

Wojciech Słomski – Uniwersytet Vizja w Warszawie / Vizja University in Warsaw

ORCID: 0000-0003-1532-0341

E-mail: slomski@autograf.pl

IKONA JEDNOŚCI. EKLEZJOLOGIA KOMUNII W NAUCZANIU KATECHETYCZNYM KOŚCIOŁÓW WSCHODU I ZACHODU

The Icon of Unity: The Ecclesiology of Communion in the Catechetical Teaching of the Eastern and Western Churches

Streszczenie:

Artykuł podejmuje problematykę eklezjologii komunii w perspektywie porównawczej tradycji katolickiej i prawosławnej, ukazując jej znaczenie dla współczesnej formacji katechetycznej. Punkt wyjścia stanowi hermeneutyka pojęcia *communio*, rozumianego jako uczestnictwo w życiu Trójcy Świętej i zasadnicza forma istnienia Kościoła. W części pierwszej omówiono rozwój eklezjologii komunii w Kościele katolickim – od *Lumen gentium* po *Communionis notio* i *Ut unum sint* – z uwzględnieniem teologii eucharystycznej H. de Lubaca, J. Ratzingera i P. McPartlana. Część druga prezentuje prawosławną teologię *sobornost'* i eklezjologię eucharystyczną w ujęciu N. Afanasjewa, J. D. Zizioulasa i D. Stăniloae, z odniesieniem do dokumentów Komisji Mieszanej z Ravenny (2007) i Chieti (2016). Analiza porównawcza pozwala wskazać wspólną płaszczyznę teologiczną: rozumienie Kościoła jako „ikony Trójcy”, w której jedność i różnorodność współistnieją w Duchu Świętym. W części aplikacyjnej autor formułuje wnioski katechetyczne: katecheza, osadzona w eklezjologii komunii, powinna mieć charakter mistagogiczny, ekumeniczny i wspólnotowy, prowadząc do doświadczenia Kościoła jako „ikony jedności”. Artykuł wskazuje, że teologia komunii, przeżywana w dialogu Wschodu i Zachodu, stanowi klucz hermeneutyczny dla współczesnej katechezy eklezjalnej.

Słowa kluczowe: eklezjologia komunii, *sobornost'*, ekumenizm, katecheza, Trójca Święta, Eucharystia, jedność Kościoła

Abstract:

The article explores the ecclesiology of communion (*communio*) in a comparative perspective between the Catholic and Orthodox traditions, emphasizing its significance for contemporary catechetical formation. The study begins with the hermeneutics of *communio* as participation in the Trinitarian life and as the essential form of the Church's existence. The first part analyzes the development of communion ecclesiology in the Catholic Church – from *Lumen gentium* through *Communiois notio* to *Ut unum sint* – in dialogue with the Eucharistic theology of H. de Lubac, J. Ratzinger, and P. McPartlan. The second part presents the Orthodox theology of *sobornost'* and Eucharistic ecclesiology in the works of N. Afanasiev, J. D. Zizioulas, and D. Stăniloae, interpreted in the light of the Ravenna (2007) and Chieti (2016) documents of the Joint International Commission for Theological Dialogue. The comparative analysis identifies a shared theological foundation: the Church as an "icon of the Trinity", where unity and diversity coexist in the Holy Spirit. In its applicative dimension, the article formulates catechetical conclusions: catechesis, grounded in the ecclesiology of communion, must be mystagogical, ecumenical, and communal, leading to an experiential understanding of the Church as an "icon of unity". Thus, the theology of communion – lived in the dialogue between East and West – emerges as a hermeneutical key for contemporary ecclesial catechesis.

Keywords: communion ecclesiology, *sobornost'*, ecumenism, catechesis, Trinity, Eucharist, Church unity

Wstęp

Problem jedności Kościoła należy do fundamentalnych zagadnień współczesnej refleksji eklezjologicznej, która po Soborze Watykańskim II przybrała formę hermeneutyki *communio* jako klucza do rozumienia zarówno natury Kościoła, jak i jego misji w świecie. W wymiarze teologicznym kategoria *communio* wyraża ontologiczną i sakramentalną rzeczywistość Kościoła, którego źródłem i archetypem jest Trójca Święta, a formą egzystencji – udział w życiu Boga poprzez Eucharystię¹. W tym sensie Kościół jawi się nie tyle jako instytucja socjologiczna, ile jako „ikona Trójcy”, wspólnota osób zjednoczonych w miłości i prawdzie².

W perspektywie katolickiej, dokumenty Soboru Watykańskiego II – *Lumen gentium* oraz *Unitatis redintegratio* – wprowadzają pojęcie Kościoła jako *communio*, odczytywane w świetle sakramentalnej struktury ciała Chrystusa i uczestnictwa wiernych w Jego życiu³. Jak zauważa Jan Paweł II w encykli-

¹ J. D. Zizioulas, *Being as Communion: Studies in Personhood and the Church*, Crestwood, NY 1985, s. 17–18.

² H. de Lubac, *The Splendor of the Church*, San Francisco 1999, s. 72–74.

