

którzy jako pierwsi doświadczyli zmian soborowych i nowych ujęć teologicznych, a także przechowywali pamięć o tym wydarzeniu. Przychodzi nowe pokolenie teologów, uformowane już w duchu posoborowej odnowy.

Pierwsze komentarze do dokumentów, bezpośrednio po soborze, często autorstwa samych ojców lub ekspertów soborowych, przyczyniły się w dużej mierze do rozpowszechnienia nowości teologicznych i procesów reformy. Redaktorzy omawianego tutaj *Commentario* wskazują, że pięćdziesiąt lat po wydarzeniu soborowym, w kontekście ożywionej debaty na temat jego hermeneutyki, dostrzegalna staje się konieczność powrotu do uważnej lektury tekstów soborowych, aby zaproponować ich teologiczno-systematyczny komentarz z nowej perspektywy, na jaką pozwala dłuższy dystans czasowy. Publikacja *Acta synodalia*, próby rekonstrukcji historii Soboru i redakcji dokumentów, oraz niezliczone studia monograficzne na temat soborowych debat domagają się (a zarazem umożliwiają) krytycznej lektury poszczególnych dokumentów, umieszczonych w złożonym, lecz jednorodnym kontekście całości Vaticanum II.

Nowość omawianego wydania polega na spojrzeniu na dokumenty soborowe jako na jednolity korpus literacko-teologiczny. Każdy pojedynczy tekst zostaje poddany analizie, która korzysta z owoców dotychczas przeprowadzonych studiów historyczno-teologicznych. Ponadto przywiązuje się dużą wagę do analizy wpływu każdego tekstu na inne dokumenty soborowe oraz jego recepcji w posoborowych tekstach Magisterium Kościoła.

*Commentario* to owoc pracy ponad trzydziestu teologów, kobiet i mężczyzn, oraz wyraz woli Włoskiego Stowarzyszenia Teologicznego (Associazione Teologica Italiana), by służyć żywej pamięci Soboru Watykańskiego II, szczególnie wobec tych, którzy potrzebują solidnego naukowego narzędzia we współczesnym kontekście kulturowym, eklezjalnym i teologicznym.

Osiem tomów dzieła poświęconych jest wprowadzeniu i komentarzom do poszczególnych dokumentów według kolejności, która wynika z przebiegu sesji soborowych, a zarazem na zbieżności tematycznej. Każdy z tomów zawiera ogólny wstęp, który analizuje: założenia teologiczne, aspekt literacki, odniesienia kulturowe, założenia biblijne, patrystyczne i filozoficzne, a także linie recepcji teologicznej, szczególnie w aspekcie ekumenicznym. Dziewiąty tom podejmie zasadnicze wątki teologiczne wyłaniające się z lektury całego korpusu tekstualno-doktrynalnego. Chodzi tu szczególnie o ukazanie, które kwestie w momencie zamknięcia całego korpusu soborowego pozostały otwarte i domagają się dalszej refleksji i dopracowania.

W Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium*, uznawanej za *magna charta Vaticanum II*, zbiega się wiele tematów podjętych przez Sobór. Stąd mamy tu do czynienia z tekstem bardzo złożonym, w którym dostrzegalne są pewne różnicowania w obrębie tworzących go ośmiu rozdziałów (szczególnie w rozdziałach II, III i VIII, które są owocem długiej i niełatwej redakcji).

Należy przypomnieć, iż kwestia eklezjologiczna niepokoiła Kościół już od czasów reformy gregoriańskiej, po której nastąpiły liczne kryzysy eklezjologiczne. Odżyła ona w sposób palący w XVI wieku. Sobór Watykański I nie mógł jej podjąć w całej swej głębi, stąd stała się wyzwaniem dla Vaticanum II.

We wprowadzeniu do *Lumen gentium* Gilles Routhier zwraca uwagę, że wbrew zbyt pośpiesznym i uproszczonym klasyfikacjom dokument ten „nie może być rozumiany jako tekst, który mówi jedynie o Kościele *ad intra*; prezentuje on w rzeczywistości Kościół w jego relacjach z Bogiem i z innymi” (s. 14). Dokument nie zawiera refleksji eklezjalnej skoncentrowanej na sobie samej: Kościół nie jest tu umieszczony jedynie w ramach *missio Dei* (misterium trynitarnego), lecz zostaje odniesiony do Królestwa Bożego i do eschatologicznego przeznaczenia ludzkości.

