

KS. JERZY CUDĄ

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

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

własnej duszy². W kontekście takiego rozpoznania jakości rozumienia i przeżywania 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, dotyczące 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

² M. Hermaniuk, *Die eschatologische Hoffnung der Kirche fehlt*, [w:] *Vaticanum Secundum*, 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*, 1 V 1991, 41.

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

⁵ Tenże, *Novo millennio...*, 23.

⁶ Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościel 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. Un-*

To rozumowanie znajduje potwierdzenie w ostatnim zdaniu punktu 24 omawianej konstytucji, 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

tersuchungen und Kommentare zur Pastoralkonstitution „Gaudium et Spes” des II Vatikanischen Konzils, Hrsg. G. Barauna, Salzburg 1967, s. 92.

¹⁴ Według J. B. Metz, człowiek w relacji do Boga stoi zawsze w ścisłym powiązaniu z innymi ludźmi (in seiner Mitmenslichkeit). „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 postępem 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). (*Sakramentales 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.

– tkwiąca głęboko w Bożej ekonomii zbawienia cnota nadziei ma nie tylko wymiar indywidualny, lecz także społeczny²⁰.

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 utożsamiał 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 es-

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

chatologiczny charakter³⁰. Postawa nadziei, wykluczając „etykę indywidualistyczną”, 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 aprobowanym 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 przyszłe, 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 pobudkami”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 zróżnicowanej ludzkości³⁶ postulat dążenia do jedności, wywołując owocne napięcie między tą sytuacją, w której społeczność aktualnie żyją, a tą, do której twórczo zdążają. Bowiem ludzie, powołani do odpowiedzialnej współpracy z Bogiem, mają doprowadzić „... do końca z

³⁰ Por. DE 12; KK 35.

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).

nadzieją dóbr przyszłych”³⁷ dzieło powierzone im przez Ojca w ramach stwórczo-zbawczego planu³⁸.

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. Bowiem 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 zdeterminowane-

³⁷ KK 48.

³⁸ Por. KDK 34.

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).

go biegu materialnej ewolucji, lecz owocem współpracy Boga z ludźmi (stworczy dialog miłości).

Należy zatem mówić o obowiązku aktywności człowieka nadziei w procesie budowy coraz lepszego porządku doczesnego i kierowaniu tego porządku przez Chrystusa do Boga⁴⁶. Wprowadzie Sobór domaga się, aby starannie odróżniano postęp ziemski od wzrostu królestwa Chrystusowego, lecz nie oznacza to, że dla tego królestwa jest rzeczą obojętną, „jak dalece postęp ten może przyczynić się do lepszego urządzenia społeczności ludzkiej”⁴⁷.

Wprost przeciwnie, oczekiwanie „... nowej ziemi nie powinno osłabiać, lecz ma raczej pobudzać zapobiegliwość, aby uprawiać tę ziemię, na której wzrasta owo ciało nowej rodziny ludzkiej”⁴⁸. Z postawą chrześcijańskiej nadziei koliduje więc naiwny optymizm, który lansując zasadę: „jakoś się wszystko samo ułoży”, nie docenia prawdziwej wartości ludzkiej inicjatywy⁴⁹. G. O’Collins nadzieję ukazaną w nauce Soboru charakteryzuje jako nadzieję stojącą w obliczu zła i zwalczającą to zło. Nadzieja jest nie-raz męką ludu Bożego znoszona dla oczekiwanego królestwa⁵⁰. Oczekując tego królestwa, „Rodzina ludzka zabiega o uczynienie własnego życia bardziej ludzkim”⁵¹.

Stworczo-zbawczy proces ustawicznego doskonalenia jakości społecznego życia wymaga od wszystkich jego członków stałego składania samych siebie w ofierze Bogu i ludziom poprzez wszystkie uczynki codziennego życia⁵².

Realizm sytuacji ludzi żyjących nadzieją polega na tym, że zdają sobie oni z tego sprawę, iż na ziemi wyżej wspomniany proces nie zostanie jednak nigdy w pełni sfinalizowany. Stąd – według Soboru – żyjący na ziemi ludzie mają obowiązek utrzymania jedynie specyficznego nastawienia na przyszłość. Zasadniczą treść tego optymistycznego nastawienia kryje postulat, aby ludzie, eliminując „miłość własną” i wykorzystując „wszystkie siły ziemskie”, kroczyli drogą miłości, która ma moc przekształcania świata

⁴⁶ Por. DA 7.

⁴⁷ KDK 39.

