

Jan Charytański

Komentarz do Konstytucji pastoralnej

Collectanea Theologica 40/1, 157-166

1970

Artykuł został zdigitalizowany i 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. JAN CHARYTAŃSKI SJ, WARSZAWA

KOMENTARZE DO KONSTYTUCJI PASTORALNEJ

Na temat *Konstytucji pastoralnej* pisano już bardzo wiele. Ukazywały się komentarze naukowe, i opracowania monograficzne poszczególnych zagadnień poruszanych przez konstytucję. Niemniej ciągle jeszcze odczuwa się potrzebę dalszego przybliżania tego dokumentu tak charakterystycznego dla ducha Soboru Watykańskiego II.

Katholische Sozialwissenschaftliche Zentralstelle w Niemczech, licząc się z tymi wszystkimi wydawnictwami, ale zarazem z ciągle żywym zapotrzebowaniem, pragnie przybliżyć *Konstytucję pastoralną* zarówno duchownym, jak i świeckim szczególnie zwracając uwagę na nowe perspektywy otwierające się w tym dokumencie. W tym celu wydaje *Kommentarreihe zur Pastoral-Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils Über die Kirche in der Welt von heute*. Całość materiału rozplanowano w 11 tomach. Ukazało się już 6. One właśnie są przedmiotem obecnej recenzji.

Poszczególne tomy, poza pierwszym będącym swego rodzaju wprowadzeniem w całość problematyki, omawiają kolejne numery konstytucji, jednak posiadają znaczną zawartość tematyczną, podkreśloną w tytule tomu. Poszczególne działy opracowywali różni autorzy, którym pozostawiono dużą swobodę w podejściu do tematu. Stąd pewne różnice w sposobie ujmowania komentarza.

Dla ułatwienia konfrontacji z dokumentem każdy tom zawiera w dodatku tekst omawianych numerów. Ponadto w każdym tomie znajdujemy dane biograficzne o autorze tomu.

Tom 1: Josef OELINGER, *Christliche Weltverantwortung. Die Kirche in der Welt von heute*, Köln 1968, Verlag J. P. Bachem, s. 192.

Tom pierwszy stanowi swego rodzaju wprowadzenie w całą serię. Opracował go Josef Oelinger, naukowy referent organizacji inicjującej serię, autor kilku dzieł naukowych z dziedziny socjologii.

Pierwszą część tego tomu stanowi historia konstytucji. Autor stwierdza, że jest to pierwszy tego typu dokument soborowy w historii Kościoła. Nic więc dziwnego, że istniały bardzo żywe dyskusje zarówno odnośnie do jego treści, jak i ujęcia formalnego. Nie jest to jednak dokument bez precedensu. Opiera się bowiem na wielu poprzednich wypowiedziach Urzędu Nauczycielskiego Kościoła w dziedzinie życia społecznego. Autor mocno podkreśla zaśługi Jana XXIII dla wprowadzenia tej tematyki na aulę obrad soborowych. Wreszcie w specjalnie dorzuconym rozdziale wykazuje zbieżność nauki soborowej z tendencjami dostrzegalnymi w działalności światowego ruchu ekumenicznego.

W drugiej części autor przedstawia, zresztą bardzo globalnie, zasadnicze idee konstytucji. Konstytucja nie podaje abstrakcyjnych, ogólnych norm.

Stwierdza, że w wielu wypadkach nie ma gotowych rozwiązań i trzeba dopiero ich poszukiwać. Z drugiej jednak strony, mimo zastosowania metody analityczno-opisowej i poruszania konkretnych współczesnych problemów, nie ukazuje świata ograniczonego geograficznie czy kulturowo. Wybiera więc drogę pośrednią między ujęciem abstrakcyjnym a socjologicznym.

Charakteryzując ujęcie w konstytucji stosunku Kościół-świat autor podkreśla dualizm, a zarazem integrację i to zarówno w przekroju teologicznym historii zbawienia, jak i w płaszczyźnie świadomości chrześcijańskiej. Odpowiedzialność za świat i jego rozwój ma swoje właściwe miejsce zarówno w apostołstwie w ścisłym tego słowa znaczeniu tj. w samourzędywstąpieniu się Kościoła, jak i w apostołstwie w znaczeniu szerszym tj. w działalności w świecie wartości stworzonych i autonomicznych. Podstawą tej odpowiedzialności apostołskiej jest uczestnictwo w kapłaństwie Chrystusa. Do jej realizacji nie wystarczy etyka unikania grzechu, ale konieczna jest specyficzna duchowość, kształtująca się w dzisiejszych czasach.

Dużo uwagi poświęca autor zagadnieniu sekularyzacji. Ukazuje ją jako proces historyczny, ujmowany obecnie coraz pozytywniej ze względu na zmianę mentalności w Kościele w związku z zanikaniem form *Volkskirche* i tworzeniem się *Gemeindekirche*.