³ Sobór Watykański II, *Lumen gentium. Konstytucja dogmatyczna o Kościele*, 1–8.

ce *Ut unum sint*, ekumenizm nie jest zewnętrznym dialogiem instytucji, lecz „wymianą darów” zakorzenioną w teologii komunii, która wyrasta z samej natury Kościoła⁴. Hermeneutyka *communio* zakłada zatem nie tylko wzajemne uznanie teologiczne, ale przede wszystkim duchowy dynamizm – ruch ku pełni jedności, którego ostatecznym wzorem pozostaje Eucharystia⁵.

Tradycja wschodnia, rozwinięta zwłaszcza w myśli teologicznej Johna Zizioulasa, Nikołaja Afanasiewa i Dumitru Stăniloae, akcentuje eklezjologię eucharystyczną, w której każda wspólnota liturgiczna, zgromadzona wokół biskupa, uobecnia cały Kościół powszechny⁶. W tej perspektywie jedność nie jest jednością uniformizującą, lecz soborową (*sobornost'*), opartą na współlistnieniu osób i Kościołów lokalnych w Duchu Świętym⁷. Jak podkreśla Zizioulas, „być w Kościele” oznacza „być w komunii”, a sama egzystencja człowieka jest eklezjalna na mocy jego uczestnictwa w bycie Trójcy⁸.

Zestawienie teologii komunii Zachodu i Wschodu ujawnia wspólny fundament w rozumieniu Kościoła jako tajemnicy jedności w różnorodności, przy jednoczesnych różnicach akcentów w pojmowaniu prymatu i synodalności. Dokumenty Komisji Mieszanej ds. Dialogu Katolicko-Prawosławnego, zwłaszcza z Ravy (2007) i Chieti (2016), wskazują na coraz głębsze zbliżenie w interpretacji pierwszego tysiąclecia jako wspólnego dziedzictwa struktur prymatu i kolegalności⁹.

W ujęciu katechetycznym przyjęcie eklezjologii komunii oznacza potrzebę integralnej formacji – tak doktrynalnej, jak i duchowej – która uczy przeżywania Kościoła jako wspólnoty. *Dyrektorium ogólne o katechizacji* (1997) przypomina, że katecheza „urzeczywistnia i służy komunii z Jezusem Chrystusem”, zaś *Dyrektorium o katechizacji* (2020) rozwija tę myśl, wskazując, iż zadaniem katechezy jest „kształtowanie postawy eklezjalnej otwartości i dialogu”¹⁰. W tym kontekście kategoria „ikony jedności” nabiera wymiaru formacyjnego: Kościół jest obrazem Trójcy, a katecheza – uczestnictwem w tym obrazie poprzez słowo, sakrament i świadectwo.

Celem niniejszego studium jest ukazanie, w jaki sposób eklezjologia komunii – wypracowana w tradycjach katolickiej i prawosławnej – może stanowić podstawę współczesnego nauczania katechetycznego o Kościele. Artykuł pragnie wykazać, że hermeneutyka *communio*, odczytywana w świetle

⁴ Jan Paweł II, *Ut unum sint. Encyklika o działalności ekumenicznej*, 28.

⁵ P. McPartlan, *The Eucharist Makes the Church*, Edinburgh 1993, s. 44–46.

⁶ N. Afanasiev, *The Church of the Holy Spirit*, Notre Dame, IN 2007, s. 25–27.

⁷ D. Stăniloae, *The Experience of God*, t. 4, Brookline 2012, s. 114–118.

⁸ J. D. Zizioulas, *Being as Communion*, dz. cyt., s. 49–51.

⁹ *Synodality and Primacy during the First Millennium* (Chieti 2016), christianity.va (dostęp: 7.02.2026).

¹⁰ Dykasteria ds. Krzewienia Nowej Ewangelizacji, *Dyrektorium o katechizacji*, Watykan 2020, 33–35.

eucharystycznej koncepcji Kościoła i dokumentów ekumenicznych, pozwala spojrzeć na katechezę nie jako dydaktyczną transmisję treści, lecz jako mistagogiczną formację do życia w jedności Ciała Chrystusa.

Eklezjologia komunii w świetle tradycji katolickiej

Kategoria *communio* stanowi centralny punkt katolickiej hermeneutyki Kościoła po Soborze Watykańskim II. Jest ona zarazem kategorią biblijną, teologiczną i ontologiczną, wyrażającą misterium Kościoła jako uczestnictwo w życiu Trójcy Świętej. W sensie fundamentalnym pojęcie to ma swoje korzenie w Nowym Testamencie, zwłaszcza w terminie *koinwōnía* (*koinōnía*), oznaczającym udział, wspólnotę i wzajemne udzielanie się łaski (1 J 1,3; Dz 2,42; 2 Kor 13,13). Jak zauważa Joseph Ratzinger, termin *communio* „wyraża to, co najgłębsze w istocie Kościoła: jego zakorzenienie w życiu Boga, który jest wspólnotą Osób”¹¹.

Sobór Watykański II, interpretując Kościół w świetle tajemnicy Trójcy, dokonał przejścia od eklezjologii jurystycznej ku eklezjologii komunijnej. W pierwszych rozdziałach *Lumen gentium* Kościół zostaje opisany jako „sakrament, czyli znak i narzędzie wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem oraz jedności całego rodzaju ludzkiego”¹². Ta sakramentalna definicja nadaje wymiar ontologiczny wspólnocie wierzących, w której widzialna struktura hierarchiczna jest podporządkowana niewidzialnej rzeczywistości łaski. *Communio* jest zatem formą uczestnictwa w trynitarniej relacji miłości, która w sakramentach – zwłaszcza w Eucharystii – znajduje swój szczyt i źródło¹³.

