

WSPÓLNOTA LUDZKA W OCZACH SOBORU*

Przykazanie miłości poprzez swój zasadniczy przedmiot – „bliźniego” – wyrasta do roli normatywnej w skali wspólnoty. Odnosi się w szczególny sposób do przykazania miłości nieprzyjaciół, przeciwników. Miłość ta, jako szacunek względem osoby, umożliwi i ułatwi dialog połączony zawsze z całym umiłowaniem prawdy. Pozwoli odróżnić w całym postępowaniu błąd od błędzącego. Był to zawsze ważny składnik normatywny współczesnego ładu. Zależy od niego prawidłowe życie całej ludzkiej wspólnoty.

1. STATUS QUAESTIONIS

Pod tym tytułem rozumiem przede wszystkim z a g a d n i e n i e w s p ó l n o t y l u d z k i e j, a nie samą jej rzeczywistość – choć między jednym a drugim zachodzi ścisły związek. Zagadnienie jest zrodzone przez rzeczywistość. Gdybyśmy chcieli jednak ująć stosunek Soboru Watykańskiego II do samej tej rzeczywistości, którą stanowi wspólnota ludzka, musielibyśmy wówczas zestawić cały szereg faktów – pierwszym mogłoby być ogłoszone zaraz na początku Soboru *Orędzie do wszystkich ludzi*. Tego typu faktów, chociaż nie tego samego wymiaru, było więcej. Poszczególne wypowiedzi biskupów, reprezentujących nie tylko Kościół, ale i wspólnotę ludzką, stawiały wciąż Sobór w obliczu owej wspólnoty, zwłaszcza gdy wypowiedzi te do niej się odnosiły lub odwoływały przez swoją treść.

Sobór miał charakter *d u s z p a s t e r s k i*, a podstawowym rysem tego duszpasterstwa Soboru jest żywy kontakt z całą wspólnotą ludzką jako bogatą i zróżnicowaną rzeczywistością. Pod tym względem stosunek do Soboru „z zewnątrz” odpowiadał, zdaje się, jego nastawieniu „z wewnątrz”. Sobór był odbierany jako fakt, który dokonuje się na oczach wspólnoty ludzkiej, dokonuje się w niej i dla niej. Na tym polegała jego specyfika i jego nowość. Pod tym już choćby względem stanowi on epokę w życiu Kościoła, a równocześnie epokę tę sygnalizuje.

Jednakże w referacie niniejszym nie w ten sposób – przede wszystkim egzystencjalny – zamierzam ująć stosunek Soboru do wspólnoty ludzkiej. Za-

* Autoryzowany tekst wykładu wygłoszonego w ramach Tygodnia Eklezjologicznego „Kościół w świecie współczesnym” (KUL, 21-28 X 1966) publikujemy za: „Zeszyty Naukowe” KUL 22(1979) nr 1-3 (85-87) s. 5-12.

mierzam natomiast stosunek ten ująć i przedstawić jako zagadnienie, które znalazło wyraz w dokumentach soborowych, a zwłaszcza w Konstytucji duszpasterskiej *Gaudium et spes*. Tak więc nie sama rzeczywistość, ale jej soborowa obiektywizacja będzie tematem niniejszego referatu.

Z kolei, jako opracowanie, nie wykroczy on poza granice szkicu, gruntowne bowiem opracowanie soborowej obiektywizacji wspólnoty ludzkiej wymagałoby dłuższego wnikliwego studium. Owszem, studium takie czeka na teologów, a także socjologów i moralistów. Dlaczego na nich przede wszystkim? Dlatego że wspólnota ludzka stanowi w oczach Soboru zagadnienie *s o c j o l o g i c z n e*, *t e o l o g i c z n e* oraz *e t y c z n e*. Nie zawiera się w tym jakaś troistość ujęcia. Ujęcie jest jednorodne, a w każdym razie spójne. Jego spoistość wynika z ogólnych założeń dokumentu, który opatrzone tytułem Konstytucja duszpasterska... W ramach tej spójności ujęcia socjologiczne, teologiczne i etyczne pozwalają się jednak w pewnej mierze wyodrębnić. Można również wskazać relacje, jakie pomiędzy nimi zachodzą.

