

Jerzy Cuda

Aktualność soborowego postulatu społecznej realizacji chrześcijańskiej nadziei

Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 35/1, 17-25

2002

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.

Katolickiej w Warszawie awansowała do rangi Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego⁴⁷. Za przykładem Opola poszła w 1999 r. Warmia, stając się, z erygowanym w Olsztynie wydziałem teologicznym⁴⁸, współzałożycielem Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie⁴⁹. Także w 2000 r. powstały dwa wydziały teologiczne na uniwersytetach państwowych: w Katowicach na Uniwersytecie Śląskim⁵⁰ i w Toruniu na Uniwersytecie Mikołaja Kopernika⁵¹. Także inne ośrodki studiów teologicznych w Polsce zgłaszają zainteresowanie wejściem wydziałów teologicznych, które posiadają lub chcą utworzyć, w struktury uniwersytetów państwowych⁵².

Tak więc na progu roku akademickiego 2001/2002 Kościół katolicki posiada w Polsce dwa uniwersytety (KUL i UKSW), Papieską Akademię Teologiczną w Krakowie, Papieski Wydział Teologiczny w Warszawie (Sekcję archidiecezjalną św. Jana Chrzciciela i Sekcję jezuicką im. św. Andrzeja Boboli „Bobolanum”) oraz wydziały teologiczne na uniwersytetach państwowych w Opolu, Poznaniu, Olsztynie, Katowicach i w Toruniu oraz Wyższą Szkołę Filozoficzno-Pedagogiczną „Ignatianum” w Krakowie. Razem więc istnieje w Polsce jedenaście wydziałów teologicznych.

W tym rozkwicie nowych wyższych uczelni kościelnych ma spory udział Papieska Akademia Teologiczna w Krakowie, która bezpośrednio asystowała powstaniu dwóm spośród nich: wydziałowi teologicznemu w Olsztynie, z którym współpracowała od 1980 r.⁵³, Katowicom, które już od 1926 r. kształciły swych alumnów na Wydziale Teologicznym w Krakowie, a od 1975 r. łączyła je z Papieską Akademią Teologiczną w Krakowie formalna umowa o współpracy naukowej i dydaktycznej.

Przeżywana dzisiaj pierwsza inauguracja roku akademickiego na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Śląskiego może być tylko powodem do

⁴⁷ DzU 1999, nr 79, poz. 884. Dekretem Kongregacji ds. Wychowania Katolickiego z dnia 28 IX 1999 r., N. 220/99 zostały erygowane w Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie trzy wydziały: Wydział Teologiczny (wraz z Instytutem Studiów o Małżeństwie i Rodzinie), Wydział Prawa Kanonicznego i Wydział Filozofii Chrześcijańskiej. Umowę Episkopatu Polski z Rządem RP w tej sprawie podpisano w Warszawie, dnia 29 IX 1999 r.).

⁴⁸ Kongregacja ds. Wychowania Katolickiego, dekret z dnia 15 VIII 1999 r. (N. 234/98).

⁴⁹ Umowę między Episkopatem Polski a Rządem RP w tej sprawie podpisano dnia 30 VIII 1999 r.

⁵⁰ Wydział Teologiczny w Katowicach został erygowany przez Stolicę Apostolską dnia 9 VIII 2000 r. (N. 597/99). Umowę w tej sprawie między Episkopatem Polski a Rządem RP podpisano dnia 6 XII 2000 r.

⁵¹ Kongregacja ds. Wychowania Katolickiego erygowała ten wydział dekretem z dnia 3 V 2001 r. (N. 779/98). Umowę między Episkopatem a Rządem RP podpisano w tej sprawie dnia 29 V 2001 r.

⁵² Chodzi o Wrocław, który posiada wydział teologiczny, a także o Gdańsk, Szczecin, Częstochowę, Białystok, które czynią starania w tym kierunku, a także w dalszej perspektywie o Rzeszów, Bielsko-Żywiec.

⁵³ Umowa między Warmińskim Instytutem Teologiczno-Pastoralnym w Olsztynie i Papieską Akademią Teologiczną w Krakowie (afiliacja) została zatwierdzona przez Kongregację ds. Wychowania Katolickiego dnia 20 X 1986 r. (Prot. N. 878/79/8). Przedłużenie nastąpiło dnia 5 I 1985 r. (Prot. N. 878/79/16), a dnia 22 II 1995 r. została przekształcona w agregację. Studium Katechetyczne w Gietrzwałdzie zostało afiliowane do PAT dnia 20 X 1980 r. (Prot. N. 878/79/10 – 752/80/4).

radości i satysfakcji, że po latach bardzo trudnych dla teologii następują w Polsce lata obfitości.