⁴⁸ KDK 39. Współczesne formy pobożności, biorąc pod uwagę konieczność zbawczego zaangażowania się w historię „rodziny ludzkiej”, nie dostrzegają w tym zaangażowaniu antytezy eschatologicznej nadziei, ale jej realizację. Por. W. D i r k s, *Wandlungen der Frömmigkeit*, [w:] *Weltverständnis im Glauben*, Hrsg. J. B. Metz, Mainz 1966, s. 262.

⁴⁹ Wspólny przedmiot odpowiedzialności, jakim jest przyszłość całej rodziny ludzkiej, wymaga stałej i powszechnej kooperacji wszystkich ludzi. Por. H. S c h u l t z, *Vorblick auf Kirche und Welt von Morgen*, [w:] *Die Autorität der Freiheit. Gegenwart des Konzils und Zukunft der Kirche im ökumenischen Disput*, Hrsg. J. Ch. Hampe, Bd. 3, München 1967, s. 182.

⁵⁰ „It is hope in the face of evil and against this evil. It is the passion of the people of God for the coming kingdom”. (*The Theology of Hope*, „The Way” 1968, 8, s. 269).

⁵¹ KDK 38. Według Soboru udział nadziei w „czynieniu życia bardziej ludzkim” polega również na tym, że dając „zapal do innych cnót” (Sobór Watykański II, *Dekret o formacji kapłańskiej* „*Optatam totius*”, 1965, 8), ułatwia się życie społeczne, z którym związane są takie cnoty, jak: „uczciwość, poczucie sprawiedliwości, szczerość, uprzejmość, siła ducha...” (DA 4).

⁵² Por. KK 10, 41.

i budowania „powszechnego braterstwa”⁵³. Ten „nadziejowy” kierunek ludzkich wysiłków, nacechowany „pragnieniem przyszłego wieku”⁵⁴, nadaje właściwy sens⁵⁵ wszystkim historycznym przeobrażeniom, jakie towarzyszą ludzkiej wspólnotocie, prowadząc ją do okrytego tajemnicą stanu ostatecznego „odnowienia”⁵⁶, w którym „... szczęśliwość zaspokoi i przewyższy wszelkie pragnienie pokoju., jakie żywią serca ludzkie”⁵⁷.

AKTUALITÄT DER KONZILSLEHRE VON DER SOZIALEN REALISATION DER CHRISTLICHEN HOFFNUNG

Z u s a m m e n f a s s u n g

Die verschiedenen Krisen des Zusammenlebens der Menschheit „an der Schwelle” des XXI Jahrhunderts münden in die Krise des Suchens nach der Menschenidentität. Die Absurdität heutiger Denkart besteht darin, dass man versucht, den Menschen selbst wissenschaftlich zu produzieren, ohne danach zu fragen: „Wer ist der Mensch?”. Auf den Unsinn dieses Denkens haben schon die Überlegungen des II Vatikanischen Konzils hingewiesen, indem sie sich mit der Problematik der christlichen Hoffnung beschäftigt haben. Sowohl die theologale Hoffnung, wie auch alle irdischen Hoffnungen des Menschen, werden zum Geheimnis des Entstehens seiner christo-logischen Identität. Dabei muss zur Kenntnis genommen werden, dass der „nach dem Abbild” seines Schöpfers geschaffene Mensch eine geheimnisvolle Lebenseinheit der Personenvielheit ist. In diesem Zusammenhang erscheint das Problem der sozialen Dimension des Gegenstandes der christlichen Hoffnung, die nur sozial (Liebe) realisiert werden kann und soll. Ob und wie diese Hoffnung gestaltet das alltägliche Leben des Menschen erkennt man also an der Qualität seiner schöpferischen Teilnahme am sozialen Leben. Demzufolge soll die christliche Hoffnung zum kritischen Inspirationsfaktor der sozialen Aktivität werden. Dabei gilt folgende Behauptung: ich hoffe, dass das woran ich glaube, verwirklicht die Liebe.

⁵³ Por. KDK 38.

⁵⁴ Por. KDK 38. Biorąc pod uwagę pewnego rodzaju chronologiczną kolejność elementów inspirujących ten „kierunek”, można powiedzieć, że nadzieja wyprzedza w niej miłość (por. Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o objawieniu Bożym* „*Dei verbum*”, 1965, 1; KK 41; KDK 57).

⁵⁵ Por. KK 48.

⁵⁶ Por. Tamże; KDK 39.

⁵⁷ Por. KDK 39 (1 Kor 2,9; Obj 21,4–5).