

JERZY GOCKO SDB

KOŚCIÓŁ *VATICANUM II* I JEGO EKLEZJOLOGIA  
PRÓBA RETROSPEKCJI Z PERSPEKTYWY 50 LAT *GAUDIUM ET SPES*  
(III)

THE CHURCH OF *VATICANUM II* AND ITS ECCLESIOLOGY:  
A RETROSPECTIVE LOOK 50 YEARS AFTER *GAUDIUM ET SPES* (III)

**A b s t r a c t.** The article is the last part of a greater research project whose subject it is to look at the ecclesiology of the Second Vatican Council. Carrying it out is occasioned by the fiftieth anniversary of the recent Ecumenical Council (1962-1965), and especially by the anniversary of the publication of the Pastoral Constitution *Gaudium et spes*. The third part of the triptych shows the importance of the Constitution for the identity and mission of the post-conciliar Church. Analysis of the reception of *Vatican II* allows grasping the significance of the breakthrough that has happened in those – important for the further history of the Church – events.

**Key words:** the Second Vatican Council; ecclesiology; the Constitution *Gaudium et spes*.

50. rocznica Soboru Watykańskiego II (1962-1965), a w sposób szczególny publikacji jego drugiej eklezjalnej konstytucji, tzn. Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* (7 grudnia 1965), która była ostatnim dokumentem soborowym, stała u podstaw projektu badawczego, który ma na celu ponowne pochylenie się nad eklezjologią ostatniego Soboru. Przyjął on postać tryptyku, którego dwie części opublikowano w poprzednich tomach „Roczników Teologicznych”. W pierwszej zostały zaprezentowane

główne źródła eklezjologii *Vaticanum II*, w tym dorobek I Soboru Watykańskiego, najważniejszych papieży między dwoma ostatnimi soborami oraz szeregu wybitnych teologów, którzy – zwłaszcza po I wojnie światowej i w okresie samego Soboru – w swoich badaniach podejmowali problematykę eklezjologiczną. Druga część, z kolei, miała na celu ukazanie genezy i historii redakcji samej Konstytucji *Gaudium et spes*, pełnej dramaturgii i nieoczekiwanych zwrotów. Analiza poszczególnych etapów pozwoliła uchwycić sam proces dojrzewania wielu idei i ujęć eklezjologicznych, z których najbardziej znamienne dla niniejszych rozważań okazało się pragnienie spotkania ze światem współczesnym i jego nabrzmiałymi problemami.

Zadaniem ostatniej części cyklu jest próba całościowego określenia znaczenia i wpływu „wydarzenia soborowego” na samoświadomość Kościoła, jego tożsamość oraz na sposób interpretacji własnego posłannictwa, zwłaszcza w odniesieniu do świata. Rekapitulacja dotychczasowych naukowych rozważań, a także analiza niektórych elementów recepcji *Vaticanum II* pozwoli uchwycić znaczenie przełomu, jaki dokonał się w tamtych – znamienych dla dalszych losów Kościoła – wydarzeniach. Należy w tym miejscu już wyraźnie podkreślić, że recepcja ta nie została jeszcze w żaden sposób zakończona. Co więcej, wydaje się, że enuncjacje papieskie z okazji złotego jubileuszu Soboru na nowo postawiły pojawiające się właściwie już od lat siedemdziesiątych ubiegłego wieku pytania o dziedzictwo Soboru i jego następstwa dla życia Kościoła<sup>1</sup>. Nietrudno bowiem nie zauważyć, że dla wielu wspólnot realnym doświadczeniem okresu posoborowego nie stało się ożywienie wiary, zdynamizowanie działalności duszpasterskiej, pchnięcie Kościoła na nowe tory, co kreślił św. Jan XXIII w przemówieniu na otwarcie Soboru 11 października 1962 r.<sup>2</sup>, lecz stan niepewności, spadek praktyk religijnych, masowe odejścia z kapłaństwa, kryzys życia zakonnego, kontestacja nauczania papieskiego aż do milczącej i nigdy niepotwierdzonej schizmy całych wspólnot kościelnych, zwłaszcza po ukazaniu się w 1968 r. encykliki *Humanae vitae*<sup>3</sup>. Innymi sło-

---

<sup>1</sup> Na temat *status quaestionis* badań dziejów Soboru Watykańskiego II i jego hermeneutyki por. G. ROUTHIER, *Il Concilio Vaticano II. Recezione e ermeneutica*, Milano: Vita e Pensiero 2007; Ph. CHENAUX, *Vaticanum II. Między historią i teologią: status quaestionis*, tłum. R. Skrzypczak, w: *Studia soborowe*, t. II: *Historia i recepcja Vaticanum II*, red. M. Białkowski, Toruń: GroupMedia 2015, s. 15-35.

