

ks. Marek Tatar

 <https://orcid.org/0000-0002-7161-8196>
m.tatar@uksw.edu.pl

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

 <https://ror.org/05sdyjv16>

„Communio” jako zasada duchowości ekumenicznej

 <https://doi.org/10.15633/ps.29201>

Ks. Marek Tatar — prezbiter diecezji radomskiej (1989), prof. dr hab., prodziekan Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, kierownik Katedry Mistyki Chrześcijańskiej na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, Konsultant Komisji ds. Duchowieństwa Konferencji Episkopatu Polski. Autor wielu artykułów i wystąpień z zakresu duchowości chrześcijańskiej, w Polsce i poza jej granicami. Przestrzenie badawcze: duchowość chrześcijańska, mistyka, duchowość ontyczna, duchowość ekumeniczna.

Article history • Received: 21 Jan 2025 • Accepted: 23 Apr 2025 • Published: 30 Jun 2025

ISSN 1428-5673 (print) • **ISSN** 2391-6575 (online) • Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)

Abstrakt

„Communio” jako zasada duchowości ekumenicznej

Rozwój ekumenizmu, który jest organicznie związany z duchowością ekumeniczną, zależy od właściwego zrozumienia i wdrożenia wartości „communio” (wspólnoty). Pojęcie to, opisujące rzeczywistość kościelną, ma swoje źródła w początkach Kościoła. Dążenie do wypełnienia woli Chrystusa względem wspólnoty wierzących oznacza zatem równoczesne odczytywanie zarówno duchowości kościelnej, jak i ekumenicznej, a także indywidualnej duchowości każdego wierzącego. Duchowość chrześcijan rozumiana jest jako dążenie do zjednoczenia z Bogiem, czyli do świętości, której natura opiera się na bezwarunkowej miłości. Proces rozwoju duchowego polega na „oczyszczeniu”, czyli odrzuceniu tego, co jest mu przeciwne, a także na aktywnym kształtowaniu duchowości. We wszystkich wyznaniach chrześcijańskich wierni są przekonani o tym powołaniu chrześcijanina. W ten sposób rodzi się i rozwija duchowość ekumeniczna o charakterze wspólnotowym. Jej treścią jest Bóg, który sam jest Prawdą i Miłością, najpełniej objawioną w Jezusie Chrystusie. „Communio” ma więc charakter chrystocentryczny i chrystoformiczny. Jednocześnie poddane jest ono działaniu Ducha Świętego, który jest Autorem dzieła ekumenicznego. To doświadczenie „communio” z Bogiem znajduje odzwierciedlenie w życiu wierzącego poprzez otwartość na bliźniego – niezależnie od jego wyznania – i staje się świadectwem apostołsko-ewangelizacyjnym wobec sekularyzującego się świata.

Słowa kluczowe: duchowość ekumeniczna, rozwój duchowy, jedność, duchowość komunii, dialog międzywyznaniowy

Abstract

„Communio” as a principle of ecumenical spirituality

The development of ecumenism, which is organically linked to Ecumenical Spirituality, depends of the proper understanding and implementation of the value of “communio”. This concept describing ecclesial reality is found at the origins of the Church. Reaching, therefore the will of Christ for the community of believers is to read equally the ecclesial, ecumenical spirituality as well as the individual spirituality of each believer. The spirituality of Christians is understood as the pursuit of union with God, that is, the pursuit of holiness possessed in its nature based on unconditional love. The process of spiritual development is “purification” i.e., rejecting of what opposes it and also the work of developing it. In every Christian denomination, the faithful are convinced of this vocation of the Christian. This is how an Ecumenical Spirituality of a communion character is born and developed. Its content is God, being Himself Truth or Love. It is most fully revealed in Jesus Christ. Therefore, “communio” has

a christocentric-christoform character. At the same time, it is submissive to the Holy Spirit, who is the Author of the ecumenical work. This “communio” experience of God is reflected in the life of the believer by reaching out to his neighbor regardless of denomination and becomes an apostolic- evangelizing witness to a secularizing world.

