

Ks. PRZEMYSŁAW SAWA
Uniwersytet Śląski w Katowicach
Wydział Teologiczny

LUMEN GENTIUM – HISTORIA, IDEE, PROGRAM ODNOWY KOŚCIOŁA

LUMEN GENTIUM – HISTORY, IDEAS, PLAN OF THE REVIVAL OF THE CHURCH

ABSTRACT

Sobór Watykański II stał się ważnym światłem dla Kościoła w jego wewnętrznej odnowie oraz w ukierunkowaniu na wielowymiarowy świat. Wyrażają 4 konstytucje, 9 dekrety i 3 deklaracje. Konstytucja *Lumen gentium* ukazuje Kościół w następujących kategoriach: misterium, sakrament zbawienia, Lud Boży, rzeczywistość bosko-ludzka, hierarchiczno-charyzmatyczna, o różnych stanach na drodze ku eschatologicznemu spełnieniu, gdzie ikoną wierzących jest Maryja. Sobór pokazał też ważną rolę świeckich w tożsamości Kościoła. Ta nowa wizja nie była jedynie kosmetyczną zmianą formy wyrażania treści wiary, lecz nowy samorozumieniem Kościoła, zakorzenionym na gruncie biblijnym i patrystycznym. Jednocześnie pewne kwestie domagają się dalszego pogłębienia i dookreślenia: relacja urząd Piotrowy a kolegium biskupów, kolegalność biskupów, relacja urząd a charyzmat w praktyce, forma odpowiedzialności świeckich w Kościele.

Sobór Watykański II odważnie pokazał, że realną jest zasada *Ecclesia semper reformanda*. Kościół prowadzony przez Ducha Świętego przemienia się, udoskonala, nawraca, odrzuca to, co nie jest istotą wiary, a jedynie ludzką formą, dobrą w konkretnym czasie i miejscu. Nie ma więc zgody na rewolucję, ale na oczyszczanie i rozwój.

The Second Vatican Council became an important light for the Church in its inner revival and in focusing on the multidimensional world. It is expressed in 4 constitutions, 9 decrees and 3 declarations. The Constitution *Lumen gentium* presents the Church using the following categories: the mystery, the sacrament of salvation, The People of God, the divine-human reality, hierarchical and charismatic structure, various states on the way to the eschatological fulfillment, where Mary is the icon of believers. The Council also showed the important role of the laity in the identity of the Church. This new vision was not only a cosmetic change of the form of expression of the content of faith, but a new understanding of the Church, rooted in the Bible and the patristic teaching. At the same time some questions demand a further deepening and defining: the relationship between the Petrine Office and the college of bishops, the collegiality of bishops, the relationship between the office and the charism in practice, the form of responsibility of lay persons in the Church.

It was courageous of the Second Vatican Council to show that the principle *Ecclesia semper reformanda* is real. The Church led by the Holy Spirit transforms into new community, improves, converts, rejects what is not the essence of faith, but only a human form, good in a particular time and place. So there is no agreement on the revolution, but on the cleansing and progress.

Sobór Watykański II to wydarzenie epokowe w historii katolicyzmu. Przez wielu właściwie rozumiany jako impuls ku odnowie Kościoła i umożliwienie mu zdolności twórczego bycia w świecie oraz wypełniania swojej misji ewangelizacyjnej. Przez mniejszość negowany i uznawany za źródło wszelkiego kryzysu współczesnego Kościoła. Przez inną część wiernych wreszcie uznany za radykalne zamknięcie dotychczasowego etapu i otwarcie w stronę zmian mających upodobnić Kościół do świata. Nie brakowało również tych, którzy usiłowali wprowadzić idee modernistyczne, niemające wiele wspólnego z prawdziwą wiarą.

Sobór Watykański II¹ tymczasem stał się światłem dla Kościoła w jego rozumieniu siebie i w ukierunkowaniu na świat. W tym pierwszym aspekcie podjął temat liturgii i sakramentów, świętości, tożsamości Kościoła, w drugim kwestie ekumeniczne, międzyreligijne, społeczne, antropologiczne. To wszystko niesione jest przez imponujące soborowe dziedzictwo 4 konstytucji, 9 dekretów i 3 deklaracji.

Pokazując zaledwie niektóre kwestie, łatwo zauważyć specyfikę Vaticanum II na tle innych soborów. Był on przede wszystkim ukierunkowany duszpastersko, i tak niektórzy ciągle go postrzegają. Jednak ów pastoralny wymiar znalazł fundament w głębokim teologicznym namyśle, wyrażonym w stylu dostępnym dla wszystkich, a więc bardziej biblijnym, mniej jurydycznym.

W tym kontekście na szczególną uwagę zasługuje Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, która została uchwalona przez zdecydowaną większość ojców soborowych (2151) przy jedynie 5 przeciwnych, a uroczyście ogłoszona przez papieża Pawła VI w dniu 21 listopada 1964 roku. Dokument ten, zawierający program odnowy Kościoła, jest cały czas aktualny. Otworzył bowiem Kościół na obecne czasy, na rzeczywistość ruchów odnowy i nowej ewangelizacji wiernych. Dlatego po 50 latach trzeba wciąż odkrywać bogactwo przesłania *Lumen gentium* i widzieć je w perspektywie minionego okresu. Cenne będzie więc studium historyczne oraz teologiczne, a to doprowadzi do odnowionego duszpasterstwa. Można wręcz zaryzykować stwierdzenie, że rzeczona konstytucja, razem z pozostałymi dokumentami, przyniosła nie tylko *aggiornamento*, ale przygotowała grunt pod obecną ideę *nawrócenia pastoralnego* (zob. EG 25)².

1. Od schematu do konstytucji *Lumen gentium*³

Znajomość kontekstu powstawania konstytucji oraz atmosfery obrad soborowych są niezbędne do zrozumienia wartości doktrynalnej i pastoralnej dokumentu. Jednocześnie wiedza ta ukazuje wielką drogę, którą przeszedł Kościół prowadzony przez Ducha Świętego.

¹ Chronologiczny przebieg Soboru zob. G. Alberigo, *Krótką historia II Soboru Watykańskiego*, tłum. P. Borkowski, Warszawa 2005; B. Bejze, *Kronika Soboru Watykańskiego II*, Częstochowa 2000.

² Skróty dokumentów Magisterium Kościoła wg ogólnie przyjętych norm.

³ Zob. A. Kubiś, *Wprowadzenie do „Lumen gentium”*, w: *Idee przewodnie soborowej Konstytucji o Kościele*, red. S. Grzybek, Kraków 1971, s. 7-44; J. Kolendo, *Na tle I sesji*, w: *Sobór wielkich nadziei*, red. Z. Czajkowski i in., Warszawa 1963, s. 175-189.

a) Trudna pierwsza faza

Punktem wyjścia był przygotowany przez Centralną Komisję Przygotowawczą schemat *De Ecclesia*⁴. Tekst ten od początku budził kontrowersje. Poważne rozbieżności zaistniały między Sekretariatem ds. Jedności Chrześcijan a Komisją Teologiczną, a członkowie samej Komisji Centralnej nie mieli jednolitych poglądów w istotnych kwestiach⁵. Najogólniej rzecz ujmując, schemat zawierał następujące zagadnienia: natura „Kościoła walczącego”, przynależność do Kościoła, rzeczywistość episkopatów, zakonów i wiernych świeckich, Magisterium Kościoła, relacje z państwami, kwestie ekumeniczne. Duże znaczenie przypisano posłuszeństwu władzy kościelnej, szczególnie papieżowi, co wydawało się autorom dobrym remedium na kryzys w świecie.

Zwolennikami schematu byli kardynałowie Ottaviani, Franić czy Ruffini, głosy umiarkowane w niektórych kwestiach, ku zdziwieniu uczestników, należały m.in. do kardynałów Lienarta czy Alfrika, którzy stali się przedstawicielami soborowej większości. Ten drugi postulował przerehabilitację tekstu przez komisję mieszaną. Również kardynał König wskazał wiele kwestii do przepracowania, podobnie zareagował przedstawiciel delegacji amerykańskiej Rittner. Z kolei De Smedt ostro skrytykował schemat ze względu na zbytne osadzenie na mentalności Soboru Watykańskiego I i nieprzystający do dzisiejszych czasów triumfalizm, klerikalizm i jurydyzm. Nie była to jedynie krytyka słów; swój głos oparł o ideę pokornego Ludu Bożego, wykazując, że dokument *De Ecclesia* tkwił w piramidalnej wizji Kościoła, która mogła prowadzić do swoistego kultu biskupów i papieża. Natomiast kardynał Frings zapytał o katolickość schematu: „Zapytuję: czy jest to właściwy sposób postępowania? Czy jest on naukowy, czy jest uniwersalny, czy jest katolicki – w sensie greckiego słowa *katholon*, które oznacza to, co obejmuje całość i kieruje się dobrem całości?”⁶. Ten głos wyrażał intuicje wielu ojców, którzy wiedzieli bądź przeczuwali, że wizja Kościoła prezentowana w dokumencie wyjściowym kontynuuje dziewiętnastowieczne idee, przesycone krytyczną postawą wobec świata i nastawieniem prawnym, izolującym Kościół, polemicznym i wykluczającym. Jednocześnie wskazywano, że niewłaściwe jest takie afirmowanie Kościoła katolickiego, że poniżone zostają niekatolickie wspólnoty chrześcijańskie przez przypisanie im bazowania na radykalnym błędzie.

Tymczasem zupełnie inna była perspektywa nakreślona przez Jana XXIII w mowie inauguracyjnej 11 października 1962 roku pt. *Gaudet Mater Ecclesia*. Papież proroczo zachęcał, by patrzeć w przyszłość i używać zupełnie odmiennej niż dotychczas retoryki – „raczej lekarstwem miłosierdzia, aniżeli surowością (...) wskazując raczej na skuteczność swojej nauki, aniżeli występując z potępieniem”.