W soborowej analizie współczesnego świata, a właściwie społeczności zindustrializowanej, autor podkreśla dostrzeżenie pluralizmu zróżnicowanych ról społecznych. Pluralizm występuje zarówno w życiu społeczności, jak i w życiu jednostki. To jednak zróżnicowanie ról prowadzi niejednokrotnie do przesunięcia transcendencji w człowieku jedynie w sferę czysto prywatną. Odpowiedzią powinno być kształtowanie świadomości wspólnoty kościelnej, jej roli w świecie, a więc świadomość odpowiedzialności społeczno-kościelnej. Pluralizm istnieje również w Kościele rodząc postulat dialogu wewnątrzkościelnego. Pluralizm, zwłaszcza światopoglądowy, prowadzi do pytania o wolność religijną. Konstytucja ukazuje ją jako prawo wpływające z godności człowieka i jego podstawowej wolności, wsparte Objawieniem, ale również jako obowiązek ciągłego szukania prawdy. Autor podkreśla unikanie przez konstytucję określenia „tolerancja”.

W końcowych rozważaniach autor analizuje stosunek Kościoła i państwa, szczególnie jednak stosunek Kościoła i demokracji, zwłaszcza w jej historycznym rozwoju. W roli Kościoła w życiu wewnętrznym państwa autor za konstytucją podkreśla nie tyle stronę instytucjonalną Kościoła, ile raczej charakter teologalny całego ludu Bożego. Jest to rola wyrażająca się w służbie dobra społeczności i jednostek.

Tom. 2. Rudolf WEILER, *Die Frage des Menschen: Wer bin ich? Vom Sinn des menschlichen Lebens*, Köln 1968, Verlag J. P. Bachem, s. 181.

Tom powyższy stanowi komentarz do 22 pierwszych numerów *Konstytucji pastoralnej o Kościele w świecie współczesnym*. Przygotowywał go R. Weiler, długoletni pracownik austriackiego instytutu duszpasterskiego oraz biura duszpasterskiego w Wiedniu. Od 1966 r. przejął po J. Messnerze katedrę etyki i nauk społecznych na wydziale teologicznym uniwersytetu wiedeńskiego.

Część pierwsza komentarza pytanie o człowieka w świecie współczesnym odpowiada wykładowi wprowadzającemu konstytucji. Część druga i trzecia omawiają pierwszy rozdział konstytucji.

Komentator nie odwołuje się do schematu soborowego i przeprowadzanych dyskusji. Nie tłumaczy genezy istniejących sformułowań. Raczej ukazuje naukę konstytucji na szerokim tle analiz historycznych, filozoficznych i socjologicznych. Omawia tworzenie się i etapy rozpadu jednolitej kultury chrześcijańskiej, rozwój idei humanizmu od antyku do czasów współcze-

nych, historię idei i realizacji równości wszystkich ludzi, rozwój idei i rzeczywistości społecznej wolności, a wreszcie historię ateizmu w kulturze europejskiej. Jednocześnie autor omawia wspomniane w konstytucji różne systemy ateizmów współczesnych, główną uwagę poświęcając humanizmowi ateistycznemu. Podobne analizy odnajdujemy odnośnie pojęcia grzechu u współczesnego człowieka, antropologii niechrześcijańskich operujących się na różnych naukach zwłaszcza doświadczalnych, zestawia i analizuje różne rodzaje ujęć istoty i roli sumienia, zastanawia się nad pojęciem nieśmiertelności szczególnie podkreślając ten problem w marksizmie. Przy omawianiu zaś sytuacji życiowej współczesnego człowieka autor podsuwa konkretny materiał ilustrujący i tłumaczący napięcia istniejące w dzisiejszym świecie.

Ostatni rozdział swej pracy poświęca numerowi dwudziestemu drugiemu ukazując w nim chrystologiczne podstawy antropologii chrześcijańskiej i jedynie w niej istniejące rozwiązanie tajemnicy człowieka.

Prawie we wszystkich rozdziałach autor podkreśla dialog Kościoła ze wszystkimi ludźmi dobrej woli. Humanizm chrześcijański jest również ciągle poszukującym i wraz ze wszystkimi innymi humanizmami musi ciągle dążyć do odkrywania najgłębszych podstaw godności człowieka. Właśnie na podstawie humanistycznej jest możliwy i wskazany dialog z ateistami. W tej zmianie perspektywy podchodzenia do świata i ukazywania roli Kościoła widzi autor nowość konstytucji w porównaniu z encyklikami Grzegorza XVI i Leona XIII. Podkreśla jednak, że zmiana zaszła nie tylko w Kościele, ale również i u „przeciwników”.

Autor komentarza jest etykiem i socjologiem. Toteż te partie są najgłębsze. Natomiast wyczuwa się nieproporcjonalnie słabiej ujęte partie teologiczne.

Tom 3: Johannes MESSNER, *Du und der Andere. Vom Sinn der menschlichen Gesellschaft*, Köln 1969, Verlag J. P. Bachem, s. 180.

