

# Raphael Gallagher

---

## Wkład o. Bernarda Häringa w prace Soboru Watykańskiego II

---

Studia Redemptorystowskie nr 6, 124-135

---

2008

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Raphael Gallagher CSsR  
Accademia Alfonsiana – Rzym

## WKŁAD O. BERNARDA HÄRINGA W PRACE SOBORU WATYKAŃSKIEGO II

Gdy zabierałem się do przygotowania tego artykułu, doświadczałem mocnej pokusy. Wiedząc, że o. Bernard Häring napisał artykuł *Mój udział w Soborze Watykańskim II*<sup>1</sup>, pomyślałem sobie: dlaczego nie wykorzystać go jako mojej refleksji, wstawiając nazwisko „Häring” za każdym razem, gdy on sam pisze „ja”. Gdy pokonałem tę pokusę, przyszła kolejna. Kilka lat temu byłem pierwszym recenzentem dobrej pracy doktorskiej mojego współbrata Mateusza Mali, która obejmowała analizę udziału Häringa w przygotowaniu konstytucji *Gaudium et spes*<sup>2</sup>. Jeśli chodzi o inne sposoby zaangażowania Häringa w Sobór, kusiciel sugerował mi, by uzupełnić ten obraz, korzystając z rozdziału „Häring na Soborze” z książki Marciano Vidala o Häringu jako odnowicielu katolickiej teologii moralnej<sup>3</sup>.

Mimo iż przestudiowałem na nowo te publikacje, zdecydowałem się oprzeć moją analizę na innym źródle, tj. na archiwum osobistym Häringa<sup>4</sup>. Ponieważ w tym archiwum znajduje się ponad dwa tysiące dokumentów, można się domyślać, że pokusy bliższe i dalsze co jakiś czas powracały. Decyzja sięgnięcia nawet w sposób ograniczony do źródeł pierwotnych, by opisać rolę o. Häringa w Soborze, opierała się na kryterium wynikającym z moich obserwacji. W artykule opublikowanym w 1980 r. G. Thils jako jeden z pierwszych zaproponował sposób, który pozwala na znalezienie spójności, gdy teksty soborowe wydają się zawierać stwierdzenia prze-

---

<sup>1</sup> B. Häring, *La mia partecipazione al Concilio Vaticano II*, „Cristianesimo nella Storia” 15 (1994), s. 161-181.

<sup>2</sup> M. Mali, *La portata teologico-pastorale in Liberi e Fedeli in Cristo di Bernhard Häring. Una ricerca storico-critica alla luce della sua partecipazione nella stesura di Gaudium et spes*, Roma 2003.

<sup>3</sup> M. Vidal, *B. Häring. Un renovador de la moral católica*, Madrid 1999, rozdz. 6.

<sup>4</sup> Generalne Archiwum Historyczne Zgromadzenia Najświętszego Odkupiciela (Redemptoryści), Rzym, Fondo B. Häring (dalej jako AGHR, FHär). Dziękuję z serca Dyrektorowi Archiwum ojcu Edwardowi Nocunowi za udostępnienie mi tych materiałów.

ciwstawne lub niezbyt jasne<sup>5</sup>. Według Thilsa, który także był ekspertem podczas Soboru, droga, jaką należy podjąć w takiej sytuacji, to powrót do historii redakcji tekstu, która podsunie przynajmniej jakiś element znaczeniowy tekstu. Skoncentruję się więc w tym artykule, na ile to możliwe, na wkładzie o. Häringa w sformułowanie tekstów soborowych.

Zanim jednak omówię bezpośrednio rolę Häringa, wydaje mi się czymś ważnym, by dobrze zrozumieć sens i cel zwołania Soboru przez bł. papieża Jana XXIII, który warunkuje w sposób decydujący wybór Häringa jako uczestnika na różnych poziomach Soboru.

