ujawniała się już nieraz w historii, a we współczesnym świecie zaczyna nabierać szczególnego znaczenia⁵⁴. Kościół zresztą podaje nie tylko zasady, ale i metody osiągania pokojowych rozwiązań. „Na pierwszy plan wysuwa się tu metoda dialogu między wszystkimi ludźmi i we wszystkich sprawach w duchu poszanowania wolności i godności każdego z nich. Kościół jest szczególnie predysponowany do patronowania temu dialogowi, gdyż, jak zaznacza to Konstytucja, ‘zgodnie za swą istotą nie powinien wiązać się z żadną szczególną formą kultury albo systemem politycznym, gospodarczym, czy społecznym’, i dlatego ‘może z racji tej swojej uniwersalności stanowić najmocniejszą więź pomiędzy ludzkimi wspólnotami i narodami’ (KDK 42)”⁵⁵.

h) Teologia „znaków czasu”

W pierwszej części Konstytucji w punkcie czwartym Konstytucja wyraźnie mówi w kontekście nadziei i obaw związanych z rozwojem świata współczesnego o potrzebie badania „znaków czasu”: „Kościół zawsze ma obowiązek badać znaki czasów i wyjaśniać je w świetle Ewangelii, tak aby mógł w sposób dostosowany do mentalności każdego pokolenia odpowiadać ludziom na ich odwieczne pytania dotyczące sensu życia obecnego i przyszłego oraz wzajemnego ich stosunku do siebie. Należy zatem poznawać i rozumieć świat, w którym żyjemy, a także jego nieraz dramatyczne oczekiwania, dążenia i właściwości”⁵⁶.

Temat ten powraca w punkcie jedenastym, gdzie Ojcowie odnoszą się do Ludu Bożego, który stara się w wydarzeniach, potrzebach i pragnieniach ludzi naszej doby rozpoznać, jakie w nich mieszczą się prawdziwe znaki obecności lub zamysłów Bożych. Kościół śledzi zatem pilnie „znaki czasu”, tzn. wszystkie fakty i wydarzenia historyczne, zmieniające się sytuacje spo-

⁵⁴ Por. J. Majka, dz. cyt., s. 828.

⁵⁵ Tamże.

⁵⁶ KDK 4.

leczone oraz osiągnięcia myśli ludzkiej, traktując je jako wezwanie do nowych poszukiwań i wypracowania nowych rozwiązań odwiecznych problemów ludzkości i nowych sposobów działania w duchu Ewangelii (*aggiornamento*). Kościół trwa przecież w rzeczywistości historycznej i powinien z nią pozostawać w żywym kontakcie. „W ten sposób działa on w świecie i pozostaje w kręgu jego działania, kierując wszystkie jego osiągnięcia i wszystkich ludzi ku Chrystusowi, ‘jako sakrament zbawienia, ukazujący i zarazem realizujący tajemnicę miłości Boga do człowieka’ (KDK 45)”⁵⁷.