KS. JERZY CUDA

AKTUALNOŚĆ SOBOROWEGO POSTULATU SPOŁECZNEJ REALIZACJI CHRZEŚCIJAŃSKIEJ NADZIEI

„... należy odrzucać pokusę duchowości skupionej na wewnętrznych, indywidualnych przeżyciach, którą trudno byłoby pogodzić z wymogami miłosierdzia, a ponadto z logiką Wcielenia i ostatecznie nawet z chrześcijańską eschatologią”.

Novo millennio ineunte, 52

1. KRYZYS NADZIEI NA PRZEŁOMIE WIEKÓW

„Piotr naszych czasów”, wprowadzając społeczność Kościoła w trzecie tysiąclecie, przypomniał w swoim liście apostołskim szereg fundamentalnych postulatów, warunkujących oryginalność życia tej społeczności.

Wśród różnych zadań, mających na uwadze tę oryginalność, należy dostrzec szczególne znaczenie obowiązku „krzewienia duchowości komunii”¹. Chrześcijańskiej nadziei nie można pogodzić ze społeczną biernością, ostrzega treść wspomnianego wyżej listu, którego fragment stanowi refleksję wprowadzającą do niniejszego artykułu. Autor tego listu, uczestnicząc w pracach Soboru Watykańskiego II, był świadkiem różnych dyskusji, w których dostrzegano niewystarczalność teologicznych analiz problematyki chrześcijańskiej nadziei oraz praktyczne braki jej codziennego przeżywania. Uważa się, że w historii chrześcijaństwa nastąpiło niekorzystne i fatalne w skutkach przekształcenie biblijnego ujęcia „nadziei horyzontalnej” (społeczno-historycznej) w „nadzieję wertykalną”, której „zawsze dostępny” przedmiot stracił znaczenie dynamicznego bodźca kształtującego proces ewolucji świata.

W soborowej dyskusji, związanej z problematyką rozdziału VII konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium*, abp Winnipeg (Kanada) powiedział wprost, że miejsce dynamicznej, wspólnotowej nadziei oczekiwania zajął w Kościele styl prywatno-ascetycznej pielęgnacji stanu własnej duszy². W kontekście takiego rozpoznania jakości rozumienia i przeżywa-

¹ Jan Paweł II, *Novo millennio ineunte*, Wrocław 2001, 43.

² M. Hermaniuk, *Die eschatologische Hoffnung der Kirche fehlt*, [w:] *Vaticanum Secun-*

nia chrześcijańskiej nadziei szczególnego znaczenia nabiera soborowe ujęcie tej nadziei, której problematyka pojawia się wprost czy pośrednio w różnych dokumentach tego opatrnościowego Zgromadzenia.

Jak zapowiada tytuł artykułu, nasze rozważania skupiają przede wszystkim uwagę na tych fragmentach soborowej nauki, które podkreślają potrzebę społecznego realizowania chrześcijańskiej nadziei. Przypomnienie tej dostrzeżonej przez ojców soboru potrzeby nabiera specyficznej aktualności dla stawiającej pierwsze kroki w XXI w. ludzkości. Nietrudno zauważyć, że tym „pierwszym krokiem” towarzyszą różne objawy kryzysu nadziei, którego źródłem jest także bezradność wobec niepokojących deformacji społecznego wymiaru ludzkiego życia: „nasz świat wkracza w nowe tysiąclecie pełen sprzeczności, jakie niesie z sobą rozwój gospodarczy, kulturowy i techniczny, który niewielu wybranym udostępnia ogromne możliwości, natomiast miliony ludzi nie tylko pozostawia na uboczu postępu, ale każe się im zmagać z warunkami życia uwłaczającymi ludzkiej godności. Jak to możliwe, że w naszej epoce są jeszcze ludzie, którzy umierają z głodu, skazani na analfabetyzm, nie mający dostępu do najbardziej podstawowej opieki lekarskiej, pozbawieni domu, w którym mogliby znaleźć schronienie? Ten krajobraz ubóstwa może poszerzać się bez końca, jeśli do starych jego form dodamy nowe, dotykające często także środowisk i grup ludzi materialnie zasobnych, którym wszakże zagraża rozpacz płynąca z poczucia bezsensu życia, niebezpieczeństwo narkomanii, opuszczenie w starości i chorobie, degradacja lub dyskryminacja społeczna”³.