We wtorkowy poranek 20 stycznia 1959 r. papież Jan XXIII odbywał jak zwykle spotkanie na temat ogólnej sytuacji Kościoła powszechnego. Mając doświadczenie jako nuncjusz apostolski we Francji, jako patriarcha Wenecji, i od kilku miesięcy jako pasterz Kościoła powszechnego, papież Jan zaczął się bardzo troszczyć o aktualny stan Kościoła. Jedna trzecia ludzkości żyła pod panowaniem reżimów wyraźnie ateistycznych. Przejmującą była dla niego liczba katolików praktykujących w krajach tradycyjnie katolickich, dla przykładu tylko ok. 30% we Włoszech. Objaśniał także pojawianie się kultury „modernistycznej”, którą cechowały styl życia i przekonania etyczne różniące się bardzo od tradycyjnego katolicyzmu. Katolicy, po dwóch wiekach bezużytecznego opierania się, chcieli być teraz ludźmi nowoczesnymi w sferze myślenia i uczuć. O tych sprawach mówiono owego poranka. Papież pisze w swoim *Dzienniku*: „Niespodziewanie pojawiła się we mnie inspiracja, jakby nieoczekiwany pierwiosnek. Moja dusza została oświecona wielką ideą, na moich ustach pojawiło się uroczyste i zobowiązujące słowo. Mój głos wypowiedział to słowo po raz pierwszy: Sobór!”. Formalne ogłoszenie Soboru dokonało się kilka dni później, 25 stycznia 1959 r., w sali kapitulnej Bazyliki św. Pawła za Murami w obecności grupy kardynałów, z których część w ogóle nie była entuzjastami idei Soboru, jak wyjaśniał papież. Kości zostały rzucone i opór pojawił się natychmiast<sup>6</sup>.

Opierając się na wypowiedziach papieża od 1959 r. aż do formalnego rozpoczęcia Soboru w 1962 r., można wyróżnić kilka elementów dotyczących tego, jakiego rodzaju Soboru chciał papież Jan XXIII. Uważał on, że współczesny świat został poddany takim zmianom, że można było stwierdzić, iż jesteśmy u progu nowej ery. Te zmiany przynosiły ze sobą wielkie korzyści i wielkie niebezpieczeństwa, w szczególności groźbę utraty wymiaru duchowego.

<sup>5</sup> G. Thils, *En plein fidélité au Concile du Vatican II*, „La foi et le temps” 10 (1980), zwł. s. 274-275.

<sup>6</sup> Dalsze informacje dotyczące historii zwołania Soboru można znaleźć w *Storia del Concilio Vaticano II*, red. G. Alberigo, Bologna 1995, t. 1, s. 19-70.

wego, ponieważ rozwój moralny człowieka nie nadążał za jego rozwojem materialnym. Wielokrotnie papież ostrzegał przed przesadnym pesymizmem przekonania, jakoby Chrystus i Jego Duch opuścili świat. Wyraźnie myślał on o Soborze pozytywnym, tzn. o Soborze, który potwierdzi na nowo wiarę Kościoła w obecność Chrystusa w świecie. Papież opierał podstawy swej nadziei na doświadczeniu ogromnego zła, którego świat dopuścił się w poprzednich dziesięcioleciach: takie doświadczenie prowadziło wielu ludzi do jeszcze większej otwartości na nowe wartości demokracji i praw ludzkich, aby naprawić spowodowane szkody. Ojciec święty był spokojny w okresie przygotowania Soboru. Sobór miał zająć stanowisko wobec powszechnych zmian; zgodnie z myślą papieża, jego uwaga nie powinna się koncentrować, jak to było w czasie wielu poprzednich soborów, na zagadnieniach czysto doktrynalnych czy dyscyplinarnych<sup>7</sup>.

Bez wątplenia wybór o. Häringa jako konsultora wraz z dwudziestoma siedmioma innymi osobami w okresie przygotowawczym do Soboru był przemyślaną decyzją papieża Jana XXIII, który dostrzegał w nim typ teologa zdolnego zrozumieć jego sposób widzenia aktualnych wyzwań Kościoła.

### Wkład Häringa w okresie przygotowawczym

Pomimo decyzji papieża prace przygotowawcze Soboru były zdominowane przez teologów rezydujących w Rzymie. Pracowali oni w dużej części na własną rękę, mało korzystając z pomocy studiów podejmowanych przez komisję konsultorów, którzy podobnie jak np. o. Häring często przebywali poza Rzymem. Według opinii teologów rzymskich, należało przygotować tylko pięć dokumentów<sup>8</sup>, niektóre jako uzupełnienie kwestii niepodjętych przez Sobór Watykański I z powodu jego niespodziewanego zakończenia. O. Häring został ostatecznie poproszony o dwie opinie, ale dopiero po wykluczeniu go z bezpośredniego udziału w pracy ze względu na to, że jego podejście zostało uznane za niedające się pogodzić z grupą rzymską. Mówiło się, że Häring reprezentuje element negatywny i rozbijający jedność<sup>9</sup>. Te zastrzeżenia były echem podejrzeń względem Häringa spowodowanych przede wszystkim jego książką *Nauka Chrystusa* (1954), przebadaną

<sup>7</sup> Podstawowe źródło dla zrozumienia mentalności papieża w odniesieniu do celu Soboru znajduje się w pierwszych tomach *Discorsi, Messaggi, Colloqui del S. Padre Giovanni XXIII*, prac. zbior., Città del Vaticano 1960-1967.

