

## **Ks. Roman Słupek SDS: Vaticanum II, Yves Congar i Kościół jako lud Boży**

Kościół realizuje się na mocy życiowej relacji, jaka zachodzi w nim między dwoma biegunami, które Congar nazywa: hierarchicznym i wspólnotowym. Kościół widziany w tej perspektywie jest jednocześnie komunią ludzi z Bogiem i między sobą wzajemnie – pisze ks. Roman Słupek w „Teologii Politycznej co Tydzień”: „Lumen Gentium. Ciągłość czy zmiana?”.

Przypadająca 21 listopada 2024 roku sześćdziesiąta rocznica ogłoszenia przez Sobór Watykański II konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* jest dobrą okazją do ukazania wkładu w jej opracowanie francuskiego eklezjologa Yves’a Congara. Wkład ten można widzieć najpierw w aspekcie pośrednim, jako teologiczne opracowanie i pogłębianie zagadnień, w okresie przedsoborowym, które później podjął w swych pracach sobór[1]. W bezpośrednim zaś aspekcie wkład ten wyraził się w pracy Congara jako soborowego eksperta, który przyczynił się do nadania obecnego kształtu wspomnianej konstytucji. Nie tylko sam Congar wspomina wprost o swoim wkładzie w redakcję poszczególnych części *Lumen gentium*[2], ale także inne źródła wyraźnie to potwierdzają[3].

**Od hierarchologii do eklezjologii ludu Bożego**

Mając na względzie to podwójne odniesienie warto zauważyć najpierw, że Congar już od lat trzydziestych XX wieku postulował konieczność odnowy eklezjologii[4]. W latach pięćdziesiątych wskazywał ponadto na nieodzowność objęcia tą odnową także koncepcji Boga. Twierdził, że „trzeba odnowić u źródeł nie tylko ideę i sposób przedstawiania Kościoła, ale przede wszystkim ideę Boga i odpowiadającą jej ideę wiary”[5]. Realizacji tych postulatów poświęcił całe swoje życie.

Podjmując się badań nad historią teologii, a zwłaszcza eklezjologii, zauważył wymowną zależność zachodzącą między przyjmowaną koncepcją Boga a rozumieniem Kościoła. Często stwierdzał, że koncepcja Kościoła wypływa ostatecznie zawsze z przyjętej koncepcji Boga. Dochodząc do tych wniosków na drodze analizy rozwoju doktryny chrześcijańskiej dostrzegał jednocześnie potrzebę przyznania Kościołowi uzasadnienia i wzoru trynitarnego. Potrzebę tę motywował jeszcze w połowie lat siedemdziesiątych stwierdzając, że „żyliśmy i dzisiaj jeszcze żyjemy monoteistyczną przedtrynitarną ideą Boga”[6].

Od epoki konstantyńskiej aż do Soboru Watykańskiego II, eklezjologia z cechami takiego monoteizmu zdobywała często duże znaczenie w życiu Kościoła. Stąd w znacznej mierze wzięła się ściśle hierarchiczna i piramidalna wizja Kościoła. Efektem tego było utożsamianie Kościoła z hierarchią. Przy takim sklerykalizowanym rozumieniu Kościoła eklezjologia została ograniczona prawie wyłącznie do nauki o hierarchii. Przerodziła się w hierarchologię, traktat o charakterze prawnym, w którym dominowało zagadnienie władzy, szczególnie pełni władzy papieskiej. Hierarchologia spowodowała, że w mniejszym stopniu rozwijała się refleksja dotycząca Kościoła jako całości, jego dynamicznego istnienia w historii. Taki bieg wydarzeń był w pewien

sposób uwarunkowany również przez wystąpienia kwestionujące znaczenie elementu hierarchicznego w Kościele. Był on wynikiem postawy defensywnej Kościoła wobec tych zagrożeń[7].

Refleksja o Kościele, zawężona do jego hierarchicznych struktur, uczyniła z ludzi świeckich jedynie bierny przedmiot działalności duszpasterskiej duchowieństwa. Nie czując się odpowiedzialnymi za Kościół, widziany w klerykalnej postaci, wierni świeccy tym łatwiej odchodzili od niego. Klerykalizacji Kościoła, jak zauważał Congar, towarzyszyła laicyzacja świata.