Keywords: ecumenical spirituality, spiritual development, unity, communion spirituality, interfaith dialogue

Problematyka ekumeniczna należy do istotnych przestrzeni teologicznych. Bez wątpienia rozbieżność i podział chrześcijaństwa, który możemy określić mianem grzechu oraz zgorszenia, jest antyświadcstwem wobec świata pozachrześcijańskiego i z pewnością nie służy dziełu ewangelizacyjnemu. W oczywisty sposób staje w sprzeczności z arcykapłańską modlitwą Jezusa Chrystusa – „aby byli jedno” ἵνα πάντες ἔν ὧσιν (J 17, 21–23), zawierającej prośbę o jedność. W równie ważnym stopniu sprzeciwia się poleceniu ewangelizacyjnemu: „Idźcie więc i czyńcie uczniów (μαθητεύσατε – mathēteusate) ze wszystkich narodów” (Mt 28, 19). W tym kontekście należy sięgnąć do samych podstaw Kościoła, który jest w zamierzeniu i woli jego Założyciela. Pośród wielu modeli eklezjologicznych pojawiających się zarówno wewnątrz poszczególnych Kościołów i wspólnot, jak również na płaszczyźnie dialogów bilateralnych oraz multilateralnych, kluczową rolę odgrywa pojęcie oraz model *communio*. Eklezjologiczne opracowania na gruncie ekumenicznym tej drogi do jedności są bardzo bogate. Jednakże wśród tych licznych analiz brakuje ujęcia z punktu widzenia duchowości. Warto zaznaczyć, zgodnie ze wskazaniem Dekretu o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, że jest to „dusza całego ruchu ekumenicznego”¹. Na gruncie duchowości ekumenicznej należy zatem podjąć refleksję dotyczącą natury *communio*, jego wpływu na dialogi ekumeniczne, na kreowanie wizerunku Kościoła jednoczącego się, a także na rzeczywiste płaszczyzny rozwoju ekumenicznej duchowości komunijnej.

1 Sobór Watykański II, Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, 8.

1. Natura communio w kontekście duchowości ekumenicznej

Sięgając do nauczania Soboru Watykańskiego II, zawartego w dekrecie *Unitatis redintegratio*, zauważamy, że wskazuje ono na jeden z głównych jego celów, którym jest dążenie do „przywrócenia jedności wśród wszystkich chrześcijan”². Dokument, nawiązując do nauczania zawartego w 1. Liście do Koryntian (1, 13), stwierdza, że w Chrystusie nie ma podziału, a zatem rozbięcie chrześcijaństwa bez wątpienia jest wbrew woli Chrystusa oraz „zgorszeniem dla świata”³. Sięgając do historii człowieka, zawartej na kartach Objawienia, należy stwierdzić, że podział ma swoje zakorzenienie w pierwszym nieposłuszeństwie człowieka wobec Boga. Pismo Święte, zarówno Starego, jak i Nowego Testamentu, odśłania bardzo bogate podstawy samego ekumenizmu, a także duchowości ekumenicznej⁴. Chrystus wskazuje na konieczność trwania w jedności, co jest dowodem Jego reakcji na słabość człowieka (por. J 17, 20–23). Podziały istniały w samym Kolegium Dwunastu (por. Mk 9, 33–34; 10, 35–40; Łk 22, 24–27), a także u samych początków Kościoła (por. 1 Kor 11, 18–19; Ga 1, 6–9; 1 J 2, 18–19)⁵. W swoim nauczaniu Kościół przedstawia, że rozłamy w jego historii nasilały się, rodząc społeczności, które odłączyły się od „pełnej wspólnoty (*communio*)”⁶. Wraz z podziałami rodziły się także dążenia wynikające z pragnienia pierwotnego *communio*. Do tej idei nawiązuje Kościół katolicki w swojej soborowej eklezjologii⁷, jak również w wielu dokumentach posoborowych. Wśród współczesnych należy podkreślić przede wszystkim znaczenie dokumentu Kongregacji Nauki Wiary, podpisanego przez kard. Josepha Ratzingera, Listu do biskupów Kościoła katolickiego o niektórych aspektach Kościoła pojmowanego

2 Sobór Watykański II, Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, 1.

3 Sobór Watykański II, Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, 1.

4 Por. M. Tatar, *Specyfika duchowości ekumenicznej*, w: *Odcienie polskiego katolicyzmu*, red. P. Artemiuk, Płock 2022, s. 147–170.