<sup>8</sup> AGHR, FHär 1412.

<sup>9</sup> *Storia del Concilio Vaticano II*, dz. cyt., s. 264, przyp. 302.

przez Święte Oficjum, które jednak nie znalazło w niej herezji, o jakie był podejrzewany. Wkład o. Häringa w początkowej fazie pracy centralnej komisji przygotowawczej był więc marginalny.

Wraz z utworzeniem podkomisji (centralna komisja przygotowawcza z biegiem czasu zdała sobie sprawę, że sama nie może zrobić wszystkiego) wpływ Häringa stał się większy. Pośród różnych prac na rzecz podkomisji chciałbym wskazać na trzy jako szczególnie godne uwagi:

a) Kiedy poproszono Häringa o opinię na temat schematu dogmatycznego o czystości, małżeństwie, rodzinie i dziewictwie, udzielił odpowiedzi długiej i ostrej, mówiąc, że te kwestie winny być traktowane z punktu widzenia miłości płodnej i autentycznej, a nie za pomocą terminów negatywnych i prawniczych zawartych w schemacie przygotowanym przez komisję centralną<sup>10</sup>.

b) W odniesieniu do dokumentu *De ordine morali* przedstawionego przez komisję centralną Häring mocno skrytykował zarys dokumentu dotyczący etyki sytuacyjnej, przytaczając argument, że można było oprzeć moralną, obiektywną ocenę na miłości i miłosierdziu, rozumianym zgodnie z nauczaniem św. Augustyna<sup>11</sup>. To zastrzeżenie zostało przyjęte przez teologów rzymskich niemal jak herezja, wzmacniając tym samym podejrzania dotyczące Häringa jako teologa niegodnego zaufania<sup>12</sup>.

c) Trzeci ważny wkład Häringa w tej fazie przygotowawczej to długa analiza problemu dzieci zmarłych bez chrztu<sup>13</sup>. Nie chodzi tu oczywiście o zagadnienie dyskutowane ostatnio przez Międzynarodową Komisję Teologiczną ds. Limbus, ale spojrzenie idzie w tym kierunku. Argumentacja Häringa jest oparta na dokładnej analizie miłosierdzia Bożego, ukazując jasno, że Bóg miłości nie może karać niewinnego dziecka.

Nie uważam wkładu Häringa w etapie przygotowawczym Soboru za decydujący, z prostej przyczyny, iż kontrola dokumentów, które miały być zaprezentowane Soborowi, znajdowała się w rękach teologów kurii rzymskiej i rzymskich uniwersytetów kościelnych, którzy byli za mało otwarci na przyjęcie jego opinii teologicznej. Ale jego szersza wizja teologiczna została doceniona przez niektórych przyszłych ojców Soboru, jak kardynał Döpfner<sup>14</sup>, i bez wątplenia również przez papieża Jana XXIII, który widział w Häringu teologa zdolnego podjąć jego wizję *aggiornamento* Kościoła.

<sup>10</sup> B. Häring, *Fede storia morale. Intervista di Gianni Licheni*, Roma 1989.

<sup>11</sup> AGHR, FHär 1922.

<sup>12</sup> M. Mali, *La portata teologico-pastorale...*, dz. cyt., s. 19-22.

<sup>13</sup> AGHR, FHär 1422.

<sup>14</sup> Tamże, 1900.

Ten początkowy wkład Häringa stanowi nowość w odniesieniu do teologii obowiązującej w kurii, ale nie w tym znaczeniu, że ignoruje tradycję. Häring w ramach ograniczonej roli, jaka mu przypadła w tej fazie przygotowawczej, potrafił dokonać rozróżnienia pomiędzy niedawną tradycją podręczników teologicznych i tradycją szerszą, przede wszystkim tą patrystyczną, ożywiającą nadzieję Jana XXIII na Kościół, który będzie podejmował dialog ze współczesnym światem.