Takie i inne rezultaty krytycznej obserwacji ekonomiczno-społecznej sytuacji mieszkańców naszej planety można kojarzyć z przyczyną kryzysu ich egzystencjalnej nadziei. Można także zapytać, czy wybór światopoglądowego stylu tej egzystencji nie jest przyczyną deformacji jej ekonomiczno--społecznego wymiaru? Czy różnego rodzaju próby przedmiotowej manipulacji człowiekiem nie są rezultatem improwizowanej alienacji, lekceważącej problem tożsamości człowieka?⁴ Humanitarna organizacja społecznego życia jest warunkowana samozrozumieniem człowieka, które jest darem objawienia Bożego i przedmiotem nadziei. Tak rozumuje także nauka Soboru Watykańskiego II, przechodząc od społecznej wizji przedmiotu chrześcijańskiej nadziei do postulatu jej społecznej realizacji.

2. SPOŁECZNY PRZEDMIOT CHRZEŚCIJAŃSKIEJ NADZIEI

Refleksja nad przedmiotem chrześcijańskiej nadziei jest również refleksją nad tajemnicą tożsamości człowieka. Logika tej nadziei jest także an-

dum, Hrsg. O. Müller, Bd. III/2, Leipzig 1967, s. 22.

³ *Novo millennio...*, 50.

⁴ Por. J a n P a w e ł II, *Centesimus annus*, I V 1991, 41.

tropo-logiką. „Podwaliny” objawionej antropologii są odkrywalne w „społecznym życiu” Stwórcy człowieka, trynitarniej tajemnicy jedności wielości Bożych Osób. Stworzony „na obraz” swego Stwórcy człowiek, „dopuszczony do udziału w życiu trynitarnym”⁵, stanowi więc tajemnicę jedności wielości osób.

Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, omawiając wspólnotowy charakter powołania człowieka w ramach Bożego planu zbawienia, podkreśla bardzo wyraźnie tę szczególną międzyludzką więź, która wynika już ze stwórczego dzieła. Wszyscy ludzie „stworzeni na obraz Boga” mają nie tylko taki sam początek, ale również powołani zostali przez Stwórcę „do jednego i tego samego celu, to jest do Boga samego”⁶. Stąd wszystkie narody, stanowiąc „jedną społeczność”⁷, gdy nadejdzie znany tylko Bogu dzień, „będą wzywały Pana jednym głosem i »służyły Mu ramieniem jednym« (So 3,9)”⁸. Ta wchodząca w zakres przedmiotu chrześcijańskiej nadziei eschatologiczna pełnia jedności wszystkich ludzi z Bogiem jest już – dzięki tej nadziei – uobecniona w pewien sposób na ziemi⁹. Dekret o ekumenizmie mówi, że tajemnica tej ostatecznej jedności aktualizuje się w czasie, w którym lud Boży „pielgrzymuje w nadziei”, a „...wzorem i zasadą tej tajemnicy jest jedność jednego Boga Ojca i Syna w Duchu Świętym w Troistości Osób”¹⁰.

Tę samą myśl kontynuuje konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym, która nawiązując do Chrystusowej modlitwy o jedność¹¹, wyjaśnia, że Pan Jezus w tej modlitwie „... otwierając przed rozumem ludzkim niedostępne perspektywy, daje znać o pewnym podobieństwie między jednością osób boskich a jednością synów Bożych zespolonych w prawdzie i miłości”¹². Komentując powyższy fragment konstytucji, S. Lyonnet dopatruje się w nim swoistej definicji człowieka. Według niego, z tego tekstu wynika, że tak jak poszczególne Osoby Boże są definiowane w aspekcie ich wzajemnych relacji, tak człowieka będącego Bożym obrazem definiuje się w jego relacji do „innych”: Boga i ludzi¹³. To rozumowanie znajduje potwierdzenie w ostatnim zdaniu punktu 24 omawianej konsty-

⁵ Tenże, *Novo millennio...*, 23.

⁶ Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”* [dalej: KDK], 1965, 24.