Trzeci tom komentarza obejmuje numery 23—32 stanowiące drugi rozdział *Wspólnota ludzka*. Opracował go J. Messner, od r. 1936 profesor etyki i nauk społecznych na uniwersytecie w Wiedniu. Autor jest znanym powszechnie pisarzem dzieł i artykułów naukowych, a za swoją twórczość otrzymał wielokrotnie tytuł doktora *honoris causa* wielu wydziałów. Jego głęboka wiedza i wszechstronne doświadczenie, a zarazem jasność myśli czynią lekturę tej pracy nie tylko ciekawą, ale również przyjemną.

W opracowaniu możemy wyróżnić trzy nieco odmienne działy. Właściwy komentarz autor poprzedza dość szerokim wstępem, a rozdział drugi konstytucji dzieli na dwa podtytuły: *Główne prawdy społecznej nauki Kościoła na nasze czasy*, oraz: *Najważniejsze postulaty społeczne na nasze czasy*. Przy czym w części drugiej dosyć dokładnie postępuje za porządkiem numerów konstytucji tłumacząc pewne pojęcia, nie daje jednak szerszego tła problemowego. Swe stanowisko tłumaczy bardzo praktycznym charakterem wspomnianych numerów (27—32). Najbogatszy wkład osobisty autora dotyczy więc wstępu i pierwszej części.

Zdaniem autora konstytucja w drugim rozdziale pragnie odpowiedzieć na pytanie, czy społeczeństwo jest ciężarem dla jednostki, czy też raczej koniecznym warunkiem rozwoju do pełni człowieczeństwa. Odpowiedź jest pozytywna. Wyraża się ona już w samym określeniu „wspólnota”, użytym zamiast dotąd stosowanego „społeczeństwo”. Podstawą rozwiązania konfliktu jednostka-społeczeństwo jest przyjęta przez ojców soboru nowa antropologia społeczna. Człowiek według niej jest z natury swej nastawiony na drugiego człowieka i na całe społeczeństwo w pełnej świadomości swej odpowiedzialności. Takie ujęcie narzuciło autorowi tytuł jego komentarza *Ty i drugi człowiek*. Nowa antropologia łączy się wewnątrznie w konstytucji z nowym ujęciem zbawienia. W miejsc hasła *ratuj duszę swoją* konstytucja wprowadza

świadomość odpowiedzialności za całą rodzinę ludzką, za cały świat. Świat stał się obecnie bardziej świecki, uległ desakralizacji, ale jednocześnie staje się bardziej ludzki poprzez troskę i odpowiedzialność człowieka. Tym samym jednak staje się bardziej Boży zgodnie z powołaniem człowieka do współudziału w dziele stworzenia, wyrażonym w biblijnym określeniu „na obraz Boga”. Sekularyzacja, pojęta nie w sensie antyklerykalizmu, ale ujmowana jako uznanie autonomii wartości stworzonych, jest właściwie procesem słusznym. Naturalną jednak konsekwencją jest uznanie właściwej roli laikatu w misji Kościoła. Jego działanie nie jest tylko udziałem w apostołstwie, wypełnianym przez hierarchię Kościoła, ale jego własną misją jako członków ludu Bożego.

Charakteryzując ogólną naukę społeczną konstytucji, autor podkreśla trzy zasadnicze cechy. Ojcowie soboru przemawiają nie z dystansu abstrakcyjnej wiedzy, ale opierają się na doświadczeniach człowieka współczesnego. Stąd nauka konstytucji staje się bliska człowiekowi. Ojcowie soboru świadomi byli wszystkich uwarunkowań losu współczesnego człowieka. W sformułowaniach konstytucji uderza troska o los człowieka. Wreszcie ojcowie soboru uświadamiali sobie fakt, że świat podlega sekularyzacji i dlatego tym mocniej podkreślali autonomię zwłaszcza rozwoju społecznego. Niemniej ukazali właściwą rolę Kościoła nie tylko w przypominaniu praw natury, postaw społecznych; przede wszystkim zwrócili uwagę na wartości nadprzyrodzone, które są istotnym źródłem prawdziwej służby światu.

Autor rozpoczął swą karierę naukową na wiele lat przed drugą wojną światową. To umożliwiło mu właściwą ocenę „nowości” nauki Soboru Watykańskiego II. Niejednokrotnie podkreśla ujęcia, które ojcowie soboru przejęli z dawnej nauki społecznej Kościoła. Dowartościowuje w ten sposób dotychczasową tradycję, przez wielu współczesnych krytykowaną czy podważaną. Z drugiej jednak strony jest w pełni świadomy nowości ujęć konstytucji, nowej perspektywy, czy nowego podejścia do wielu zagadnień i te właśnie punkty szczególnie mocno uwydatnia. Wieloletnia wreszcie praca naukowa w dziedzinie etyki umożliwiła mu szczególnie szczęśliwe uwypuklenie wszystkich zagadnień etycznych związanych z ujęciem nauki społecznej Kościoła w konstytucji.

Tom 4: Alois GRILLMEIER, *Wandernde Kirche und werdende Welt*, Köln 1968, Verlag J. P. Bachem, s. 199.