We wspomnianym wstępie znajdujemy dokładne i staranne omówienie niepozabawionej swoistego dramatyzmu historii redakcji tej konstytucji zarówno w fazie przygotowawczej, jak i podczas obrad soborowych (s. 17–52). Wśród wielkich idei stanowiących nośniki całego dokumentu autor wyszczególnia następujące wątki: kolegialność, *historia salutis*, Kościół jako sakrament zbawienia, Lud Boży (wyrażenie praktycznie nieobecne w pierwotnym schemacie dokumentu) oraz podmioty eklezjalne.

Analiza recepcji *Lumen gentium* nie jest łatwym wyzwaniem wskutek wielości i różnorodności podjętych przez nią kwestii, a także z powodu zróżnicowanej sytuacji Kościołów lokalnych. Stąd autor koncentruje się głównie na prześledzeniu recepcji oraz interpretacji *Lumen gentium* ze strony nauczania magisterialnego, tzn. recepcji kerygmatycznej (wysiłku pasterzy w kierunku rozpowszechniania nauczania soborowego i wprowadzania go w praktykę). Routhier ma świadomość, iż takie ujęcie w pewnym sensie deformuje i redukuje samą ideę recepcji, która na pierwszym planie umieszcza asymilację nauczania soborowego bardziej ze strony poszczególnych Kościołów lokalnych niż ze strony Magisterium.

Prawdopodobnie największy eklezjalny rezonans wzbudziła recepcja pojęcia „Ludu Bożego”, w którym wierni odczytali uznanie ich roli jako aktywnych podmiotów w Kościele. Dwadzieścia lat po Soborze, w roku 1985, Zgromadzenie Nadzwyczajne Synodu Biskupów wskazało na eklezjologię komunii jako centralną i fundamentalną ideę dokumentów soborowych. Autor omawianego wstępu zauważa, że takie przesunięcie akcentów dokonało pewnej reorientacji w recepcji Soboru i w kolejnych dziesięcioleciach zaciemniło kategorię „Ludu Bożego” w refleksji teologicznej. W pierwszej fazie recepcji posoborowej dominowały bowiem publikacje teologiczne, które koncentrowały się głównie wokół tematu „Ludu Bożego”. Routhier zaznacza, że koncepcja „komunii” jest obecna w *Lumen gentium*, trudno jednak uznać ją za centralną. Zgadza się on z opinią kard. Josepha Ratzingera, że pojęcie „Ludu Bożego” stało się dla niektórych swoistym sloganem, ale wyraża jednocześnie sugestię, że „zamiast wybrać drogę pogłębienia tego pojęcia i ukazania całej jego biblijnej głębi, odłożono go na półkę i usunięto w cień” (s. 71).

Kolejne dokumenty magisterialne podejmujące dziedzictwo *Lumen gentium* ogniskowały się wokół dyskusji na temat pierwszeństwa ontologicznego i chronologicznego Kościoła powszechnego przed Kościołami lokalnymi oraz sensu wyrażenia *subsistit in*. Należy zaznaczyć, iż recepcja *Lumen gentium* w obrębie magisterium papieskiego jest procesem otwartym i wciąż się dokonuje, czego przykładem jest „powrót” pojęcia „Ludu Bożego” w adhortacji apostołskiej *Evangelii gaudium* papieża Franciszka (występuje ono 26 razy, a pojęcie „lud” w odniesieniu do Kościoła 121 razy).

Kolejne części *Commentario* podejmują szczegółową analizę rozdziałów i paragrafów Konstytucji. W odniesieniu do pierwszego rozdziału, zatytułowanego *Misterium Kościoła* (por. s. 79–142) Roberto Repole przypomina, iż już w fazie przygotowawczej pojawiły się zdecydowane głosy, aby podejmując temat Kościoła, podkreślić przede wszystkim jego misteryjny wymiar – jego bycie epifanią misterium Chrystusa, bez popadania w wizje zbyt prawnicze, triumfalistyczne czy klerykalne, niezdolne do ukazania istoty Kościoła. Potrzeba taka rodziła się m.in. z otwarcia na refleksję eklezjologiczną w perspektywie ekumenicznej. Konstytucja o Kościele zaczyna się od stwierdzenia o charakterze chrystologicznym: „*Lumen gentium cum sit Christus*” (LG 1). Tym wyrażeniem Sobór pragnął potwierdzić soteriologiczne i powszechne znaczenie Chrystusa.