### Wkład Häringa podczas Soboru

Sobór rozpoczął się 11 października 1962 r. i zakończył 8 grudnia 1965. Na płaszczyźnie organizacyjnej było to wydarzenie imponujące – ponad dwa tysiące ojców soborowych, cała posługa sekretariatu, wzrastająca liczba obserwatorów i zaproszonych gości, którzy pełnili różne zadania w wielu komisjach i podkomisjach. Oprócz tych faktów zewnętrznych jest też złożona historia prezentowanych dokumentów, często o różnych tytułach. Aby uniknąć zamieszania, pozostawię na boku te fakty i szczegóły, by skoncentrować się na zasadniczej roli Häringa, który został mianowany *peritus* – ekspertem Soboru – przez papieża Jana XXIII. W sumie w 1962 r. było 242 ekspertów<sup>15</sup>, nie licząc ekspertów osobistych powołanych przez różnych biskupów. Znajdujemy się więc w gąszczu szczegółów i osobowości, gdzie łatwo stracić ślad wkładu kogoś jednego pośród tak wielu innych. Rola eksperta była ważna i wymagająca dokładności<sup>16</sup>: ze swej istoty eksperci byli na służbie ojców soborowych, aby korzystając z całej swej wiedzy, rozwagi i obiektywizmu, odpowiadać na pytania, które zostały im dane do zbadania. Oczywiście podczas Soboru Häring nie ograniczył się tylko do pracy eksperta: kontynuował nauczanie na Akademii Alfonsjańskiej, był zapraszany, by wygłaszać konferencje w różnych krajach świata, napisał kilka książek, przede wszystkim książkę *Sobór pod znakiem jedności*<sup>17</sup>, która obiegła świat i została doceniona przez Jana XXIII, jak potwierdza to sam papież w swoim *Dzienniku*.

Nie ma wątpliwości, że zasadniczym wkładem o. Häringa było zredagowanie konstytucji *Gaudium et spes*. Ale na podstawie jego archiwum ewidentne jest, że był powoływany, czasem w sposób bezpośredni, cza-

<sup>15</sup> Tamże, 1387.

<sup>16</sup> Tamże, 1380.

<sup>17</sup> Tekst oryginalny w języku niemieckim: B. Häring, *Das Konzil im Zeichen der Einheit*, Freiburg im Breisgau 1963.

sem pośrednio, aby przyczynić się do powstania innych dokumentów soborowych. Uczynię krótkie odniesienie do tych dokumentów, wskazując te, w których znalazłem jakiś ślad wpływu Häringa, w kolejności ich promulgowania przez Sobór, nawet jeśli nie odpowiada to chronologii.

*Sacrosanctum concilium* (4 grudnia 1963). O. Häring zaprezentował kilka *modi* we współpracy ze słynnym liturgistą Josefem Jungmannem i innymi, aby podkreślić znaczenie modlitwy i medytacji osobistej kapłanów zaangażowanych w duszpasterstwo<sup>18</sup>. Zauważa się tutaj centralną troskę Häringa: jakość życia duchowego zależy nie od rzeczy zewnętrznych, takich jak recytacja godzin liturgicznych: nie miałyby ona sensu, jeżeli nie byłaby podtrzymywana przez intensywne zaangażowanie w modlitwę osobistą.

*Inter mirifica* (4 grudnia 1963). W archiwum Häringa znajdujemy list podpisany przez niego i innych znanych teologów (jak np. Jean Daniélou) na dwa tygodnie przed promulgowaniem tego dekretu, skierowany do wszystkich ojców głosujących. Ukazuje on wielkie zatroskanie o bliskie już promulgowanie tego dekretu, który jest uznawany za powrót do przeszłości i nie reprezentuje ducha odnowy zamierzonej przez papieża Jana XXIII. List kończy się słowami: „Jeśli zostanie zaaprobowany ten dekret, będzie on kiedyś cytowany jako klasyczny przykład na to, jak Sobór Watykański II był niezdolny stawić czoła światu, który go otacza”<sup>19</sup>. Pomimo tych wysiłków dekret został zatwierdzony. Można tu zauważyć stałą troskę Häringa jako eksperta: Sobór, który nie jest zdolny wejść w sposób myślenia współczesnego świata, będzie rozczarowaniem.