<sup>2</sup> Por. JAN XXIII, *Summi Pontificis Allocutio* (11 października 1962), „Acta Apostolicae Sedis” 54(1962), s. 786-795.

<sup>3</sup> Bardzo znamienne są w tym kontekście słowa jednego z publicystów katolickich: „Ten okres, w wielu Kościołach lokalnych, jest raczej czasem zastąpienia prawdziwego Soboru przez fałszywego ‘ducha Soboru’, stworzonego przez ludzi, którym wcale nie zależało na tym, aby

wy, soborowe pytanie *Quid dicis de te ipsa, Ecclesia Christi?* wciąż zachowuje swoją aktualność, bowiem odpowiedź na nie nie została jeszcze udzielona w sposób ostateczny.

## 1. PRZEZWYCIĘŻENIE DOTYCHCZASOWYCH PARADYGMATÓW

Do czasu Soboru problematyka relacji Kościół–świat miała charakter wyraźnie prawniczy, była przedmiotem etyki bądź prawa. Interesujące jest to, że oba podmioty tej relacji łączono głównie spójnikiem „a”, tj. Kościół a świat, co wskazywało na ich wzajemną rozłączność. Kościół i świat stanowiły dwie odrębne rzeczywistości. Było to poniekąd uwarunkowane ówczesną egzegezą biblijną o charakterze moralizatorskim, która wartościowała „świat” w kategoriach pejoratywnych, w perspektywie indywidualistycznej, koncentrując się na zagadnieniu *contemptus mundi*, a także w kontekście ówczesnej ascetyki. Prawo, z kolei, sprowadzało relację Kościół–świat do struktur społeczno-instytucjonalnych, gdzie świat był traktowany raczej w kategoriach społeczności państwowej albo przynajmniej podmiotu dysponującego określoną władzą. Świat był rozumiany jako pewnego rodzaju „natura”, której prawa na poziomie życia społecznego pełniły analogiczną rolę do praw natury względem kosmosu.

Jednym z istotnych aspektów dokonanej na Soborze reorientacji, będącej następstwem mających wówczas miejsce przemyśleń eklezjologicznych, było nowe zdefiniowanie relacji Kościół–świat. Zresztą doświadczała ona na przestrzeni dziejów ciągłej ewolucji i przybierała różne formy. Istotną nowością w tym aspekcie jest to, że Kościół doby Soboru odczytuje świat jako odniesienie dla własnej misji i realizacji własnego powołania.

Pomijając w tym miejscu podstawowe kategorie eklezjologiczne, którymi Sobór próbował wyrazić naturę Kościoła i które pomogły mu także odczytać nowe horyzonty dla własnej misji, za niezwykle istotną należy uznać rezygnację z użycia pojęcia „społeczność”, a dokładniej „społeczność doskonała” w stosunku

---

katolicyzm się rozwijał, ale by go osłabiać, by odbierać mu jego specyficzne oblicze, a potem stopniowo, ale w widoczny sposób zsekularyzować go i sprotestantyzować. Zjawisko to widać było niemal w każdej dziedzinie życia Kościoła: w teologii, filozofii, życiu zakonnym, rozumieniu polityki, ekumenizmie, pojmowaniu małżeństwa, a nawet w tym, co uznaje się za Magisterium Kościoła. Jego skutkiem było zaś nie tyle przyspieszenie rozwoju Kościoła, ile jego stopniowy, ale doskonale widoczny w wielu krajach upadek” (T. TERLIKOWSKI, *Koń trojański w mieście Boga. Pół wieku po Soborze...* Kraków: Wydawnictwo AA 2012, s. 9).

do Kościoła, jaka ma miejsce w części wprowadzającej do Konstytucji *Gaudium et spes*. Ojcowie Soboru odchodzą od określania Kościoła tym terminem, wskazującym na jego samowystarczalność w realizacji własnych celów.