Rozdział czwarty *Zadanie Kościoła w świecie współczesnym* opracował Alois Grillmeier, od r. 1950 profesor teologii dogmatycznej i historii dogmatów we Frankfurcie nad Menem, ekspert soborowej komisji teologicznej i mieszanej komisji, powołanej w trakcie przeredagowywania schematu XIII, naczelny redaktor czasopisma „Theologie und Philosophie”.

Sobór Watykański II, według zdania A. Grillmeiera, postawił przed Kościołem postulat prawdziwego powrotu do Chrystusa oraz zwrócenia się do świata. Przy tym, pierwsze zadanie powinno realizować się w drugim. Oświetlenie tego problemu odnajdujemy w czwartym rozdziale *Konstytucji pastoralnej*. Według A. Grillmeiera ten właśnie rozdział wywołał najwięcej fałszywych tłumaczeń i zastrzeżeń. Według jednych „wojny krzyżowe” przeciw ateizmowi zawiody, a jednocześnie ateści stracili nadzieję na szybkie zwycięstwo ich idei. Powstała więc konieczność „walki w okopach”. Drudzy w ujęciu soborowym widzą próbę przeciwdziałania odpadaniu od Kościoła, które jest skutkiem uprzedniego związku Kościoła z warstwami posiadającymi. Inni lękają się w tym ujęciu „oświeconej filantropii”, modernizmu, czy nawet wtargnięcia świata do Kościoła. Są wreszcie i tacy, którzy w ujęciach konstytucji widzą jedynie zakamuflowane dawne autorytatywne podejście Kościoła do spraw świata. Zdaniem autora Kościołowi po soborze może grozić rozpad, ponieważ jedni „w duchu soboru” śpieszą zbyt gorącz-

kowo do reform, inni zaś również „w duchu soboru” radzą ostrożność i powolność w podejmowaniu zmian. Punktem krytycznym jest właśnie zagadnienie Kościoł-świat. Toteż autor pragnie przeanalizować i oświetlić istotne punkty tego stosunku.

Podobnie jak autor poprzedniego komentarza (tom III) A. Grillmeier właściwy komentarz poprzedza szerokim ukazaniem właściwego problemu. Czyni to w części pierwszej zatytułowanej *Wzajemność (Partnerschaft) między Kościołem a światem*. Pragnie w niej ukazać, jak Kościół przedstawia się światu. Jednocześnie pyta, czy można mówić również o przedstawieniu się świata Kościołowi, czy Kościół nie przemawia „w pustej sali”?

Podstawowym warunkiem tej wzajemności, dialogu, jest widzialność Kościoła. Autor przeciwstawia dwa zasadnicze ujęcia: św. Tomasa i Bellarmina. Ten ostatni ukazuje widzialność Kościoła na wzór widzialności państwa i w pewnej izolacji od czynnika wewnętrznego łaski, co oddziaływało przez długie wieki aż do przygotowania schematu *Konstytucji dogmatycznej o Kościele*. Przypomnienie przez Leona XIII i Piusa XII idei Ciała Mistycznego nie dało zadowalającego rozwiązania, ponieważ oba elementy nie były wewnętrznie związane ze sobą. Dopiero *Konstytucja dogmatyczna o Kościele* wprowadza jedność, określając Kościół jako powszechny sakrament zbawienia, jako rzeczywistość dynamiczną, skierowaną ku powtórnemu przyjsciu Pana.

Nawiązując do ujęcia tego zagadnienia przez Lutra omawia A. Grillmeier konkretne struktury widzialnego Kościoła: wspólnotę słowa, wiary i sakramentów podkreślając ponadto funkcję autorytetu w Kościele. Wszystkie te elementy stanowią punkty styeczne ze światem. Aby jednak można było mówić o spotkaniu, dialogu, muszą one w swych formach liczyć się z warunkami współczesnego świata.

Odnosnie do wiary i słowa autor zastanawia się nad negatywami i pozytywami sformułowań statycznych i dynamicznych. Dobra Nowina głoszona przez Jezusa Chrystusa posiadała moc życia szczególnie na tle sformalizowanej religii helleńskiej i legalistycznej w tym czasie religii Izraela. Dziś również pozostaje otwarty problem związku głoszonego słowa z życiem, właściwego języka dla świata technizowanego. W poszukiwaniu nowej formy należy uszanować cały dorobek historii, ale przede wszystkim trzeba patrzeć w przyszłość. Istotnym wydaje się autorowi ukazanie chrześcijaństwa jako „nadziei” dla świata zagrożonego.

Omawiając liturgię autor podaje w skrócie zasadnicze elementy teologii sakramentów w ujęciu Vaticanum II, podkreśla jednak, że w świecie znaków, wspólnym z życiem społecznym w ogóle, największe niebezpieczeństwo tkwi w skostnieniu form. W podejmowaniu reformy trzeba dokładnie rozróżnić elementy istotne i drugorzędne. Należy usunąć wszystko, co niezrozumiałe i nieprzystępne dla człowieka współczesnego, a przede wszystkim zmienić to, co sprzyja podejściu magicznemu do sakramentów.