Podjęmowane wysiłki na płaszczyźnie refleksji teologicznej, wśród których znaczny jest wkład Congara, w celu przewyciężenia redukcyjnej jurydycznej wizji Kościoła, znalazły swój wyraz w nauce Soboru Watykańskiego II. Podjął się on próby „zdrowej deklerykalizacji” pojęcia Kościoła. Nawiązując do źródeł biblijnych i patrystycznych, ukazał w pełni teologiczną wizję Kościoła, w której pierwszeństwo przyznano ponownie ontologii łaski chrześcijańskiej. Punktem wyjścia w refleksji eklezjologicznej stała się godność bycia chrześcijaninem wypływająca z sakramentu chrztu świętego i to, co jest wspólne wszystkim wierzącym.

Congar zauważył, że wymownym tego wyrazem był pewnego rodzaju zabieg metodologiczny zastosowany w konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium*. Polegał on na tym, że rozdział o ludzie Bożym, o jego chrześcijańskiej egzystencji został umieszczony po rozdziale podejmującym zagadnienie trynitarnej genezy i misterium Kościoła, ale przed rozdziałem o jego hierarchicznym ustroju. Celem takiego ujęcia było podkreślenie, że wszelkie dokonywanie dystynkcji w

Kościoły musi być oparte na wspólnej wszystkim wierzącym godności bycia chrześcijaninem i powinno być widziane w perspektywie służby dla życia wiary całego Kościoła. Ukazanie wymiaru hierarchicznego na drugim miejscu nie miało na celu podważenie lub umniejszenie jego wartości, lecz podkreślenie faktu, że celem jego istnienia jest służba egzystencji chrześcijańskiej i wspólnocie uczniów[8]. Zabieg ten miał – w przekonaniu Congara – szczególnie ważne konsekwencje dla eklezjologii; był wyraźnym znakiem przejścia od eklezjologii opartej na wymiarze jurydycznym do eklezjologii opartej na bazie sakramentalnej[9].

Zapoczątkowane przed Soborem Watykańskim II i kontynuowane po jego zakończeniu głębsze poznawanie własnego dziedzictwa Kościoła stało się bodźcem do ponownego podkreślania pierwszeństwa chrześcijańskiej ontologii łaski. Congar zauważał jednak także pewne niebezpieczeństwa w posoborowej refleksji, polegające na tym, że chcąc ukazać pierwszeństwo ontologii łaski i przywrócić tę utraconą równowagę w refleksji o Kościele, dochodziło czasami do zbyt daleko idącego „rozpuszczenia” władzy celebransa we wspólnocie a władzy papieża w kolegium biskupów. Congar, sprzeciwiając się procesowi laicyzowania hierarchii, ukazywał równocześnie sakralny charakter laikatu. Podkreślał, że konieczne jest zachowanie zdrowej równowagi i harmonii między wymiarem wspólnotowym i instytucjonalnym Kościoła, horyzontalnym i wertykalnym. Nie można w sposób ekskluzywny akcentować jedną rzeczywistość kosztem drugiej[10].

## **Teologia trynitarna i eklezjologia ludu Bożego**

Dostrzegając fundamentalne znaczenie organicznego powiązania koncepcji Boga i koncepcji Kościoła, *mysterium Trinitatis* i *mysterium Ecclesiae*, jeszcze u kresu swego życia Congar przekonywał: „Chrześcijańska teologia trynitarna może być inspirująca dla eklezjologii, w której cały lud Boży jest organicznie aktywny”[11]. On sam, przedstawiając Kościół jako posiadający swe trynitarne uzasadnienie i wzór, aplikując rzeczywistość życia Trójcy Świętej do Kościoła, podkreślał doskonałą komunie Osób wypływającą z jednej natury, Ich jednomyślność, jedność, formę wzajemnego istnienia „dla”. Nawiązywał w tym do nauki z okresu starożytności chrześcijańskiej, w której Kościół przedstawiano, do czego nawiązuje również soborowa konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium* (nr 4), jako „lud zjednoczony jednością Ojca, Syna i Ducha Świętego” (św. Cyprian, św. Augustyn, św. Jan Damasceński).