Na przestrzeni dziejów relację Kościoła i świata próbowano ujmować także w terminach eklezjologicznych na dwóch różnych płaszczyznach: historycznej i etycznej. Na płaszczyźnie historycznej można wyróżnić dwa zasadnicze okresy, oddzielone epoką konstantyńską. Okres przedkonstantyński jest trudniejszy do opisanego w tym sensie, że Kościół nie identyfikował się jeszcze jako podmiot w relacji do świata. Cały swój wysiłek i uwagę koncentrował zasadniczo na samym sobie, celem okrzepnięcia i samookreślenia własnej tożsamości i misji. Dopiero w czasach pokonstantyńskich Kościół próbował ustalić płaszczyznę współpracy między własną władzą natury duchowej a władzą polityczną reprezentowaną przez państwo. Kościół podjął współpracę z władzą doczesną, ponieważ uznał siebie za podmiot i zasadę określającą duchowy i moralny porządek świata. Na płaszczyźnie etycznej natomiast literatura krytyczna ujmuje relację Kościoła do świata poprzez tego typu kategorie, jak: „integralizm”, „zaczyn chrześcijański”, „animowanie porządku doczesnego” itp.<sup>4</sup>

Wielką zasługą Soboru, a zwłaszcza Konstytucji *Gaudium et spes*, jest przewyższenie powyższych kategorii hermeneutycznych, które przez wieki określały relację Kościoła do świata. Nie dokonało się to nagle, lecz było owocem opisanego w poprzednich częściach tryptyku długiego procesu odnowy eklezjologii katolickiej, nauczania Magisterium Kościoła, wysiłku teologów, podejmujących w swoich badaniach problematykę obecności Kościoła w świecie, a także wielu działaczy społecznych, którzy poprzez swoją *praxis* tworzyli zręby nowych form.

## 2. NOWE OTWARCIE

Okazją do szczególnej refleksji na temat relacji Kościoła i świata była soborowa wizja Kościoła-sakramentu. Świat i ludzkość nie są odtąd uważane za będące gdzieś na obrzeżach zainteresowania Boga, lecz przez włączenie w historię zbawienia są integralną częścią planu zbawienia. Przejawia się to m.in. w perspektywie potrójnej łączności, jaką daje się zauważyć w wykładzie

---

<sup>4</sup> Por. I. SANNA, *Dalla parte dell'uomo. La Chiesa e i valori umani*, Cinisello Balsamo: Ed. Paoline 1992, s. 195-196.

Konstytucji: między Kościołem a światem, który winien być zbawiony, między naturą a nadnaturą, które dopełniają się nawzajem w wysiłku człowieka dążącym do doskonałości, a co w końcu sprowadza się do jego łączności z Bogiem przez Chrystusa. To sprawia, iż głęboki humanizm Konstytucji można określić mianem humanizmu chrystocentrycznego. Człowiek bowiem siebie i swoje odniesienie do świata stworzonego skierowuje ostatecznie ku Bogu. Otwarcie więc Kościoła na świat współczesny dokonało się ze względu na człowieka, przez człowieka i dla niego, zarówno bowiem Kościół, jak i wszystkie wymiary doczesności służą doskonaleniu człowieka<sup>5</sup>.

Przeprowadzona w poprzedniej części cyklu analiza historii redakcji oraz ostatecznego tekstu Konstytucji *Gaudium et spes* pozwoliła zauważyć łatwą do uchwycenia sympatię wobec świata. Jest ona przeniknięta pozytywnymi aspektami obecnego świata, jego przeobrażeniami, osiągniętym i spodziewanym dalszym postępowaniem. Ojcowie Soboru dostrzegli zasadność i aktualność niektórych dążeń oraz docenili to, co wzniosłe i wielkie w obecnym czasie<sup>6</sup>.

Sobór nie wypracował osobnej definicji „świata”. Nie jest ona tożsama ani z biblijnymi określeniami typowymi dla pism św. Pawła, czy tym bardziej św. Jana, ani nie ma charakteru jakichś filozoficznych spekulacji. Pojęcie „świat” jest używane raczej analogicznie na oznaczenie różnorodnych rzeczywistości<sup>7</sup>. W niektórych przypadkach świat jest „widownią historii rodzaju ludzkiego, naznaczoną pomnikami jego wysiłków, klęsk i zwycięstw” (KDK 2), w innych tworzoną przez człowieka kulturą (por. KDK 53), światem ludzi lub całej rodziny ludzkiej (por. KDK 2), dziełem Stwórcy (por. KDK 34),

---

<sup>5</sup> Por. KDK 38, 40, 42. J. Endres w tym kontekście stwierdza: „Heute sieht man in der Kirche klarer, wie sehr Naturale und Supernaturale, Humanum und Christianum miteinander verflochten sind und einander bedürfen. Ohne das Christianum bleibt das Humanum unvollendet, und das Christianum, einem defizienten Modus des Humanum eingepflanzt, muß verkümmern” (*Die Aufwertung der Welt in „Gaudium et Spes”*, „*Studia Moralia*” 4(1966), s. 260).