I to właśnie będzie stanowiło właściwy przedmiot niniejszego referatu. Będzie to poniekąd próba *o d c z y t a n i a d o k u m e n t u s o b o r o w e g o*, idąc po jego szwach. W ten sposób odsłoni się sama praca Soboru, co dla teologów jest zagadnieniem ciekawym i „wstecz”, i „w przód”. Wstecz – o tyle, że mamy do czynienia z gotową formą obiektywizacji, formą w dodatku jeszcze urzędową, promulgowaną przez najwyższy Urząd Nauczycielski Kościoła. Forma ta może czynić wrażenie czegoś zamkniętego. Jest rzeczą dla teologa interesującą, odnaleźć życie w tej zamkniętej formie, otworzyć ją dla siebie intelektualnie. Ma to również znaczenie „w przód”, daje bowiem impulsy i dostarcza światła pracy teologicznej. Jednym z podstawowych założeń teologii posoborowej musi być teologiczna interpretacja doktryny Soboru.

2. „OPIS SOCJOLOGICZNY”

Ujęcie socjologiczne wspólnoty ludzkiej znajdujemy nade wszystko – a zarazem w pewnej mierze – w „*Expositio introductiva*”. Dlaczego tylko w pewnej mierze? Dlatego że ów tekst, choć najbardziej w swych korzeniach socjologiczny, nie jest jednak czysto socjologicznym opisem świata współczesnego. Co krok zawierają się w nim fakty, które zna i na swój sposób bada socjolog, często w parze z ekonomistą. Niemniej język socjologa jest inny, o wiele bardziej szczegółowy, szukający poprzez indukcję potwierdzenia swych tez. Tezy te występują w tekście soborowym jako gotowe twierdzenia, które same stwarzają swoistą argumentację, czyli potwierdzenie dokumentu w jego założeniach nie tyle teoretycznych, ile pastoralnych. Tezy owe – wypada tu powiedzieć zaraz – są traktowane jako *signa temporum*, w czym już zawiera się przejście od socjologii do teologii. Ale o tym później.

Samo socjologiczne w swej podstawie i charakterze widzenie wspólnoty ludzkiej zmierza do wykazania cech tej wspólnoty nie tylko najbardziej znamiennych, ale także w szczególny sposób trudnych, czy nawet wręcz krytycznych (kryzysowych). Zasadniczo tekst „*Expositio introductiva*” mówi o zmianach, jakie zachodzą we współczesnym świecie, czyli w życiu współczesnej ludzkości. Są to zmiany szybkie, głębokie i o uniwersalnym zasięgu. U początku ich znajduje się człowiek ze swą inteligencją oraz mocą twórczą, on jest ich motorem i sprawcą, on także jest podmiotem przemian, które stąd wynikają. Są to więc zmiany samych warunków ludzkiej egzystencji wynikłe z postępów wiedzy matematyczno-przyrodniczej oraz techniki. Rozwój psychologii, socjologii oraz biologii rodzi nie tylko socjotechnikę, ale także demografię normalną. Sama rzeczywistość społeczna wykazuje poważne zmiany, które polegają na zaniku czy osłabieniu wielu tradycyjnych form społecznych (rodzina patriarchalna, szczerp itp.), a równocześnie na powstawaniu nowych więzów społecznych związanych z industrializacją i urbanizacją. Owo mnożenie się nowych więzów i stosunków społecznych otrzymuje w tekście soborowym nazwę „socjalizacja”.

Przeobrażenia współczesne sięgają w dziedzinę psychologii, moralności oraz religii. Dokument soborowy nie analizuje tych przeobrażeń stosownie do ich rangi, raczej tylko sygnalizuje dla dopełnienia obrazu, który ma stanowić jednocześnie punkt wyjścia oraz tło Konstytucji duszpasterskiej... Rzeczywistość moralna oraz religijna potraktowana jest w tym miejscu jako składnik opisu socjologicznego.

Opis ten, jak wspomniano, uwydatnia trudności, przeciwieństwa i konflikty współczesnego świata. Przede wszystkim zachodzą w nim braki równowagi oraz jej zachwiania. Dokonuje się to wewnątrz osoby, jak czytamy w numerze 8., „wewnątrz samej osoby często zjawia się brak równowagi między nowoczesnym rozumem praktycznym a rozumowaniem teoretycznym, które nie potrafi sumy swych wiadomości ani sobie podporządkować, ani ująć w uporządkowaną syntezę. Brak równowagi powstaje również między troską o skuteczność w praktyce a wymaganiami sumienia moralnego, często między warunkami życia zbiorowego a wymaganiami osobistego myślenia, jak również kontemplacji. Właśnie powstaje zachwianie równowagi między specjalizacją działalności ludzkiej a ogólnym widzeniem rzeczy”.