Congar, jako znakomity znawca historii eklezjologii, zauważał, że następuje – zarówno w teologii, jak i w praktyce życia eklezjalnego – ewolucyjne przekraczanie wspomnianego „monoteizmu pretrynitarne”. Podczas gdy Sobór Watykański I operował pojęciem „Boga” jeszcze niezbyt wyraźnie trynitarne, to już wiele dokumentów Soboru Watykańskiego II opierało swą naukę na trynitarnej wizji ekonomii stworzenia i łaski. Obejmuje ona dzieło Ojca, misję Słowa – Syna i misję Ducha Świętego. W tej soborowej trynitarnej perspektywie także Kościół jawi się jako lud zjednoczony jednością Ojca, Syna i Ducha Świętego. Jest on rozpatrywany jako tajemnica, której największym wzorem i zasadą jest jedność jednego Boga Ojca i Syna w Duchu Świętym i Troistości Osób. Kościół ukazany został jako lud, wspólnotę łaski będącą w zależności od Trójcy Świętej przez misję Syna i Ducha[12].

Nauka Soboru Watykańskiego II, przez dowartościowanie pierwiastka trynitarnego Kościoła, a zwłaszcza, stanowiącego jego doniosły fragment, pierwiastka pneumatologicznego, wpłynęła na odnowione postrzeganie Kościoła i praktykowanie życia eklezjalnego. Trynitarny model Kościoła nie dopuszcza skrajności ujęć, co potwierdza soborowa eklezjologia. Zachowując odniesienie chrystologiczne, mające swe biblijne podstawy, starała się ona ukazać je jako warunek zdrowej pneumatologii. Ukazanie Ducha Świętego jako Ducha Chrystusa, spełniającego Jego dzieło, budującego Ciało Chrystusa, pozwala uniknąć pneumatocentryzmu. W trosce o trynitarną wizję Kościoła Congar podkreślał, że pneumatologia, będąca w ścisłej relacji do dzieła Chrystusa i Słowa Bożego, stanowi pewne zabezpieczenie przed nadużyciami przybierającymi bądź to formę „pseudocharyzmatycznej anarchii, iluminacji czy iluminizmu”, bądź też odzyskiwaniem inicjatywy przez „legalizm i autorytatywny klerykalizm”[13].

### **Organiczna aktywność całego ludu Bożego**

W kontekście powyższego tła historyczno-teologicznego można teraz zobaczyć jak Congar ukazywał Kościół jako lud Boży; jakie było jego spojrzenie na to wiodące soborowe rozumienie Kościoła. U Congara była to eklezjologia osadzona na trynitarnym misterium Boga, w której – co jest cechą charakterystyczną myśli francuskiego dominikanina – cały lud Boży jest organicznie aktywny.

Congar był jednym z pierwszych teologów, który pod koniec lat trzydziestych XX wieku powrócił do określania Kościoła jako ludu Bożego[14]. Jego prekursorskie poszukiwania zmierzały do przełamania

silnie jurydycznej, zhierarchizowanej i piramidalnej wizji Kościoła. Uwieńczeniem tego była nauka Soboru Watykańskiego II, który 72 razy używa w swoich dokumentach zwrotu *populus Dei*. Tylko w samej konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* występuje on 39 razy, na co znaczny wpływ miał współdział Congara w jej redagowaniu. Sam stwierdził, że jego „eklezjologia była eklezjologią *ludu Bożego*, nie jakimś rodzajem demokracji czy sovietu, ale aktywnym udziałem wszystkich chrześcijan w życiu Kościoła”[15].

Powrót do refleksji teologicznej pojęcia ludu Bożego, bardzo bogatego w swej wymowie, pozwolił na ponowne podkreślenie synodalnego i kolegialnego współdziałania wszystkich wierzących w życiu Kościoła. Tymi wymiarami Kościoła jako ludu Bożego, które w sposób szczególnie eksponował Congar, a które również z tego względu znalazły swoje właściwe miejsce w konstytucji dogmatycznej *Lumen gentium*, są jego historyczność (usytuowanie go w perspektywie historii zbawienia o charakterze eschatologicznym) i dynamiczny charakter (wymiar pielgrzymowania, wspólnego bycia w drodze).