⁷ Sobór Watykański II, *Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich „Nostra aetate”* [dalej: DRN], 1965, 1.

⁸ DRN 4; por. Iz 66,18; Ps 65,4; Rz 11,11–32.

⁹ Por. Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”* [dalej: KK], 1964, 2, 36; KDK 45; Sobór Watykański II, *Deklaracja o wolności religijnej „Dignitatis humanae”* [dalej: DWR], 1965, 1; Sobór Watykański II, *Konstytucja o liturgii świętej „Sacrosanctum Concilium”* [dalej: KL], 1963, 8.

¹⁰ Sobór Watykański II, *Dekret o ekumenizmie „Unitatis redintegratio”* [dalej: DE], 1964, 2.

¹¹ J 17,21–22.

¹² KDK 24.

¹³ Por. S. Lyonnet, *Die biblischen Grundlagen*, [w:] *Die Kirche in der Welt von heute. Untersuchungen und Kommentare zur Pastoralkonstitution „Gaudium et Spes” des II Vatikanischen Konzils*, Hrsg. G. Barauna, Salzburg 1967, s. 92.

tucji, które przypomina, że nie można zdefiniować człowieka bez uwzględnienia konieczności interpretacji indywidualnego życia ludzkiego jako „daru z siebie samego” dla „innych”¹⁴.

Jeżeli Boży plan zbawienia ludzkości w każdej poszczególnej fazie swej realizacji miał charakter Bożego daru miłości dla całej wspólnoty ludzkiej, to odpowiedzią na ten dar jest również miłość, którą każdy poszczególne człowiek realizuje w ramach zbawczej wspólnoty. Ktokolwiek więc dzięki działającemu zbawczo w Kościele Chrystusowi staje się „nowym stworzeniem”, ten równocześnie wchodzi do „nowej społeczności”, w której Duch Święty „tworzy i nakazuje miłość wzajemną między wiernymi”¹⁵.

Wraz z miłością czynnikiem scalającym tę „nową społeczność” jest nadzieja – i to nie tylko ze względu na to, że ukazuje wszystkim ludziom ich wspólny cel ostateczny, lecz również ze względu na postulat odpowiedniej postawy społecznej, jakiej ona wymaga¹⁶.

Nadzieja ukazuje nam drugiego człowieka w kontekście jego wiecznej przyszłości. Jednak ta przyszłość, do której każdy człowiek na ziemi pielgrzymuje, nie jest tylko „jego” przyszłością¹⁷. Charakter wspólnotowy Bożego planu zbawienia nie pozwala człowiekowi mówić tylko o „swojej” nadziei. Jest rzeczą charakterystyczną, że Sobór Watykański II, używając wyrazu „nadzieja” – poza małymi wyjątkami¹⁸ – ma zawsze na myśli „nadzieję wspólnoty”¹⁹. M. Chenu stwierdza, że – według nauki Soboru – tkwiąca głęboko w Bożej ekonomii zbawienia cnota nadziei ma nie tylko wymiar indywidualny, lecz także społeczny²⁰.

¹⁴ Według J. B. Metz, człowiek w relacji do Boga stoi zawsze w ścisłym powiązaniu z innymi ludźmi (in seiner Mitmenschlichkeit). „Dopiero przez to jest on samym sobą w głębi swej osobowości i egzystencji, gdyż to co jest najbardziej osobiste w człowieku, nie dzieje się w »privatissimum (najtajniejszym zakątku)« monadycznej podmiotowości, lecz w miłości” (*Niewiara jako problem teologiczny*, „Concilium”. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny 1965–1966, 1–2, s. 438).

¹⁵ KK 7. Sobór utożsamia postęp miłości z postępowaniem świętości. Postęp ten ma przede wszystkim charakter wspólnotowy (por. KK 9).

¹⁶ B. Häring podkreśla społeczny aspekt nadziei: „... die Hoffnung, die zum Heile führt, ist Antwort auf den sammelnden Ruf der Liebe Gottes: in Christus und in der Kirche. Es gibt keinen anderen Weg zum Heile als den der Solidarität (Ef 4,2–4). (*Sakramentalne Kerygma der sittlichen Botschaft*, [w:] *Wort in Welt*. Festg. Für V. Schurr, K. Rahner, B. Häring (Hrsg.), München 1968, s. 121).