Ważnym punktem hermeneutycznym tej wizji stał się dokument Kongregacji Nauki Wiary *Communione notio* (1992), który precyzuje, że Kościół powszechny „istnieje w i z Kościołami partykularnymi”¹⁴. Wyraża to dialektykę jedności i wielości: Kościół powszechny nie jest sumą Kościołów lokalnych, ale ich wewnętrznym źródłem i zasadą. Jak podkreśla dokument, „pojęcie *communio* nie może być zredukowane do wymiaru socjologicznego lub emocjonalnego, lecz posiada naturę teologiczną zakorzenioną w Eucharystii i episkopacie”¹⁵. Eucharystia tworzy komunie, ponieważ jest realnym uobecnieniem i uczestnictwem w ofierze Chrystusa, która jednoczy wiernych w jedno Ciało.

¹¹ J. Ratzinger, *Called to Communion: Understanding the Church Today*, San Francisco 1996, s. 43.

¹² Sobór Watykański II, *Lumen gentium*, dz. cyt., 1.

¹³ Tamże, 11.

¹⁴ Kongregacja Nauki Wiary, *List do biskupów Kościoła katolickiego o niektórych aspektach Kościoła pojętego jako komunie* (*Communione notio*, 28 V 1992), 4.

¹⁵ Tamże, 5.

Na tej eucharystycznej podstawie Paul McPartlan, interpretując myśl Henri de Lubaca, zauważa, że „Eucharystia czyni Kościół”, gdyż poprzez nią wspólnota staje się *corpus Christi mysticum*¹⁶. De Lubac przeciwstawiał się pojmowaniu Kościoła jako organizmu instytucjonalnego, podkreślając, że jego istotą jest duchowa *communio* wiernych, wynikająca z ich uczestnictwa w jednym Chlebie i jednym Kielichu¹⁷. W tej perspektywie Kościół jest *communio sanctorum* – wspólnotą świętych i świętości, która przekracza granice czasu i przestrzeni.

Hermeneutyka *communio* znajduje swój rozwój także w nauczaniu Jana Pawła II. W encyklice *Ut unum sint* Papież wskazuje, że teologia komunii stanowi zasadniczy wymiar dialogu ekumenicznego: „Jedność, jakiej pragnie Chrystus, jest komunią organiczną, podobną do komunii Osób Boskich w jedności Ojca, Syna i Ducha Świętego”¹⁸. Owa analogia trynitarna, niebędąca jedynie obrazem, lecz ontologiczną strukturą Kościoła, określa jego życie sakramentalne i hierarchiczne. W świetle tej doktryny Kościół urzeczywistnia się tam, gdzie istnieje prawdziwa *communio fidei*, *communio sacramentorum* i *communio hierarchica*¹⁹.

Ratzinger, rozwijając tę myśl, podkreśla, że *communio* ma wymiar chrystologiczno-pneumatologiczny: Chrystus daje Ducha, aby lud Boży mógł uczestniczyć w Jego jedności z Ojcem²⁰. Jedność Kościoła nie jest więc wytworem konsensusu, lecz darem łaski – wydarzeniem ontologicznym, które wciąż wymaga odnowienia poprzez metanoję i wiarę. W tym sensie *communio* nie jest tylko kategorią opisową, ale normatywną: określa formę życia Kościoła i kryterium jego autentyczności.

Wreszcie, teologia komunii znajduje swój wymiar pedagogiczny i formacyjny w katechezie. *Dyrektorium ogólne o katechizacji* (1997) podkreśla, że katecheza „prowadzi do uczestnictwa w komunii z Jezusem Chrystusem”²¹, a więc jest aktem eklezjotwórczym. Wspólnota, w której katecheta przekazuje wiarę, nie jest neutralnym środowiskiem, lecz żywym ciałem Kościoła, w którym Słowo rodzi wiarę i jedność. *Dyrektorium o katechizacji* (2020) rozszerza tę perspektywę, wskazując, że katecheza powinna „formować do postawy komunijnej, czyli zdolności widzenia siebie i innych w świetle misterium Trójcy”²².

Z perspektywy hermeneutycznej można zatem stwierdzić, że katolicka eklezjologia komunii stanowi nie tylko teologiczne ujęcie Kościoła, ale i za-

¹⁶ P. McPartlan, *The Eucharist Makes the Church*, Edinburgh 1993, s. 37.

¹⁷ H. de Lubac, *The Splendor of the Church*, San Francisco 1999, s. 82.

¹⁸ Jan Paweł II, *Ut unum sint*, dz. cyt., 9.

¹⁹ Tamże, 42.

²⁰ J. Ratzinger, *Called to Communion*, dz. cyt., s. 56.

²¹ Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Dyrektorium ogólne o katechizacji*, Watykan 1997, 80.

²² *Dyrektorium o katechizacji*, dz. cyt. 33.

sadę jego życia oraz misji. Jest ona *forma ecclesiae*, w której jedność nie jest przeciwstawiona różnorodności, lecz ją zakłada i przenika. W tej jedności sakramentalnej i hierarchicznej Kościół staje się „ikoną jedności” – odbłaskiem życia trynitarnego w historii zbawienia.