⁴ O schemacie *De Ecclesia* oraz pozostałych schematach soborowych zob. Z. Czajkowski, *Sobór naszych czasów*, w: *Sobór wielkich nadziei*, s. 47-82.

⁵ J.W. O'Malley, *Co się zdarzyło podczas Soboru Watykańskiego II*, tłum. A. Wojtasik, Kraków 2011, s. 209. Znamienny jest więc fakt, że w trakcie prezentacji schematu był już gotowy alternatywny tekst autorstwa Gérarda Philippsa, współpracownika Teologicznej Komisji Przygotowawczej.

⁶ J.W. O'Malley, *Co się zdarzyło...*, s. 212.

Chodziło więc tu nie tyle o zmianę nauki, co niektórzy zarzucali Soborowi, a inni tego się obawiali, ale o nowy język komunikowania treści wiary i istnienia Kościoła w świecie, by realnie był siłą przemiany również rzeczywistości doczesnej. Jednocześnie określało to mniej doktrynalny, a więcej duszpasterski i wychowawczy charakter Soboru⁷. To jest więc klucz interpretacji Soboru – nowy język, nowa wrażliwość, otwarte spojrzenie⁸.

W dyskusji nad schematem *De Ecclesia* ważny był głos kardynała Suenensa, który rozróżnił pomiędzy Kościołem zwracającym się *ad intra* od tego *ad extra*. Już w liście wielkopostnym do swoich diecezjan w 1962 roku pisał o tym, że Sobór winien zwracać większą uwagę na to, co łączy katolików. Ów list nie pozostał bez echa i Jan XXIII prosił kardynała o stworzenie planu porządku dyskusji soborowych. 4 grudnia 1962 roku Suenens podkreślił, że Sobór musi mieć jasno określony motyw – powinien nim być, w nawiązaniu do papieskich słów z 11 września 1962 roku, „*Ecclesia Christi, Lumen gentium*”. *Ecclesia Christi* wyznacza refleksję o naturze i strukturze Kościoła, czyli tym wszystkim, co go dotyczy *ad intra*, a *Lumen gentium* określa misję Kościoła wobec świata i sposoby jej realizacji, także przez kwestie antropologiczne i społeczne. Takie podejście zostało przyjęte przez ojców. Ciąg tych wszystkich wydarzeń doprowadził do jasnej krytyki schematu przez kardynała Montiniego, którego głos był ważny przez jego umiarkowanie. Ostatecznie zdecydowano o konieczności gruntownego przepracowania tekstu⁹.

Kwestie tożsamości Kościoła znajdowały się też w innych schematach przysyłanych dokumentów: o źródłach Objawienia, o roli i misji biskupów, o posłudze duchownych i świeckich. Nie można również pominąć kontekstu dyskusji nad schematem *De Ecclesiae unitate*, w którym pochylono się nad ekumenicznym ukierunkowaniem Kościoła, zwłaszcza wobec Cerkwi prawosławnych. Jednak kolejne wypowiedzi ojców soborowych pokazały problem znacznie głębszy – usytuowanie w Kościele wspólnot katolików obrządków wschodnich i ich zadanie w dialogu z prawosławiem. Schemat, zdaje się, nie zauważał ich szczególnego znaczenia¹⁰. Ostre głosy biskupów wschodnich, zwłaszcza melchitów, wprowadzały dyskusje na głębszy poziom, także w aspekcie samorozumienia powszechności Kościoła katolickiego¹¹.

Wielość propozycji mogła zatrwożyć. Ostatecznie Komisja Koordynacyjna stworzyła listę siedemnastu dokumentów, które stały się pakietem wyjściowym dla

⁷ Warto tu zaznaczyć, że ton wypowiedzi Jana XXIII był całkowicie odmienny od mowy Piusa IX i atmosfery dziewiętnastowiecznego Soboru Watykańskiego I.

⁸ Świadomość tego klucza zachowa przed ostrym przeciwstawianiem Soboru Watykańskiego II poprzednim soborowi i nauce Magisterium, co niestety mocno i jednostronnie podkreślają antysoborowi zwolennicy Tradycji. Przykładem może być następujący blog: <http://breviarium.blogspot.com/2013/11/odczytujemy-drugi-sobor-w-swietle.html> [dostęp: 5.11.2014]. Jest to przykład jedynie literalnego odczytywania dokumentów bez próby biblijnego i duchowego odniesienia, tak charakterystycznego dla tekstów Vaticanum II.

⁹ J.W. O'Malley, *Co się zdarzyło...*, s. 214-216.

¹⁰ Było to związane z rozumieniem roli Kurii Rzymskiej i centralizacją.

¹¹ J.W. O'Malley, *Co się zdarzyło...*, s. 208-209.

obrad soborowych. Schemat *De Ecclesia* był na drugim miejscu. Kolejne przeróbki dały podwaliny pod przyszłą konstytucję *Lumen gentium*. Proponowane zmiany były znaczące, np. w miejsce pierwszego tytułu „O naturze Kościoła walczącego” zaproponowano „O naturze Kościoła”. Zaczęła się też stopniowa rehabilitacja *la nouvelle théologie*. Wskazano na zasadnicze zagadnienia do rozwiązania: relacja między Soborem Watykańskim I a II, relacje między biskupami a papieżem oraz kolegialność biskupów. Nie zahamowało to ostrych dyskusji i ataków dyrektyw Komisji. Wśród oponentów, zwłaszcza rozdziału o kolegialności, znajdowali się Ottaviani, Browne i Tromp¹². Zaskoczeniem i pewnym wyzwaniem w tej dyskusji stały się decyzje Pawła VI, który inaugurując drugą sesję (29.09.1963), zapowiedział napisanie encykliki *Ecclesiam suam*, wskazał na duszpasterski charakter Soboru oraz konieczność odnowy Kościoła. Zaznaczył też, że temat Kościoła powinien stanowić centrum obrad.

b) Ważne kwestie

30 września 1963 roku Ottaviani i Browne przedstawili nową wersję schematu, który składał się z czterech rozdziałów: misterium Kościoła, hierarchiczny ustrój Kościoła, biskupów i ludu Bożego (szczególnie świeckich) oraz powołanie do świętości. Rozdziały o ekumenizmie, ewangelizacji, życiu religijnym i relacji Kościół–państwo z czasem stały się odrębnymi dokumentami. Usunięto rozdziały o Magisterium i posłuszeństwie w Kościele. Było to związane z mocno krytykowanym stylem jurystycznym, z pojęciem „poddanych”. Nowy rozdział został zatytułowany „Lud Boży” z niejawnym naciskiem na „horyzontalność”. Tekst przepełniono patrystycznymi obrazami¹³.

Ważny był rozdział czwarty z wyrażeniem idei, iż Chrystus powołuje do świętości każdego chrześcijanina, obdarzając go jednocześnie niezbędnymi do tego darami. Misją ochrzczonych jest miłość Boga i bliźniego oraz naśladowanie Chrystusa przez różne formy życia (w pierwszym tekście za dużo było mowy o radach ewangelicznych w zakonach). Ostatecznie w roku 1964 przyjęto tytuł „Powszechne powołanie do świętości w Kościele”. Ten dyskurs był istotny, gdyż pokazał świętość jako istotę Kościoła i życia chrześcijańskiego. Generuje to pozytywną wizję Kościoła, który nie może być tylko stróżem ortodoksji.

Kolejną ważną kwestią było pytanie o przynależność do Kościoła oraz utożsamianie Kościoła katolickiego z Kościołem Chrystusa. Choć odpowiedź była twierdząca, jak dotychczas w teologii, to jednak w poprawionym schemacie oraz w ostatecznej wersji konstytucji jest mowa o działaniu Ducha Świętego i elementach uświęcenia w innych wspólnotach chrześcijańskich. Nie była to zmiana nauki, ale przyjęcie nowego punktu widzenia – skupić się bardziej na tym, co łączy, niż na tym, co dzieli bądź czego brakuje.

¹² Tamże, s. 217-223.

¹³ Tamże, s. 233-234.

Najwięcej jednak kontrowersji w przygotowywanych propozycjach budziły następujące kwestie: stały diakonat, rozumienie konsekracji biskupiej (problem: konsekracja to tylko akt nadania godności i urzędu czy akt sakramentalny?) oraz kolegalność biskupów jako formy przewodzenia ludowi (problem: czy biskupi urząd otrzymują od papieża, czy wynika on z faktu święceń?). Co do kolegalności schemat stwierdzał, że kolegium biskupów musi być złączone z papieżem oraz że wykonuje swoją władzę w nadzwyczajnych warunkach. Biskupów określono jako namiestników Chrystusa; nie uwzględniono również z pierwszej wersji zdania „poprzez uczestnictwo we władzy papieża”, a więc nie zgodzono się na postrzeżenie biskupów jedynie jako przedstawicieli Stolicy Apostolskiej. Poparcie dla proponowanego schematu udzielali kolejni ojcowie, przede wszystkim kardynał Frings. Schemat poparł również, ku zaskoczeniu zebranych, kardynał Siri. Biskup Gargitter oraz kardynał Suenens przyczynili się do tego, że kwestie Kościoła jako Ludu Bożego umieszczono w pierwszym rozdziale, by dopiero potem ująć kwestie hierarchiczne. Biskupi Ameryki Łacińskiej poparli schemat. Ostatecznie przegłosowano tekst wyjściowy proporcją 2231 „za” i 43 „przeciw”. To jednak nie uchroniło przed burzliwą dyskusją. Kardynał Ruffini skrytykował tekst, zaznaczając, że idea kolegalności jest nie do pogodzenia ze zbudowaniem Kościoła na Piotrze oraz że stosowany do Kościoła termin „sakrament” będzie rodził nieścisłości, zwłaszcza iż w tekstach modernisty ks. George’a Tyrrella takie określenie się już znajdowało¹⁴.