Najdelikatniejszy problem stanowi zagadnienie władzy w Kościele. Po przeprowadzeniu analizy istoty autorytetu i jego różnych form autor podkreśla, że autorytet w Kościele służy zbawieniu, ujętemu osobowo i społecznie, nosi więc charakter służby. Właściwe ukazanie tego elementu widzialności Kościoła ma decydujące znaczenie w umożliwianiu dialogu między Kościołem a światem. Władza w Kościele pochodzi od Chrystusa, a nie z wyboru członków Kościoła, formy jej są jednak uwarunkowane historycznie. Autor w wielkim skrócie ukazuje tę zbieżność od czasów Konstantyna Wielkiego, poprzez cesarstwo rzymskie narodu niemieckiego itd. W tamtych warunkach zrodziła się idea supremacji Kościoła nad państwem. Tam powstały źródła napięcia między episkopatem i klerem niższym, między duchowieństwem i laikami. Autor podaje również rys historyczny rozwoju równości i nierówności w Kościele od Gracjana, poprzez Vaticanum I,

Piusa X, aż do schematu konstytucji o Kościele. Sobór Watykański II natomiast podkreślił równość wszystkich członków ludu Bożego i jej właściwą podstawę, wspólne kapłaństwo. W pośrednictwie zbawczym uczestniczy cały lud Boży. Toteż niewłaściwe wydaje się ujęcie „ojcowskie” władzy w Kościele, a nasuwa się forma braterska. Kościół może się stać religią „współczesności”, ale nie w formie projektowanej przez H. Coxa, zdecydowanie odrzucanej przez autora komentarza, ponieważ w niej czynnik nadprzyrodzony całkowicie zanika w humanistycznym. Kościół może jednak wszczepić ludzkości ducha prawdziwego braterstwa. Autor podkreśla ustawicznie napięcie istniejące ciągle w Kościele między charyzmatami a duchem konserwatywnym. Zdolność przystosowania jest zaś głównym czynnikiem umożliwiającym dialog.

Kościół zwrócony jest do świata jako sakrament zbawienia, ponieważ największą nędzę ludzkości stanowi grzech. Kościół Soboru Watykańskiego II operując się na doświadczeniu uprzednich wieków pragnie stworzyć syntezę właściwego stosunku do świata. Jest to jednak dopiero pragnienie, a nie stan osiągnięty.

Wypowiedź Kościoła pozostaje monologiem. Niemniej, rozmowa została zasadniczo przygotowana przez uznanie autonomii wartości stworzonych, dostrzeżenie „świata” w osobie człowieka, wspólnocie ludzkiej i ludzkiej twórczości. Jednocześnie jednak ojcowie soboru dostrzegli w tym samym człowieku Kościół.

Nie można bowiem mówić o prawdziwym przeciwstawieniu Kościół-świat. Przeciwstawienie takie występuje jedynie przy zbyt mocnym podkreślanu elementów instytucjonalnych. Natomiast Kościół i świat jednoczą się doskonale w osobie człowieka. Są w nim dwoma aspektami rzeczywistości: osoby, jednocześnie indywidualnej i społecznej, a zarazem powołanej do celu nadprzyrodzonego. Człowiek więc jest istotnym punktem styku Kościoła i świata.

W drugiej części, zatytułowanej *Wzajemność (Partnerschaft) dokonująca się*, autor na 75 stronach analizuje 40—45 numery konstytucji. Sam komentarz jest mniej bogaty niż teoretyczne wprowadzenie w problematykę.

Autor omawiając wzajemny stosunek Kościół-świat podkreśla, że konstytucja nie ujmuje go w kategoriach koegzystencji politycznej we współczesnym znaczeniu. Stanowi go stałe odniesienie tych dwu rzeczywistości do siebie. W dokonującym się dialogu Kościół jest również słuchający, uczący się. Nie można też mówić o całkowitym rozdziale kompetencji doczesnej i nadprzyrodzonej. Autor podkreśla także, że na Vaticanum II Kościół po raz pierwszy określił swą rolę jako współpracę przy kształtowaniu ludzkiej rodziny. Zagadnienie wzajemnego stosunku ujęte zostało w konstytucji teologicznie. Ewangelia jest podstawą praw człowieka, jego godności, a wolność dzieci Bożych jest źródłem wszelkiej wolności. Odnośnie do poruszonego przez autora problemu niewolnictwa w historii Kościoła nie znajdujemy jednak zadowalającego wytłumaczenia tego faktu. Autor cytuje ponadto wypowiedź bpa de Smedt z auli soborowej, ukazującą trudności w dochodzeniu do właściwego ujęcia wolności religijnej. Jeszcze na soborze próbowano utrzymać sformułowanie, że „prawo do wolności ma tylko prawda”.

Kościół katolicki, powszechny, może odegrać wielką rolę w jednoczeniu się ludzkości. Podstawą takiej działalności nie jest jednak centralizacja administracyjna, niosąca ze sobą latynizację. Jedność musi iść w parze z pluralizmem. W tym dziele Kościół pozostawia sobie tylko jedną inicjatywę, a mianowicie dzieła miłosierdzia.