i) Zintegrowanie autonomii i teonomii

Wydaje się, że najpełniej myśl Konstytucji o zbawczym posłannictwie Kościoła i jego roli w świecie oddaje zamysł wpisania autonomii współczesnego człowieka i świata w Boże prawo i Jego wspólnotę zbawczą. Warto w tym kontekście temu zagadnieniu poświęcić krótką refleksję. Niewątpliwie bowiem jedną z najistotniejszych kategorii myślenia współczesności jest problematyka autonomii i wolności (KDK 55). Zwraca na to uwagę Walter Kasper, gdy pisze, że chcąc ukazać w pełni zwrot, jaki dokonał się od czasów starożytności i średniowiecza ku nowożytności, trzeba koniecznie uwzględnić pojęcie i problematykę wolności. Dzisiejsze czasy i człowiek współczesny domagają się autonomii i wolności na różnych płaszczyznach: od nacisków politycznych, od ubezwłasnowolnienia przez różnego rodzaju organizacje (także ze strony Kościoła), od religijnych przesądów, od społecznej niesprawiedliwości. Głośno mówi się o wolności obywatelskiej, wyznania, słowa, prasy, zgromadzeń, sumienia, w końcu o wolności chrześcijańskiej⁵⁸. Sobór w pełni akceptuje autonomię i niezależność nauk i rzeczywistości ziemskich (KDK 36; 59), wiedząc o przyczynach tych zjawisk i starając się postrzegać je w perspektywie zbawczej. Niewątpliwie jedną z przyczyn owego powszechnego wołania o wolność w społeczeństwie i w filozofii nowożytnej był przełom jaki dokonał się w ostatnich wiekach. Ojcowie soborowi zdają sobie sprawę, że dokonało się przejście z powszechnie uznanego w starożytności i średniowieczu porządku teonomicznego (rozumienia całości rzeczywistości jako opartej na Bogu i Jego prawie) ku emancypacji i autonomiczności wszystkich poszczególnych

⁵⁷ J. Majka, dz. cyt., s. 827.

⁵⁸ Por. W. Kasper, *Christliche Freiheit und neuzeitliche Autonomie*, w: *Menschenwürdige Gesellschaft*, hrsg. v.d. Salzburger Hochschulwochen, Graz 1977, s. 74.

płaszczyzn życia społecznego i indywidualnego – nauki, kultury, gospodarki, sztuki, polityki i in. Ów nowożytny sposób myślenia, począwszy od Kartezjusza, doprowadził do skoncentrowania uwagi na samym człowieku. W załamaniu się dotychczasowego porządku i świadomości niestałości rzeczywistości, to właśnie człowiek stał się dla nowożytnej filozofii niewzruszonym fundamentem, punktem wyjścia i odniesienia, rozumienia świata i wartości⁵⁹. Immanuel Kant poprowadził ten sposób myślenia konsekwentnie dalej. Dla niego na wolności i autonomii ludzkiej woli zasada się w zasadniczy sposób godność człowieka⁶⁰. Odtąd jednak wolność w filozofii nowożytnej nie wywodzi się już z porządku bytowego. To raczej wszelki porządek w sferze ontologicznej musi się odnosić do wolności a także poprzez wolność i w odniesieniu do niej powstaje⁶¹. Wielka rola i zarazem kryzys wolności należą niewątpliwie do „znaków czasu”.

Konstytucja duszpasterska podejmuje wielkie wyzwanie współczesności dotyczące emancypacji człowieka, jego autonomii i wolności. Zaznacza z naciskiem, że wolność pojmowana jako niezależność od Boga jest z gruntu fałszywa (KDK 20; 36), jeśli bowiem pojmuje się ją jako wyłamywanie się spod norm prawa Bożego prowadzi na manowce i obraca się przeciwko samemu człowiekowi i nie tylko nie ocala godności ludzkiej, co raczej ją zatracca (KDK 41). Ojcowie soborowi przypominają w tym kontekście współczesnemu światu prawdę teologiczną, że porządek Boży nie przekreśla autonomii stworzenia, lecz przywraca mu godność (KDK 41). Łącząc myśl św. Tomasza z Akwinu, który mocno akcentował, że łaska Boża zakłada naturę i ją udoskonala⁶² z nauką Soboru Watykańskiego II można przedstawić maksymę w odniesieniu do nowożytnej problematyki wolnościowej: Teonomia zakłada ludzką autonomię, ponieważ uznanie Boga w Jego absolutnym byciu może dokonać się jedynie poprzez wolny i odpowiedzialny akt wolitywno-poznawczy człowieka. Bóg pragnie bowiem swojej chwały i uwielbienia przez wolne stworzenie. Odpowiednio także ludzka wolność i autonomia osiąga pełnię swego istnienia i spełnienie poprzez teonomię, poprzez uznanie Boga jako Pana i poprzez wspólnotę z Nim⁶³. W świetle nowożytnego poj-

⁵⁹ Por. tamże, s. 76.