¹⁷ „Denn das Heil, auf das sich die christliche Hoffnung bezieht, ist nicht nur und nicht primär das Heil des einzelnen, sei es als individuelles »Seelenheil« oder als individuelle »Auferstehung des Fleisches« wobei »Fleisch« – im Unterschied zu »Leib« – nach biblischem Sprachgebrauch die interpersonale und soziale Existenz, die Bundesexistenz des Menschen bezeichnet”. J. B. Metz, *Zur Theologie der Welt*, Mainz–München 1968, s. 87.

¹⁸ Por. KK 41, 61; Sobór Watykański II, *Dekret o działalności misyjnej Kościoła „Ad gentes divinitus”* [dalej: DM], 1965, 25; KDK 21, 22.

¹⁹ Na przykład: nadzieja wiernych (KL 106); nadzieja Kościoła KK 5, 8, 15, 48, 65; DE 2; nadzieja uczniów chrystusowych KK 10; jedna, wspólna nadzieja wszystkich KK 32; nadzieja rodziny chrześcijańskiej KK 35; Sobór Watykański II, *Deklaracja o wychowaniu chrześcijańskim „Gravissimum educationis”* [dalej: DWCH], 1965, 2; nadzieja ludzi ciężko pracujących KK 41; nadzieja katechumenów DM 14; nadzieja małżonków KDK 48; nadzieja ludzi całego świata KDK 93.

²⁰ „Est fondée profondément dans l'économie du salut la vertu d'espérance, non seulement

Chrześcijańska nadzieja jest jedną z podstaw społecznej równości wszystkich ludzi²¹. Mając na uwadze tajemnicę mistycznego zjednoczenia ludzi z Chrystusem i w dalszej konsekwencji łączność ludzi z całą Trójcą Świętą oraz będącą wynikiem tej łączności interpersonalną więź ludzi między sobą, Sobór stwierdza, że życie w nadziei zakłada konieczność dostrzegania „Chrystusa we wszystkich ludziach, czy to bliskich czy obcych”²². To stwierdzenie, stanowiąc pogłębienie nauki o naśladowaniu Chrystusa²³, przenosi akcent z „naśladowania” na „spotkanie” z Chrystusem uobecnionym mistycznie w innych ludziach. Kontynuację tej samej myśli znajdziemy w konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym. Punkt 93. tej konstytucji twierdzi, że Wola Boża, której realizacja w codziennym życiu ludzkim jest wyrazem posiadanej nadziei²⁴, domaga się „byśmy we wszystkich ludziach upatrywali Chrystusa brata i skutecznie ich miłowali zarówno słowem, jak i czynem”²⁵.

Społeczne przykazanie miłości było już w okresie Starego Przymierza największym przykazaniem²⁶. W czasach Nowego Przymierza zostało jednak przez Chrystusa ubogacone nowym znaczeniem, ponieważ Chrystus „przyjmując ludzką naturę, związał z sobą całą ludzkość pewną nadprzyrodzoną solidarnością w jedną rodzinę”²⁷ i utożsamił się z braćmi, pragnąc „... stać się razem z nimi przedmiotem miłości”²⁸. Warunkiem więc realizacji najgłębszego powołania tej rodziny jest wzajemna miłość, od której uzależnione jest zdobycie wiecznego uczestnictwa w Pełni Miłości Doskonałej²⁹. Zmierzająca do tej Pełni nadzieja zakłada „wspólny wysiłek miłości”, w którym z kolei sama się uzewnętrznia, nadając mu tym samym eschatologiczny charakter³⁰. Postawa nadziei, wykluczając „etykę indywidu-

comme vertu privée de chacun, mais comme puissance collective de la Communauté des croyants...”. *Un peuple messianique*, „Nouvelle revue théologique” 1967, 89, s. 179.

²¹ Por. KK 32; DE 2; DRN 5.

²² Sobór Watykański II, *Dekret o apostołstwie świeckich „Apostolicam actuositatem”* [dalej: DA], 1965, 4.

²³ Por. KK 41.

²⁴ Por. DA 4.

²⁵ KDK 93. Sobór podkreślił w tym miejscu apostolski charakter chrześcijańskiej nadziei: tak jak motywem wzmacniającym naszą postawę nadziei są ludzie święci, którzy odeszli z tego świata (por. KK 50), tak również ludzie żyjący na ziemi powinni swoją postawę wzbudzać i wzmacniać nadzieję w innych ludziach (por. KDK 93; KK 10, 35; DWCH 2).