Congar, przyjmując koncepcję Kościoła jako ludu Bożego, podkreślał przez to fakt, że misterium Kościoła zaczyna się już w Starym Testamencie. W akcie powołania Abrahama na ojca narodu i udzielenia mu obietnicy dotyczącej jego potomka, ukonstytuował się lud Boży. Spełnienie się obietnic danych przez Boga dokonało się w Jezusie Chrystusie. Wszyscy, którzy żyją w zjednoczeniu z Nim, stają się członkami nowego ludu Bożego i uczestnikami danych obietnic. Nowotestamentalny lud Boży jest prawowiernym spadkobiercą, prawdziwym wypełnieniem i historiozbawczym kontynuatorem starotestamentalnego ludu Bożego[16].

To powiązanie Kościoła ze starotestamentalnym ludem Bożym i umieszczenie go w szerokiej perspektywie historii zbawienia pozwala na wpisanie w jego pojęcie tych wszystkich wartości, które zawarte są w biblijnym pojęciu ludu Bożego i określają jego religijny status (wybranie, powołanie, przymierze, poświęcenie Bogu, obietnice Boże) [17].

Pojęcie Kościoła jako nowego ludu Bożego wyraża w sobie przede wszystkim całość; lud stanowi tzw. osobowość zbiorową. Jednostka, włączając się w tę zbiorowość, nie tylko ją tworzy, ale bierze aktywny udział we wszystkich jej historycznych wydarzeniach. Tak ujmowany Kościół stanowi sieć relacji i współzależności. Wszyscy ochrzczeni, także świeccy, stają się aktywnymi podmiotami, dzięki którym buduje się Kościół. Nie mogą oni pozostawać tylko biernym przedmiotem troski duchowieństwa, jego „klientelą” [18].

Aktywność całego ludu Bożego musi mieć na uwadze fakt, że nie jest on zwykłą niezróżnicowaną masą jednostek, lecz „wspólnotą strukturalną”. Takie biblijne rozumienie ludu Bożego jest całkowicie obce socjologiczno-politycznemu rozumieniu terminu „lud” w znaczeniu opozycji do władzy; zakłada ono organiczną jedność w Kościele między pasterzami i wiernymi [19].

Congar w ukazywaniu Kościoła jako ludu Bożego kładł nacisk nie tylko na rzeczownik „lud”, wyrażający jego wymiar horyzontalny, lecz także na przymiotnik „Boży”. Tym, co go gromadzi i tworzy jako lud, jest przede wszystkim inicjatywa Boga. Kościół nie jest jakimkolwiek ludem, lecz ludem należącym niepodzielnie do Boga, stanowiącym Jego

własność. Całemu ludowi Bożemu, zarówno duchownym, jak i świeckim, przypisana jest cecha sakralności. Cały lud Boży jest poświęcony Bogu, cały lud Boży ma także kapłański, królewski i prorocki charakter.

Już w Izraelu był on obecny (por. Wj 19, 5-6; Pwt 17, 14 - 18, 22). Izrael, jako lud kapłański, królewski i prorocki, całkowicie poświęcony i świadczący – był zorganizowany przez funkcje kapłańskie, królewskie i prorockie. Te trzy funkcje na przestrzeni całego Starego Testamentu były środkami pośrednictwa, przekazywania łaski między Bogiem i Jego ludem. Stanowiły one wyobrażenie i, w pewnym sensie, antycypację rzeczywistości jedyne Pośrednika Jezusa Chrystusa (por. 1 Tm 2, 5). Z tego też względu kapłani (por. np. Wj 30, 30; Kpł 8, 2-12; 10, 7), królowie (por. np. 1 Sm 9, 16; 10, 1; 16, 11-12; 1 Krl 1, 34-39; 19, 15-16; 2 Krl 9, 1-6; 11, 12) i czasami prorocy (por. np. 1 Krl 19, 16; Iz 61, 1) byli ustanawiani przez namaszczenie. Stąd też Pismo święte nadaje im także miano namaszczonych.