⁶⁰ Por. tenże, *Autonomie und Theonomie. Zur Ortsbestimmung des Christentums in der modernen Welt*, ThJb, 1982, s. 180n.

⁶¹ Por. tenże, *Christliche Freiheit*, s. 77.

⁶² Por. św. Tomasz z Akwinu, *Summa Theologiae*, I, 1, 8 ad 2: „cum enim gratia non tollat naturam sed perficiat”.

⁶³ Por. W. Kasper, *Autonomie und Theonomie*, s. 189.

mowania rzeczywistości i akcentowania podmiotowości człowieka pojmować będziemy „naturę”, którą łaska zakłada i udoskonala, w kategoriach wolności. Innymi słowy: „łaska i prawda zakładają wolność i udoskonalają ją”⁶⁴.

3. Recepcja Konstytucji w Kościele

Na zakończenie kilka słów o przyjęciu, interpretacji i kontynuacji nauki konstytucji duszpasterskiej w kościele i jego nauczaniu.

Gaudium et spes w nauczaniu Kościoła⁶⁵

Jan Paweł II często nawiązywał w swym nauczaniu do Soboru Watykańskiego II, jak i Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym. Z ważniejszych dokumentów i katechez, w których znalazły się odniesienia do *Gaudium et spes*, należy wymienić: *Redemptor hominis* (pierwsza encyklika Jana Pawła II o Chrystusie Odkupicielu całej ludzkości, w perspektywie powołania, godności i wielkości człowieka oraz jego praw, 1979 r.), *Dives in misericordia* (encyklika o Bożym miłosierdziu, 1980 r.), *Laborem exercens* (encyklika poświęconą pracy ludzkiej, 1981 r.), *Dominum et Vivificantem* (encyklika o Duchu Świętym, 1986 r.), *Sollicitudo rei socialis* (encyklika z okazji dwudziestej rocznicy *Populorum progressio*, 1987 r.), *Centesimus annus* (encyklika dotycząca zagadnień społecznych w setną rocznicę *Rerum novarum* Leona XIII, 1991 r.), *Veritatis splendor* (encyklika o niektórych podstawowych problemach nauczania moralnego Kościoła, 1993 r.), *Fides et ratio* (encyklika o relacjach między wiarą a rozumem, 1998 r.), oraz liczne adhortacje i listy (*Familiaris consortio*, *Reconciliatio et paenitentia*, *Christifideles laici*, *Mulieris dignitatem*, *Tertio millennio adveniente*, *Gratissimam sane*, *Parati semper*). Echa wypowiedzi Konstytucji duszpasterskiej i jej nauka brzmią także w papieskich katechezach o Bogu Ojcu, Jezusie Chrystusie i o Kościele. Widać, że tekst, który nazywamy ostatnim słowem Soboru, w którego wypracowaniu aktywnie uczestniczył arcybiskup Karol Wojtyła, jest nieustannie obecny w jego myśli i nauczaniu. Konstytucja *Gaudium et spes* zawsze inspirowała Ojca Świętego w rozwiązywaniu trudnych problemów naszej współczesności, naszego

⁶⁴ Tamże, s. 190.

⁶⁵ Ten fragment opracowania oparto w całości na: M. Florczyk, W. Misztal, *Wprowadzenie do Konstytucji duszpasterskiej*, s. 514.

świata, który ciągle jest w drodze, bezustannie się zmienia i ciągle potrzebuje pomocy Chrystusa, a co za tym idzie pomocy Kościoła⁶⁶. Poczesne miejsce wśród wypowiedzi magisterium inspirowanych nauką Soboru Watykańskiego II i Konstytucji duszpasterskiej zajmuje dokument końcowy Nadzwyczajnego Synodu Biskupów w Rzymie z roku 1985. Wspomnieć należy także liczne opracowania recepcji, doświadczeń i perspektyw Kościoła i teologii w nawiązaniu do dzieła soborowego⁶⁷.