Konstytucja... od początku uwydatnia napięcia, a nawet sprzeczności, które znamionują współczesną ludzkość w różnych częściach świata (czy też „w różnych światach”), jeżeli przez „świat” rozumiemy nie tylko określoną część globu, ale też określone co do struktur społeczno-ekonomicznych ramy ludzkiej egzystencji. Napięcia te oraz sprzeczności towarzyszą postępowi ludzkości w różnych jego dziedzinach. Są to swoiste imponderabilia owych zmian czy przeobrażeń, które Konstytucja... rozumie jako „znaki czasu”. Z jednej strony człowiek współczesny bardzo się wzmocnił przez opanowanie natury, której

jednak równocześnie nie zawsze umie używać dla swego dobra. Miał posługiwać się nią, sam zdaje się popadać w służebność. Przy tym cały postęp ekonomiczny nie chroni znacznej części ludzi na globie od głodu i nędzy, a postęp kultury od analfabetyzmu. Nigdy dotąd nie wykazywała ludzkość tak wyostrego poczucia wolności, a przecież w parze z tym idą nowe formy niewolnictwa czy zależności psycho-socjalnej. Budzące się poczucie i potrzeba międzynarodowej wspólnoty i solidarności nie rozładowuje do końca konfliktów politycznych, społecznych, ekonomicznych, rasowych czy ideologicznych. Nie znika też z pola widzenia ludzkości niebezpieczeństwo wojny. Stąd stan ogólny ludzkości stale waha się „inter spem et angorem”.

Stan taki – stan braku równowagi i niepewności – udziela się wszystkim społecznościom, poczynając od rodziny, której trudności płyną zarówno z warunków demograficznych, społeczno-ekonomicznych, jak też z różnic pomiędzy pokoleniami czy z nowego układu stosunków społecznych między mężczyzną a kobietą. Samo mnożenie więzi społecznych, opartych zwłaszcza na rozwoju przemysłu i cywilizacji miejskiej (tak zwana socjalizacja), nie zawsze idzie w parze ze stosowną dojrzałością osób oraz stosunków międzyosobowych, którą przez analogię można określić terminem „personalizacja” (dokument podaje ten termin w nawiasie – zob. nr 6).

Napięcia, jakie notuje Konstytucja... w swej „Expositio introductiva”, są – jak widać – różnego rzędu i różnej siły. Istnieją one między narodami, istnieją też pomiędzy instytucjami o charakterze międzynarodowym, których pragnieniu szerzenia pokoju przeciwstawia się często namiętność szerzenia własnej ideologii oraz żądza panowania.

Oto najważniejsze momenty „opisu” współczesnego świata (expositio), który jak wynika z tytułu (introductiva), ma wprowadzić w dokument. Niejednokrotnie w dyskusji soborowej domagano się tego, aby schemat XIII miał charakter indukcyjny. Ta racja – racja metodologiczna – zdecydowała o tym, że „Expositio introductiva” istnieje w Konstytucji..., jak też i o tym, że w pracach komisji poświęcono jej wiele miejsca i czasu. Owocem tych prac, które spełniała osobna podkomisja Signa Temporum, jest to, że w Konstytucji pastoralnej... wspólnota ludzka staje od pierwszej chwili przed oczyma Soboru i będzie stała odtąd przed oczyma całego Kościoła. Celem Konstytucji... było właśnie to, aby ją przed oczyma Kościoła postawić jako *t r w a ł y o b r a z i n i e w y c z e r p u j ą c e s i ę z a g a d n i e n i e*. Sam wstępny opis – choć pracowało przy nim wielu ludzi z różnych „światów” i po wielekroć go przetwarzano – nie rości pretensji do dzieła pełnego. Jest zwięzły, a przez to bardzo zagęszczony. W stylu swoim oraz w metodzie spełnia wymogi socjologicznej indukcyjności, choć nosi także cechy swoistej *r e d u k c j i*, sprowadzając obraz świata współczesnego do tych składników, które dla Konstytucji duszpasterskiej... są najważniejsze.