*Lumen gentium* (21 listopada 1964). Na początku redakcji tej konstytucji istniała propozycja osobnego artykułu poświęconego zakonnikom i Häring znalazł się pośród ekspertów powołanych do przestudiowania takiej możliwości. Ostatecznie jednak porzucono tę ideę, aby dać bardziej spójną linię eklezjologii tej konstytucji. Häring był jednym z tych ekspertów, którzy opowiadali się za przyjęciem takiego kierunku, i to im się udało. Zauważa się tutaj, jak eksperci spoza kurii rzymskiej zaczęli odgrywać bardziej decydującą rolę, w odróżnieniu od etapu przygotowawczego. W październiku 1963 r. dokonano zmian w składzie komisji doktrynalnej, odpowiedzialnej m.in. za dokument *De Ecclesia*. Jeszcze ważniejszy krok miał miejsce, kiedy kardynał Ottaviani został zmuszony do złożenia dymisji z przewodniczenia komisji teologicznej<sup>20</sup>. Zmiana kardynała Ottavianiego i rosnąca rola

<sup>18</sup> AGHR, FHär 1660.

<sup>19</sup> Tamże, 1671.

<sup>20</sup> *Storia del Concilio Vaticano II*, t. 3, s. 43 i 90.

Häringa są prawdopodobnie zbiegiem okoliczności, ale od tego momentu (październik–listopad 1963) można mówić o Häringu jako jednym z ważniejszych ekspertów Soboru. Godny uwagi wkład Häringa można znaleźć w czwartym rozdziale o roli świeckich w Kościele i powołaniu wszystkich wiernych do świętości<sup>21</sup>. Uważam, że ten wkład ma najwyższe znaczenie dla profilu eklezjalnego tej konstytucji.

*Optatam totius* (28 października 1965). Sekretarz komisji odpowiedzialnej za ten dokument poprosił o Häringa o pomoc przede wszystkim w kwestii dotyczącej roli teologii moralnej w formacji seminarzystów. Jest to jasny znak, że Häring, w odróżnieniu od sytuacji sprzed kilku lat, był już uznawany za eksperta w tej materii. Na podstawie tego, o co prosili niektórzy biskupi w ramach swoich głosów: *iuxta modum*, Sobór miałby wyraźnie potępić legalistyczną teologię moralną ostatnich wieków. Häring, zdając sobie sprawę, że byłoby to niemożliwe, zaproponował tekst, który mógłby zapobiec ponownemu popadnięciu w deformację z przeszłości. Zaproponowany przez Häringa tekst jest prawie taki sam jak końcowy kształt *Optatam totius* nr 16, z pewnymi małymi modyfikacjami<sup>22</sup>. Oprócz znaczenia tego tekstu, który jest wyraźnym wkładem Häringa w Sobór, chciałbym podkreślić rozsądek w jego podejściu: on sam, tak jak papież Jan XXIII, a później Paweł VI, nie opowiadał się za Soborem potępiającym – wolał patrzeć w przyszłość z sercem otwartym, ale też z nastawieniem, które ma na uwadze błędy przeszłości i ich nie powtarza.

*Dignitatis humanae* (7 grudnia 1965). Zatwierdzenie dekretu o wolności religijnej oznaczało delikatne zachwianie równowagi w ostatnim miesiącu Soboru. Zasadnicza trudność dotyczyła dwóch różnych rodzajów eklezjologii: jedna była związana z historią konkordatów między Stolicą Apostolską a różnymi rządami, druga zaś z koniecznością przetrwania Kościoła w społeczeństwie pluralistycznym, jak np. Stany Zjednoczone, bez jakichś szczególnych przywilejów. Wielkie było niezrozumienie wśród wielu hierarchów europejskich, istniało też wiele zarzutów i podejrzeń względem teologa, który był osobą decydującą w sformułowaniu tekstu – Johna Courtneya Murraya, jezuitę z USA. Wkład Häringa był podwójny. Jako ekspert przyczynił się do sformułowania podstaw teologicznych dekretu: absolutna wolność aktu wiary, godność osoby ludzkiej i nienaruszalność jej sumienia, brak kompetencji wszelkiej władzy świeckiej w sprawie wydawania osądów dotyczących Ewangelii i jej interpretacji<sup>23</sup>. Był też inny wkład

<sup>21</sup> AGHR, FHär 1640.

<sup>22</sup> B. Häring, *La mia partecipazione...*, dz. cyt., s. 174–175.

<sup>23</sup> *Storia del Concilio Vaticano II*, t. 3, dz. cyt., s. 300–321.