Przesłanie Nadzwyczajnego Synodu Biskupów z roku 1985

W dwudziątą rocznicę zakończenia obrad Soboru Watykańskiego II, od 24 listopada do 8 grudnia 1985 roku, zebrali się w Rzymie wokół Ojca Świętego biskupi z całego świata, aby poddać ocenie realizację zaleceń soborowych i zatroszczyć się o pełne wcielenie ich w życie Kościoła. Tenże Synod wydał relację końcową opatrzoną znamienym tytułem nawiązującym do przesłania czterech wielkich Konstytucji soborowych: „Kościół (*Lumen gentium*) kierowany przez Słowo Boże (*Dei verbum*) sprawuje tajemnice Chrystusa (*Sacrosanctum Concilium*) dla zbawienia świata (*Gaudium et spes*)”⁶⁸.

W tym dokumencie znalazło się także wymowne „Poślanie Ojców synodalnych do Ludu Bożego”⁶⁹. Biskupi zebrani na Nadzwyczajnym Synodzie przyznają w nim, że intensywnie i żywo odczuwają w Kościele wraz z wszystkimi wiernymi obecny kryzys ludzkości i jej dramaty, którym to zagadnieniom poświęcili dużo uwagi. W pierwszym rzędzie dlatego, że uczynił to również Sobór Watykański II. W rzeczy samej Sobór został bowiem zwołany, by zająć się dziełem odnowy Kościoła z myślą o ewangelizacji świata, który bardzo się zmienił. Ojcowie synodalni piszą o potrzebie głębszego zbadania prawdziwego sensu Soboru Watykańskiego II, aby chrześcijanie mogli odpowiedzieć na nowe wyzwania świata i wyzwania, które Chrystus zawsze stawia światu.

⁶⁶ Por. tamże, s. 515.

⁶⁷ Wymieńmy tylko niektóre z nich w języku polskim: *W dwudziestolecie Soboru Watykańskiego II. Recepcja – doświadczenia – perspektywy*, red. J. Homerski, F. Szulc, Lublin 1987; A. Zwoliński, *O świecie*, Kraków 1994; R. Laurentin, *Rozwój a zbawienie*, Warszawa 1972; *Ku prawdzie we wspólnocie człowieka i Boga. Studia dedykowane Ks. Stanisławowi Kowalczykowi*, red. E. Baławajder, P. Nitecki, A. Jabłoński, Sandomierz 1999.

⁶⁸ Por. *Nadzwyczajny Synod Biskupów 1985. Dwudziestolecie Soboru Watykańskiego II (Kościół kierowany przez Słowo Boże sprawuje tajemnice Chrystusa dla zbawienia świata)*, Wrocław 1986.

⁶⁹ Tamże, s. 39-45.

„Czy to będą wyzwania w porządku życia społecznego, ekonomicznego lub politycznego, jak brak poszanowania dla życia ludzkiego, zniesienie swobód obywatelskich i religijnych, pogarda dla praw rodziny, dyskryminacja rasowa, brak równowagi ekonomicznej, niemożność spłacenia zaciągniętych długów oraz problemy bezpieczeństwa międzynarodowego i produkcji broni masowej zagłady, i siejących najwyższą trwogę”⁷⁰.