5 Por. M. Tatar, *Specyfika*, s. 153–154.

6 Sobór Watykański II, Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, 3.

7 Por. A. Czaja, „*Communio*” w eklezjologii Soboru Watykańskiego II i w dokumentach posoborowych, w: „*Communio*” w chrześcijańskiej refleksji o Kościele, red. A. Czaja, M. Marczewski, Lublin 2004, s. 109–133.

jako komunია *Communio* notio⁸. Ta tendencja, jak również pragnienie jedności, są kluczowe w dialogach bilateralnych oraz multilateralnych podzielonego Kościoła⁹.

Samo pojęcie, a także idea *communio*, cieszą się obecnie wielką popularnością na gruncie teologii i posiadają liczne opracowania. Warto wskazać na czołowego badacza problemu *communio*, ks. prof. Marka Jagodzińskiego¹⁰. Niezwykle cenne jest doprecyzowanie terminologiczne, jakie on prezentuje. Podkreśla, odwołując się do tekstów chrystologicznych (por. 1 Kor 10, 16; 2 Kor 13, 13), że termin grecki *κοινωνία* został przetłumaczony jako *communio* i *communicatio*. Jednocześnie stwierdza jednoznacznie, że polskie tłumaczenie *communio* jako „wspólnota” nie jest właściwe, ponieważ „wspólnota” jest raczej efektem, a nie źródłem¹¹. W podobny sposób argumentuje właściwe użycie tego pojęcia ks. prof. Czesław Bartnik, twierdząc, że samo pojęcie „wspólnota” posiada pewne konotacje socjologiczne i domaga się doprecyzowania (np. wolontariatu), natomiast o wiele istotniejszy jest element wspólnototwórczy, który posiada charakter pierwotny wobec zaistniałej wspólnoty. Dla chrześcijanina jest to Osoba Jezusa Chrystusa¹². Niezwykle istotny wpływ na teologiczne i praktyczne rozumienie tego terminu ma nauczanie kard. Ratzingera. Opierając się na stanowisku, które prezentuje

8 Kongregacja Nauki Wiary, List do biskupów Kościoła katolickiego o niektórych aspektach Kościoła pojmowanego jako komunია *Communio* notio, 28.05.1992, https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_28051992_communio-notio_en.html (06.12.2024).

9 Por. S. Pawłowski, „Communio” w dokumentach światowych dialogów ekumenicznych, w: „Communio” w chrześcijańskiej refleksji o Kościele, s. 135–158.

10 Warto pokreślić następujące czołowe publikacje tego teologa: „Communio” dzięki komunikacji. Teologiczny wymiar teorii komunikatywnego działania w eklezjologii Medarda Kehla, Radom 2002; Sakramenty w służbie „communio”, Warszawa 2008; Trynitarno-komunijnia teologia stworzenia, Lublin 2016; Zarys mariologii komunijnej, Lublin 2019; Eschatologia w perspektywie komunii, Lublin 2020; Trynitologia komunijnia, Lublin 2021; Kościół komunii, Kraków 2022.

11 Por. M. Jagodziński, Sakramenty w służbie „communio”, Warszawa 2008, s. 7. Teolog zaznacza, że konieczne jest uwzględnienie podwójnej konotacji metaforycznej: po pierwsze, odnoszącej się do rdzenia „mun”, który oznacza obwołowanie gromadzące ludzi nakierowanych na siebie, po drugie – do „munus”, określającego zadanie, posługę, dar, poczęstunek, wzajemne zobowiązanie służby. Istnieje zatem pewna rzeczywistość, która jednoczy, buduje scala.