Eklezjologia komunii w świetle tradycji prawosławnej

W tradycji prawosławnej pojęcie *communio* posiada znaczenie głęboko zakorzenione w doświadczeniu liturgicznym i trynitarnym. W przeciwieństwie do łacińskiej tradycji, w której *communio* przybrała z czasem charakter pojęcia kanoniczno-instytucjonalnego, w teologii wschodniej zachowała ona wymiar mistagogiczny i ontologiczny. Kościół jest tu pojmowany przede wszystkim jako misterium eucharystyczne, w którym objawia się ontologia komunii – wspólnoty osób na wzór relacji Trójcy Świętej (por. J 17,21; Dz 2,42; 1 Kor 10,16–17).

Centralne miejsce w tej wizji zajmuje tzw. eklezjologia eucharystyczna, której głównymi przedstawicielami są Nikołaj Afanasjew, Jan (John) Zizioulas oraz Dumitru Stăniloae. Afanasjew, w swej przełomowej pracy *The Church of the Holy Spirit*, formułuje zasadę: *ubi Eucharistia, ibi Ecclesia* – tam, gdzie sprawuje się Eucharystię pod przewodnictwem biskupa, tam jest cały Kościół²³. Każda wspólnota eucharystyczna, będąca w komunii z innymi wspólnotami, jest pełnią Kościoła, a nie jego częścią. Jedność Kościoła nie wynika więc z centralizacji czy jurydycznego zwierzchnictwa, lecz z wzajemnego uczestnictwa w jednej Eucharystii, która jest epifanią całej wspólnoty zbawienia²⁴.

Zizioulas rozwija tę intuicję w wymiarze ontologicznym, nadając jej głębie personalistyczną. W klasycznym dziele *Being as Communion* twierdzi, że „istnienie” samo w sobie jest komunią, gdyż człowiek zostaje ukonstytuowany jako osoba poprzez relację do innych i do Boga²⁵. Kościół nie jest zatem zbiorem jednostek, lecz wspólnotą osób uczestniczących w bycie Boga, który jest komunią Osób Boskich. Ontologia komunii jest tu zarazem eklezjologią i antropologią: człowiek jest obrazem Boga o tyle, o ile istnieje „eklezjalnie”, czyli we wspólnocie²⁶.

Perspektywa ta znajduje swoje zakorzenienie w teologii kapadockiej. Grzegorz z Nazjanzu i Bazyli Wielki, mówiąc o Trójcy jako „jednej naturze w trzech hipostazach”, wprowadzili kategorię relacyjności jako podstawy bytu²⁷. Prawosławna teologia komunii odczytuje tę trynitarną relacyjność jako

²³ N. Afanasiev, dz. cyt., s. 25.

²⁴ Tamże, s. 41–43.

²⁵ J. D. Zizioulas, *Being as Communion*, dz. cyt., s. 17.

²⁶ Tamże, s. 50–51.

²⁷ Grzegorz z Nazjanzu, *Orationes theologicae* V, 14; tenże, *Orationes theologicae*, or. 29, 2–3; or. 31, 9–14, w: *Gregorii Nazianzeni Orationes*, PG 36, kol. 76–161;

model życia Kościoła: jedność bez utożsamienia, różnorodność bez rozdzielania. Stăniloae, komentując tę tradycję, pisał, że Kościół jest „ikoną Trójcy, ponieważ każda osoba w nim zachowuje swą niepowtarzalność, jednocześnie będąc całkowicie otwartą na innych w miłości Ducha Świętego”²⁸.

W wymiarze strukturalnym ta trynitarna wizja przekłada się na soborowość (*sobornost'*) – zasadę, zgodnie z którą Duch Święty działa w Kościele przez wspólne rozeznanie i współodpowiedzialność wszystkich członków Ciała Chrystusa. W przeciwieństwie do rozumienia prymatu jako władzy nadrzędnej, prawosławna soborowość jest formą „komunijnego prymatu”, w którym pierwszeństwo ma charakter charyzmatyczny i służebny²⁹. Zizioulas zauważa, że w historii pierwszego tysiąclecia prymat biskupa Rzymu miał znaczenie w komunii Kościołów, a nie ponad nią – był *primus inter pares* w ramach jednej eucharystycznej rzeczywistości³⁰.

Ta eklezjologia została potwierdzona i rozwinięta w dokumentach dialogu katolicko-prawosławnego. Dokument z Raveny (2007) stwierdza jednoznacznie, że prymat i synodalność są „wzajemnie konstytutywne dla życia Kościoła”³¹. Dokument z Chieti (2016) doprecyzowuje, że w pierwszym tysiącleciu jedność Kościoła była realizowana w oparciu o wspólnotę lokalnych Kościołów, z zachowaniem prymatu Rzymu, który jednak „nie był sprawowany w sposób jednostronny, lecz w ramach wspólnej odpowiedzialności biskupów”³². W ujęciu teologicznym oznacza to, że komunია Kościołów nie jest strukturą administracyjną, lecz pneumatologicznym procesem uczestnictwa w jednej wierze i Eucharystii.