<sup>6</sup> A.A. Lima w swoim komentarzu na temat Konstytucji *Gaudium et spes* na temat nastawienia Kościoła do świata pisze następująco: „Führen wir nur ein Kriterium an, das diese ganze Lehre durchdringt, der Optimismus [...]. Die Kirche will heute die Welt sehen in allen ihren Äußerungsformen: kosmisch, menschlich, geschichtlich, kulturell, sozial usw. Sie will alle Dinge mit uneingeschränkter Bewegung, mit Hochachtung, mit mütterlicher Sympathie, mit großmütiger Liebe betrachten” (*Gesamtblick über die Pastoralkonstitution „Gaudium et spes”*, w: *Die Kirche in der Welt von heute. Untersuchungen und Kommentare zur Pastoralkonstitution „Gaudium et Spes” des II. Vatikanischen Konzils*, red. G. Baraúna, Salzburg: Otto Müller Verlag 1967, s. 33).

<sup>7</sup> Por. L. SCHEFFCZYK, *Theologische und ekklesiologische Grundfragen der Öffnung zur Welt seit dem Zweitem Vatikanischen Konzil*, w: *Glaube und Weltverantwortung*, red. G. Baadte, A. Rauscher, Graz–Wien–Köln: Styria Verlag 1988, s. 11-12.

którego porządek został naruszony przez grzech (por. KDK 13). Najogólniej można przyjąć, że Sobór opowiedział się za antropologicznym rozumieniem świata jako ludzkości, w aspekcie społecznym, dziejowym i zbawczym<sup>8</sup>.

### 3. ZWROT ANTROPOLOGICZNY

Przejawem tego procesu stał się m.in. tzw. zwrot antropologiczny, wyrażający się w wypracowaniu i przyjęciu integralnej koncepcji personalistycznej. Podkreśla on z jednej strony wartość i godność osoby ludzkiej, z drugiej zaś autonomię rzeczywistości ziemskich<sup>9</sup>. Jego początków można już upatrywać w procesie sekularyzacji dopełnionym rozwojem hermeneutyki, co doprowadziło w konsekwencji do porzucenia myślenia metafizycznego czy to w ujęciu klasycznym, czy pozytywistycznym, i otwarcia się na myślenie krytyczne, które ma zawsze charakter historyczny. Wymiar historyczny dyskursu wskazuje, że jest on zawsze uwarunkowany światem ludzkiej semantyki i języka, a przez to staje się rzeczywistością nie tylko rozumianą, ale także przeżywaną. Powoduje to, że człowiek staje się niejako radykalnym i niezastąpionym *przed-rozumieniem* wszelkich poszukiwań i badań, niezależnie od tego, jakiego wymiaru one dotyczą<sup>10</sup>.

Innym – oprócz zwrócenia uwagi na historyczność człowieka – niezwykle istotnym elementem „antropologicznego zwrotu” było uwydatnienie zasadniczego twierdzenia antropologii chrześcijańskiej, podkreślającego cielesno-duchową strukturę człowieka. Dzięki temu jest on „duchem w materii”, który poprzez swoją cielesność permanentnie doświadcza siebie jako „byt w świecie”, a wskutek swojej duchowości jako „byt w obliczu świata”<sup>11</sup>. To egzystencjalne napięcie powoduje, że człowiek bardzo głęboko przeżywa swoją ograniczoność i skończoność, a jednocześnie otwarty jest na nieograniczony świat bytu. Otwarcie owo obejmuje wszystkie podstawowe relacje człowieka: do Boga, do drugiego człowieka i do otaczającego go świata.

---

<sup>8</sup> Por. Cz.S. BARTNIK, *Soborowe określenie „świata”*, „Ateneum Kapłańskie” 67(1975), t. 85, s. 332-335.