Pierwszy rozdział *Lumen gentium* umieszcza Kościół w sposób wyraźny w horyzoncie Bożego działania trynitarnego o zbawczym i uniwersalnym charakterze, któremu odpowiada z kolei wizja ludzkości i kosmosu stworzonych i ukierunkowanych – przez Chrystusa i w Chrystusie – w Duchu, ku Ojcu. Ostatni punkt (por. LG 8) jest swoistą syntezą i kluczem do lektury całego rozdziału. Ojcowie soborowi wyrażają tu w czterech paragrafach niektóre najbardziej drażliwe punkty odnoszące się do misterium Kościoła, których treść można zsyntetyzować następująco: Jak to możliwe, że Kościół, społeczna rzeczywistość podobna do innych, naznaczona słabością i grzechem ludzi, może być jednocześnie Ciałem Chrystusa, Jego Oblubienicą, świątynią Ducha Świętego? (por. s. 132–141).

Drugi rozdział, dotyczący Kościoła jako Ludu Bożego, sytuje się w nieciągłości z eklezjologią przedsoborową, zdominowaną przez kategorię *societas perfecta*. W swoim komentarzu Dario Vitali podkreśla powiązanie i jedność tego rozdziału z pozostałymi. Bez utrzymania tej jedności obraz Kościoła przedstawiony w *Lumen gentium* może zostać wykrzywiony, jak zresztą było po Soborze, kiedy Kościół-lud próbowano przeciwstawiać Kościołowi-instytucji. Istnieje przede wszystkim silne powiązanie tego rozdziału, na zasadzie wzajemności, z rozdziałem siódmym (*Eschatologiczny charakter Kościoła pielgrzymującego i jego związek z Kościołem w niebie*). Jedność, jaka istnieje między wiernymi pielgrzymującymi na ziemi, oraz tymi, którzy uczestniczą w *communio sanctorum*, wprowadza rozumienie Kościoła jako ludu podążającego ku Królestwu. To napięcie eschatologiczne nadaje głębię i sens pielgrzymowaniu Kościoła w historii (por. s. 149–150).

Jak wspomniano, temat „Ludu Bożego” stał się dla niektórych ideologicznym sztandarem Kościoła „demokratycznego”, przeciwstawianego Kościołowi hierarchicznemu, co nie ułatwiało dyskusji na temat eklezjologii soborowej. Z kolei w perspektywie eklezjologii komunii rozwinęła się z dużą siłą teologia laikatu, zastępując niejako temat „Ludu Bożego”. „Zmieniła się jednak logika, która rządzi argumentacją: już nie równa godność członków Kościoła na podstawie prymatu łaski, lecz udział świeckich w misji Kościoła, w imię zasady współpracy z hierarchią” (s. 152). Vitali postuluje, że należy – w duchu *Evangelii gaudium* – z odwagą podjąć marsz Kościoła jako „Ludu mesjańskiego”.

W trzecim rozdziale, poświęconym hierarchicznemu ustrojowi Kościoła, Sobór pragnął zarysować teologię episkopatu dopełniającą naukę Vaticanum I, równocześnie jednak otwartą na nowe wyzwania duszpasterskie i eklezjologiczne. Rdzeń tekstu znajdujemy w przywołanym po długim okresie zapomnienia dwumianie sakramentalność-kolegialność episkopatu. Zdaniem Sereny Noceti koniecznymi krokami w stronę bardziej witalnej recepcji tematyki tego rozdziału mogą stać się: bardziej zdecydowane wsłuchanie się w eklezjologię przeżywaną w Kościołach lokalnych, rozwój synodalnego modelu Kościoła oraz promocja różnych form kolegialności biskupów (por. s. 222). Należy wspomnieć, że zgodnie z wolą papieża Pawła VI w auli soborowej została odczytana tzw. Nota explicativa praevia (podpisana przez sekretarza generalnego Soboru), mająca charakter wyjaśnienia i interpretacji niektórych kwestii związanych z kolegialnością (por. s. 483–486; komentarz, s. 487–491).