Jezus Chrystus na mocy najwyższej potęgi i władzy nadprzyrodzonej oraz godności Mesjasza posiada godność królewską, kapłańską i prorocką. W Nim uzyskują one swoją jakościową pełnię. Przez partycypację w tej pełni, są one sprawowane w Kościele w różnoraki sposób. Kościół zawiera w sobie te trzy święte „władze” Chrystusa. Sprawuje w Jego imieniu pasterską władzę rządzenia, kapłańską władzę uświęcania i prorocką władzę nauczania. Kościół sprawując władzę rządzenia, partycypuje w pełni tej władzy Jezusa Chrystusa, który jest drogą; sprawując władzę uświęcania, partycypuje w pełni tej władzy Jezusa Chrystusa, który jest życiem oraz, sprawując władzę nauczania, partycypuje w pełni tej władzy Jezusa Chrystusa, który jest prawdą. Poprzez te władze Kościół ma uzyskać swoje wypełnienie w Królestwie

Bożym. Poprzez partycypację w nich Kościół – nowy lud Boży – stał się ludzkim narzędziem Boga dla realizacji Jego planu zbawienia, dla doprowadzenia całej ludzkości do spełnienia się w Bogu. W całej swej rozciągłości jest on „wybranim plemieniem, królewskim kapłaństwem, narodem świętym, ludem [Bogu] na własność przeznaczonym” (1 P 2, 9) [20].

Lud Boży posiada określoną wewnętrzną strukturę zapewniającą mu harmonijne i uporządkowane współistnienie (por. 1 Kor 14, 33). W nim to wszyscy członkowie są aktywni, w pewnym stopniu czynią to samo, lecz nie w ten sam sposób i nie z tego samego tytułu. Wszyscy członkowie ludu Bożego są sobie równi pod względem godności egzystencji chrześcijańskiej przyjmującej charakter kapłański, królewski i prorocki. Istnieje jednocześnie także w ludzie Bożym pewna organiczna, związana ze sprawowanymi funkcjami nierówność. Funkcje te są usytuowane wewnątrz ludu Bożego i w nim są sprawowane. One także wyrażają, lecz z innego tytułu, ten kapłański, królewski i prorocki charakter całego ludu Bożego. W ten sposób Kościół, partycypując w trzech świętych władzach Jezusa Chrystusa, czyni to na dwa mające ze sobą harmonizować sposoby. Zarówno na płaszczyźnie całego Kościoła, na mocy godności, jaką daje fakt bycia chrześcijaninem (forma wspólnotowa), jak i w ustanowionych jego strukturach (forma hierarchiczna). W tak hierarchicznie zróżnicowanym ludzie Bożym wszyscy są współodpowiedzialni, choć odpowiedzialność ta jest zróżnicowana ze względu na otrzymane powołanie i sprawowane funkcje[21].

W określeniu Kościoła jako ludu Bożego ważny jest także aspekt pewnej dynamiki. Nawiązując do ludu Izraela i jego wędrówki z Egiptu do ziemi obiecanej, Congar ukazywał Kościół jako lud będący „bez przerwy w

drodze”. Kościół istnieje jako lud Boży wychodzący z Egiptu, którym jest świat, jako przechodzący przez wodę chrztu świętego i ciągle podtrzymywany w drodze ku obiecanemu dziedzictwu. W Jezusie Chrystusie dziedzictwem tym jest przybrane synostwo i życie wieczne. Dziedzictwo to jest już dane w swych zaczątkach, jest antycypowane, lecz jego pełnia osiągnięta zostanie w eschatologicznym spełnieniu Królestwa Bożego[22].