12 Por. C. Bartnik, *Dogmatyka*, t. 2, Lublin 2003, s. 40.

Albert Hauck, zauważa, że odpowiednikiem *communio* jest hebr. *Chaburah* (חִבּוּרָה), które oznacza relację wynikającą z przynależności do pewnej grupy oraz uczestnictwa w liturgii Paschy jako antycypacji w tajemnicy. Dla pogłębienia rozumienia tej rzeczywistości posługuje się również pojęciem z *berit* (בְּרִית), czyli „przymierza”¹³.

Bez wątpienia kluczowe znaczenie w tym względzie posiada wspomniany już dokument *Communio notio*, który stwierdza:

Pojęcie „komunii” leży „w samym sercu samorozumienia Kościoła”, gdyż jest tajemnicą osobowego zjednoczenia każdego człowieka z Trójcą Świętą i z resztą ludzkości, zapoczątkowanego wiarą i skierowanego ku eschatologicznemu wypełnieniu w Kościele niebieskim, zapoczątkowanego jako rzeczywistość w Kościele na ziemi¹⁴.

Bazując na biblijnych oraz patrystycznych akcentach, dokument podkreśla konieczność komplementarnego rozumienia charakteru wertykalnego oraz horyzontalnego wymiaru *communio*. Centralnym punktem tej komunijnej jedności jest Osoba Jezusa Chrystusa (por. 1 Kor 6, 19–20)¹⁵. Jest to ujęcie dość klasyczne, znajdujące bogate odzwierciedle-

13 Por. J. Ratzinger, *Kościół—znak wśród narodów*, red. K. Góźdz, M. Górecka, tłum. W. Szymona, Lublin 2013, s. 293 (*Opera Omnia*, VIII/1). Ratzinger odwołując się do Platona, twierdzi: „Według niego komunია między bogami i ludźmi jest także przyczyną komunii międzyludzkiej” (J. Ratzinger, *Kościół—znak wśród narodów*, s. 294); por. *Kościół. Pielgrzymująca wspólnota wiary*, red. S. Otto, V. Pfnür, tłum. W. Szymona, Kraków 2005, s. 66. Jak twierdzi autor: „Staremu Testamentowi nie jest znana «komunia» (*haburah*, κοινωνία) między Bogiem i człowiekiem; Nowy Testament jest tą komunią w osobie i przez osobę Jezusa Chrystusa”. Dość charakterystyczne jest to, że Ratzinger odwołuje się do słów Platona w tym względzie.

14 Kongregacja Nauki Wiary, *List do biskupów Kościoła katolickiego Communio notio*, 3.

15 Por. Kongregacja Nauki Wiary, *List do biskupów Kościoła katolickiego Communio notio*, 3: „Jeśli koncepcja komunii, która nie jest jednoznaczna, ma służyć jako klucz do eklezjologii, musi być rozumiana w ramach nauczania Biblii i tradycji patrystycznej, w której komunია zawsze obejmuje podwójny wymiar: wertykalny (komunia z Bogiem) i horyzontalny (komunia między ludźmi). Istotne dla chrześcijańskiego rozumienia komunii jest, aby była ona uznawana przede wszystkim za dar od Boga, za owoc inicjatywy Boga dokonanej w tajemnicy paschalnej. Nowa relacja między człowiekiem a Bogiem, która została ustanowiona w Chrystusie i jest przekazywana przez sakramenty, rozciąga się również na nową relację między ludźmi”.