We współdziałaniu dla dobra ludzkości nie spełniają dziś swej roli instytucje kościelne, ani inicjatywa duchowieństwa. One w obecnych warunkach świata doprowadziły do nieobecności Kościoła. Chodzi dziś o wyrobienie właściwego sumienia chrześcijańskiego obejmującego odpowiedzialność za Kościół i świat jednocześnie.

W wymianie tej również Kościół odnosi korzyści. Takie sformułowanie także spotkało się z pewnym sprzeciwem w auli soborowej. Ojcowie wybrali jednak właściwą drogę. Kościół musi pilnie obserwować zmiany zachodzące w świecie i szukać ich znaczenia dla życia Kościoła. Odnosi się to na przykład do demokracji. Tu jednak grożą dwa niebezpieczeństwa: zagubienie prawdziwego autorytetu albo też pozorne współdziałanie braterskie na poziomie diecezji czy parafii.

Zdaniem autora sobór chciał przewyciężyć wszystkie zacieśnienia swej świadomości. W dziedzinie stosunków Kościół-świat ukazał, jak chrześcijańska, „kościelna” egzystencja człowieka służy zarówno Kościołowi, jak i światu. Taki stosunek jest szansą Kościoła i świata. Jest jednocześnie zadaniem, którego ostateczny wynik zależy od współpracy wszystkich członków Kościoła.

Ostateczny wniosek A. Grillmeiera, jak również gruntowność jego opracowania, są największą zachętą do zapoznania się właśnie z tym tomem serii.

Tom 6: Bernhard HANSSLER, *Glaube und Kultur*, Köln 1968, Verlag J. P. Bachem, s. 99.

Komentarz do rozdziału drugiego, zatytułowanego *Należyty sposób podnoszenia poziomu kultury*, przygotował Bernhard Hanssler, długoletni duszpasterz, a od r. 1957 dyrektor naczelnego komitetu katolików niemieckich, od roku zaś 1968 asystent tego komitetu z ramienia episkopatu, autor wielu pozycji z dziedziny teologii i kultury.

Problem kultury autor uważa za podstawowy dla rozważań *Konstytucji pastoralnej*. Z niego właściwie wypływają inne. Toteż autor w części pierwszej swego komentarza, stanowiącej wprowadzenie do właściwego omawiania poszczególnych numerów, zestawia wszystkie miejsca konstytucji wiążące się z zagadnieniem kultury. Obejmują one, zdaniem autora, mniej więcej jedną czwartą tekstu. Nic zresztą dziwnego. Problem kultury stanowi najlepszy punkt wyjścia dla analizy współczesnego świata. Takie ujęcie znajdziemy dopiero na Soborze Watykańskim II. Ani Trydent ani Vaticanum I w swych dokumentach nie przejawiają uwrażliwienia na współczesną im problematykę ludzką.

Kulturę autor ujmuje jako „żywą antropologię”, samourzeczywistnianie się człowieka w jego obcowaniu ze światem. Sobór był również uwrażliwiony na zagadnienie antropologii. Humanizm soborowy to humanizm odpowiedzialności powszechnoludzkiej, godności człowieka, dynamizmu wolności i twórczości. Zwłaszcza twórczości ludzkiej sobór poświęca wiele życzliwej uwagi, ukazuje jej podstawę teologiczną w „podobieństwie” człowieka do Boga. Świat w konstytucji ujęty jest od strony historyczno-socjologicznej, choć nie ma ścisłej definicji. Dziś cechuje go scjentyzm, nie występujący w takiej formie w żadnej z poprzednich epok. Scjentyzm ten prowadzi do uświadomienia autonomii wartości stworzonych i do desakralizacji. Dotąd Kościół odrzucał oba pojęcia jako sprzeczne z wiarą. Sobór Watykański II daje im nawet podstawy teologiczne. Jest to wyraz przystosowania się Kościoła do potrzeb epoki oraz naturalna konsekwencja historycznej egzystencji Kościoła.

Przechodząc do analizy poszczególnych numerów rozdziału o kulturze autor zaznacza przede wszystkim, że układ tego rozdziału — z wyjątkiem ostatniego odcinka — nie zaznacza się logiczną systematyzacją. Ojcowie soboru nie chcieli stwarzać nawet pozoru wyczerpującego opracowania problemu. *Konstytucja pastoralna* stanowi tylko ogniwo w poszukiwaniach i muszą po niej przyjść dalsze, bardziej precyzyjne opracowania.

Konstytucja podaje jedynie opisową definicję kultury, nie uwzględniającą wszystkich elementów. Uderzającym, według autora, jest brak wew-

nętrznego związku problemu kultury z państwem. W całym rozdziale o kulturze przebija ton pozytywny, optymistyczny, pozbawiony krytyki. Niemniej ujęcie jest realistyczne. Wskazują na to antynomie wyróżnione w konstytucji. W nr 57, mówiącym o związku kultury z wiarą, autor dostrzega pewne ubóstwo treści, nie odpowiadające zapowiedzi tytułu. Natomiast nr 59 określa jako *magna charta* wolności kultury.