To ciągłe bycie w drodze do wyznaczonego celu jest związane z faktem, że obiecanie dziedzictwo jest dane przez Boga i jednocześnie czymś do osiągnięcia (por. 2 Kor 1, 22; 5, 5; Ef 1, 14). Już jesteśmy dziećmi Bożymi (1 J 3, 2; Rz 8, 14-17), a jednocześnie oczekujemy chwalebnej wolności dzieci Bożych i wyzwolenia naszego ciała (Rz 8, 21-23). Wyznacza to dialektyczną sytuację Kościoła między „już a jeszcze nie” (*déjà réalisé et donné et encore promis et attendu*) – dialektykę „daru” i „działania” (*la dialectique du donné et de l’agi*). Wizja Kościoła jako ludu Bożego w drodze pozwala postrzegać go jednocześnie w dwóch wymiarach – jako już gotowy i jako ciągle stający się, tworzony przez swoich członków[23].

Kościół jest społecznością *sui generis*. Z jednej strony jest on budowany „od góry”, jest wynikiem Bożej inicjatywy zbawczej. Jest rzeczywistością różną od świata i jego możliwości; istnienia swego nie zawdzięcza okolicznościom lub siłom mającym swe źródło w naturze. W tym aspekcie Kościół jest instytucją o strukturze hierarchicznej, uformowaną przez Boga i mającą w Nim swe źródło. Dzięki nadprzyrodzonej inicjatywie Boga powstaje rzeczywistość, która tworzy specjalny porządek święty i zbawczy. W tym aspekcie Kościół jakby poprzedza wiernych i wspólnotę, którą tworzy. To poprzedzanie

dokonuje się przez to, co w rzeczywistości Kościoła ma swoje pochodzenie od Boga – depozyt wiary, sakramentów i władzy apostołskiej.

Z drugiej jednak strony jest on budowany także „od dołu” w udzielanej przez wszystkich członków odpowiedzi na Bożą inicjatywę zbawczą. Dokonuje się to w świecie, który jest podnoszony i oczyszczany, by mógł takim powrócić do Boga w Chrystusie. W tym aspekcie współtwórcami Kościoła są ludzie, gdyż są oni niejako wcześniejsi niż wspólnota, która z nich powstaje. Nie jest ona przypadkowym zespołem ludzi, lecz zawiera w sobie osoby otwierające się na wezwanie Boga; grzeszne, ale nawracające się na Ewangelię. Zawiera w sobie ludzi aktywnie współpracujących z Bogiem udzielającym swoich darów wszystkim członkom ludu Bożego. W całej ich różnorodności i hojnym ich rozdawnictwie cechuje je jedność pochodzenia i celu. Wszystko pochodzi od tego samego Ducha Świętego i wszystko jest podporządkowane budowaniu Kościoła. Dary te mają być rozpoznane, zharmonizowane i mają służyć, z zachowaniem jedności, dla dobra całego ludu. Przez wymianę i wzajemne wnoszenie wartości następuje jego zespalanie się. W tym wymiarze szczególnie ujawnia się dynamiczny charakter obrazu ludu Bożego odniesionego do Kościoła[24].

Oba te aspekty – odgórny i oddolny, instytucjonalny i wspólnotowy – nie są sobie przeciwstawne, ale dopełniają się i łączą w sposób nierozdzielny w jednej rzeczywistości Kościoła. Kościół realizuje się na mocy życiowej relacji, jaka zachodzi w nim między dwoma biegunami, które Congar nazywa: biegunem hierarchicznym (*le pôle hiérarchique*) i biegunem wspólnotowym (*le pôle communautaire*). Kościół widziany w tej perspektywie jest jednocześnie komunią ludzi z Bogiem i między

sobą wzajemnie, która dokonuje się w Chrystusie oraz środkiem realizacji tej komunii. Między rzeczywistością komunii i środkami, które ją realizują, istnieje jednorodność i kontynuacja zapewniana przez identyczność Zasady będącej ich źródłem[25].

To, co stanowi w Kościele już tę zrealizowaną komunie, trwać będzie na zawsze. To zaś, co jest środkiem realizacji tej komunii z Bogiem, należąc do elementów konstytutywnych Kościoła, ma jednak swój tylko ziemski i czasowy status. Reprezentuje ziemską kondycję ludu Bożego, która przeminie, gdy Jezus Chrystus przyjdzie powtórnie. Wtedy nastąpi spełnienie się Kościoła w komunii eschatologicznej, w rzeczywistości Królestwa Bożego[26].