nie w całej katolickiej teologii. Niemniej jednak z punktu widzenia duchowości jest ono niezwykle istotne, ponieważ podkreśla priorytetowe znaczenie zjednoczenia z Bogiem w Jezusie Chrystusie, a także zjednoczenia międzyludzkiego. Zredukowanie relacji jedynie do wymiaru horyzontalnego grozi niebezpiecznym naturalistycznym socjologizmem, zaś ograniczenie do wymiaru wertykalnego – równie niebezpiecznym spirytyzmem. Ostateczną wykładnią jest nauczanie Kościoła zawarte w Katechizmie Kościoła katolickiego. Opisując misterium, naturę i istotę Kościoła, podkreśla on jego rzeczywistość złożoną, czyli „pierwiastka Boskiego i ludzkiego”¹⁶. Jednocześnie jest on misterium obłubieńczego zjednoczenia – komunii z Bogiem oraz ludźmi przez miłość¹⁷. Na szczególne podkreślenie zasługują słowa:

Jezus mówi o jeszcze głębszej komunii między Nim i tymi, którzy pójdą za Nim: „Wytrwajcie we Mnie, a Ja będę trwał w was... Ja jestem krzewem winnym, wy – latoroślami” (J 15, 4–5). Zapowiada także tajemniczą i rzeczywistą komunię między swoim i naszym ciałem: „Kto spożywa moje Ciało i Krew moją pije, trwa we Mnie, a Ja w nim” (J 6, 56)¹⁸.

Komunijność, oznaczająca zjednoczenie, trwa w Kościele i urzeczywistnia się poprzez działanie Ducha Świętego. Dlatego

Kościół nie jest tylko jakimś zgromadzeniem wokół Chrystusa, lecz jest on zjednoczony w Nim, w Jego Ciele. Należy szczególnie podkreślić trzy aspekty Kościoła jako Ciała Chrystusa: jedność wszystkich członków między sobą dzięki ich zjednoczeniu z Chrystusem; Chrystus jako Głowa Ciała; Kościół jako Oblubienica Chrystusa¹⁹.

Tak rozumiany Kościół jako *κοινωνία* jest wspólnotą uświęcaną i uświęcającą. Z tego względu należy rozpatrywać duchowość chrześcijanina jako dążenie do jedności z Chrystusem i jedności z ludźmi w całej przestrzeni eklezjalnej. Nie można mówić o jakiejś kategorii „prywatnej

¹⁶ Por. Katechizm Kościoła katolickiego, 771.

¹⁷ Por. Katechizm Kościoła katolickiego, 773.

¹⁸ Katechizm Kościoła katolickiego, 787.

¹⁹ Katechizm Kościoła katolickiego, 789.

świętości”, która rozwija się w oderwaniu od rzeczywistości. W takim wypadku posiadałaby ona charakter utopijny, co rzutowałoby wprost na postrzeganie ekumenicznego wymiaru duchowości. Soborowy dokument *Unitatis redintegratio* w bardzo bogaty sposób posługuje się terminem *communio*, mówiąc zarówno o jego rozbiciu, jak również o dążeniu do niego²⁰. Idee te znalazły swoje odzwierciedlenie i rozwinięcie w encyklice Jana Pawła II *Ut unum sint*²¹. Stwierdza on jednoznacznie:

Wierzyć w Chrystusa znaczy pragnąć jedności; pragnąć jedności znaczy pragnąć Kościoła; pragnąć Kościoła znaczy pragnąć komunii łaski, która odpowiada zamysłowi Ojca, powziętemu przed wszystkimi wiekami. Taki właśnie jest sens modlitwy Chrystusa: *ut unum sint*²².

Jak wynika z tych słów, oprócz wymiaru ściśle dogmatycznego oraz pragmatycznego, fundamentem jest duchowość chrześcijanina.