W tym kontekście *ikona jedności* – jako kategoria hermeneutyczna – nabiera szczególnego znaczenia. Kościół prawosławny rozumie ikonę nie jako symbol, lecz jako sakramentalne uobecnienie rzeczywistości. Ikona jedności Kościoła nie jest zatem metaforą, lecz rzeczywistością teologiczną, w której widzialny obraz (zgromadzenie eucharystyczne) uobecnia niewidzialne misterium (komunia w Duchu). Jak zauważa Meyendorff, „Kościół, sprawując

por. *Discours théologiques*, éd. P. Gallay, Sources Chrétiennes 250, Paris: Cerf 1978; SC 318, Paris: Cerf 1985. Bazyli Wielki, *Adversus Eunomium*, I–III, w: *Basillii Caesarae Contra Eunomium*, PG 29, kol. 497–773; por. *Contre Eunome*, éd. B. Sesboüé, Sources Chrétiennes 299; 305, Paris: Cerf 1982–1983. Bazyli Wielki, *Epistulae*, ep. 38; ep. 236, w: *Basillii Magni Epistulae*, PG 32, kol. 325–1113; por. *Lettres*, éd. Y. Courtonne, Sources Chrétiennes 17bis; 31, Paris: Cerf 1961–1966.

²⁸ D. Stăniloae, *The Experience of God*, t. 4, Brookline 2012, s. 114.

²⁹ Tamże, s. 120–122.

³⁰ J. D. Zizioulas, *Eucharist, Bishop, Church: The Unity of the Church in the Divine Eucharist and the Bishop During the First Three Centuries*, Brookline 2001, s. 145.

³¹ *Ecclesiological and Canonical Consequences of the Sacramental Nature of the Church* (Ravenna 2007), christianunity.va (dostęp: 7.02.2026).

³² *Synodality and Primacy during the First Millennium* (Chieti 2016), christianunity.va (dostęp: 7.02.2026).

Eucharystię, nie tylko reprezentuje jedność, ale ją aktualizuje – staje się tym, co sprawuje”³³.

Wreszcie, w wymiarze katechetycznym prawosławna eklezjologia komunii posiada wymiar formacyjny i mistagogiczny. Celem katechezy nie jest bowiem jedynie przekaz doktryny, lecz wprowadzenie w doświadczenie życia wspólnotowego, które jest odbiciem relacji trynitarnych. Jak podkreśla Stăniloae, „formacja chrześcijańska to nauka życia we wspólnocie – takiej, jaka istnieje w Bogu”³⁴. Prawosławna tradycja wychowuje wiernych do „współodczuwania” (*synaisthesis*) Kościoła, czyli zdolności duchowego współuczestnictwa w życiu całej wspólnoty Ciała Chrystusa.

Tym samym eklezjologia prawosławna, zakorzeniona w ontologii komunii, ukazuje jedność Kościoła nie jako strukturę, lecz jako wydarzenie Ducha. Kościół istnieje tam, gdzie Duch jednoczy różnorodne osoby w jednym Ciele, a Eucharystia jest jego epifanią. W tej perspektywie prawosławne rozumienie komunii i katolicka teologia *communio* spotykają się we wspólnym punkcie – w Eucharystii, która czyni Kościół „ikoną jedności”.

Perspektywa porównawcza i implikacje katechetyczne

Porównanie eklezjologii *communio* w tradycji katolickiej i prawosławnej ujawnia zarówno wspólne źródło teologiczne, jak i odmienność akcentów wynikających z rozwoju historycznego i hermeneutyki Tradycji. W obu przypadkach jedność Kościoła ma wymiar **ontologiczny i sakramentalny**, zakorzeniony w tajemnicy Trójcy Świętej oraz w Eucharystii jako *fons et culmen* życia eklezjalnego³⁵. Jednakże zachodnia refleksja komunijna, zwłaszcza od Soboru Watykańskiego II, akcentuje relację między strukturą hierarchiczną a duchową jednością Kościoła, podczas gdy teologia wschodnia rozwija wizję eucharystycznej soborowości i personalistycznej ontologii komunii³⁶.

Obie tradycje spotykają się w przekonaniu, że Kościół jest obrazem i uczestnictwem w życiu Trójcy, lecz różnią się w interpretacji sposobu realizacji tej jedności. Katolicka eklezjologia komunii, wyrażona w *Lumen gentium* i rozwinięta w *Communione notio*, postrzega Kościół powszechny jako istniejący „w i z Kościołów partykularnych”³⁷, zachowując jednocześnie zasadę prymatu Biskupa Rzymu jako widzialnego znaku jedności³⁸. Prawosławna koncepcja

³³ J. Meyendorff, *Catholicity and the Church*, Crestwood 1983, s. 61.

³⁴ D. Stăniloae, *The Experience of God*, t. 4, dz. cyt., s. 126.

³⁵ Por. *Lumen gentium*, 11; N. Afanasiev, dz. cyt., s. 25.

³⁶ J. D. Zizioulas, *Being as Communion*, dz. cyt., s. 17–19; P. McPartlan, *The Eucharist Makes the Church*, Edinburgh 1993, s. 44.

³⁷ Kongregacja Nauki Wiary, *Communione notio*, 4.

³⁸ Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint*, 95.

sobornost', w ujęciu Zizioulasa i Afanasiewa, ujmując jedność Kościoła jako wspólnotę lokalnych zgromadzeń eucharystycznych, powiązanych przez Ducha Świętego i wspólne wyznawanie wiary³⁹.