\*\*\*

To skrótowe z konieczności spojrzenie na rozwijaną przez Yves'a Congara eklezjologię ludu Bożego i wydarzenie Soboru Watykańskiego II, zwłaszcza konstytucję *Lumen gentium*, pokazuje wyraźnie ich wzajemne przenikanie się. Congar, uznany przez S. C. Napiórkowskiego, za najlepszego teologa XX wieku w „odmładzającym teologię powrocie do korzeni”[27], pozostaje ciągle inspirującym teologiem, także na drodze głębszej recepcji nauczania ostatniego soboru. Widać to wyraźnie choćby w nawiązywaniu przez papieża Franciszka do jego eklezjologii ludu Bożego oraz, wyrastającej na tym gruncie, nauki o synodalności/kolegialności Kościoła[28].

*Ks. Roman Słupek SDS*

## Przypisy:

[1] W jednym z najbardziej cenionych komentarzy do dokumentów Soboru Watykańskiego II (*Das Zweite Vatikanische Konzil*. Vol. I-III. Red. H. Vorgrimler. Freiburg-Basel-Wien 1966-1968) Congar jest wymieniany wielokrotnie jako ten, którego przedsoborowa teologia miała znaczący wpływ na kształt dokumentów soborowych. A. Grillmeier i K. Rahner podkreślają kilkakrotnie jego wpływ na kształt pierwszych trzech rozdziałów *Lumen gentium*.

[2] Y. Congar, *Mon Journal du Concile*, t. 2, Présenté et annoté par É. Mahieu, Paris 2002, s. 511.

[3] Zob. np. N. Hausman, *Le Père Yves Congar au Concile Vatican II*, „Nouvelle revue théologique” 120(1998), s. 267-281; É. Fouilloux, *Comment devient-on expert à Vatican II? Le cas du Père Yves Congar*, w: *Le deuxième Concile du Vatican (1959-1965)*, Rome 1989, s. 307-331; J. Grootaers, *Actes et acteurs à Vatican II*, Leuven 1998, s. 404-410, 464-469; A. Melloni, *Yves Congar à Vatican II. Hypothèses et pistes de recherche*, w: *Cardinal Yves Congar 1904-1995. Actes du colloque réuni à Rome les 3-4 juin 1996*, red. A. Vaucher, Paris 1999, s. 117-164; J. Bosch, *Yves Congar, su aportación al Concilio Vaticano II*, „Isidorianum” 6(1997), s. 23-50.

[4] Y. Congar, *Une conclusion théologique à l'enquête sur les raisons actuelles de l'incroyance*, „La vie intellectuelle” 37(1935), s. 214-249.

[5] Y. Congar, *Sobór a przyszłość Kościoła*, „Więź” 1962 nr 4, s. 30.

[6] Y. Congar, *Kościół jako sakrament zbawienia*, Warszawa 1980, s. 92.

[7] Y. Congar, *L'Église. De Saint Augustin à l'époque moderne*, Paris 1970.

[8] Y. Congar, *Le Concile au jour le jour. 3e session*, Paris 1965, s. 134-138; Y. Congar, *D'une „Ecclésiologie en gestation” à Lumen Gentium chap. I et II*, „Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie” 18(1971), s. 370-374.

[9] Y. Congar, *Ministères et laïcat dans les recherches actuelles de la théologie catholique romaine*, „Verbum Caro” 1964 nr 71-72, s. 145.

[10] Y. Congar, *Initiatives locales et normes universelles*, „La Maison-Dieu” 112(1972), s. 64; Y. Congar, *Autorité, initiative, coresponsabilité*, „La Maison-Dieu” 97(1969), s. 37-38.

[11] Y. Congar, *Eglise et papauté*, Paris 1994, s. 259.

[12] Tak zarysowany ogólnie trynitarny aspekt nauczania soborowego Congar podejmuje szerzej m.in. w artykule pt. *Les implications christologiques et pneumatologiques de l'ecclésiologie de Vatican II*, w: *Les Eglises après Vatican II. Dynamisme et prospective. Actes du*

*colloque international de Bologne 1980*, red. G. Alberigo, Paris 1981, s. 117-130. Do tego zagadnienia donosi się również w zakończeniu pierwszej części swej trylogii o Duchu Świętym (*Wierzę w Ducha Świętego*. T. I. *Duch Święty w „ekonomii”. Objawienie i doświadczenie Ducha*, Warszawa 1995, s. 227-234).