W tym wszystkim, co świadczy o brakach równowagi, o napięciach, a nawet sprzecznościach, których pełny jest świat współczesny, Konstytucja... – właśnie jako pastoralna – stara się dostrzec „*appetitiones universaliores*”, a nade wszystko „*profundiores interrogationes generis humani*”. W określeniu tych pierwszych idzie wyraźnie drogą redukcji. Dostrzegamy wszak w świecie współczesnym wiele pragnień, żądań i dążeń słusznych. Pod nimi wszystkimi kryje się jedna najgłębsza i najbardziej powszechna zarazem: zarówno poszczególne osoby, jak też społeczności pragną takiego życia, jakie w pełni odpowiada godności i wolności człowieka, korzystając z tego wszystkiego, co może im dać świat podporządkowany człowiekowi; ludy zaś starają się wejść w powszechną międzynarodową wspólnotę.

3. REDUKCJA TEOLOGICZNA

Opis, którego zarys tutaj odtwarzamy, stawia przed naszymi oczyma *p r o b l e m a t y k ę m e t a s o c j o l o g i c z n ą*. Socjolog na swoim terenie stwierdzi, że w świecie współczesnym na różnych odcinkach życia ludzkiego zaznacza się brak równowagi, konflikty, napięcia i sprzeczności. Ale stwierdziwszy te fakty, pozostawi je w pewnym sensie bez interpretacji, a w każdym razie bez jakiejś koncepcji normatywnej, która stanowiłaby próbę rozwiązania. Cała natomiast „*Expositio introductiva*” tym się cechuje, że otwiera poszczególne zagadnienia ludzkości współczesnej, aby wyjść na ich spotkanie z wyraźnie zarysowaną koncepcją normatywną. Znamienne przy tym dla Konstytucji pastoralnej... jest to, że swych rozwiązań normatywnych Sobór nie stawia w niej w sposób apodyktyczny, nie narzuca ich światu, ale niejako proponuje, odwołując się do argumentacji posiadającej znaczenie dla wszystkich – do zdrowego rozumu, czyli do prawa natury, które wypisane jest na sercach wszystkich ludzi. Chociaż samo pojęcie prawa natury nie jest wprowadzone *explicite*, to jednak stale poruszamy się po jego gruncie. Można powiedzieć, że konstytucja *Gaudium et spes* stanowi wykład *k a t o l i c k i e j e t y k i s p o ł e c z n e j*, wykład nawet dość kompletny, ale wykład ten przeprowadzony jest w sposób *d u s z p a s t e r s k i*, i to zakładając, że słuchacz lub czytelnik nie zawsze jest wierzący. Można by z tej racji mówić nawet o metodzie heurystycznej, to jest takiej, w której staramy się wiedzę i przekonanie wydobyć ze stanu posiadania *n a u c z a n y c h*.

Na drodze do takiego wykładu leży jeszcze jedna redukcja. Wspomnieliśmy uprzednio, dając zarys opisu świata współczesnego, o *sui generis* redukcji socjologicznej, która polega na sprowadzeniu elementów tego opisu do najbardziej znamienitych. Punktem, w którym sprowadzenie to idzie niejako najdalej, zdaje się być następujący tekst: „W takim stanie rzeczy świat dzisiejszy okazuje się zarazem mocny i słaby, zdolny do najlepszego i do najgorszego; stoi bowiem

przed nim otworem droga do wolności i do niewolnictwa, do postępu i cofania się, do braterstwa i nienawiści” (nr 9). Jest to kwintesencja problematyki współczesnej ludzkiej wspólnoty.

Podjęcie tej problematyki jest zadaniem etyki, katolickiej etyki społecznej. Na drodze do tego stoi jednakże konieczność pewnej *r e d u k c j i t e o l o g i c z n e j*. Sobór nie tylko stwierdza fakty na sposób socjologa, ale także dysponuje ich interpretacją onto-aksjologiczną, zdolny jest wytłumaczyć te fakty, sięgając do źródła objawionego. Tam zawarta jest prawda o człowieku oraz o ludzkiej wspólnocie, która niejako wciąż się sprawdza. Sobór przypomina tę prawdę w sposób dyskretny, niemniej dosyć widoczny. Oto wiemy z objawienia, że człowiek jest stworzeniem, z czym łączy się jego wielostronna ograniczoność, a równocześnie jest człowiek w swych pragnieniach nieograniczony, bo – jak wiemy również z objawienia – został on powołany do wyższego życia. Jest tenże człowiek przy tym istotą słabą i grzeszną, niejednokrotnie czyni to, czego nie chce, albo też nie czyni tego, co chce (por. Rz 7, 15). Stąd też doświadcza w głębi swego serca jakby pęknięcia, jest wewnątrz podzielony, i to pęknięcie, ten podział wewnętrzny rzutuje na życie społeczne, on też tłumaczy te napięcia, kryzysy i cierpienia, które doświadcza ludzka wspólnota.