Zaczęły się więc długie godziny interwencji (przemówień). Zwracano uwagę na kolejne kwestie związane z Maryją, ekumenizmem, diakonatem stałym (także dla żonatych mężczyzn) oraz kolegalności, której mocno bronił biblista kardynał Alfrink. Pomijając szczegółowe analizy kolejnych wydarzeń, trzeba stwierdzić, że Sobór wyraźnie zrobił zwrot w kierunku tego, co nowe. Zdecydowana większość ojców opowiedziała się za biskupstwem jako najwyższym stopniem święceń, za uznaniem każdego biskupa, będącego w jedności z papieżem i innymi biskupami, jako członka kolegium biskupiego, za twierdzeniem, iż kolegium biskupów jest następcą kolegium Apostołów i sprawuje swoją władzę, która przysługuje z łaski święceń, a nie z nadania. Zgodzono się również na przywrócenie diakonatu stałego. Kontrowersje wzbudzała natomiast kwestia kapłańskiej misji świeckich. Niektórzy mówili, by nie popadać w pochwałę świeckich. W tym kontekście ważne było wystąpienie kardynała Suenensa o charyzmatkach i udziale świeckich w Kościele¹⁵.

Ojców soborowych podzieliła też kwestia schematu o Maryi. Wątpliwość wynikała najpierw tego, czy powinien być odrębny dokument czy włączony w schemat o Kościele. Zwolennicy pierwszego rozwiązania uważali, że byłoby to właściwe i nie stanowiłoby formy pomniejszania miejsca Bogurodzicy. Z kolei przeciwnicy uważali, że trzeba skończyć z dziewiętnastowiecznymi nadużyciami i wskazać kierunek właściwego kultu maryjnego, który jest nieodłączny od

¹⁴ Tamże, s. 237-241.

¹⁵ Tamże, s. 241-251.

rzeczywistości Kościoła¹⁶. W celu rozwiązania tego napięcia Paweł VI zdecydował, by Komisja Doktrynalna wskazała dwóch przedstawicieli, którzy mieli uzasadnić odmienne stanowiska. Kardynał Santos prezentował ideę osobnego maryjnego schematu, a kardynał König opowiedział się za jednym tekstem. Głosowanie, które odbyło się 29 października, dało lekką przewagę (40 głosów) idei włączenia tekstu o Maryi w dokument o Kościele. Tak się też stało w ostatecznej wersji konstytucji¹⁷.

Po tym głosowaniu nastąpiła praca nad kwestią biskupów, w szczególności nad ich relacją do Kurii Rzymskiej, rolą koadiutorów, konferencji Episkopatu danego kraju czy regionu, granic diecezji i parafii. Przygotowany schemat spotkał się z krytyką ze względu na prawniczy, a nie pastoralny charakter oraz zbyt duży nacisk na centralizację. Choć przyjęto wstępny schemat, to rozgorzała dyskusja. Nikt nie chciał naruszyć znaczenia Biskupa Rzymu, ale opór budziło pomniejszanie roli biskupów lokalnych konferencji, a podkreślanie roli kardynałów stojących na czele kongregacji. W gruncie rzeczy chodziło o problem kolegialności, a w najgłębszym znaczeniu była to batalia o przyszłą wizję Kościoła. Jednak w maju 1964 roku stała się rzecz bez precedensu. Papież przekazał Komisji Doktrynalnej trzynastcie sugestii odnośnie do kolegialności, co miało zabezpieczyć dokument przed złymi interpretacjami; była to wyraźna interwencja papieska w prace Soboru. Nie wszystko jednak Komisja chciała przyjąć, m.in. sformułowanie, że papież jest głową Kościoła (jest nią Chrystus)¹⁸.

W tym klimacie sporów Paweł VI wydał encyklikę *Ecclesiam suam*, która miała znaczenie dla dalszych prac nad schematem o Kościele – w dokumencie tym siedemdziesiąt siedem razy pojawiło się słowo „dialog”. Znalazło to swoje reperkusje w ostatecznej redakcji dekretu o ekumenizmie i w konstytucji duszpasterskiej *Gaudium et spes*.

c) W drodze ku uchwaleniu konstytucji

Prace nad *Lumen gentium* trwały dalej podczas trzeciej sesji Soboru, otwartej 14 września 1964 roku. W mowie inauguracyjnej Paweł VI mówił o relacji papież–biskupi; ponowił to w *Nota Explicativa Praevia*. W czasie następnych dni dyskutowano przede wszystkim nad rozdziałem o hierarchicznej strukturze Kościoła. Mniejszość soborowa naciskała, by usunąć ten rozdział i kontrowersyjne kwestie dotyczące biskupstwa. Ostatecznie sprzeciw nie przekraczał w głosowaniach nad poszczególnymi zagadnieniami 15 procent. Dlatego przyjęto rozdział trzeci. W kwestii kolegialności 1264 głosy były „za”, 572 „za, z zastrzeżeniem”, a 42 „przeciw”. Z kolei temat diakonatu stałego został przegłosowany przy

¹⁶ Henri de Lubac w swojej publikacji *Medytacje o Kościele* ostatni rozdział zatytułował: „Kościół i Dziewica Maryja”.

¹⁷ J.W. O'Malley, *Co się zdarzyło...*, s. 251-254.

¹⁸ Tamże, s. 254-260, 269-271. Problem kolegialności podjął dwa lata później Paweł VI przez motu proprio *Apostolica sollicitudo* (15.09.1965), tworząc Synod Biskupów, w jakimś sensie zamknął dyskusję.

53 głosach „przeciw”. To wszystko zaowocowało postulatami tworzenia rad w diecezjach; było to pokłosie idei kolegiałności¹⁹.

Ostatecznie uchwalono *Lumen gentium* proporcjami głosów: 2156 „za” i 5 „przeciw”. 21 listopada 1964 roku Paweł VI uroczystie promulgował tę dogmatyczną konstytucję oraz dwa dekrety: o Kościołach wschodnich katolickich *Orientalium ecclesiarum* i o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*. Nowość, którą wniosła konstytucja, trafnie wyraził jeden z biskupów: „Spodziewaliśmy się reform – przyszło odwrócenie perspektyw”²⁰.

2. Odnowa rozumienia Kościoła

Konstytucja dogmatyczna o Kościele stanowi jeden z centralnych dokumentów Soboru Watykańskiego II. Choć nie zawiera nowej nauki, to jednak język, punkty ciężkości i wyeksponowane idee, nasycenie Słowem Bożym i odniesieniami do ojców Kościoła stanowi przykład nowego języka, prawdziwego *aggiornamento*, czyli ukazuje ten sam Kościół radykalnie odmieniony, odczytujący znaki czasu, otwarty na współczesność. Stało się to konieczne dla wypełniania niezmiennych misji zleconych przez Chrystusa Kościołowi. Nie można jednak widzieć *Lumen gentium* jedynie jako kosmetycznej zmiany formy wyrażania treści wiary. Główne idee konstytucji, wciąż aktualne oraz domagające się zrozumienia i zastosowania, ustawiając Kościół w nowym świetle, zdynamizowały jego życie w następnych dekadach. Sobór więc nie zerwał z przeszłością, ale na jej bazie odważnie spoglądał w przyszłość²¹.

Punkt wyjścia stanowi samorozumienie Kościoła, czego wyrazem jest jego rzeczywistość jako misterium Kościoła, sakrament zbawienia i Lud Boży.

a) Odnowa Kościoła: misterium, sakrament zbawienia

Lumen gentium wielowymiarowo pokazuje Kościół, który w swojej istocie jawi się jako misterium. Jest tajemnicą w znaczeniu teologicznym, czyli jako rzeczywistość cały czas odsłaniana, która pokazuje kolejne przestrzenie i jest w gruncie rzeczy niemożliwa do całkowitego poznania na obecnym etapie dziejów. Dlatego Kościół jako Mistyczne Ciało Chrystusa wciąż domaga się zrozumienia²².

¹⁹ J.W. O'Malley, *Co się zdarzyło...*, s. 275-282.

²⁰ A. Luneau, M. Bobichon, *Kościół Ludem Bożym. Od Owczarni do Ludu Przymierza*, tłum. H. Zawadzka, Warszawa 1980, s. 111.

²¹ „Szkodliwy jest reformizm, który przez destrukcyjne krytykanctwo wprowadza zamieszanie (...). Równie szkodliwy jest lęk przed koniecznymi zmianami. Barykadowanie się przed nowościami to takie samo nieporozumienie. Jakies szczęśliwe *medium virtuti* wymaga różnicowania między tym, co skodyfikował Boski Prawodawca, co Kościół sam wypróbował jako trwałe i bezkonkurencyjne, a wreszcie tym, co wraz z przemianami czasu i miejsca mija i wiotczeje. Kościół urzeczywistnia siebie w warunkach zmiennych” – B. Kominek, *Kościół po Soborze*, Wrocław 2003, s. 40.

²² Paweł VI stwierdził, że „Tajemnica Kościoła nie należy do prawd zamkniętych w ramach teologii” (ES 37).