<sup>9</sup> Por. G. PATTARO, *La svolta antropologica. Un momento forte della teologia contemporanea*, Bologna: Dehoniane 1991, s. 11-180.

<sup>10</sup> Por. I. SANNA, *Della parte dell'uomo*, s. 192-193.

<sup>11</sup> Por. J. ALFARO, *Teologia postępu ludzkiego*, tłum. S. Głowa, Warszawa: ODiSS 1971, s. 54, 62.

Widać więc wyraźnie, że orientacja społeczna, jaką reprezentuje Konstytucja, jest umotywowana nie tylko przesłankami naturalnymi, lecz także nadprzyrodzonymi. Konstytucja daleka jest od radykalnego przeciwstawiania sobie obu porządków, jak niekiedy miało to miejsce. Całe powołanie człowieka ma wspólnotowy charakter i wszystkie cele człowieka, także religijne, są realizowane w ścisłej zależności od urzeczywistniania się dobra wspólnego, które z kolei zawsze zachowuje swój personalistyczny charakter i ukierunkowane jest na dobro poszczególnego człowieka. Dotyczy to w takim samym stopniu dobra wspólnego społeczności naturalnych, jak i Kościoła. Zarówno cele naturalne, jak i nadprzyrodzone osiąga człowiek w powiązaniu z innymi i w zależności od tego, czy i w jakim zakresie wzrasta ich dobro<sup>12</sup>.

Wspomniany przełom antropologiczny doprowadził nie tylko do innego patrzenia na zaangażowanie człowieka w sprawy ziemskie, ale także antropologicznie zorientował całą teologię. Odtąd Kościół, wypowiadając się na temat aktywności człowieka w świecie oraz głosząc określone zasady ładu społecznego, wyprowadza je ze stwierdzeń antropologicznych. Oficjalne nauczanie społeczne Kościoła, zwłaszcza od encykliki *Mater et Magistra* Jana XXIII, za punkt wyjścia przyjmuje zasadę, iż u podstaw wszystkich struktur jest człowiek (MM 19). Godność osoby ludzkiej była podstawową osią, wokół której powstawała Konstytucja *Gaudium et spes*<sup>13</sup>.

Należy w tym miejscu raz jeszcze podkreślić, że lektura Konstytucji *Gaudium et spes* dowodzi jasno, że Kościół uznaje cele doczesne i docenia ich znaczenie zarówno w życiu poszczególnego człowieka, jak i całej ludzkości. Realizując swoją podstawową misję głoszenia Dobrej Nowiny, zmierza równocześnie do tego, by nieść im pomoc w ziemskich sprawach. Jest to jego wkład w promocję godności ludzkiej, której ostatecznym odniesieniem jest

---

<sup>12</sup> Por. KDK 26; J. MAJKA, *Wprowadzenie do Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym*, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje. Tekst polski*. Poznań: Pallottinum 1986<sup>3</sup>, s. 533.

<sup>13</sup> Pełna prawda o człowieku stanowi podstawę społecznej doktryny Kościoła. Szczególnie Jan Paweł II starał się tę antropologiczną perspektywę patrzenia na całą rzeczywistość społecznego zaangażowania człowieka pogłębić, usiłując przedstawić możliwie najpełniej integralną wizję człowieka, w oparciu o osiągnięcia różnych dyscyplin naukowych. Zawężanie perspektywy jedynie do jednego z wymiarów będzie zawsze redukcją w patrzeniu na człowieka i na jego uprzywilejowane miejsce w otaczającej go rzeczywistości. Por. J. KUPNY, *Antropologiczne podstawy nauczania społecznego Jana Pawła II*, Opole: Wydawnictwo Świętego Krzyża 1994; J. BABIŃSKI, *Antropologia adekwatna Jana Pawła II jako wyraz posoborowej reorientacji teologii*, w: *Sobór Watykański II w służbie odnowy wiary. Nauczanie soborowe w kontekście pontyfikatu Jana Pawła II*, red. Z. Struzik, J. Babiński, Warszawa: Instytut Papieża Jana Pawła II 2013, s. 111-120.