Istnieją wprawdzie różne interpretacje świata i człowieka, różne światopoglądy, które wieszczą przyszłe królestwo człowieka na ziemi. Nie ustają jednak, owszem, nasilają się owe *p y t a n i a*, które stawiają sobie ludzie, owe „*interrogationes profundiores*”: kim jest człowiek? Jaki sens posiada cierpienie, zło, śmierć, których żaden postęp doczesny nie jest zdolny uchylić? „*Ad quid victoriae illae tanto pretio acquisitae?*” itp. Te pytania – odwieczne i zarazem najbardziej współczesne – wykazują kierunek redukcji teologicznej. Jest to redukcja do *o b j a w i o n e j n a u k i o c z ł o w i e k u*, a zarazem do dzieła odkupienia oraz zbawczego planu Boga, którego kluczem i ośrodkiem stanowi Chrystus. W dziele tym oraz planie zawiera się powołanie człowieka. Męka zaś Chrystusa, śmierć i zmartwychwstanie podejmują owe najgłębsze pytania i dają na nie odpowiedź. To wszystko stanowi wiarę Kościoła, który z Chrystusa czerpie swe posłannictwo zbawcze względem ludzkości, względem świata, i daje temu posłannictwu wyraz właśnie w konstytucji *Gaudium et spes*, w szczególności w czwartym rozdziale części pierwszej. Grunt najgłębszych ludzkich problemów, które nie ulegają zmianie, tkwi w Chrystusie. I tego właśnie gruntu musimy dotknąć. Tego gruntu dotyka Sobór, podejmując zagadnienie człowieka oraz ludzkiej wspólnoty w świecie współczesnym. Trzeba w tym miejscu zaznaczyć, że znajdujemy się na zasadniczej płaszczyźnie myślenia soborowego. Zagadnienie ludzkiej wspólnoty wyznaczyło temat obu głównych dokumentów Soboru. Znajdujemy je w Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium*, gdzie na pierwszy plan wysuwa się lud Boży jako wspólnota ludzi odkupionych: „*placuit Deo homines non singulatim, quavis mutua connexione sec-*

lusa, sanctificare et salvare, sed eos in populum constituere, qui in veritate Ipsum agnosceret Ipsique sancte serviret” – „podobalo się [...] Bogu uświęcać i zbawiać ludzi nie pojedynczo, z wykluczeniem wszelkiej wzajemnej między nimi więzi, lecz uczynić z nich lud, który by Go poznawał w prawdzie i święcie Mu służył” (nr 9). W Konstytucji pastoralnej *Gaudium et spes* Sobór ma na myśli tę samą wspólnotę ludzi odkupionych, licząc się jednak z jej zróżnicowaniem. Zróżnicowanie to przebiega mniej więcej tak, jak kręgi dialogu, o których pisze Ojciec Święty Paweł VI w encyklice *Ecclesiam suam*.

Tak tedy odnajdujemy w analizowanym przez nas dokumencie redukcję teologiczną, która prowadzi do źródeł objawionych w sferze prawd: prawdy o człowieku, prawdy o Chrystusie i prawdy o Kościele. Na tej troistej redukcji teologicznej oprą się z kolei rozwiązania o charakterze normatywnym.