Kategorię Kościoła jako misterium w sposób szczególny Sobór zastosował, określając go jako sakrament zbawienia: „jest w Chrystusie niejako sakramentem, czyli znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego” (KK 1)²³. Oznacza to tyle, że nie można rozumieć Kościoła jedynie w aspekcie instytucjonalnym, zewnętrznie opisywalnym, ale że stanowi on rzeczywistą przestrzeń działania łaski Bożej. Jest to naturalną konsekwencją Wcielenia Słowa i konstrukcji wszystkiego, co chrześcijańskie, zaplanowane przez Boga²⁴ – „Boskie” współistnieje z „ludzkim”, duchowe z fizycznym, niedostrzegalne z widzialnym. Owa chrystologiczna podstawa jest niezbędna do właściwego odczytania Kościoła i jego misji. Zmartwychwstały Jezus przez dar Ducha Świętego uczynił Kościół jako swoje Ciało, miejsce doświadczania zbawienia: „Chrystus wywyższony ponad ziemię wszystkich do siebie pociągnął (por. J 12,32 gr.), powstawszy z martwych (por. Rz 6,9) Ducha swego ożywiła zesłał na uczniów i przez Niego ustanowił Ciało swoje, którym jest Kościół, jako powszechny sakrament zbawienia, siedząc po prawicy Ojca działa ustawicznie w świecie, aby prowadzić ludzi do Kościoła i przezeń mocniej ich z sobą złączyć, a karmiąc ich Ciałem i Krwią własną, uczynić ich uczestnikami swego chwalebego życia” (KK 48). Nie można jednak zapomnieć o nauczaniu św. Pawła, który początek społeczności wiernych sytuował w misterium Boga i w odwiecznym planie zbawczym. Było to również przedmiotem zainteresowania Ojców Kościoła²⁵. Sam zaś związek z Chrystusem nie jest pojmowany jako utożsamienie. Sobór nie podjął więc myśli J.A. Möhlera i teologów Collegium Romanum, że Kościół to dalej żyjący Chrystus. Należy widzieć to bardziej jako analogię i jednocześnie podkreślać realizm związku Jezusa i Kościoła.

Knut Wenzel, interpretując to osiągnięcie Soboru, w sposób oryginalny zwraca uwagę na fakt, że w kategorii sakramentalności Kościoła w ściśle katolicki sposób została ujęta wciąż podkreślana od Reformacji różnica między Kościołem widzialnym i niewidzialnym. Konsekwentnie, dla zachowania równowagi i właściwego spojrzenia, trzeba rozróżnić te dwa wymiary bez rozdzielania i bez

²³ Pierwsze użycie tego terminu znajduje się w konstytucji o liturgii *Sacrosanctum concilium*: „Albowiem z boku umierającego na krzyżu Chrystusa zrodził się przedziwny sakrament całego Kościoła” (KL 5); „Czynności liturgiczne nie są czynnościami prywatnymi, lecz kultem Kościoła, będącego *sakramentem jedności*” (KL 26).

²⁴ „Chrystus, jedyny Pośrednik, ustanowił swój Kościół święty, tę wspólnotę wiary, nadziei i miłości tu, na tej ziemi, jako widzialny organizm, nieustannie go też przy życiu utrzymuje, prawdę i łaskę rozlewając przez niego na wszystkich. Wyposażona zaś w organa hierarchiczne społeczność i zarazem mistyczne Ciało Chrystusa, widzialne zreszczenie i wspólnota duchowa, Kościół ziemski i Kościół – bogaty w dary niebiańskie – nie mogą być pojmowane jako dwie rzeczy odrębne, przeciwnie, tworzą one jedną rzeczywistość złożoną, która zrasta się z pierwiastka boskiego i ludzkiego. Dlatego też na zasadzie bliskiej analogii upodabnia się ona do tajemnicy Słowa Wcielonego. Jak bowiem przybrana natura ludzka służy Słowu Bożemu za żywe narzędzie zbawienia, nierozdzielnie z Nim zjednoczone, nie inaczej też społeczny organizm Kościoła służy ożywiającego go Duchowi Chrystusowemu ku wzrastaniu ciała” (KK 8).

²⁵ J. Brudz, *Misterium Kościoła*, w: *Idee przewodnie...*, s. 46-51.

zmieszania²⁶. Wyraża to wielki realizm samoświadomości eklezjalnej i zachowuje przed zgubnymi konsekwencjami eklezjologicznego „arianizmu”, „monofizytyzmu”, „monoenergetyzmu” czy „monoteletyzmu”.

Właśnie takie ujęcie zastąpiło proponowany w wyjściowym schemacie tytuł *Istota Kościoła walczącego*. Kościół misterium i Mistyczne Ciało Chrystusa (por. KK 7) to kategoria biblijna, rzeczywistość pozytywnie ukierunkowana na świat. Takie podejście ukazane jest również w pewnej zmianie pojęciowej. Kategoria społeczności, która w tradycyjnej teologii oznaczała *societas perfecta*, została tu użyta w nieco innym kontekście – chodzi nie o Kościół sam w sobie, ale o „Kościół w świecie”. To, co widać, jest mniejszą rzeczywistością niż to, co jest w całej pełni. W tym kluczu należy również odczytać bardzo ważne soborowe określenie: „To jest ten jedyny Kościół Chrystusowy, który wyznajemy w Symbolu wiary jako jeden, święty, katolicki i apostołski, który Zbawiciel nasz po zmartwychwstaniu swoim powierzył do pasienia Piotrowi (J 21,17), zlecając jemu i pozostałym Apostołom, aby go krzewili i nim kierowali (por. Mt 28,18 nn.), i który założył na wieki jako „filary i podwalinę prawdy” (1 Tm 3,15). Kościół ten, ustanowiony i zorganizowany na tym świecie jako społeczność, trwa w Kościele katolickim, rządzonego przez następcę Piotra oraz biskupów pozostających z nim we wspólnocie (*communio*), choć i poza jego organizmem znajdują się liczne pierwiastki uświęcenia i prawdy, które jako właściwe dary Kościoła Chrystusowego nakładają się do jedności katolickiej” (KK 8).

Kościół nie chce więc widzieć siebie ekskluzywnie, ale w szerszej rzeczywistości. Dlatego ojcowie zdecydowali się na zwrot, że Kościół Chrystusowy „trwa w (*subsistit in*) Kościele katolickim” (KK 8)²⁷. Nie można ograniczać działania Bożego jedynie do Kościoła pod przewodnictwem Biskupa Rzymu²⁸. Nie jest to w żaden sposób zanegowanie konieczności jedności z papieżem, ale zmiana perspektywy. Trzeba bowiem widzieć bardziej Kościół jako owczarnię, rolę uprawną, Bożą, budowlę Bożą, dom Boga, rodzinę Boga, świątynię, Oblubienicę (KK 6).

²⁶ K. Wenzel, *Mala historia Soboru Watykańskiego II*, tłum. J. Zychowicz, Kraków 2007, s. 52-53; zob. J. Imbach, *Wielkie tematy Soboru*, tłum. M. Wrzeszcz, Warszawa 1985, s. 25.

²⁷ Określenie *subsistit in* stanowi wyraz przejścia od przedsoborowego utożsamiania Kościoła Chrystusa z Kościołem katolickim, co prowadziło do zdecydowanego odrzucenia ekumenizmu i nieuznawania jakiegś wartości wspólnot niekatolickich. Szersze rozumienie Kościoła, zapoczątkowane przez Sobór Watykański II, stawia katolików wobec zauważalnych znaków działania Ducha Świętego w innych chrześcijanach. Pełniejsze omówienie konsekwencji chrześcijańskiej przemiany zob. A. Luneau, M. Bobichon, *Kościół Ludem Bożym...*, s. 178-194.

²⁸ Warto przytoczyć fakt, że przed ostatecznym głosowaniem na dekret o ekumenizmie część ojców soborowych wniosła kolejne propozycje zmian. Sprzeciwiano się m.in. określeniu *Spiritu Santo movente (mocą sprawczą)* wobec chrześcijan niekatolików, które należałoby zastąpić zwrotem *Spiritus Sanctum invocantes (przyzywając Ducha Świętego)*. Także zamiast zdania, że protestanci znajdują Boga w Piśmie Świętym, chciano określenia *doszukują się Boga w Piśmie Świętym*. W odniesieniu do spotkania z Chrystusem wnioskodawcy zaproponowali termin *quasi (Deum inquirunt quasi sibi loquentem)*, choć ich zdaniem należy ów termin rozumieć „jako”, a nie „jakby” – zob. L. Górka, *Od unioizmu do ekumenizmu. Ewolucja myśli ekumenicznej w Kościele rzymskokatolickim*, w: L. Górka, S.C. Napiórkowski, *Kościoly czy Kościół. Wybrane zagadnienia z ekumenizmu*, Warszawa 1995, s. 116-117.

Jest to możliwe dzięki Duchowi Świętemu. Kościół został objawiony przez wylanie Ducha Świętego (KK 2), przez co możliwy jest dostęp do Ojca (KK 4). To właśnie Paraklet daje życie Kościołowi, uświęca wiernych, ukazuje prawdę (KK 4). Warto jednak zauważyć, że soborowe nauczanie o Kościele i Duchu Świętym, choć przekroczyło ówczesną eklezjologię, to jednak pozostało w strukturze zachodniej mentalności, bardziej prawnej i hierarchicznej²⁹. Mimo tego wyraźne akcentowanie roli Ducha Świętego było szczególnie ważne i jak się okazuje w okresie posoborowym, bardzo aktualne.

b) Lud Boży

Nie można zrozumieć wyżej nakreślonej rzeczywistości w myśleniu jurydycznym, instytucjonalnym i hierarchiczno-urzędowym. Z tego powodu Sobór opisuje Kościół jako Lud Boży. Kategoria ta stanowi klucz do eklezjologii Vaticanum II i tłumaczy całość soborowych osiągnięć. Jest też pojęciem, które przede wszystkim łączy, a nie dzieli oraz wpisuje się ściśle w historiozbowczy plan historii³⁰. Jednocześnie takie ujęcie broni Kościół przed rozumieniem siebie jedynie w kategorii hierarchicznej czy socjologicznej. Wyraża natomiast Kościół jako rzeczywistość dynamiczną i mistyczną, co jednak nie niweluje wymiaru hierarchicznego.