Analiza problemu komunijnej wizji Kościoła i formacji do świętości w duchu ekumenicznym domaga się zauważenia istnienia tego pojęcia w dialogach ekumenicznych bilateralnych oraz multilateralnych. Cenny wkład naukowo-badawczy wnosi w tym względzie ks. Sławomir Pawłowski. Pod kątem istnienia, rozumienia i zastosowania *communio* poddał analizie dokumenty dialogów ekumenicznych. Zaznacza, że pojęcie to zagościło w tej przestrzeni w latach osiemdziesiątych XX wieku i stało się „kluczem pozwalającym względnie całościowo ująć zagadnienie jedności Kościoła”²³. Przede wszystkim mamy do czynienia z bardzo dobrym usystematyzowaniem dokumentów wokół podjętego zagadnienia, uwzględniających następujące dialogi: rzymskokatolicko-luterański, rzymskokatolicko-prawosławny, rzymskokatolicko-metodystyczny, rzymskokatolicko-baptystyczny, rzymskokatolicko-pentakostalny, rzymskokatolicko-anglikański, rzymskokatolicki – uczniowie Chrystusa. Równie istotne opracowania, które zostały zaaprobowane, wynikają

²⁰ W kontekście analizy problemu należy podkreślić następujące fragmenty Dekretu o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*: 3, 4, 14, 15, 17, 18, 19, 22.

²¹ Por. Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint*, 25.05.1995, 9, 12, 17, 22, 42, 54, 77, 84, 97.

²² Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint*, 9.

²³ S. Pawłowski, „*Communio*” w dokumentach światowych dialogów ekumenicznych, w: „*Communio*” w chrześcijańskiej refleksji o Kościele, s. 135.

ze Zgromadzenia Ogólnego Światowej Rady Kościołów (VII – 1990 – Canberra 1991), Konferencji Komisji „Wiara i Ustrój” (V – Santiago de Compostela 1993), Komisji „Wiara i Ustrój” (Ditchingham 1994) oraz Deklaracja Komisji „Wiara i Ustrój” (1998)²⁴. Kluczowe zagadnienia w kontekście *communio* to: rozumienie tego pojęcia jako dążenie do jedności z zachowaniem różnorodności, fundamentalne znaczenie jedności trynitarnej jako podstawy, chrystocentryzm komunii oraz jej wymiar pneumatologiczny, miejsce i znaczenie Eucharystii, a także pozostałych sakramentów, rola słowa Bożego i jego przepowiadania, relacja Kościoła powszechnego do lokalnego oraz charakter jego struktury i hierarchiczności, Kościoł wobec jego przymiotów, znaczenie świadectwa w świecie²⁵. W kontekście rozumienia samego pojęcia na podkreślenie zasługują ustalenia Piątej Światowej Komisji „Wiara i Ustrój”, która pracowała, opierając się na przełomowym dokumencie Chrzest. Eucharystia. Posługiwanie duchowne (dokument z Limy 1982)²⁶, a owocem jej prac są raporty Koinōnia jako dar i powołanie oraz Koinōnia w wierze apostoelskiej, a także orędzie Ku pełniejszej koinōnia (Santiago de Compostela). Podkreślając, że jest to istotne pojęcie dla ekumenizmu, orędzie najbardziej właściwie opisuje jedność i wielowymiarowość Kościoła, stwierdzając, że nie do końca jest ono definiowalne ze względu na wzorcowy charakter Trójcy Świętej. Dokument szczególnie akcentuje *communio* jako dar domagający się przyjęcia, współpracy w duchu nadziei i miłości. Z kolei raport uwypukla tak znaczące elementy, jak wyznanie jednej wiary, odwołujące się do symbolu nicejsko-konstantynopolitańskiego, oraz charakter apostoelskości wobec współczesności²⁷. Kontynuacją tej myśli jest kolejny dokument Natura i cel Kościoła (1998), rozpatrujący w tym duchu

24 Por. S. Pawłowski, „Communio” w dokumentach światowych dialogów ekumenicznych, s. 135–136.

25 Por. S. Pawłowski, „Communio” w dokumentach światowych dialogów ekumenicznych, s. 136–157.

26 Por. Komisja „Wiara i Ustrój” Światowej Rady Kościołów, Chrzest. Eucharystia. Posługiwanie duchowne. Dokument z Limy 1982. Tekst i komentarze, Lublin 2012. „Duch Święty gromadzi w jedno Ciało tych, którzy idą za Jezusem Chrystusem i posyła ich jako świadków do świata. Przynależność do Kościoła oznacza: żyć we wspólnocie z Bogiem przez Jezusa Chrystusa w Duchu Świętym” (Posługiwanie duchowne, I. 1, w: Dokument z Limy 1982).