4. ROZWIĄZANIE NORMATYWNE

Rozwiązania o charakterze normatywnym znajdują się już w części pierwszej Konstytucji duszpasterskiej..., która mówi o powołaniu człowieka jako osoby, a nie dopiero w części drugiej. Owszem, w części drugiej znajdujemy szczegółowe zagadnienia małżeństwa, rodziny, kultury, życia społeczno-gospodarczego, życia politycznego, życia międzynarodowego, wszystkie ustawione pod kątem także i normatywnym. W części pierwszej natomiast odnajdujemy p o d s t a w ę tych wszystkich s z c z e g ó ł o w y c h r o z w i ą z a ń. Sobór zakłada, że powołanie człowieka w planie samego Boga posiada charakter społeczny, wspólnotowy: „Deus [...] voluit ut cuncti homines unam efficerent familiam fraternoque animo se invicem tractarent” – „Bóg [...] chciał, by wszyscy ludzie tworzyli jedną rodzinę i odnosili się wzajemnie w duchu braterskim” (nr 24). Takiemu powołaniu człowieka odpowiada p r z y k a z a n i e m i ł o ś c i, które to przykazanie – jak czytamy – dla współczesnego świata, w którym coraz bardziej narasta wzajemna zależność ludzi i społeczności od siebie, dla świata, który wraz z tym idzie ku coraz większej jedności – jest zasadą najwyższej wagi. Głębia teologiczna przykazania miłości tkwi w samej rzeczywistości Trójcy Przenajświętszej, która stanowi najwyższy i najpełniejszy wzór jedności synów Bożych w prawdzie i miłości. Analogia do rzeczywistości trynitarniej wskazuje też i na to, że człowiek nie może w pełni siebie odnaleźć, jeżeli siebie szczerze nie odda, nie jest bowiem zamknięty, lecz otwarty.

To, co znajdujemy w dalszym ciągu owego magistralnego rozdziału „De hominum communitate”, może stanowić wspaniały wykład analityczny p r z y k a z a n i a m i ł o ś c i, jako p o d s t a w o w e j z a s a d y n o r m a t y w n e j l u d z k i e j w s p ó l n o t y. Analiza ta zawiera szereg składników, którym odpowiadają wyodrębnione w tekście rozdziału paragrafy: 25. De interdependentia humanae personae et humanae societatis – Wzajemna zależność osoby

ludzkiej i społeczeństwa ludzkiego, 26. De bono communi promovendo – Popieranie wspólnego dobra, 27. De reverentia erga humanam personam – Pożanowanie osoby ludzkiej, 28. De reverentia et amore erga adversarios – Szacunek i miłość względem przeciwników, 29. De essentiali inter omnes homines aequalitate et de iustitia sociali – Istotna równość między wszystkimi ludźmi i sprawiedliwość społeczna – w pewnym sensie jako corolarium, 30. Quod ultra individualisticam ethicam progrediendum – Potrzeba wyjścia poza etykę indywidualistyczną oraz 31. De responsabilitate et participatione – Odpowiedzialność i uczestnictwo. Może się zdawać, że każdy z tych tytułów wskazuje na jakąś odrębną zasadę moralności społecznej, w gruncie rzeczy jednak wszystkie one razem noszą w sobie jedną zasadniczą treść normatywną, tę mianowicie, którą zawiera przykazanie miłości odniesione nie tylko do osób, ale także do wspólnoty. Poprzez osoby bowiem, których przykazanie to bezpośrednio dotyczy („bliźni”), sięga ono do wspólnoty z tej racji, że osoby ludzkie wspólnotę tworzą z natury, w niej bytują i od niej też zależy ich prawdziwy rozwój.

Ten element naturalnego porządku, a zarazem ten składnik normatywny przykazania miłości został logicznie wysunięty na pierwszy plan; p o ż y t e k i p o s t ę p o s o b y o r a z w z r o s t s p o ł e c z n o ś c i z a l e ż ą o d s i e b i e w z a j e m n i e. Osoba ludzka stanowi i winna stanowić (est et esse debet) początek, podmiot i cel wszelkich społeczności – tak naturalnych, jak dobrowolnie zorganizowanych – człowiek bowiem z natury potrzebuje życia społecznego. Czyni temu zadość nie tyle sam fakt socjalizacji, samo tworzenie różnorodnych więzi społecznych, ile taka ich właściwość i jakość, jaka odpowiada duchowej godności osób i na tejże buduje ich wspólnotę. Wrogiem tak pojętej wspólnoty jest egoizm związany z pychą ludzką, który niszczy autentyczną więź społeczną albo odbiera jej tę właściwość, która wynika z godności osób. Sama bowiem współzależność osób, jak też i współzależność w stosunku do społeczności jako wspólnoty w niczym nie sprzeciwia się naturze człowieka ani jego osobowej godności.