Jak to już zaznaczyłem powyżej, najlepszą jest część trzecia analizowanego rozdziału, tj. numery 60—62. Autor dostrzega w nich wezwanie do wyjścia z katolickiego „separatyizmu kulturowego”. Domagając się kultury dla wszystkich Kościoł ukazuje się jako „Kościoł ubogich”. Szkoda tylko, że sobór pomija zagadnienie kształcenia dorosłych. Na podkreślenie zasługuje również uznanie przez konstytucję rodziny za istotny element w tworzeniu się syntezy kultury, która właściwie dokonuje się w każdym człowieku dzięki zdolności integracji. Zagadnienie syntezy kulturowej staje się z każdym dniem coraz trudniejsze, biorąc pod uwagę brak syntezy nawet w poszczególnych naukach. Obok rodziny sobór podkreśla rolę filozofii i religii. O ile problem związku wiary i kultury uznał autor za opracowany niewystarczająco, o tyle widzi wiele wartościowych momentów w ustawianiu wzajemnego stosunku kultury i teologii. Teologia ujęta jest jako organ pośredniczący między kulturą a wiarą. Konstytucja zachęca teologów do swobodnych poszukiwań w tej nowej dziedzinie. Mają oni za zadanie integrować kulturę we wierze, a zarazem wychodząc od problemów kultury stawiać pytania Objawieniu odnośnie życia ludzkiego. Autor stwierdza, cytując niektóre nazwiska, że niewielu było teologów, którzy tak rozumieli swoje zadania. Zbliżenie do problemów kultury stawia przed Kościołem i teologią jeszcze jedno zadanie, a mianowicie stworzenie języka dostępnego współczesnemu człowiekowi.

Kończąc swój komentarz autor stwierdza, że w całej konstytucji, ale szczególnie w rozdziale o kulturze, twórczość ludzka uzyskała motywację prawdziwie religijną.

Tom 8: Albrecht LANGNER, *Die politische Gemeinschaft*, Köln 1968, Verlag J. P. Bachem, s. 168.

Autor ósmego tomu, A. Langner, jest przede wszystkim prawnikiem, choć studiował również filozofię i teologię. W publikacjach swoich zajmował się zagadnieniami teorii politycznej, zwłaszcza demokracji, ideologią różnych partii politycznych, jak i społeczną nauką różnych Kościołów chrześcijańskich.

A. Langner uważa, że czwarty rozdział konstytucji pastoralnej, *Życie wspólnoty politycznej*, należy do części tego dokumentu najmniej rozwiniętych i najmniej sprecyzowanych. Ojcowie soboru byli bowiem świadomi dokonującej się ciągle ewolucji i nie chcieli niczego ujmować w określone schematy. Woleli raczej zostawić drogę otwartą dalszym przemyśleniom. Z tych właśnie racji autor przyjął formę, którą trudno nazwać komentarzem. Numery 73—76 konstytucji występują jedynie w czwartym rozdziale pracy A. Langnera i to tylko jako etap ewolucji myśli społeczno-politycznej katolicyzmu. Całość stanowi właściwie monografię na temat współczesnej demokracji z uwzględnieniem nauki Soboru Watykańskiego II.

W pierwszej części, najbardziej ogólnej, autor omawia pojęcie demokracji politycznej, jej założenia idealne, formy instytucjonalne i wreszcie reguły życia demokratycznego. Te założenia ogólne stanowią właściwą kanwę, do której nawiązuje w dalszych częściach.

Druga część nosi charakter wybitnie filozoficzno-społeczny. Autor analizując założenia Th. Jeffersona, A. Lincolna, J. Murraya ukazuje demokrację amerykańską. Podkreśla w niej istnienie pluralizmu przy zachowaniu podstawowej jedności. Przeciwstawia jej podejście do demokracji

w Niemczech. Stwierdza, że dopiero po katastrofie hitleryzmu zrodziło się prawdziwe zrozumienie demokracji, wpływające z uznania praw człowieka niezależnych od ustawodawstwa państwowego. W tej części, ukazującej „obraz człowieka w demokracji”, najwięcej miejsca poświęca marksizmowi i neomarksizmowi. Analizuje klasyczną naukę Marxa, J. P. Sartre'a, Lombardo-Radice, P. Garaudy'ego, E. Blocha. Tu włącza również teorię K. Jaspersa. U wszystkich autorów zwraca uwagę szczególnie na ujęcie stosunku walki klas, dyktatury proletariatu do humanizmu, demokracji, pluralizmu, a wreszcie egzystencjalizmu i chrześcijaństwa.

Trzecia część omawia stosunek protestantyzmu do demokracji. Autor powraca do demokracji amerykańskiej ukazując wpływ, jaki na nią wywarł kalwinizm. Podkreśla szczególnie znaczenie teologii *convenantu*. Nawiązuje ona do starotestamentalnej idei Przymierza, wiążącej życie religijne z państwowym. Poprzez wojny wolnościowe i Oświecenie ukazuje ewolucję ujęć kalwińskich aż do teorii R. Niebuhra, której przeciwstawia pogląd K. Bartha. Bardzo dużo miejsca poświęca wreszcie ewolucji koncepcji społeczno-politycznych w ruchu ekumenicznym kościołów protestanckich, aż do „teologii rewolucji” wysuwanej przez przedstawicieli „trzeciego świata” w Światowej Radzie Kościołów. Tu również powtarza poprzednie ujęcie rozwoju idei demokracji w Niemczech ze szczególnym uwzględnieniem roli protestantów.