Lud Boży zmierza więc w kierunku Królestwa Bożego, ale nie utożsamia się z nim. To generuje właściwe pojmowanie Kościoła także w jego ludzkiej niedoskonałości. Trafnie ujął to Józef Ratziner w słowach: „(...) katolicka teologia nowożytna nigdy nie mogła bez reszty zrównać empirycznego Kościoła ze zbawczą rzeczywistością Kościoła. Jest to choćby dlatego niemożliwe, że właśnie zgodnie z myśleniem katolickim do Kościoła należy cała wspólnota świętych, żywi i zmarli, czyli także niespełniona jeszcze przyszłość Kościoła. (...) sam Kościół nie może żądać całkowitej identyfikacji z Kościołem empirycznym”³¹.

Kościół – Lud Boży to wspólnota ludzi ochrzczonych³², którzy są równi, posiadają wspólną godność, choć oczywiście niektórzy pełnią specjalne posługiwanie z woli Chrystusa, wynikające ze święceń i urzędów (KK 32). Zadanie w ludzkie nie może więc w żaden sposób wynosić jednego nad drugiego. Konieczna jest bowiem miłość, prawdziwe trwanie we wspólnocie (KK 14), a to nie może być jedynie kategoria intelektualna, lecz realne doświadczenie bycia z braćmi. Podstawą jest duchowe odrodzenie i tzw. kapłaństwo wspólne wiernych (KK 10). To sprawia, że zmienia się optyka patrzenia na świeckich – nie można ich

²⁹ Zob. K. McNamara, *Duch Święty w Kościele*, w: *Kościół w obliczu reformy*, red. D. Flanagan, tłum. T. Mieszkowski, Warszawa 1969, s. 33-49.

³⁰ Zob. J.J. Greehy, *Lud Boży*, w: *Kościół w obliczu reformy*, s. 16-32.

³¹ J. Imbach, *Wielkie tematy Soboru*, s. 25-26.

³² „Rzeczywistość Chrystusowego odkupienia trwa w Kościele, to znaczy w ludziach, którzy dzięki wewnętrznemu i skutecznemu działaniu Ducha Świętego *zrastają się* w jeden Lud. Jedność, jaką Lud ten stanowi, jest jednością ludzi zespolonych w duchowej wspólnocie, ale treść i zasada wspólnoty tego Ludu jest Boża. Pochodzi z Bożego wybrania” – K. Wojtyła, *U podstaw odnowy. Studium o realizacji Vaticanum II*, Kraków 1988, s. 97.

definiować negatywnie, jako „nie-duchowni”, ale pozytywnie jako mający udział w potrójnym urzędzie Jezusa Chrystusa (KK 31). Wobec tego świeckich należy widzieć jako podmiot, który ma swoje fundamentalne znaczenie w samym Kościele. Jednak dopiero współczesność przyniosła odważne dopominanie się o zaangażowanie świeckich oraz ich udział w gremiach decyzyjnych w Kościele (zob. EG 103-104).

Tak więc depozyt wiary i całe dziedzictwo Objawienia złożone jest w Kościele jako całości. Dlatego Sobór eksponuje powołanie chrzcielne wiernych, obligujące wiernych do duchowych ofiar i głoszenia Bożej mocy, ewangelizacji, realizacji funkcji prorockiej Chrystusa przez świadectwo i słowo (KK 10. 12). Jednocześnie mają oni nadprzyrodzony zmysł wiary – „Ogół wiernych, mających namaszczenie od Świętego (por. 1 J 2,20 i 27), nie może zbłądzić w wierze i tę szczególną swoją właściwość ujawnia przez nadprzyrodzony zmysł wiary całego ludu, gdy poczynając od biskupów aż po ostatniego z wiernych świeckich ujawnia on swą powszechną zgodność w sprawach wiary i obyczajów. Albowiem dzięki owemu zmysłowi wiary, wzbudzaniu i podtrzymywanemu przez Ducha prawdy, Lud Boży pod przewodem świętego urzędu nauczycielskiego (...) niezachwianie trwa przy wierze raz podanej świętym (por. Jud 3), wnika w nią głębiej z pomocą słusznego osądu i w sposób pełniejszy stosuje ją w życiu” (KK 12).

Rzeczywistość Ludu Bożego realizuje się przede wszystkim w celebracji Eucharystii. Schematy wyjściowe wprowadziły pojęcie „Ciało Kościołów” (*Corpus Ecclesiarum*) tworzone przez sprawowanie mszy świętej, którą należałoby widzieć jako przyczynę sprawczą. Inspiracją mogła być w takim ujęciu eklezjologia eucharystyczna, którą reprezentował prawosławny obserwator Soboru Mikołaj Afanasjew. Ostatecznie *Lumen gentium* zawiera wyznanie o eklezjotwórczej roli liturgii: „Kościół Chrystusowy jest prawdziwie obecny we wszystkich prawowitych miejscowych zrzeszeniach wiernych (...). W nich głoszenie Ewangelii Chrystusowej zgromadza wiernych i w nich sprawowana jest tajemnica Wieczery Pańskiej, *aby przez ciało i krew Pana zespalił się z sobą ściśle wszyscy bracia wspólnoty*. (...) W tych wspólnotach (...) obecny jest Chrystus, którego mocą zgromadza się jeden, święty, katolicki i apostołski Kościół” (KK 26). Lokalne zgromadzenia wiernych stają się więc miejscami doświadczenia zbawienia. Szczególne znaczenie w tym doświadczeniu mają biskupi jako celebrujący Eucharystię i odpowiedzialni za celebracje w swoich diecezjach. W ten sposób najpełniej następuje realizacja Kościoła powszechnego w Kościele lokalnym. Wobec tego, jak zauważa Bolesław Kominek, analizując stan Kościoła po Soborze, trzeba widzieć parafię jako koncentrat całego Kościoła, gdyż sakramenty oraz głoszenie i przyjmowanie Słowa Bożego aktualizują wspólnotę ochrzczonych³³.

Eklezjologia *Lumen gentium* pokazuje Lud Boży jeszcze w jednej rzeczywistości. Ponieważ nie można negocjować wspólnoty z Chrystusem doświadczanej we wspólnotach niekatolickich, to należy chrześcijan widzieć w kontekście jedności zamierzonej przez Chrystusa i w niedoskonały sposób istniejącej. Dlatego Sobór

³³ B. Kominek, *Kościół po Soborze*, s. 46-47.

mówi o kręgach przynależności do Kościoła, choć to nie oznacza taniego ekumenizmu. Braki w jedności trzeba widzieć (np. w wymiarze sakramentalnym, episkopalnym, eucharystycznym czy maryjnym, różnice w modlitwie), jednak to niewątpliwie Duch Święty uświęca chrześcijan (KK 15). Należy jednak spojrzeć jeszcze dalej – Sobór stwierdza, że zbawcze działanie Chrystusa, zgodne z Bożym planem powszechnego zbawienia, może objąć nawet niechrześcijan. Jest to wyraz teologii inkluzyjnej – zbawienie Chrystus przyniósł nie tylko jednemu Kościołowi. Skoro nie można przypisać wielu ludziom świadomego odrzucenia Kościoła, to nie można konsekwentnie ograniczać możliwości zbawienia (KK 16). Jest to całkowita zmiana teologicznego rozumienia ekumenizmu i tożsamości chrześcijan³⁴.

Analizując to wszystko, kardynał Martini wyprowadza dwa wnioski odnośnie do roli Kościoła jako Ludu Bożego. Konsekwencją przyjęcia tej kategorii jest odpowiedzialność całego Kościoła, a więc ziemskiego i niebieskiego, za ludzkość. Jednocześnie Kościół ze swej natury ma oscylować między tym, co historyczne, a tym, co transcendentne, czyli winien być obecny w świecie, a równocześnie przekraczający ten świat³⁵.

3. Struktura Kościoła

Lumen gentium, rozważając o Kościele, nie tylko opisuje jego naturę za pomocą biblijnych i teologicznych opisów, metafor, idei. Daje się zauważyć głęboki namysł nad tożsamością Kościoła i jego najgłębszą strukturą, jak również nad eschatologicznym ukierunkowaniem. W ten sposób ukazuje się Kościół jako rzeczywistość zbawczą.

a) Ustrój hierarchiczny

Sobór w *Lumen gentium* w nauczaniu o hierarchicznym ustroju Kościoła nie negował prymatu i nieomyłności papieskiej, choć poszedł dalej i pokazał to, czego podczas Vaticanum I nie zdołano wypracować – rozumienia biskupstwa.

³⁴ Warto zaznaczyć, że Kodeks Prawa Kanonicznego z 1917 r. zabraniał wiernym udziału w dyskusjach z niekatolikami bez pozwolenia biskupa miejsca: „Caveant catholici ne disputationes vel collationes, publicas praesertim, cum acatholicis habeant, sine venia Sanctae Sedis aut, si casus urgeat, loci Ordinarii” (kan. 1325 § 3) – za: http://www.kirchenrecht-online.de/kanon/cic17_e.html [dostęp: 1.10.2015]. Z kolei papieski okólni ws. promowania prawdziwej wiary zawierał określenie „panchristiani”, czyli chrześcijańscy kosmopolici, w kontekście spotkań z innymi chrześcijanami, co miało przynieść tylko szkodę.

³⁵ C.M. Martini, *Zrozumieć Kościół. Rozważania dotyczące Soboru Watykańskiego II*, tłum. B. Nuzzo, Kraków 2001, s. 123-124. Martini wyraża to w słowach: „Kościół jest wewnątrz ale i ponad, w jego naturze jest to, aby być zanurzonym, ale równocześnie znajdować się powyżej: ten jego styl powinien nieustannie przesiąkać nasze działania, nasze rozmowy, wewnątrz, ale i powyżej. Zanurzony, ale ze spojrzeniem utkwionym w dal; wewnątrz czasu, ale już uczestniczący w wieczności; wewnątrz emocji, cierpień, walk, ale równocześnie zanurzony w Bożym pokoju, uczestniczący już w radości i pokoju, jakie panują w Niebie” – tamże, s. 124.