Po raz pierwszy w historii Kościoła zgromadzenie soborowe poświęciło cały rozdział swojego dokumentu teologicznej problematyce świeckich (także dekret *Apostolicam actuositatem* o charakterze bardziej duszpasterskim oraz wiele miejsca w innych dokumentach). Vitali podkreśla, że aby dostrzec nowość tematu, należy mieć w pamięci długi proces odzyskiwania aktywnej obecności świeckich w życiu wspólnoty eklezjalnej poprzez mozolne przewyciężanie klerykalnego modelu Kościoła. Tekst konstytucji stosuje tutaj wyrażenie *christifideles*, które wydaje się mieć większą wagę niż określenie *fideles*, używane w teologii przedsoborowej (por. LG 30).

Z punktu widzenia recepcji posoborowej wydaje się, że to paragraf 33, poświęcony specyficznie apostołatu świeckich, uznając ich za pełnoprawne podmioty działania eklezjalnego, obok osób duchownych i konsekrowanych, podtrzymał i ukierunkował całą refleksję (por. Adhortacja posynodalna o powołaniu i misji świeckich w Kościele i w świecie w 1988 roku). Vitali zauważa, iż akcent położony na udział świeckich w życiu Kościoła ukierunkowuje proces recepcji bardziej po linii apostołatu niż laickiego charakteru świeckich, co prowadzi do pytania o zasadę współpracy, która reguluje relację między hierarchią a świeckimi. Autor utrzymuje, że „jeśli apostołatu świeckich nie wpisze się w logikę komplementarności i pomocniczości, współpraca ta może stać się zasadą uznaniową” (por. s. 337).

Ciekawą i złożoną historię redakcji ma za sobą także rozdział piąty, w którym najpierw ukazane zostają fundamentalne elementy powszechnego powołania do świętości (por. LG 40), a następnie różne formy praktykowania tej jednej świętości, jak również drogi i środki jej osiągnięcia (por. LG 41–42). Taki sposób prezentacji tematyki łączy ten rozdział nie tylko z poprzednimi, lecz także z kolejnym po nim rozdziałem szóstym – o osobach zakonnych. Należy zauważyć, iż Vaticanum II dokonuje zmiany perspektywy co do życia zakonnego, widzianego już nie tyle w świetle paradygmatu wyrzeczenia, ile w odniesieniu do misteryjnej natury Kościoła. W słowach komentarza zostaje podkreślony fakt, iż „odniesione do świętości Kościoła, życie zakonne jest specjalnym darem, który charakteryzuje, ubogacając, wymiar charyzmatyczny samego Kościoła” (s. 380).

Umieszczenie rozdziału siódmego zaraz po rozdziale o zakonnikach wydaje się ukierunkowywać uwagę na eschatologiczną rolę tych ostatnich we wspólnocie Kościoła. Mają oni wskazywać na pielgrzymujący wymiar całego Kościoła (por. LG 44, także 9). Redaktorzy tego rozdziału mieli za zadanie złączyć go organicznie z całą Konstytucją, by uniknąć wrażenia, że chodzi o jakiś dodatek, w którym rzeczywistość nieba miałaby niewiele wspólnego z aktualnym życiem Kościoła. Rozdział ten pozostaje przykładem przewycięzania izolacji, w jakiej znalazła się refleksja o „rzeczach ostatecznych” w obrębie doktryny chrześcijańskiej i w życiu Kościoła. Zdaniem Giacomo Canobbio w siódmym rozdziale nie udaje się jednak utrzymać jednorodnego stylu, a niektóre problemy zostają wprowadzane niejako ukradkiem, bez wyraźnego powiązania z całością (por. s. 398).