Obie hermeneutyki można określić jako komplementarne: *communio* zabezpiecza wymiar powszechności i sukcesji apostołskiej, natomiast *sobornost'* chroni personalistyczny i pneumatologiczny wymiar wspólnoty. W świetle dokumentów z Ravenny (2007) i Chieti (2016) dostrzegalny jest postęp w przezwyciężaniu jednostronności – wspólne uznanie, że synodalność i prymat są „wzajemnie konstytutywne dla życia Kościoła”⁴⁰, stanowi istotny krok ku eklezjologii komunijnej, która łączy w sobie obie tradycje.

W obu tradycjach Eucharystia stanowi ikonę jedności Kościoła. McPartlan, rozwijając intuicję de Lubaca, podkreśla, że „Eucharystia tworzy Kościół, ponieważ w niej Chrystus czyni nas jednym Ciałem”⁴¹. Zizioulas dodaje, że „Eucharystia jest ontologiczną przestrzenią, w której osoba staje się relacyjna – istnieje poprzez komunie”⁴². W tej wspólnotocie eucharystycznej znika napięcie między widzialną strukturą a duchową rzeczywistością: hierarchia nie jest przeciwieństwem komunii, lecz jej formą.

Afanasjewowska formuła *ubi Eucharistia, ibi Ecclesia* łączy się tu z katolicką zasadą *communio hierarchica*⁴³, tworząc wspólną płaszczyznę hermeneutyczną. Eucharystia nie tylko „obrazuje” jedność, lecz ją realnie sprawia; jest ona wydarzeniem, w którym Kościół staje się tym, czym jest. Tak rozumiana jedność jest dynamiczna, zawsze „eschatologiczna” – kieruje się ku pełni, która przekracza widzialne granice wspólnoty⁴⁴.

W teologii Zachodu i Wschodu coraz wyraźniej uwidatnia się antropologiczny wymiar eklezjologii komunii. Ratzinger zauważa, że „komunia z Bogiem i między ludźmi jest konstytutywną strukturą bytu chrześcijańskiego”⁴⁵. Zizioulas idzie dalej, określając osobę jako „byt eucharystyczny”, który istnieje tylko w relacji⁴⁶. W konsekwencji zarówno teologia katolicka, jak i prawosławna zbliżają się ku wspólnej wizji osoby jako istoty eklezjalnej: człowiek staje się sobą w miarę, jak uczestniczy w życiu wspólnoty Ciała Chrystusa.

Ten personalistyczny wymiar ma zasadnicze znaczenie dla teologii katechezy. Katecheza – jeśli ma być wierna swojej naturze – nie może ograniczać się do przekazu treści doktrynalnych, lecz powinna wprowadzać w relacyjną

³⁹ N. Afanasiev, dz. cyt., s. 41–43.

⁴⁰ *Ecclesiological and Canonical Consequences of the Sacramental Nature of the Church* (Ravenna 2007), christianunity.va (dostęp: 7.02.2026).

⁴¹ P. McPartlan, *The Eucharist Makes the Church*, dz. cyt., s. 46.

⁴² J. D. Zizioulas, *Being as Communion*, dz. cyt., s. 50.

⁴³ Kongregacja Nauki Wiary, *Communio notio*, 5.

⁴⁴ D. Stăniloae, *The Experience of God*, t. 4, Brookline 2012, s. 119.

⁴⁵ J. Ratzinger, *Called to Communion*, San Francisco 1996, s. 56.

⁴⁶ J. D. Zizioulas, *Being as Communion*, dz. cyt., s. 65.

strukturę wiary, w komunię z Bogiem i Kościołem. Jak przypomina *Dyrektorium o katechizacji* (2020), „wiarą jest zawsze wiara Kościoła; nie istnieje autentyczna formacja chrześcijańska poza wspólnotą”⁴⁷.

Hermeneutyka *communio-sobornost* prowadzi do wniosku, że katecheza winna być rozumiana jako formacja komunijna – mistagogiczne wprowadzenie w życie Kościoła jako wspólnoty Trójcy. W wymiarze praktycznym oznacza to:

1. Eucharystyczne centrum katechezy – katecheza powinna być zakorzeniona w liturgii, ponieważ to w Eucharystii wierni uczą się jedności i współuczestnictwa.
2. Dialogiczny wymiar nauczania – w duchu *sobornost* katecheta działa nie jako autorytet zewnętrzny, lecz jako współuczestnik wiary, prowadzący uczniów do osobistego doświadczenia komunii.
3. Wychowanie do otwartości ekumenicznej – formacja katechetyczna winna ukazywać, że jedność chrześcijan jest nie tyle zadaniem organizacyjnym, ile sakramentalnym powołaniem wynikającym z natury Kościoła.
4. Mistagogia wspólnoty – w duchu tradycji wschodniej katecheza ma wprowadzać w tajemnicę Kościoła jako „ikony jedności”, w której każde działanie ma charakter relacyjny i wspólnotowy.

W ten sposób eklezjologia komunii staje się zasadą pedagogii wiary: formuje katechetów i katechizowanych do życia w Kościele nie jako w strukturze, lecz w żywej wspólnotcie łaski. Kościół nie tylko naucza o komunii, lecz sam jest miejscem jej urzeczywistnienia.