Oczywiście inny kontekst i odmienna wrażliwość generowały nowe spojrzenie, po wyjściu z więzi z czasem chłodnej neoscholastyki.

Zdaniem ojców soborowych kluczem do posługiwania biskupów jest jedność. Nie chodzi jedynie o wymiar liturgiczny czy urzędowy, ale dotyczący najgłębszych kwestii wiary. Sobór nie waha się mówić o nieomylnym nauczaniu biskupów – „Choć poszczególni biskupi nie posiadają przywileju nieomylności, to jednak głoszą oni nieomylnie naukę Chrystusową wówczas, gdy nawet rozproszeni po świecie, ale z zachowaniem więzów łączności między sobą i z Następcą Piotra, nauczając autentycznie o rzeczach wiary i obyczajów, jednomyślnie zgadzają się na jakieś zdanie, jako mające być definitywnie uznane. A zachodzi to w sposób tym bardziej oczywisty wtedy, gdy zebrani razem na Soborze powszechnym, dla całego Kościoła są nauczycielami i sędziami, w sprawach wiary i obyczajów, i ich orzeczenia należy przyjąć posłuszeństwem wiary” (KK 25). Bazą do takiego rozumowania jest docenienie kolegium biskupów, będącego kontynuacją kolegium Apostołów (KK 20). Wobec tego urząd biskupi nie jest w najgłębszym korzeniu uzależniony od biskupa Rzymu, choć oczywiście jedność jest konieczna, a papież staje się źródłem i fundamentem tej jedności (KK 23). Urząd biskupa związany jest z darem święceń, a nie tyle z nadaniem ze strony papieża. Trzeba w tym widzieć trwającą sukcesję apostołską; Sobór odwołał się do nauczania św. Ireneusza z Lyonu. W Kościele partykularnym biskup staje się przez to źródłem i fundamentem jedności (KK 23), a jak biskupi są zobowiązani do jedności z papieżem, tak wierni ze swoim biskupem (KK 27)³⁶. Nie można jednak rozumieć tego w systemie piramidalnym; wciąż trzeba pamiętać, że Kościół to Lud Boży. Same urzędy i wszelkie posługiwanie należy widzieć w perspektywie toczącej się historii zbawienia. Tylko temu musi być podporządkowana posługa uświęcania, zwłaszcza przez sakramenty, nauczania i kierowania (KK 21).

Konstytucja *Lumen gentium* w kwestii biskupstwa dokonała dość znaczącej zmiany, odrzucając rozróżnienie, że władza święceń udzielana jest przez święcenia prezbiteratu, a władza przez przekazanie, co staje się widoczne w konsekracji biskupiej. Rzecz należy rozumieć inaczej: „Sobór święty uczy, że przez konsekrację biskupią udziela się pełni sakramentu kapłaństwa, która zarówno w tradycji liturgicznej Kościoła, jak i w wypowiedziach świętych Ojców nazywana jest najwyższym kapłaństwem bądź pełnią świętego posługiwania” (KK 21). Nie można widzieć więc biskupów jako wikariuszy papieża (KK 27). Mają oni bowiem udział w pełni kapłaństwa Chrystusa i jako włączeni w kolegium apostołskie odgrywają ściśle eklezjotwórczą rolę. Dlatego błędem byłoby postrzeganie posługi biskupa jedynie w kategorii ludzko rozumianej godności i odpowiedzialności. Biskup bowiem jest podstawą misji zbawczej Kościoła partykularnego czy lokalnego³⁷.

Sobór wyraźnie określa zadania biskupa: zachowywanie tradycji apostołskiej, posługiwanie duchowe, bycie pasterzem, nauczycielem, kapłanem świętego

³⁶ Zob. G.F. Svideroschi, *Sobór, który trwa. Kronika, bilans, perspektywy*, tłum. L. Rodziejewicz, Kraków 2003, s. 50-51.

³⁷ Zob. J. Cunnane, *Kościół lokalny*, w: *Kościół w obliczu reformy*, s. 87-93.

kultu, podejmowanie duchowych rządów, przekazywanie następcom swojego urzędu (KK 20), głoszenie słowa, sprawowanie sakramentów wiary, prowadzenie ludu do wieczności, działanie w zastępstwie Chrystusa (KK 21), trwanie w kolegialnej jedności, strzeżenie jedności wiary, współpraca z innymi biskupami i papieżem (KK 23), troska o głoszenie Ewangelii na całym świecie (KK 23.24.25), kierowanie sprawowaniem liturgii, modlitwa za lud i praca dla ludu (KK 26), tworzenie z prezbiterami grona kapłańskiego, czyli prezbiterium (KK 28). W tym kontekście posługiwania biskupiego Sobór dopuszcza stały diakonat dla żonatych mężczyzn bądź celibatariuszy (KK 29).

b) Jedność w wielości

To mocne osadzenie Kościoła na urzędzie biskupa wiodło do zrozumienia roli Kościołów partykularnych. W pierwszych schematach kwestia ta nie znajdowała szczególnego miejsca. Jednak trzecia wersja schematu o Kościele przyniosła teksty o Kościołach partykularnych i lokalnych. Sama konstytucja ukazuje Kościół partykularny jako „częstkę Ludu Bożego powierzoną biskupowi” (KK 23), a znaczenie biskupów, związanych z papieżem, wyraża w słowach: „Poszczególni zaś biskupi są widzialnym źródłem i fundamentem jedności w swoich partykularnych Kościołach, uformowanych na wzór Kościoła powszechnego, w których istnieje i z których się składa jeden i jedyny Kościół katolicki” (KK 23). Kościoły partykularne posiadają swoją specyfikę, którą wyznaczają własne tradycje, które nie rozbijają jedności, lecz jej służą dzięki jednoczącej roli Stolicy Piotrowej (KK 13). Znamienne jest, że Konstytucja wprowadziła dodatkowo pojęcie „Kościoły lokalne”, które założone są przez apostołów lub ich następców, tworzą wspólnoty zespolone ze sobą, posiadają swoją dyscyplinę, liturgię, duchowość i dziedzictwo teologiczne. Szczególne znaczenie mają w tym kontekście starożytne Kościoły patriarchalne. Analogicznie należy widzieć Konferencje biskupów (KK 23)³⁸.

Takie rozumienie Kościoła stanowi niewątpliwie nowość w eklezjologii, a przede wszystkim w pełny sposób realizuje jego katolickość. Można nawet mówić o pluralizmie eklezjalnym niestojącym w sprzeczności z jednością³⁹.

c) Porządek charyzmatyczny

Trzeba też dostrzec w *Lumen gentium* wyraźne nauczanie o konieczności przyjmowania darów charyzmatycznych, które współistnieją z wymiarem

³⁸ Zob. S. Napierała, *Pojęcie Kościoła partykularnego w dokumentach Soboru Watykańskiego II*, Poznań 1985, s. 34-44.

³⁹ Zob. tenże, *Pluralizm w Kościele*, „Poznańskie Studia Teologiczne” 2 (1978), s. 35-41, oraz tenże, *Obrządki Wschodnie jako szczególne manifestacje pierwiastka pluralizmu w Kościele*, „Biuletyn Ekumeniczny” 1 (1973), s. 35-40. Paweł VI w swoim posoborowym nauczaniu zwrócił uwagę na istotną rolę Kościołów lokalnych w procesie ekumenicznego pojednania: „Dzięki Kościołom lokalnym Kościół katolicki obecny jest na tym samym terenie, na którym działają także inne Kościoły i wspólnoty chrześcijańskie” – Paweł VI, *Wkład Kościołów lokalnych do rozwoju ruchu ekumenicznego* (audiencja ogólna 24.01.1973), „Biuletyn Ekumeniczny” 2 (1973), s. 7-8.

hierarchicznym. Te dwa porządki są konieczne, gdyż oba budują Kościół⁴⁰: „Ponadto ten sam Duch Święty nie tylko przez sakramenty i posługi uświęca i prowadzi Lud Boży oraz cnotami go przyozdabia, ale *udzielając każdemu, jako chce* (1 Kor 12,11) darów swoich, rozdziela między wiernych wszelakiego stanu także szczególne łaski, przez które czyni ich zdatnymi i gotowymi do podejmowania rozmaitych dzieł lub funkcji mających na celu odnowę i dalszą pożyteczną rozbudowę Kościoła (...), przyjmować je należy z dziękczynieniem i ku pociesze...” (KK 12)⁴¹. W ten sposób realizuje się obietnica Jezusa, że wystarczy łaski Bożej (por. KK 9). Oczywiście nie można mówić o autonomii owych wymiarów, gdyż to właśnie hierarchia ostatecznie osądza prawdziwość charyzmatów. Ale błędem byłoby uważanie charyzmatów za rzeczywistość fakultatywną dla natury Kościoła.

To otwarcie charyzmatyczne stało się faktem po zakończeniu Vaticanum II. Przez *Lumen gentium* Kościół przygotował siebie do ponownego powszechnego przyjęcia charyzmatów, które służą odpowiadaniu na potrzeby współczesności (zob. CL 24)⁴², w podejmowaniu przez wiernych powołania oraz odpowiadającej im aktywności i współodpowiedzialności (zob. CL 21. 24-25).