Häringa, mniej teologiczny, ale mający pewne znaczenie. Utrzymywał on kontakty z różnymi osobistościami (także z tymi, którzy w kwestiach teologicznych mieli inną opinię)<sup>24</sup>. Jest potwierdzone, że Häring był pośrednikiem pomiędzy hierarchami mającymi różne poglądy i przyczynił się do zorganizowania spotkania, podczas którego Courtney Murray mógł osobiście wyjaśnić swoje stanowisko w sprawie wolności religijnej. Jego prosta i logiczna prezentacja przekonała większość do głosowania za tym tekstem pomimo wątpliwości.

*Gaudium et spes* (7 grudnia 1965). Decydującym wkładem o. Häringa w Sobór był bez wątpienia udział w redagowaniu konstytucji *Gaudium et spes*<sup>25</sup>. Redakcja tego dokumentu przechodziła drogą krętą i niepewną: w ciągu niespełna trzech lat powstało dziewięć różnych wersji, niektóre będące w pełnej sprzeczności wobec siebie. Wskazać tutaj rolę i wkład Häringa to tak, jakby szukać igły w stogu siana. Z racji pedagogicznych skoncentruję się więc na jego roli w drugim roku przygotowania tekstu *Gaudium et spes*, tzn. od listopada 1963 do listopada 1964.

W listopadzie 1963 r. Häring został wybrany sekretarzem komisji odpowiedzialnej za tekst: przypadło mu więc w udziale koordynowanie całej pracy i przygotowanie tekstów, które miały być przedstawione różnym podkomisjom i pod głosowanie w auli. Ważny jest kontekst wyboru Häringa jako sekretarza. Istniały już w obiegu dwie wersje: jeden tekst przygotowany przede wszystkim w Rzymie w pierwszych miesiącach 1963 r. (*Adumbratio schematis XVII. De activa praesentia Ecclesiae in mundo edificando*) i drugi, tzw. „tekst z Malines” (jego nazwa pochodzi od miejsca, gdzie został w zasadniczej części spisany) z sierpnia i września 1963 roku. Ocena teologiczna pierwszego tekstu była bardzo surowa, ojcowie soborowi uznali, iż jego struktura nie odpowiada wystarczająco na wyraźnie postawione problemy z tej dziedziny. Ocena drugiego tekstu była mniej surowa, ale on także nie został zaakceptowany przez ojców soborowych jako wyjściowy do dalszej pracy, ponieważ uznano, że jego język był zbyt abstrakcyjny. W listopadzie 1963 r. o. Häring jako nowy sekretarz komisji odpowiedzialnej za dalsze prace nad tekstem znalazł się w bardzo trudnej sytuacji. Był odpowiedzialny za wypracowanie w bardzo krótkim czasie tekstu, który byłby godny Soboru i potrafił odpowiedzieć na wyzwanie uczynienia czegoś do tej pory niewypróbowanego na poziomie soboru

<sup>24</sup> AGHR, FHär 1632, 1874, 1962.

<sup>25</sup> Patrząc na indeks w książce G. Turbantiego *Un Concilio per il mondo moderno*, Bologna 2000, zauważa się, że najbardziej cytowany jest Häring wraz z kardynałem Roberto Tuccim. Książka Turbantiego jest bez wątpienia pierwszorzędnym źródłem dla historii rekonstrukcji tekstu konstytucji *Gaudium et spes*.

ekumenicznego. Miał wypracować tekst o wydźwięku pozytywnym, a zarazem zdolnym odpowiedzieć na oczekiwania świata, który uważał taki dokument za prawdziwy testament Soboru, mając w pamięci zamiary papieża Jana XXIII. Pracując dzień i noc wraz z innymi ekspertami, często zbierając się w Akademii Alfonsjańskiej, Häring kierował redagowaniem wersji *Gaudium et spes* znanej jako „tekst z Zurychu”: nazwa pochodzi od miejsca, gdzie pierwszy projekt został zaaprobowany w lutym 1964 r. Uczynię pewien komentarz do tego dokumentu, ponieważ zawiera on istotę wkładu Häringa w Sobór<sup>26</sup>.