Osoba Jezusa Chrystusa. W Konstytucji chodzi bowiem o człowieka, o każdego pojedynczego człowieka, uwikłanego w rozliczne sprawy tego świata, wplecionego w coraz to bardziej złożony zespół uwarunkowań społecznych, ekonomicznych oraz kulturalnych i poszukującego sensu swego istnienia, swojej realizacji, także w tych społecznych obszarach swego zaangażowania, usiłującego wciąż odnaleźć siebie<sup>14</sup>.

\*

Warto w tym miejscu zwrócić uwagę, że otwarcie Kościoła na świat, dokonane po Soborze, okazało się dla samego Kościoła ambiwalentne w skutkach. Kategorie historyczności, sekularyzacji, subiektywizmu czy autonomii włączone do dyskursu teologicznego, a zwłaszcza do chrystologii i eklezjologii, zaowocowały niekiedy zeświecczeniem i odejściem od *sacrum*, różnym jednak od słusznej autonomii przysługującej sprawom doczesnym. Polegało to na daleko posuniętej autonomii wizji człowieka i świata, która abstrahuje od wymiaru misterium lub nawet mu przeczy. Dokonywało się to wtedy, gdy porzucono eklezjologię na rzecz skądinąd słusznych, ale nie do końca oddających istotę Kościoła, socjologicznych ujęć. Zbyt pośpiesznie odczytywano otwarcie Kościoła na świat z pominięciem kontekstu eklezjologicznego i teologicznego, chcąc zbyt szybko dostosować Kościół do oczekiwań współczesnego świata, lecz zapominając o jego tożsamości, co potwierdza ciągle żywa dyskusja na temat recepcji Soboru i jego następstw<sup>15</sup>.

Niezależnie od jej oceny, bo nie jest to głównym celem niniejszych rocznicowych analiz, trzeba stwierdzić, że z perspektywy półwiecza od zakończenia Soboru Watykańskiego II widać wyraźnie, że najważniejszym nurtem *Vaticanium II* był podwójny nurt nawrócenia: nawrócenia się ku Bogu i zwrócenia się ku światu. Zwracając się ku Bogu, Kościół odkrył na nowo swoją tożsamość i równocześnie zwrócił się ku współczesnemu światu. Doskonałym

---

<sup>14</sup> To – ukazane przez Sobór – zwrócenie się Kościoła do „człowieka konkretnego” znalazło następnie swoje potwierdzenie w posoborowych koncepcjach antropologii chrześcijańskiej, mających za przedmiot nie jakiegoś człowieka wyabstrahowanego, lecz konkretnego, żyjącego „tu i teraz”. Antropologia ta stała się jednym z podstawowych punktów odniesienia dla wszelkich rozważań dotyczących moralności chrześcijańskiej, w tym także moralności życia społecznego.

<sup>15</sup> Por. II Nadzwyczajne Zgromadzenie Generalne Synodu Biskupów: Relacja końcowa (*Relatio finalis*), w: Nadzwyczajny Synod Biskupów (1985), *Kościół kierowany przez Słowo Boże sprawuje tajemnicę Chrystusa dla zbawienia świata*, Wrocław: TUM 1986, nr II A 1.



wzorem tej syntezy stało się misterium Wcielenia, w którym najpełniej to, co nadprzyrodzone, znajduje dopełnienie w wymiarze natury.

Sobór Watykański II był także w dziejach Kościoła pierwszym soborem, który wypracował w miarę całościową naukę o stosunku Kościoła do świata. Przeprowadzona w poprzedniej części analiza historii powstawania Konstytucji *Gaudium et spes* ukazała najpierw złożony proces samego dojrzewania idei osobnego dokumentu poświęconego temu zagadnieniu, a następnie bardzo interesujące dyskusje i prace redakcyjne wokół różnych projektów przyszłej Konstytucji, które wskazują na wzrost rodzącej się wewnątrz Kościoła świadomości, dotyczącej konieczności przemyślenia na nowo wzajemnych odniesień ze światem. Przy czym w usiłowaniach tych Kościół nie kieruje się „żadną ambicją ziemską, lecz zmierza ku jednemu tylko, a mianowicie, by pod kierownictwem Ducha Świętego Pocieszyciela prowadzić dalej dzieło samego Chrystusa, który przyszedł na świat, żeby dać świadectwo prawdzie, żeby zbawiać, a nie sądzić, żeby służyć, a nie żeby Jemu służyć” (KDK 3).