4. Kościół wiary ku spełnieniu

Kościół jest przede wszystkim przestrzenią otrzymywania zbawienia i wzrastania w świętości. Dlatego *Lumen gentium* ukazuje bogactwo Kościoła w zakresie dróg, które prowadzą do eschatologicznego wypełnienia. W tym kontekście należy widzieć Maryję i Jej znaczenie w Ludzie Bożym.

a) Różne stany w drodze do świętości

Lumen gentium wyraźnie pokazuje wielość stanów (duchowni, zakonnicy, świeccy) w jednym powołaniu do świętości, co stanowi kolejny wyraz historiozbawczego pojmowania Kościoła. Każdy bowiem ochrzczony, niezależnie od stanu i posługiwania, wezwany jest do świętości, przyjmowania rodzonych przez Ducha owoców łaski i pełnego urzeczywistniania ich (KK 39. 40). Rzeczywistość

⁴⁰ Charyzmaty prowadzą „do głębszego poznania Chrystusa i do pełniejszego oddania Mu samego siebie, a zarazem do głębszego zakorzenienia się komunii całego chrześcijańskiego ludu” – Jan Paweł II, *Jesteście bogactwem Kościoła. Przesłanie do uczestników Światowego Kongresu Ruchów Kościelnych* (27.05.1998), „L'Osservatore Romano”, wydanie polskie, 8-9 (1998), s. 35.

⁴¹ „Dla spełniania tego apostołstwa udziela wiernym Duch Święty, sprawujący dzieło uświęcenia Ludu Bożego przez posługę słowa i sakramenty, także innych szczególnych darów (por. 1 Kor 12,7), *udzielając każdemu tak, jak chce* (1 Kor 12,11), by *służąc sobie wzajemnie każdy tą łaską, jaką otrzymał*, przyczyniali się i oni *jako dobrzy szafarze różnorodnej łaski Bożej* (1 P 4,10) do budowania całego ciała w miłości (por. Ef 4,16). Z przyjęcia tych charyzmatów, nawet zwyczajnych, rodzi się dla każdego wierzącego prawo i obowiązek używania ich w Kościele i świecie dla dobra ludzi i budowania Kościoła, w wolności Ducha Świętego (...), a zarazem w zjednoczeniu z braćmi w Chrystusie, zwłaszcza ze swymi pasterzami, do których należy wydawanie sądu o prawdziwej naturze tych darów i należnym ich używaniu, oczywiście nie w tym celu, aby gasić Ducha, ale by doświadczać wszystkiego i zachować to, co dobre” (DA 3).

⁴² Zob. B. Kominek, *Kościół po Soborze*, s. 50.

Kościół, mając w centrum świętość, tworzy jedność wszystkich. Dlatego ciekawym jest układ rozdziałów w konstytucji – rozdział o świętości jest pomiędzy częścią o wiernych świeckich a częścią o zakonnikach. Pokazuje o wspólne źródło i ten sam cel.

Takie rozumienie świętości prowadzi również do odnowionego pojmowania świętości Kościoła – realizuje się ona przez uświęcenie wiernych. Zawsze jednak jest to dar Boży (KK 39). Różne drogi, ale jeden cel. Bogactwo stanów, świeckiego i zakonnego, obrazuje złożoność świata i relacji chrześcijan do niego. Nie jest dopuszczalne więc ograniczenie świętości jedynie do wewnętrznej rzeczywistości; świętość winna urzeczywistniać się w świecie (KK 40). To wielki realizm życia. To też jest kontekst rad ewangelicznych czystości, posłuszeństwa i ubóstwa (KK 42).

Sobór akcentuje w tym kontekście znaczenie świeckich⁴³: uczestniczą oni w funkcjach Chrystusa, a relacja do świata to ich własne posłannictwo (KK 31); powinni zachowywać postawę pozytywną i dbać, by władza Boga obejmowała również doczesny świat (KK 36). Nie można jednak nie dostrzegać konieczności rozwoju życia duchowego; nie jest to jedynie domena zakonników. Świecki bowiem uczestniczy w zbawczym posłannictwie Kościoła przez głoszenie słowa, świadectwo, dawanie wyrazu nadziei opartej na wierze, troskę o sprawiedliwość (KK 33.35. 38). Winni również okazywać szacunek i miłość wobec duchownych (piastujących urząd), ale z kolei wyświęceni powinni „uznawać i wspierać godność i odpowiedzialność świeckich w Kościele (...) pozostawiać im swobodę oraz pole działania” (KK 37). Jest to swoisty przewrót kopernikański w eklezjologii⁴⁴.

Mówiąc o osobach konsekrowanych, Sobór stwierdza, że realizują oni specyficzne powołanie uczestniczenia w posłannictwie Kościoła. Życie anachoreckie i cenobickie, zakony kontemplacyjne czy czynne w apostołstwie, szkolnictwie lub służbie diakonijnej uobecniają właściwy obraz Chrystusa, odpowiednio: modlącego się na górze, nauczającego, błogosławiącego dzieci, uzdrawiającego (KK 43.46). Trzeba widzieć kościelny charakter życia zakonnego, które służy całemu Kościołowi przez wskazywanie przyszłego miasta, życia (KK 44). Ten eklezjalny charakter realizowany jest też przez wierność założycielom oraz posłuszeństwo hierarchii (KK 45). Samo zaś życie winno być uwielbieniem Boga (KK 47).

b) Eschatologiczna perspektywa

Rozdział siódmy *Lumen gentium* ukazuje perspektywę życia i misji Kościoła – eschatologiczne spełnienie. Jest to kompatybilne z rozdziałem pierwszym

⁴³ Warto przytoczyć myśl arcybiskupa Kominka, że dopiero czasy nowożytne przyniosły rozdźwięk pomiędzy duchowieństwem a wiernymi świeckimi, izolację kleru przed światem i współdziałaniem ze świeckimi – zob. tamże, s. 71-74.

⁴⁴ Analizując nauczanie biskupów z okresu trwania Soboru, widać z perspektywy zmian akcentów w tematyce osób świeckich. Dla przykładu można wskazać kaznodziejstwo kardynała Karola Wojtyły, który mówiąc o roli świeckich, wskazywał na chrześcijańskie podejście do pracy i twórczości oraz do moralności, a więc ich znaczenie zogniskowane było wokół spraw świata – K. Wojtyła, *Świeccy jako problem Ludu Bożego*, „Notificiones” 7 (1964), s. 152-157.

o ustanowieniu Kościoła. Trzeba zauważyć fakt, że ta część konstytucji nadaje sens wszystkim pozostałym.

Tak więc pełnia Kościoła będzie w chwale niebieskiej (KK 48); póki co nosi znamiona doczesnego świata, w sakramentach i w instytucji. Zgodnie ze słowem Bożym (Rz 8,19-22) razem z całym stworzeniem oczekuje objawienia się dzieci Bożych. Choć Kościół również toczy bój (zob. Ef 6,11-13; KK 48), to trzeba dostrzegać fakt, że tworzą go również oczekujący w czyśćcu oraz zbawieni w niebie (KK 49). To też uzasadnia pamięć zmarłych i możliwość modlitwy za nich (KK 50). Wstawiennictwo Maryi i świętych też ma wielkie znaczenie, ale należy je rozumieć w perspektywie Chrystusa, korony wszystkich świętych. Sobór nakazuje unikać w tym względzie „nadużyć, wykroczeń i niedociągnięć” (KK 51).

Wszystko, co powiedziano dotąd, trzeba widzieć w ostatecznej perspektywie – Kościół „w pełnym błogosławieństwie miłości będzie uwielbiać Boga” (KK 51).

e) Maryja ikoną wierzących

Ikoną tej postawy uwielbienia jest Maryja. Dlatego *Lumen gentium* kończy się rozdziałem pt. *Błogosławiona Maryja Dziewica Boża Rodzicielka w tajemnicy Chrystusa i Kościoła*. Sam tytuł wyraźnie umiejscawia rolę Maryi w jedynym możliwym kontekście, czyli Chrystusa i Jego Ciała, czyli Kościoła.

Bogurodzica to topiczne wyobrażenie i najdoskonalszy wzór Kościoła dostępującego chwały Boga i przyjmującego spełnienie (KK 53). Wobec tego Maryja jest „najznakomitszym i całkiem szczególnym” członkiem Kościoła. Dlatego jej rola nie może zasłaniać zbawczego działania Chrystusa bądź mu umniejszać (KK 60). Sobór, wbrew oczekiwaniom niektórych, nie mówił więc o Maryi jako o współkupicielce, ale zaznaczył jej współdziałanie poprzez macierzyństwo. Swoją doskonałą odpowiedzią na dar łaski staje się wzorem zadania każdego ochrzczonego – uobecnianie Boga w świecie (KK 61). Maryja dla Ludu Bożego, który pielgrzymuje do eschatologicznego spełnienia, jest znakiem niezawodnej nadziei i pociechy. Dlatego uzasadnione jest przyzywanie Jej wstawiennictwa aż do wieczności (KK 68-69).

Ta właściwa teologia domaga się odpowiedniego kultycznego wyrazu. Wobec tego Sobór zwraca uwagę, że kult Maryi jest na usługach uwielbienia Trójjedynego Boga (KK 66). Myśl tę podjął Paweł VI w adhortacji apostołskiej *Marialis cultus*, ukazując Maryję jako Dziewicę słuchającą, modlącą się, rodzącą i ofiarującą (zob. MC 17-21) oraz będącą wzorem dla wszystkich (MC 35), a szczególnie dla kobiet (zob. MC 36-37). Jednocześnie wychodząc od nauczania soborowego, określił dla kultu maryjnego zasadę trynitarną, chrystologiczną, pneumatologiczną i eklezjologiczną (zob. MC 25-28) oraz wskazał konieczność osadzenia go na fundamencie biblijnym, liturgicznym i ekumenicznym (zob. MC 30-34).