Synod zwraca uwagę, że zło w świecie pochodzi po części z niemożności zapanowania nad postępem, kiedy człowiek zamyka się sam w sobie. Podkreśla też, że na Soborze Watykańskim II Kościół otrzymał nowe światło: radość i nadzieję, które pochodzą od Boga i mogą uzdolnić ludzi do przewyciężenia wszelkiego smutku i wszelkiego lęku już teraz na ziemi, jeśli podniosą swój wzrok ku ojczyźnie niebieskiej. Ojcowie solidaryzują się także ze wszystkimi, którzy przygnieceni różnorodnym cierpieniem zdają się nie dostrzegać już żadnej nadziei. Przez każdego biskupa czują się bezpośrednio związani z każdym narodem i w ten sposób z każdym człowiekiem. Zwracając się zatem z całą pokorą, ale i z całą pewnością do wszystkich piszą:

„Posłanie Soboru Watykańskiego II niosąc z sobą miłość Chrystusa zmarłego i zmartwychwstałego ukazuje naszym czasom, z nową siłą, nadzieję Ewangelii”⁷¹.

Niech słowa Przesłania Nadzwyczajnego Synodu Biskupów, które bardzo wymownie wpisują się w pragnienia autorów Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym i są odpowiedzią na lęki oraz niepokoje dzisiejszego świata, będąc bardzo aktualne także dzisiaj, czterdzieści lat po zakończeniu Soboru i opublikowaniu *Gaudium et spes*, zakończą to opracowanie:

„Powtarzamy wam to jeszcze raz. A przez was mówimy to (...) wszystkim mężczyznom i wszystkim kobietom naszych czasów: Nie jesteśmy stworzeni dla śmierci, lecz do życia. Nie jesteśmy skazani na podziały i na wojny, lecz powołani do braterstwa i pokoju. Człowiek nie jest stworzony przez Boga do nienawiści i nieufności, lecz do miłości Bożej. Stworzony został dla Boga. Człowiek odpowiada na to powołanie przez odnowę własnego serca. Przed ludzkością jawi się droga – i widzimy już jej znaki – która prowadzi do cywilizacji współpracy, solidarności i miłości, do cywilizacji, która jedna jedyna godna jest człowieka. Stawiamy sobie za zadanie pracować z wami wszystkimi nad urzeczywistnieniem tej cywilizacji miłości, która jest zamysłem Boga dla ludzkości w oczekiwaniu na przyjście Pana”⁷².

⁷⁰ Tamże, s. 43.

⁷¹ Tamże, s. 44.

⁷² Tamże.

ZUSAMMENFASSUNG

Das II. Vatikanische Konzil wurde von vielen Zeitgenossen als ein geradezu atemberaubendes geistliches Ereignis erfahren. Heute, 40 Jahre später, wirken die Texte des Konzils auf viele nach wie vor erfrischend und wegweisend. Das gilt vor allem für die pastorale Konstitution über die Kirche, die am 7.08.1965 veröffentlicht wurde. Mit dieser Materie beschäftigt sich der vorliegende Aufsatz unter dem Thema: „Freude und Hoffnung oder die Kirche in der heutigen Welt vor dem Hintergrund der Konstitution *Gaudium et spes* des II. Vatikanischen Konzils“. Die Pastoralkonstitution stellt schon in ihrem Genus ein konzilsgeschichtliches Novum dar; ihre Verbindlichkeit, ihre Methode und ihre Auslegung ist darum in besonderer Weise kontrovers. Andererseits war diese Konstitution (wie sie heute von uns gelesen werden kann) nicht durch die vorkonziliaren Kommissionen vorbereitet; sie ist deshalb mehr als die anderen Konstitutionen aus dem konziliaren Prozess selbst herausgewachsen; in ihr drückt sich der „Geist“ des letzten Konzils besonders deutlich aus. Der Verfasser fängt mit einer Skizze des historisch-hermeneutischen Hintergrunds der pastoralen Konstitution an. Dann stellt er exemplarisch ihre Schwerpunkte dar, wobei auch die Entstehungsgeschichte von *Gaudium et spes* behandelt wird. Abschließend wird die Rezeption der pastoralen Konstitution in der kirchlichen (päpstlichen) Lehre und im Schlussdokument der zweiten außerordentlichen Bischofssynode 1985 in Rom dargestellt.