Współzależność ta natomiast rodzi i warunkuje dobro wspólne, jako zasadę ludzkiego bytowania i działania. Dokument odtwarza to określenie dobra wspólnego, które znajduje się w *Mater et Magistra*: a. „suma warunków życia społecznego, jakie bądź zrzeszeniom, bądź poszczególnym członkom społeczeństwa pozwalają osiągnąć pełniej i łatwiej własną doskonałość”, b. „każda grupa społeczna musi uwzględnić potrzeby i słuszne dążenia innych grup, co więcej, dobro wspólne całej rodziny ludzkiej” (KDK, nr 26) – w czym są zawarte z jednej strony uprawnienia, a z drugiej obowiązki, które mają zasięg powszechny. Z pojęciem dobra wspólnego łączy się pojęcie ł a d u s p o ł e c z n e g o: „ordo socialis”. Ów ład społeczny nie jest czymś statycznym, ale dynamicznym – w tym sensie, jak to kapitalnie ujmuje Konstytucja...: „Ordo ille in dies evolvendus, in veritate fundandus, in iustitia aedificandus, amore vivifi-

candus est, in libertate autem aequilibrium in dies humanius inveniri debet” – „Porządek ów stale trzeba rozwijać, opierać na prawdzie, budować w sprawiedliwości, ożywiać miłością; w wolności zaś powinno się odnajdywać coraz pełniej ludzką równowagę” (tamże).

Podstawowym założeniem ładu społecznego jest prymat osoby, „rerum ordinatio ordini personarum subicienda est et non e converso” – „od ich porządku [porządku dobra osób – przyp. red.] winien być uzależniony porządek rzeczy, a nie na odwrót” (tamże). Ów prymat wyraża się w zasadniczych uprawnieniach osoby, które muszą być przestrzegane, jeżeli ordo socialis ma być prawdziwym ładem i służyć prawdziwemu wspólnemu dobru.

Prymat ów dyktuje także zasadę szacunku i czci (reverentia) dla osoby, czyli dla bliźniego, z tytułu jej osobowości. Przykazanie miłości poprzez swój zasadniczy przedmiot – „bliźniego” – wyrasta do roli normatywnej w skali wspólnoty. Odnosi się w szczególny sposób do przykazania miłości nieprzyjaciół, przeciwników (adversarii). Miłość ta, jako szacunek względem osoby, umożliwi i ułatwi dialog połączony zawsze z całym umiłowaniem prawdy. Miłość, jako szacunek dla osoby, pozwoli odróżnić w całym postępowaniu błąd od błędzącego. Był to zawsze – a na tle sytuacji współczesnej jest w szczególnej mierze – ważny składnik normatywny współczesnego ładu. Zależy od niego prawidłowe życie całej ludzkiej wspólnoty. Ludzkość coraz mniej może sobie pozwalać na nienawiści i wojny.

Przykazanie miłości stanowi podstawę etyki wolnej od skazy indywidualizmu. Bliźni oraz wspólnota leżą stale w polu sumienia chrześcijańskiego, sumienia, które w przykazaniu miłości widzi normę naczelną i wszechstronną. Moc tej normy schodzi nawet do takich szczegółów porządku społecznego, jak na przykład przestrzeganie przepisów drogowych. Moc tej zasadniczej dla ludzkiej wspólnoty normy przenika zasadę równości wszystkich ludzi, równości, która pochodzi z natury i pogłębia się w dziele odkupienia. Wyraża się ona we wszystkich poczynaniach sprawiedliwości społecznej, w których przedmiotem zabiegów jest ostatecznie człowiek, jako członek wspólnoty, różnych ludzkich wspólnot. Wiadomo, że sama z siebie sprawiedliwość zmierza tylko do równego rozdziału praw i obowiązków. Miłość natomiast zdąża do tego, ażeby każdy miał jak najpełniejszy udział w dobru, które jest wspólnym dobrem wszystkich członków wspólnoty. Ażeby jednak dobro to samo mogło być dostateczne i wciąż wzrastać, potrzebny jest u poszczególnych członków wspólnoty duch odpowiedzialności. Przez odpowiedzialność rozumie Konstytucja... zarówno troskę o utrzymanie dobra wspólnego, jak też i wielkoduszność, która przyczynia się do jego wzrostu. Wołanie o ludzi odpowiedzialnych i wielkodusznych jest równoznaczne z wołaniem o taki ład ludzkiej wspólnoty, którego podstawą normatywną jest właśnie przykazanie miłości.