[13] Y. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego*. T. I., s. 227-228; Y. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego*. T. II. „*Panem jest Duch i daje życie*” (2 Kor 3, 17), Warszawa 1995, s. 22.

[14] Congar przyznaje (*Sainte Église. Études et approches ecclésiologiques*, Ed. 2, Paris 1964, s. 22-26), że już w maju 1937 roku zredagował artykuł pt. *L'Église et son unité*, w którym przedstawił nową koncepcję Kościoła jako ludu Bożego. Z przyczyn zewnętrznych ukazał się on drukiem dopiero w 1941 roku jako jeden z rozdziałów pierwszego wydania książki pt. *Esquisses du mystère de l'Église*. Na początku lat czterdziestych koncepcję Kościoła jako ludu Bożego propagowali także M. D. Koster (*Ekklesiologie im Werden*, Paderborn 1940) i L. Cerfaux (*La Théologie de l'Église suivant saint Paul*, Paris 1942).

[15] *Życie dla prawdy. Jean Puyo rozmawia z ojcem Y. Congarem*, Warszawa 1982, s. 87.

[16] Y. Congar, *Esquisses du mystère*, s. 11-23; Y. Congar, *Jalons pour une théologie du laïcat*, Ed. 2, Paris 1954, s. 49-50.

[17] Y. Congar, *Kościół, jaki kocham*, Kraków 1997, s. 17-18.

[18] Y. Congar, *Jalons pour*, s. 637-641; Y. Congar, *Concile de Vatican II. Son Eglise. Peuple de Dieu et Corps du Christ*, Paris 1984, s. 110-112.

[19] Y. Congar, *Autorité, initiative*, s. 47-48.

[20] Y. Congar, *Esquisses du mystère*, s. 48-49; Y. Congar, *Jalons pour*, s. 85-89, 129-131; Y. Congar, *Concile de Vatican II*, s. 112-113.

[21] Y. Congar, *Jalons pour*, s. 650-651; Y. Congar, *Concile de Vatican II*, s. 114, Y. Congar, *Autorité, initiative*, s. 47-48.

[22] Y. Congar, *Sacerdoce et laïcat dans l'Église*, „La vie intellectuelle” 1946 nr 12, s. 8-9; Y. Congar, *Concile de Vatican II*, s. 114-115.

[23] Y. Congar, *Sacerdoce et laïcat dans...*, s. 9-13; Y. Congar, *Esquisses du mystère*, s. 30, 144-145; Y. Congar, *Jalons pour*, s. 80.

[24] Y. Congar, *Prawdziwa i fałszywa reforma w Kościele*, Kraków 2001, s. 118-122; Y. Congar, *Jalons pour*, s. 48-53, 156-158, Y. Congar, *Kościół jako sakrament zbawienia*, Warszawa 1980, s. 80-81.

[25] Y. Congar, *L'Église, une, sainte, catholique et apostolique*, Paris 1970, s. 16; Y. Congar, *Jalons pour*, s. 46, 148, 356.

[26] Y. Congar, *Concile de Vatican II*, s. 115; Y. Congar, *Jalons pour*, s. 148-149, 650-651.

[27] S. C. Napiórkowski, *Wstęp do wydania polskiego. Yves Congar Ojciec Kościoła XX wieku*, w: Y. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego*. T. I. *Duch Święty w „ekonomii”. Objawienie i doświadczenie Ducha*, Warszawa 1995, s. 15.

[28] Zob. np. M. Jagielski, *Reforma i peryferie Świętego Ludu Bożego. Od Yves’a Congara do papieża Franciszka*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 2020 nr 1, s. 155-175; R. Słupek, *Odpowiedź Yves’a Congara na współczesne pytania dotyczące synodalności*, „Studia Salvatoriana Polonica” 16(2022), s. 45-77.

*Fot. Lothar Wolleh, CC BY-SA 3.0*