²⁶ Por. DA 8.

²⁷ DA 8. W realizowanej przez Kościół „jedności rodziny Synów Bożych w Chrystusie” dopełnia się „jedność rodziny ludzkiej” (KDK 42). Według Soboru – te dwie „jedności” stanowią jedną i tę samą rzeczywistość (A. Z u b e r b i e r, *Religia i doczesność*, [w:] *W nurcie zagadnień posoborowych*, t. 1, Warszawa 1967, s. 226).

²⁸ Por. Mt 25,40; DA 8. Ludzi zjednoczonych z Chrystusem łączy „... jedno zbawienie, jedna nadzieja i miłość niepodzielna” (KK 32). „Stąd upada podstawa do wszelkiej teorii czy praktyki, które między człowiekiem a człowiekiem, między narodem a narodem wprowadzają różnice co do godności ludzkiej i wynikających z niej praw” (DRN 5). Sobór kontynuuje stałą naukę Kościoła o równości i braterstwie wszystkich ludzi. (Por. P. M a s t e r s o n, *The Laity*, [w:] *Vatican II – The Church Constitution*, Ed. A. Flannery, Chicago 1965, s. 109).

²⁹ Por. KK 51.

³⁰ Por. DE 12; KK 35.

alistyczną”, jest postawą „solidarności społecznej”. Postuluje ona czynne zaangażowanie się w proces tworzenia „wspólnego dobra” oraz zmiany „na lepsze życiowych warunków ludzi”³¹.

3. SPOŁECZNA REALIZACJA CHRZEŚCIJAŃSKIEJ NADZIEI

Sobór przeciwstawia się zdecydowanie tezom, które utożsamiają postawę nadziei z aprobującym klasową nierówność społecznie szkodliwym kwietyzmem. Ludzie oczekujący „wyzwolenia człowieka przede wszystkim drogą jego wyzwolenia gospodarczego i społecznego” stawiają religii poważne zarzuty, twierdząc, że temu wyzwoleniu ona „z natury swej stoi na przeszkodzie, gdyż budząc nadzieję człowieka na przyszłość, złudne życie, odstręcza go od budowy państwa ziemskiego”³².

Geneza tego rodzaju zarzutów jest oczywiście bardzo złożona. Sobór przyznaje jednak, że w tej genezie „niemały udział mogą mieć wierzący” – nie tylko przez „fałszywe przedstawianie nauki wiary”, lecz także przez „braki w życiu religijnym, moralnym i społecznym”³³. Nie wchodząc w problematykę historycznego rozwoju teologicznej interpretacji dotyczącej chrześcijańskiej nadziei, trzeba stwierdzić, że odniesiony do nauki soborowej zarzut tolerancji społecznego kwietyzmu jest na pewno bezpodstawny. Według Soboru – „...nadzieja eschatologiczna nie pomniejsza doniosłości zadań ziemskich, lecz raczej wspiera ich spełnianie nowymi podbudkami”³⁴. Ludzie żyjący prawdziwą nadzieją zdają sobie z tego sprawę, że „odnowienie świata”, którego się spodziewają, nie tylko „ustanowione zostało nieodwołalnie”, ale „w pewien rzeczywisty sposób już w doczesności jest ono antycypowane”³⁵. Chrześcijańska nadzieja stawia faktycznie różnicowaną ludzkości³⁶ postulat dążenia do jedności, wywołując owocne napięcie między tą sytuacją, w której społeczności aktualnie żyją, a tą, do której twórczo zdążają. Bowiem ludzie, powołani do odpowiedzialnej współpracy z Bogiem, mają doprowadzić „... do końca z nadzieją dóbr przyszłych”³⁷ dzieło powierzone im przez Ojca w ramach stwórczo-zbawczego planu³⁸.

³¹ Por. KDK 30.

³² KDK 20. K. Marks o religii wzbudzającej nadzieję przyszłego świata pisze: „Jest ona opium ludu. Zniesienie religii jako urojonego szczęścia ludu jest domaganiem się dla niego prawdziwego szczęścia. Żądać porzucenia złudzeń co do swej sytuacji, to żądać porzucenia sytuacji, która tych złudzeń potrzebuje”. (*Przyczynek do krytyki Hegłowskiej filozofii prawa*, [w:] K. M a r k s, F. E n g e l s, *Wybrane pisma filozoficzne 1844–1846*, Warszawa 1949, s. 13).