#### BIBLIOGRAFIA

- II Nadzwyczajne Zgromadzenie Generalne Synodu Biskupów: Relacja końcowa (*Relatio finalis*), w: Nadzwyczajny Synod Biskupów (1985), Kościół kierowany przez Słowo Boże sprawuje tajemnicę Chrystusa dla zbawienia świata, Wrocław: TUM 1986, s. 7-38.
- ALFARO J., Teologia postępu ludzkiego, tłum. S. Głowa, Warszawa: ODiSS 1971.
- BABIŃSKI J., Antropologia adekwatna Jana Pawła II jako wyraz posoborowej reorientacji teologii, w: Sobór Watykański II w służbie odnowy wiary. Nauczanie soborowe w kontekście pontyfikatu Jana Pawła II, red. Z. Struzik, J. Babiński, Warszawa: Instytut Papieża Jana Pawła II 2013, s. 111-120.
- BARTNIK Cz.S., Soborowe określenie „świata”, „Ateneum Kapłańskie” 67(1975), t. 85, s. 331-341.
- CHENAUX Ph., Vaticanum II. Między historią i teologią: *status quaestionis*, tłum. R. Skrzypczak, w: Studia soborowe, t. II: Historia i recepcja Vaticanum II, red. M. Białkowski, Toruń: GroupMedia 2015, s. 15-35.
- ENDRES J., Die Aufwertung der Welt in *Gaudium et Spes*, „Studia Moralia” 4(1966), s. 241-261.
- JAN XXIII, Summi Pontificis Allocutio (11 października 1962), „Acta Apostolicae Sedis” 54(1962), s. 786-795.
- KUPNY J., Antropologiczne podstawy nauczania społecznego Jana Pawła II, Opole: Wydawnictwo Świętego Krzyża 1994.
- LIMA A.A., Gesamtblick über die Pastoralkonstitution *Gaudium et spes*, w: Die Kirche in der Welt von heute. Untersuchungen und Kommentare zur Pastoralkonstitution *Gaudium et Spes* des II. Vatikanischen Konzils, red. G. Baraúna, Salzburg: Otto Müller Verlag 1967, s. 32-48.

- MAJKA J., Wprowadzenie do Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym, w: Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje. Tekst polski, Poznań: Pallottinum 1986<sup>3</sup>, s. 521-536.
- PATTARO G., La svolta antropologica. Un momento forte della teologia contemporanea, Bologna: Dehoniane 1991.
- ROUTHIER G., Il Concilio Vaticano II. Recezione e ermeneutica, Milano: Vita e Pensiero 2007.
- SANNA I.: Dalla parte dell'uomo. La Chiesa e i valori umani, Cinisello Balsamo: Ed. Paoline 1992.
- SCHEFFCZYK L., Theologische und ekklesiologische Grundfragen der Öffnung zur Welt seit dem Zweitem Vatikanischen Konzil, w: Glaube und Weltverantwortung, red. G. Baadte, A. Rauscher, Graz–Wien–Köln: Styria Verlag 1988, s. 11-33.
- SOBÓR WATYKAŃSKI II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* (7.12.1965), w: Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje. Tekst polski – nowe tłumaczenie, Poznań: Pallottinum 2002, s. 526-606.
- TERLIKOWSKI T., Koń trojański w mieście Boga. Pół wieku po Soborze..., Kraków: Wydawnictwo AA 2012.

KOŚCIÓŁ *VATICANUM II* I JEGO EKLEZJOLOGIA  
PRÓBA RETROSPEKCJI Z PERSPEKTYWY 50 LAT *GAUDIUM ET SPES*  
(III)

S t r e s z c z e n i e

Artykuł stanowi ostatnią część większego projektu badawczego, którego przedmiotem jest spojrzenie na eklezjologię Soboru Watykańskiego II. Bezpośrednią okazją do jego podjęcia jest przypadająca 50. rocznica ostatniego soboru powszechnego (1962-1965), a w sposób szczególnie rocznica publikacji Konstytucji pastoralnej *Gaudium et spes*. Trzecia część tryptyku pokazuje znaczenie Konstytucji dla tożsamości i posłannictwa Kościoła posoborowego. Analiza recepcji *Vaticanum II* pozwoli uchwycić znaczenie przełomu, jaki dokonał się w tamtych – znamienych dla dalszych losów Kościoła – wydarzeniach.

**Słowa kluczowe:** Sobór Watykański II; eklezjologia; Konstytucja *Gaudium et spes*.