Zakończenie. Ikona jedności jako hermeneutyka formacji eklezjalnej

Eklezjologia komunii, odczytywana w świetle tradycji katolickiej i prawosławnej, ujawnia swoją głębię nie tylko jako system pojęć, lecz jako żywą hermeneutykę tajemnicy Kościoła. Wspólne doświadczenie obu tradycji wskazuje, że Kościół nie jest „instytucją pojętą jako społeczna organizacja zbawienia”, ale „ikoną Trójcy”, w której jedność i wielość, osoba i wspólnota, charyzmat i urząd pozostają w dynamicznej współzależności⁴⁸.

Katolicka refleksja *communio* – od *Lumen gentium* po *Communione notio* – odsłania strukturę Kościoła jako *communio hierarchica*: jedność zbudowaną na uczestnictwie w jednym Duchu, w jednej wierze i Eucharystii,

⁴⁷ Dykasteria ds. Krzewienia Nowej Ewangelizacji, *Dyrektorium o katechizacji*, dz. cyt., 29.

⁴⁸ J. D. Zizioulas, *Being as Communion: Studies in Personhood and the Church*, Crestwood 1985, s. 17–18.

w której obecny jest Chrystus – Głowa i Oblubieniec Kościoła⁴⁹. Prawosławna teologia *sobornost* uzupełnia to spojrzenie, podkreślając, że owa jedność nie ma charakteru centralistycznego, lecz jest soborową współobecnością osób i wspólnot, przenikniętych energią Ducha Świętego⁵⁰. Obie tradycje – wbrew dawnym polemikom – wskazują dziś, że prawdziwa jedność jest wspólnotą w różnorodności, której teologicznym źródłem pozostaje Trójca, a sakramentalnym centrum – Eucharystia⁵¹.

W tej perspektywie pojęcie *ikony jedności* staje się kluczem hermeneutycznym współczesnej teologii Kościoła. Ikona – w rozumieniu wschodnim – nie jest jedynie symbolem, lecz *sakramentem obecności*: widzialnym znakiem niewidzialnej rzeczywistości. Kościół jako ikona Trójcy uobecnia w historii sposób istnienia Boga – wspólnotę miłości, wzajemności i daru. Jak pisał Zizioulas, „Kościół nie jest ziemską organizacją religijną, ale sposobem istnienia Boga udzielonym światu”⁵². De Lubac ujął to analogicznie od strony zachodniej: „Kościół jest z Boga i dla Boga; jest dziełem miłości, która pragnie jedności”⁵³.

Tak rozumiana jedność ma konsekwencje formacyjne i katechetyczne. W katechezie Kościół nie tylko przekazuje prawdy wiary, lecz kształtuje postawę komunijną, czyli zdolność do życia w relacji z Bogiem i z innymi. *Dyrektorium o katechizacji* (2020) wskazuje, że „celem katechezy jest doprowadzenie do dojrzałej wiary, która wyraża się w komunii i misji”⁵⁴. W ten sposób katecheza staje się praktyką ekklezjalnej ontologii: wychowaniem do uczestnictwa w bycie Kościoła.

Wymiar ekumeniczny katechezy wyrasta z tej samej logiki. Jeżeli Kościół jest *communio*, to każda forma podziału jest antytezą jego istoty. Dlatego wychowanie do jedności – w duchu *Ut unum sint* – nie jest dodatkiem do formacji, lecz jej istotnym elementem. Katecheza w duchu komunii uczy, że różnorodność tradycji nie niszczy jedności, ale ją dopełnia, a spotkanie Wschodu i Zachodu jest nie tyle kompromisem, ile wzajemnym objawieniem pełni tajemnicy Kościoła⁵⁵.

Z tej perspektywy Kościół jawi się jako żywa ikona Trójcy, a katecheza jako jej kontemplacja i urzeczywistnienie. „W miarę jak wierni uczą się życia we wspólnocie – pisał Stăniloae – uczą się również życia w Bogu, który jest

⁴⁹ Sobór Watykański II, *Lumen gentium*, dz. cyt., 1; Kongregacja Nauki Wiary, *Communio notio*, dz. cyt., 4–5.

⁵⁰ D. Stăniloae, *The Experience of God*, t. 4, Brookline 2012, s. 114–120.

⁵¹ *Synodality and Primacy during the First Millennium* (Chieti 2016), *christianity.va* (dostęp: 7.02.2026).

⁵² J. D. Zizioulas, *Being as Communion*, dz. cyt., s. 51.

⁵³ H. de Lubac, *The Splendor of the Church*, San Francisco 1999, s. 82.

⁵⁴ Dykasteria ds. Krzewienia Nowej Ewangelizacji, *Dyrektorium o katechizacji*, dz. cyt., 33.

⁵⁵ Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint*, 42–48.

wspólnotą”⁵⁶. Tylko taka formacja prowadzi do prawdziwego *communio* – jedności, która nie znosi odmienności, lecz ją transfiguruje w przestrzeń daru.

Dlatego hermeneutyka *ikony jedności* stanowi nie tylko klucz do zrozumienia Kościoła, ale także program formacji katechetycznej dla współczesnego chrześcijaństwa: formacji, która łączy doktrynalną głębię z doświadczeniem wspólnoty, kontemplację z działaniem, prawdę z miłością. W ten sposób katecheza staje się miejscem, w którym eklezjologia komunii nabiera ciała – w życiu i wierze Ludu Bożego.