5. UWAGI KOŃCOWE

Dokument soborowy, którym w wywodach niniejszych przede wszystkim się posługujemy, tworzy, gdy chodzi o problematykę ludzkiej wspólnoty, zwały i oryginalny całokształt. Wyodrębnione tutaj ujęcia socjologiczne, teologiczne i etyczne są z sobą tak ściśle związane, że wzajemnie się przenikają i poniekąd wzajemnie zawierają. Czyż właściwe dla „opisu” socjologicznego stwierdzenia napięć, klęsk, impasów i niebezpieczeństw współczesnego świata nie zawierają już w sobie wyraźnej oceny tych zjawisk, czyli zespołu faktów, oceny czynionej przy założeniu określonego *p o r z ą d k u n o r m a t y w n e g o*? Jest to ten sam porządek, który jako rozwiązanie wyodrębniliśmy na końcu. Jednakże porządek ten tkwi już na początku, stwierdzenie trudności, klęsk i niebezpieczeństw współczesnej ludzkości stanowi jakby negatyw, któremu odpowiada właśnie taki, a nie inny pozytyw. W tym sensie zresztą etyka, a w szczególności katolicka etyka społeczna, jest realistyczna. Nie składa się ona tylko z szeregu normatywnych idei, ale z zasad, które trafiają w rzeczywistość ludzkiego działania i stanowią dla tegoż działania – w skali osoby oraz wspólnoty – rozwiązanie *w p r a w d z i w y m d o b r u*. Jako realistyczna, jest też ona w sobie właściwym znaczeniu empiryczna. Nie jest natomiast aprioryczną. Normatywna treść zasad, przede wszystkim tej zasady naczelnej, którą stanowi przykazanie miłości, musi być stale na nowo *k o n f r o n t o w a n a z t ą r z e c z y w i s t o ścią*, do której się *o d n o s i* – jest to rzeczywistość osoby i wspólnoty – i stale na nowo do niej wprowadzana. Pod tym względem konstytucja *Gaudium et spes* z pewnością stanowi ważny etap.

Oryginalność dokumentu posiada charakter i wymiary przede wszystkim doktrynalne. Jest on pod tym względem ewangelicznie prosty, a zarazem ewangelicznie śmiały. Nie ma w nim przesadnych rozgraniczeń pomiędzy tym, co naturalne, a tym, co nadprzyrodzone. Przykazanie miłości ujawnione jest w swej zawartości wszechstronnej, cały porządek sprawiedliwości, zwłaszcza sprawiedliwości społecznej, w nim się *m i e ś c i*, a zarazem przez nie się *d o p e ł n i a*. Pod tym względem dokument soborowy wprowadza znaczne uproszczenia, a zarazem pogłębienie. Miłość przestaje być jakimś tylko szczytem, a staje się więzią wszystkiego, co stanowi o wspólnocie w sensie etycznym, czyli w pełni ludzkim.

Naszkiecowany w niniejszym wywodzie wykład przykazania miłości pozwala myśleć o jego relacji do prawa natury, co mogłoby stanowić osobny temat opracowania. Wydaje się, że na drodze takiego opracowania trzeba by napotkać na coś w rodzaju „normy personalistycznej”, zarówno gdy chodzi o sposób zrozumienia samego przykazania miłości, jak też gdy chodzi o specyficzne znaczenie „prawa natury” w świecie osób. Dotyczy to bardzo głębokich założeń również w myśleniu o ludzkiej wspólnocie. Istnieje pewna różnica pomiędzy widzeniem społeczności i społeczeństw z pozycji samej społecznej natury czło-

wieka a widzeniem tychże jako **r ó ż n o r o d n y c h w s p ó l n o t o s ó b**. Widzenie Soboru zdecydowanie przechyla się ku temu ostatniemu. I tu właśnie tkwi wielkie novum, którego nie uchwycimy, jeżeli nie dotrzemy do owych głębokich założeń. Sobór ich może wprost nie formułuje, niemniej jednak bez ich sformułowania zrozumienie myśli Soboru o ludzkiej wspólnocie jest niemożliwe.