To właśnie od projektu z Zurychu znaczące stało się ujęcie inkarnacjonistyczne *Gaudium et spes*, skoncentrowane przede wszystkim na kategorii „znaków czasu” i na wydźwięku chrystologicznym, na którym opierał się ten schemat. Chociaż ten tekst zachował pewne sformułowania z poprzednich schematów, to jednak jego nowość była decydująca. Także obraz relacji Kościoła ze światem został poddany istotnej zmianie: przejście od perspektywy eklezjologicznej do chrystologicznej oznaczało przyjęcie jako założenia teologicznego uczestnictwa wszystkich ludzi we wspólnej historii i we wspólnym przeznaczeniu do zbawienia. W ten sposób schemat z Zurychu podkreślał solidarność Kościoła ze współczesnym światem, w którego ramach wzywał Kościół do odczytywania i ponownego odkrywania „znaków czasu”. Tym sposobem stosunek Kościoła do świata został ukazany w kluczu wybitnie teologicznym, za pomocą pozytywnego i optymistycznego spojrzenia na historię i świat<sup>27</sup>.

Ten wkład w *Gaudium et spes* nie powinien być przypisywany tylko Häringowi. Ale nie mam wątpliwości, że jego praca jako sekretarza odpowiedzialnego była decydująca i można łatwo zauważyć niektóre jego idee i poglądy obecne w propozycjach do już wspomnianych dokumentów soborowych.

Po powrocie do Rzymu w połowie lutego 1964 r. przypadło Häringowi jako sekretarzowi odpowiedzialnemu przeprowadzenie oceny tekstu z Zurychu przez różne podkomisje. Kolejne miesiące były dla niego pewnego rodzaju Kalwarią. Nie brakowało krytyki, co jest rzeczą normalną w dyskusjach teologicznych. Dla niektórych tekst był zbyt parenetyczny, jakby dziennikarski i opisowy. Pojawiały się też głębsze pytania, przede wszystkim ze strony Karla Rahnera i Ives’a Congara. Häring, choć zadowolony z pracy wykonanej w Zurychu, wydawał się zdolny do przyjęcia krytyki i udzielenia odpowiedzi.

<sup>26</sup> G. Turbanti, *Un Concilio...*, dz. cyt., s. 289-458.

<sup>27</sup> M. Mali, *La portata teologico-pastorale...*, dz. cyt., s. 66-81.

Pomimo krytyki i niezależnie od dalszego rozwoju i korekt *Gaudium et spes* ma w sobie wiele z wizji przedstawionej w tekście z Zurychu, który był najbardziej związany z wkładem Häringa w Sobór.

Wpływ Häringa na kształt *Gaudium et spes* zaczyna się zmniejszać od października 1964 r. Kiedy tekst z Zurychu został zaprezentowany w auli Soboru, krytyka stała się ostrzejsza: brak spójności teologicznej i biblijnej, zbyt oparcie się na Wcieleniu, brak wymiaru odkupienia, za wielkie skoncentrowanie się na wymiarze doczesnym, jakby trochę przesłaniającym perspektywę eschatologiczną, zbyt europejskie ujęcie. Kluczowym problemem było to, że brakowało jeszcze koniecznej równowagi pomiędzy koncepcją „pastoralną” a „teologiczną” Kościoła w świecie. Widać było ogólne uznanie dla pracy prowadzonej pod kierunkiem Häringa, ale splot różnych czynników doprowadził pod koniec listopada 1964 r. do zmiany na stanowisku sekretarza. Była to dla Häringa decyzja bolesna, którą jednak zaakceptował dla dobra projektu *Gaudium et spes*. Pośród tych czynników dwa były decydujące: atak na Häringa ze strony kardynała Heenana z Westminster<sup>28</sup> i brak zaufania wobec niego ze strony niektórych członków komisji (nie byli oni przekonani, że Häring jest najlepszym sekretarzem, z tego względu, że czasami był zbyt przywiązany do swojego stanowiska i za mało otwarty na przyjęcie opinii innych). Faktem jest, że od listopada 1964 r. aż do promulgowania *Gaudium et spes* w grudniu 1965 rola Häringa zmieniła się, pozostając jednak wciąż bardzo ważną. Skoncentrował się on przede wszystkim na rozdziałach o małżeństwie i rodzinie oraz o pokoju. Jego wkład jako eksperta był decydujący dla tekstu końcowego, przede wszystkim jeśli chodzi o pierwszy z wymienionych rozdziałów, przy którym pozostał stanowczy w przedstawianiu małżeństwa jako jedności serc w miłości, a nie kontraktu mającego cele pierwszorzędne i drugorzędne<sup>29</sup>. Debata na ten temat w końcowej fazie Soboru nie była łatwa.