Wnioski

a) Sobór Watykański II odważnie pokazał, że realną jest zasada *Ecclesia semper reformanda*. Kościół prowadzony przez Ducha Świętego przemienia się, udoskonala, nawraca; odrzuca to, co nie jest istotą wiary, a jedynie ludzką formą, dobrą w konkretnym czasie i miejscu. Nie ma więc zgody na rewolucję, ale na oczyszczanie i rozwój.

b) Cztery soborowe konstytucje (*Dei Verbum, Sacrosanctum concilium, Lumen gentium, Gaudium et spes*) wyznaczają program odnowy Kościoła i jej główne niezbędne filary: Słowo Boże, liturgia, Kościół w swej strukturze hierarchiczno-charyzmatycznej w ukierunkowaniu na dialog ze światem. Wszystko prowadzi Duch Święty (KDK 26)⁴⁵.

c) Sobór Watykański II otworzył Kościół na współczesny świat przede wszystkim przez zmianę samorozumienia siebie w relacji do świata oraz przez zmianę języka. To niepretensjonalne spojrzenie w świat czyni możliwym dzieło ewangelizacji.

d) Konstytucja *Lumen gentium* ukierunkowała Kościół na ciągły rozwój, pogłębioną refleksję nad prawdami wiary, dialog wewnątrzkościelny i ze światem współczesnym.

e) Konieczne staje się pogłębione studium poziomu recepcji eklezjologii soborowej, by nie zamknąć się na powszechnie znanych pojęciach, ale doprowadzić do skutecznego odnowienia Kościoła⁴⁶. Życie wiernych, aktywność świeckich oraz przemiana rozumienia roli duchownych są dobrym znakiem odnowy trwającej pięćdziesiąt lat.

f) Analizując program odnowy Kościoła, można rozpoznać kwestie niedopowiedziane i niedookreślone. Ciągłe życie Kościoła, nowa zmieniająca się rzeczywistość domagają się, by Kościół, w wielu jego gremiach i wymiarach, dokończył rozpoczęte dzieło. Wśród problematyki oczekującej pogłębienia znajdują się następujące zagadnienia: odnowa liturgii, sposób sprawowania władzy w Kościele, forma posługi biskupa Rzymu, sakramentalność biskupstwa, czynna rola świeckich, także kobiet, w misji Kościoła oraz w decydowaniu o jego sprawach, udział posługi charyzmatycznej w procesie rozeznawania w Kościele, wyzwania współczesnego ekumenizmu czy dialogu międzyreligijnego.

g) Sobór Watykański II należy pojmować w jego wymiarze doktrynalnym i pastoralnym. W różnych przestrzeniach rozumienia wiary otworzył Kościół na rozwój i nowe intuicje teologiczne, a to skierowało wierzących na nowe tory duszpasterstwa⁴⁷.

⁴⁵ „Duch Boży, który przedziwną opatrnością kieruje biegiem czasu i odnawia oblicze ziemi, pomaga tej ewolucji. Zaczyn zaś ewangeliczny wzbudzał i wzbudza w sercu człowieka nieodparte żądanie godności” (KDK 26).

⁴⁶ Zob. A. Czaja, *O stanie recepcji „Lumen gentium”*, w: *Kościół i dialog. Materiały z sympozjum zorganizowanego z okazji 40. rocznicy promulgacji „Lumen gentium” i „Unitatis redintegratio”*, red. tenże i in., Lublin 2005, s. 87-100.

⁴⁷ Zob. K. Wożyła, *Doktrynalny i duszpasterski charakter Vaticanum II*, w: tegoż, *Odnowa Kościoła i świata. Refleksje soborowe*, oprac. A. Dobrzyński, Kraków – Rzym 2011, s. 207-213.

h) Ciekawe ujęcie ośmiu rozdziałów *Lumen gentium* przedstawia Carlo Maria Martini w słowach: „Błogosławiony jesteś ty, Kościele, gdyż jesteś misterium! Błogosławiony jesteś ty, Kościele, gdyż jesteś ludem Bożym! Błogosławiony jesteś ty, Kościele, dla twojej hierarchii! Błogosławiony jesteś ty, Kościele, dla twego laikatu! Błogosławiony jesteś ty, Kościele, dla twojej świętości! Błogosławiony jesteś ty, Kościele, dla twych braci i sióstr zakonnych! Błogosławiony jesteś ty, Kościele, dla twego przeznaczenia do wieczności! Błogosławiony jesteś ty, Kościele, dla twojej Matki Maryi!”⁴⁸.

Bibliografia

- Alberigo G., *Krótką historia II Soboru Watykańskiego*, tłum. P. Borkowski, Warszawa 2005.
- Bejze B., *Kronika Soboru Watykańskiego II*, Częstochowa 2000.
- Brudz J., *Idee przewodnie soborowej Konstytucji o Kościele*, red. S. Grzybek, Kraków 1971, s. 45-62.
- Cunnane J., *Kościół lokalny*, w: *Kościół w obliczu reformy*, red. D. Flanagan, tłum. T. Mieszkowski, Warszawa 1969, s. 86-101.
- Czaja A., *O stanie recepcji „Lumen gentium”*, w: *Kościół i dialog. Materiały z sympozjum zorganizowanego z okazji 40. rocznicy promulgacji „Lumen gentium” i „Unitatis redintegratio”*, red. tenże i in., Lublin 2005, s. 87-100.
- Czajkowski Z., *Sobór naszych czasów*, w: *Sobór wielkich nadziei*, red. tenże i in., Warszawa 1963, s. 5-102.
- Franciszek, Adhortacja apostołska *Evangelii gaudium* (2013).
- Górka L., *Od unionizmu do ekumenizmu. Ewolucja myśli ekumenicznej w Kościele rzymskokatolickim*, w: tenże, S.C. Napiórkowski, *Kościół czy Kościół. Wybrane zagadnienia z ekumenizmu*, Warszawa 1995, s. 21-148.
- Greehy J.J., *Lud Boży*, w: *Kościół w obliczu reformy*, red. D. Flanagan, tłum. T. Mieszkowski, Warszawa 1969, s. 16-32.
- Imbach J., *Wielkie tematy Soboru*, tłum. M. Wrzeszcz, Warszawa 1985.
- Jan Paweł II, Adhortacja apostołska *Christifideles laici* (1988).
- Jan Paweł II, *Jesteście bogactwem Kościoła. Przesłanie do uczestników Światowego Kongresu Ruchów Kościelnych (27.05.1998)*, „L'Osservatore Romano”, wydanie polskie, 8-9 (1998), s. 34-35.
- Kolendo J., *Na tle I sesji*, w: *Sobór wielkich nadziei*, red. Z. Czajkowski i in., Warszawa 1963, s. 149-201.
- Kominek B., *Kościół po Soborze*, Wrocław 2003.
- Kubiś A., *Wprowadzenie do „Lumen gentium”*, w: *Idee przewodnie soborowej Konstytucji o Kościele*, red. S. Grzybek, Kraków 1971, s. 7-44.
- Luneau A., Bobichon M., *Kościół Ludem Bożym. Od Owczarni do Ludu Przymierza*, tłum. H. Zawadzka, Warszawa 1980.
- Martelet G., *Zapomniany Sobór?*, tłum. I. Bobbé, Paryż – Kijów – Kraków 1997.

⁴⁸ C.M. Martini, *Zrozumieć Kościół...*, s. 61.

- Martini C.M., *Zrozumieć Kościół. Rozważania dotyczące Soboru Watykańskiego II*, tłum. B. Nuzzo, Kraków 2001.
- McNamara K., *Duch Święty w Kościele*, w: *Kościół w obliczu reformy*, red. D. Flanagan, tłum. T. Mieszkowski, Warszawa 1969, s. 33-49.
- Napierała S., *Obrządki Wschodnie jako szczególne manifestacje pierwiastka pluralizmu w Kościele*, „Biuletyn Ekumeniczny” 1 (1973), s. 35-40.
- Napierała S., *Pluralizm w Kościele*, „Poznańskie Studia Teologiczne” 2 (1978), s. 35-41.
- Napierała S., *Pojęcie Kościoła partykularnego w dokumentach Soboru Watykańskiego II*, Poznań 1985.
- O'Malley J.W., *Co się zdarzyło podczas Soboru Watykańskiego II*, tłum. A. Wojtasik, Kraków 2011.
- Paweł VI, Adhortacja apostolska *Marialis cultus* (1974).
- Paweł VI, Encyklika *Ecclesiam suam* (1967).
- Paweł VI, *Wkład Kościołów lokalnych do rozwoju ruchu ekumenicznego* (audiencja ogólna 24.01.1973), „Biuletyn Ekumeniczny” 2 (1973), s. 5-8.
- Sobór po katolicku*, „Christianitas” 48-49 (2012).
- Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje. Tekst polski*, Poznań 1968.
- Svidercoschi G.F., *Sobór, który trwa. Kronika, bilans, perspektywy*, tłum. L. Rodziewicz, Kraków 2003.
- Sztafrowski E., *Kolegialne działanie biskupów na tle Vaticanum II. Studium dogmatyczno-kanoniczne*, Warszawa 1975.
- Sztafrowski E., *Konferencje biskupie*, Warszawa 1984.
- Wenzel K., *Mała historia Soboru Watykańskiego II*, tłum. J. Zychowicz, Kraków 2007.
- Wojtyła K., *Odnowa Kościoła i świata. Refleksje soborowe*, oprac. A. Dobrzyński, Kraków – Rzym 2011.
- Wojtyła K., *U podstaw odnowy. Studium o realizacji Vaticanum II*, Kraków 1988.
- Zabłocki J., *Kościół i świat współczesny. Wprowadzenie do soborowej konstytucji pastoralnej „Gaudium et spes”*, Warszawa 1967.

Słowa kluczowe: historia *Lumen gentium*, odnowa Kościoła, tożsamość i struktura Kościoła, hierarchia i charyzmaty, Sobór Watykański II

Keywords: history of *Lumen gentium*, revival of the Church, identity and structure of the Church, hierarchy and charisms, the Second Vatican Council