Z poprzedniego, siódmego rozdziału otwiera się droga ku ukazaniu relacji pomiędzy Maryją a Kościołem. Wpatrując się w Matkę Jezusa i Jej chwalebny stan, Kościół ma możliwość zrozumienia związku między swoim stanem pielgrzymującym a celem, ku któremu zdąża. Tekst rozdziału ósmego ma za sobą długą i złożoną historię redakcji, z tzw. kwestią maryjną w tle (por. s. 423–434). Nie bez znaczenia jest fakt, że w debacie soborowej chodziło także o uszanowanie wrażliwości ekumenicznej (w wypadku problematyki maryjnej dialogu z protestantami), lecz z dwóch przeciwnych perspektyw. Z jednej strony dążono do znalezienia wspólnego języka z innymi chrześcijanami, z drugiej zaś chciano potwierdzić bezkompromisową jasność doktryny katolickiej, aby protestanci mogli poznać jej autentyczną treść. W historii recepcji maryjnej doktryny soborowej należy zauważyć podkreślenie antropologicznej doniosłości postaci Maryi (por. Paweł VI, *Marialis cultus* 37) oraz jej związku z Duchem Świętym (tamże 26–27), a także przeciwstawienie się tendencji do izolowania Matki Jezusa od Jej roli w ekonomii zbawczej (Jan Paweł II, *Redemptoris Mater*, 1987).

Nowy komentarz do Konstytucji *Lumen gentium*, owoc refleksji i pracy przede wszystkim włoskiego środowiska teologicznego, jest dziełem bardzo solidnym i stanowi ważny punkt odniesienia w aktualnej debacie eklezyjalnej i teologicznej. Perspektywa półwiecza pozwoliła także prześledzić historię recepcji (przede wszystkim ze strony nauczania magisterialnego) istotnych wątków podjętych

w tym soborowym dokumencie, szkoda jednak, że nie w odniesieniu do wszystkich jego rozdziałów. Recepcja nauczania Vaticanum II pozostaje procesem otwartym i będzie oczekiwać na dalsze analizy.

Ks. Cezary Naumowicz

---

Ks. Janusz Królikowski, *Tajemnica Trójjedynego. Studia z teologii trynitarniej*, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II, Wydawnictwo Naukowe, Kraków 2015, ss. 286.

W połowie 2015 roku ukazała się książka Janusza Królikowskiego *Tajemnica Trójjedynego. Studia z teologii trynitarniej*. Autor jest katolickim duchownym, profesorem Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, dogmatykiem. Studiował teologię na rzymskich uczelniach: Papieskim Instytucie Świętego Krzyża, Papieskim Instytucie Wschodnim i Instytucie Świętego Tomasza z Akwinu „Angelicum”. Habilitował się w 2003 roku w zakresie teologii dogmatycznej na Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie. Obecnie jest członkiem m.in. Towarzystwa Teologów Dogmatyków oraz Międzynarodowej Papieskiej Akademii Maryjnej w Rzymie. Janusz Królikowski jest teologiem o niezwykle szerokich horyzontach badawczych, o czym świadczą jego liczne publikacje. Wśród nich można znaleźć tytuły dotyczące nie tylko dogmatyki, ale także teologii biblijnej, duchowości i historii Kościoła.

Omawiana publikacja, jak można wywnioskować z jej podtytułu, stanowi studium o tajemnicy Trójcy Świętej. Sobór Watykański II w dekrecie o ekumenizmie wprowadził do nauki katolickiej pojęcie „hierarchii prawd”. Tajemnica trynitarna to najbardziej podstawowe oraz istotne nauczanie. Z uprzywilejowanego miejsca dogmatu o Trójcy Świętej wynika stała aktualność poruszanej przez Królikowskiego tematyki. Autor stworzył jednak nie tylko podręcznik do trynitologii, ale także wieloaspektowe kompendium wiedzy o Tajemnicy Boga Trójjedynego. Jak sam zaznacza we *Wstępie*: „zebrane w tym tomie studia poświęcone problematyce trynitarniej wpisują się w nurt współczesnych poszukiwań teologicznych, które dobrze zdają sobie sprawę z pierwszorzędno znaczenia problematyki trynitarniej dla wiary chrześcijańskiej oraz służącej tej wierze teologii” (s. 6).

Książka Janusza Królikowskiego jest podzielona na czternaście rozdziałów, w których autor zachował klasyczny podział na traktat *de Deo uno* (rozdziały I–VI) oraz *de Deo Trino* (rozdziały VII–XIV). W pierwszym rozdziale autor porusza temat Objawienia Bożego i jego znaczenia egzystencjalno-teologicznego (s. 7–26). Podkreślone w tym miejscu zostało objawienie imienia Bożego Mojżeszowi, które określa Boga, a jednocześnie nie jest w stanie wyrazić całej istoty Bożej. Pan objawił swoje imię ostatecznie w Jezusie Chrystusie, a szacunek chrześcijan wobec