³³ Por. KDK 19.

³⁴ KDK 21.

³⁵ KK 48.

³⁶ Życie współczesnych społeczeństw cechują: „wzajemne nieufności i wrogości, konflikty i udręki, których sam człowiek jest zarówno przyczyną, jak i ofiarą” (KDK 8); źródłem zaburzeń społecznych jest „pycha i egoizm” (KDK 25).

³⁷ KK 48.

³⁸ Por. KDK 34.

Bóg dał ludziom w Tajemnicy Chrystusa gwarancję zrealizowania tego „planu” i dzięki Niemu „... nie jest daremny wysiłek skierowany ku przywróceniu powszechnego braterstwa”³⁹. Wynika stąd, że to powszechne braterstwo, stanowiąc końcowy etap realizacji wyżej wspomnianego „stwórczego planu”, jako cel wspólnego wysiłku całej wspólnoty ludzkiej, jest nie tylko możliwe do zrealizowania, ale ponadto jego sfinalizowaniu towarzyszy oparty na Bogu atrybut pewności⁴⁰.

Dekret o ekumenizmie mówi, że ludzie żyjący nadzieją dążą do zbudowania pełni „powszechnego braterstwa”, chociaż doskonale zdają sobie z tego sprawę, że to dzieło „pojednania” „przekracza ludzkie siły i zdolności”. Rodząca twórczy optymizm pewność ich nadziei zakotwiczona jest przede wszystkim w Bogu⁴¹. Stąd też nadzieja ta wymaga całkowitego zaangażowania się w budowę dzieła „pojednania” („stwórczego jednania”) i żąda podejmowania nawet takich zadań, które nieraz przekraczają ambicje i możliwości ludzkiego rozumu.

Ludzie powinni wykorzystywać „czas obecny” na tworzenie dobra i walkę ze złem, aby w ten sposób przez codzienne życie dawać wyraz swej nadziei, której nie wolno tylko „ukrywać w głębi serca”⁴². Bowierni każdy najmniejszy „dobry posiew” działalności człowieka nie ginie w historii, ale jako „tworzywo Królestwa Niebieskiego”⁴³ „zmierza do pełni eschatologicznej”⁴⁴. Postawa nadziei nie ma więc nic wspólnego z „ślepotą”, która nie pozwala dostrzec aktualnych problemów ludzkości i nie postuluje także polityki dystansu wobec społecznych spraw „tego świata”. Wprost przeciwnie, lansuje ona zasadę ścisłej zależności „tego” i „tamtego” świata⁴⁵. Kto się oddziela od terażniejszości, ten siłą faktu oddziela się od przyszłości, którą ta terażniejszość buduje. Autentyczna nadzieja musi przybrać postać społecznej siły twórczej, ponieważ przyszła rzeczywistość, do której ona zmierza, nie stanie się udziałem ludzi na zasadzie ślepego losu i nie będzie także naturalnym efektem zdeterminowanego biegu materialnej ewolucji, lecz owocem współpracy Boga z ludźmi (stwórczy dialog miłości).

³⁹ KDK 38. „Znakiem i narzędziem” (KK 1) tego powszechnego braterstwa jest Kościół. W nim zagwarantowana została nadzieja zjednoczenia ludzkiej rodziny (KK 9, 68).

⁴⁰ Por. KK 48; DE 24.

⁴¹ Por. DE 24.

⁴² Por. KK 35; DE 12; DA 16.

⁴³ KDK 38. W każdym najmniejszym czynie miłości jest antycypowane Królestwo Boże (KK 48). Gdy nastąpi pełnia tego Królestwa, „miłość i jej dzieła otrzymają doskonale trwanie” (KDK 39).

⁴⁴ DM 9.

⁴⁵ Nadzieja „tamtego świata” nie powinna pozbawiać ludzi energii w podejmowaniu dzieła ewolucji „tego świata”. Niezadowolenie z „status quo” obecnej rzeczywistości, przebudowa w duchu powszechnej sprawiedliwości i miłości „tego świata” jest realizacją i warunkiem osiągnięcia „tamtego świata”. J. Bligh sugeruje, że chrześcijańska nadzieja nie utraci swej autentyczności nawet wówczas, gdy ludzie główny akcent położą na realizację nadziei „tego świata”. (*Salvation by Hope*, „The Way” 1968, 8, s. 279).