BIBLIOGRAFIA

A. Dokumenty Soboru Watykańskiego II i Magisterium

Jan Paweł II, *Ut unum sint. Encyklika o działalności ekumenicznej* (25 V 1995). Watykan: Libreria Editrice Vaticana.

Katechizm Kościoła Katolickiego, nn. 813–822 (o jedności Kościoła i ekumenizmie). Watykan: Libreria Editrice Vaticana 1992.

Kongregacja Nauki Wiary, *List do biskupów Kościoła katolickiego o niektórych aspektach Kościoła pojętego jako komunია* (*Communio notio*, 28 V 1992). Watykan: Libreria Editrice Vaticana.

Sobór Watykański II, *Lumen gentium. Konstytucja dogmatyczna o Kościele* (21 XI 1964). Watykan: Libreria Editrice Vaticana.

Sobór Watykański II, *Unitatis redintegratio. Dekret o ekumenizmie* (21 XI 1964). Watykan: Libreria Editrice Vaticana.

B. Dokumenty dialogu katolicko-prawosławnego (Komisja Mieszana)

Balamand (1993), *Uniatism, Method of Union of the Past, and the Present Search for Full Communion*. Joint International Commission for Theological Dialogue. Dostęp: christianunity.va.

Chieti (2016), *Synodality and Primacy during the First Millennium: Towards a Common Understanding in Service to the Unity of the Church*. Joint International Commission for Theological Dialogue. Dostęp: christianunity.va.

Dyrektorium w sprawie realizacji zasad i norm dotyczących ekumenizmu (Pontifical Council for Promoting Christian Unity, 1993). Dostęp: christianunity.va.

Ravenna (2007), *Ecclesiological and Canonical Consequences of the Sacramental Nature of the Church*. Ponta delgada: Joint International Commission for Theological Dialogue between the Roman Catholic Church and the Orthodox Church. Dostęp: christianunity.va.

⁵⁶ D. Stăniloae, *The Experience of God*, t. 4, dz. cyt., s. 126.

C. Dokumenty katechetyczne (zastosowanie w formacji)

Dykasteria ds. Krzewienia Nowej Ewangelizacji, *Dyrektorium o katechizacji* (2020). Waszyngton, D.C.: United States Conference of Catholic Bishops (USCCB).

Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Dyrektorium ogólne o katechizacji* (1997). Watykan: Libreria Editrice Vaticana.

D. Monografie i studia – kluczowe ujęcia eklezjologii komunii

Afanasiev N., *The Church of the Holy Spirit*, Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press 2007.

Congar Y., *True and False Reform in the Church*, Collegeville, MN: Liturgical Press 2011.

De Lubac H., *The Splendor of the Church*, San Francisco: Ignatius Press 1999.

Kasper W., *That They May All Be One: The Call to Unity Today*, London–New York: Burns & Oates/Continuum 2004.

McPartlan P., *The Eucharist Makes the Church: Henri de Lubac and John Zizioulas in Dialogue*, Edinburgh: T&T Clark 1993.

Meyendorff J., *Catholicity and the Church*, Crestwood, NY: St Vladimir's Seminary Press 1983.

Ratzinger J. (Benedykt XVI), *Called to Communion: Understanding the Church Today*, San Francisco: Ignatius Press 1996.

Stăniloae D., *The Experience of God*, Vol. 4: *The Church—Communion in the Holy Spirit*; Vol. 5: *The Sanctifying Mysteries*, Brookline, MA: Holy Cross Orthodox Press 2012.

Zizioulas J. D., *Being as Communion: Studies in Personhood and the Church*, Crestwood, NY: St Vladimir's Seminary Press 1985.

E. Opracowania pomocnicze (dialog, synodalność, prymat)

Argárate P., *Primacy and Synodality in the First Millennium*, „*Studia Oecumenica*” 18(2021), s. 45–62.

Koch K. (Card.), *The Church as Communion in the Theological Vision of Joseph Ratzinger*, referat, w: *Pontifical Council for Promoting Christian Unity (PCPCU)*, Rzym 2022. Dostęp: christianunity.va.

Metropolita Kallistos (Ware), *Synodality and Primacy in the Orthodox Church*, „*International Journal of Orthodox Theology*” 10/1(2019), s. 7–23.

F. Inne

Bazyli Wielki

Basilii Caesareae, *Contra Eunomium*, w: *Patrologia Graeca*, t. 29, ed. J.-P. Migne, Paris: Migne 1857.

Basile de Césarée, *Contre Eunome*, éd. B. Sesbouë, Sources Chrétiennes 299; 305, Paris: Cerf 1982–1983.

Basile de Césarée, *Lettres*, éd. Y. Courtonne, Sources Chrétiennes 17bis; 31, Paris: Cerf 1961–1966.

Basilii Magni, *Epistulae*, w: *Patrologia Graeca*, t. 32, ed. J.-P. Migne, Paris: Migne 1857.

Grzegorz z Nazjanu

Grégoire de Nazianze, *Discours théologiques*, éd. P. Gallay, Sources Chrétiennes 250; 318, Paris: Cerf 1978–1985.

Gregorii Nazianzeni, *Orationes*, w: *Patrologia Graeca*, t. 36, ed. J.-P. Migne, Paris: Migne 1858.