Można by jeszcze wiele powiedzieć o roli o. Häringa na Soborze. Chciałbym zakończyć kilkoma zdaniem oceną. Powołany jako konsultor, a potem jako *peritus* przez Jana XXIII, potwierdzony na tych funkcjach przez Pawła VI, Häring reprezentuje napięcie związane z planem Soboru: napięcie pomiędzy *aggiornamento* a obroną wiary; lub bardziej konkretnie: stosunek pomiędzy duszpasterstwem a nauczaniem. Wkład Häringa na różnych płaszczyznach to myślenie najpierw o potrzebach pastoralnych.

<sup>28</sup> Słowa Heenana („*timeo peritos adnexa ferentes*”) są wyraźną aluzją do klasycznego zdania Wergiliusza z *Eneidy* 2, 49 („*timeo Danaos et dona ferentes*”); aby poznać historię tego smutnego epizodu, zob. G. Turbanti, *Un Concilio...*, dz. cyt., s. 409-414.

<sup>29</sup> AGHR, FHär 1833, 1834, 1954.

W tym względzie okazał się dobrym redemptorystą. W archiwum, które przeglądałem, znajdują się robiące duże wrażenie listy i pisma wymieniane między Häringiem a różnymi teologami redemptorystami, jak François-Xavier Durrwell<sup>30</sup> i Domenico Capone<sup>31</sup>. W tych kontaktach Häring miał okazję dobrze zaprezentować tradycję redemptorystowską w teologii. Próbą pójścia w tym kierunku było utrzymywanie dobrych kontaktów z biskupami redemptorystami uczestniczącymi w Soborze, którzy w większości przybyli z diecezji misyjnych i często byli w stanie lepiej zrozumieć wymogi pastoralne i naświetlić je Häringowi. Wywarł na mnie wrażenie także inny aspekt archiwum Häringa z tych lat Soboru. Zachowało się w nim trochę listów mężczyzn i kobiet, którzy poszukiwali rozwiązania swoich problemów małżeńskich<sup>32</sup>, nie mówiąc o listach kapłanów będących ofiarą rozpacz, którzy nie potrafili już żyć celibatem. Nietrudno wyobrazić sobie, że Häring, pracując na płaszczyźnie technicznej Soboru, myślał też o obawach wielu osób, które oczekiwały od Soboru słów radości i nadziei, *Gaudium et spes*.

Jestem w pełni świadomy ograniczeń perspektywy, w której światło przebadałem wkład Häringa w Sobór: historia redakcji tekstów soborowych. Jasne, że istnieją inne klucze interpretacyjne: konieczność patrzenia na teksty soborowe jako integralne, a nie odizolowane fakty, znaczenie postrzegania tego Soboru w łączności z poprzednimi Soborami w Kościele – to tylko niektóre z możliwych ujęć, które przychodzą mi na myśl.

Jestem jednak przekonany, że wybór historii redakcji tekstu jako metody jest jednym z kryteriów hermeneutycznych jak najbardziej stosownych przy ocenie wkładu o. Häringa w Sobór, a to z następującej racji. Pośród problemów, które należało rozwiązać w tym okresie odbioru Soboru, jest też dokładne znaczenie terminu teologicznego „duszpasterski”. Jak zostało zaznaczone w pierwszym przypisie do konstytucji *Gaudium et spes*, to pojęcie nie było w pełni jasne również dla ojców soborowych: „Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym, składając się z dwóch części, tworzy jednak pewną jednolitą całość. «Duszpasterską» zaś konstytucja nazywa się dlatego, że opierając się na podstawach doktrynalnych, stara się wyjaśniać postawę Kościoła wobec świata i ludzi współczesnych. Dlatego zarówno w pierwszej jej części nie brak intencji pastoralnej, jak i w drugiej intencji doktrynalnej. (...) Konstytucję tę należy więc wyjaś-

<sup>30</sup> Tamże, 1901.

<sup>31</sup> Tamże, 1978.

<sup>32</sup> Tamże, 1712.

---

niać według ogólnych zasad interpretacji teologicznej i z uwzględnieniem, zwłaszcza w jej drugiej części, zmienności warunków, z którymi ze swej natury łączą się omawiane tu sprawy”<sup>33</sup>.

To, że dokładny sens *Gaudium et spes* nie został jeszcze ustalony, powinien być motywacją do podjęcia nowego studium nad redakcją tego tekstu w kontekście innych dokumentów Soboru. Tak czyniąc, docenimy zasadniczy wkład o. Bernarda Häringa w Sobór Watykański II.

*tłum. Sylwester Cabala CSsR*

---

<sup>33</sup> *Gaudium et spes*, nr 1.