W ostatniej, i zarazem najobszerniejszej części, autor omawia stosunek katolicyzmu do demokracji. Antyklerykalizm ruchów wolnościowych XVIII i XIX w. wpłynął decydująco na postawę Kościoła katolickiego. Pod koniec XIX w. Kościół rozwinął naukę społeczną, ale zaniedbał badania nad etyką społeczno-państwową. Inicjatywę na tym polu autor przypisuje Leonowi XIII. Leon XIII mówił jeszcze co prawda jedynie o obowiązkach poddanych, o władzy „ojcowskiej” na wzór Boga, nie widział perspektyw demokracji, nie dostrzegał konieczności krytyki, kontroli, publicznej opinii, ale uznawał już neutralność etyczna różnych form państwowych i tym właśnie otworzył drogę dalszej ewolucji.

Problem demokracji podjął Pius XII stawiając w centrum zagadnienia podstawę personalną etyki społeczno-politycznej, nie obowiązki wobec władzy, ale prawa, wspólnotę obywateli. Wreszcie Jan XXIII wskazał na demokrację jako istotną formę społeczeństwa zindustrializowanego. Na tym odcinku, nawet po Soborze Watykańskim II, *Pacem in terris* pozostaje ciągle najbardziej wyczerpującym opracowaniem.

Po tej linii idzie rozdział czwarty *Konstitucji pastoralnej*. Punktem wyjścia jest dla niej wolność człowieka. Demokracja zaś ukazuje się jako perspektywa w ewolucji form społeczno-państwowych. W obrazie człowieka, jaki szkicuje konstytucja, autor dostrzega ogromny wpływ idei ewolucyjnej Teilharda de Chardin. Analizując pojęcie praw człowieka, osoby, autor komentarza przeprowadza szczegółowe porównania z odnośnymi dokumentami ONZ.

Co do zagadnienia władzy konstytucja widzi większe niebezpieczeństwo w nadużyciu władzy niż w niespełnianiu swych obowiązków wobec władzy przez obywateli, przeciwnie niż to ujmowały dokumenty Leona XIII. To też konstytucja bardzo mocno podkreśla znaczenie współodpowiedzialności, współpracy wszystkich obywateli. Autor dostrzegł jednak nawet i w tym dokumencie niewystarczającą ocenę krytyki, kontroli i znaczenia opinii publicznej.

Demokratyzacja zmieniła zasadniczo stosunek Kościół-państwo. Układ ten nie zależy już tak od hierarchii, układów politycznych, jak właściwie od rzeczywistej obecności Kościoła w społeczeństwie poprzez wszystkich członków ludu Bożego. Właściwą zaś płaszczyzną tego spotkania są funkcje służebne dla dobra człowieka. Instytucja kościelna utrzymuje natomiast swe znaczenie odnośnie do działalności publicznej.

Jak zaznaczyłem powyżej, tom ten trudno nazwać komentarzem. Niemniej przechodząc z autorem wszystkie etapy jego myśli, możemy lepiej zrozumieć zarówno samo zagadnienie jak i podejście do niego ojców soboru. Trzeba ponadto stwierdzić, że lektura tej pozycji, napisanej zresztą bardzo ciekawie, jest prawdziwie ubogacająca i to w zagadnieniach bardzo blisko dotykających życia ludzkiego i życia religijnego.

Inicjatorzy serii komentarzy do *Konstytucji pastoralnej* zapowiadali różnorodność poszczególnych opracowań. Pozostawiali autorom dużą swobodę. Dostrzegamy tę rozpiętość od opracowania analizującego kolejno poszczególne numery konstytucji, jak to uczynił R. Weiler w tomie II, aż do ostatniego tomu wydanego (VIII), w którym A. Langner ujął naukę konstytucji jedynie jako etap ewolucji myśli społeczno-politycznej Kościoła. Tę różnorodność opracowań, jak również bogactwo podanego materiału i przeprowadzonych analiz zapewнили specjaliści, którym powierzono opracowanie poszczególnych partii konstytucji. Wydaje się, że taka właśnie swobodna forma komentarza jak najbardziej odpowiada celom, postawionym sobie przez inicjatorów. Czytelnicy dostrzegają problematykę konstytucji w całej jej głębi a zarazem we wszystkich jej powiązaniach z zagadnieniami, stojącymi dziś przed współczesnym światem. Potrafią lepiej zrozumieć tak treść jak i sformułowania. Odczuwa się tylko jeden brak. Najściabiej opracowane są momenty teologiczne konstytucji, a te przecież są tak charakterystyczne dla niej i tak ważne dla świadomego życia chrześcijańskiego właśnie w świecie współczesnym.