27 Por. S. Pawłowski, „Communio” w dokumentach światowych dialogów ekumenicznych, s. 153–155.

wszystkie wymiary eklezjalności²⁸. W tym kontekście należy podkreślić znaczenie kolejnego dokumentu tej samej Komisji – *Natura i misja Kościoła* (2005)²⁹. Na tym tle wyróżnia się dokument bilateralnego dialogu anglikańsko-katolickiego ARCIC II Kościół jako komunია (Dublin 1990), stwierdzający, że pojęcie to ma bardzo bogate podstawy biblijne i odnosi się do sakramentalności, apostołskości, katolicyzmu i świętości, jedności oraz komunii kościelnej, zwłaszcza pomiędzy katolikami i anglikanami. Na szczególne podkreślenie zasługuje stwierdzenie:

Kościół jako wspólnota wierzących z Bogiem i ze sobą nawzajem jest znakiem nowej ludzkości, którą Bóg stwarza, i obietnicą nieustannego działania Ducha Świętego. Jego powołaniem jest ucieleśnienie i objawienie odkupieńczej mocy Ewangelii, oznaczającej pojednanie otrzymane przez wiarę i udział w nowym życiu w Chrystusie (tłum. własne)³⁰.

W kontekście podjętego problemu konieczne jest odniesienie wartości ekumenicznego *communio* do duchowości chrześcijańskiej. Kościół katolicki jednoznacznie stwierdza: „...nawrócenie serca i świętość życia w połączeniu z prywatnymi i publicznymi modlitwami o jedność chrześcijan należy uznać za duszę całego ruchu ekumenicznego i słusznie można je zwać ekumenizmem duchowym”³¹.

Jak możemy zauważyć, pojawiają się dwa terminy: „ekumenizm duchowy” oraz „duchowość ekumeniczna”. Należy zaznaczyć, że kluczowy

²⁸ Por. S. Pawłowski, „*Communio*” w dokumentach światowych dialogów ekumenicznych, s. 156–157.

²⁹ Dokument *Natura i misja Kościoła* został przyjęty pod zmienionym tytułem: *The Church – Towards a Common Vision* najpierw przez Komisję „Wiara i Ustrój” podczas posiedzenia na wyspie Penang w Malezji 21 czerwca 2012 roku, następnie przez Komitet Naczelny Światowej Rady Kościołów podczas spotkania na Krecie w dniach 28 sierpnia – 5 września 2012 roku, https://www.oikoumene.org/sites/default/files/Document/The_Church_Towards_a_common_vision.pdf (10.12.2024).

³⁰ “The Church as communion of believers with God and with each other is a sign of the new humanity God is creating and a pledge of the continuing work of the Holy Spirit. Its vocation is to embody and reveal the redemptive power of the Gospel, signifying reconciliation received through faith and participation in the new life in Christ” (Second Anglican-Roman Catholic International Commission *The Church as Communion*, 18, Dublin 1990, <https://iarccum.org/doc/?d=13#text> [09.12.2024]).

³¹ Sobór Watykański II, Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, 8.

dokument Kościoła katolickiego *Unitatis redintegratio*, który śmiało można określić mianem Magna Charta katolickiego ekumenizmu, został ogłoszony 28 października 1965 roku. Bez wątpienia jest on odzwierciedleniem ogromnych, a jednocześnie ostrożnych wysiłków i prac w dialogach międzywyznaniowych. Fakt ten miał jednak miejsce niemal sześćdziesiąt lat temu. Od tego czasu mamy wiele dokonań w tym względzie, ale jednocześnie wciąż się kształtuje i rozwija język teologiczno-ekumeniczny. Skoro, idąc za soborowym nauczaniem, nawrócenie, świętość życia oraz modlitwa stanowi „duszę ruchu ekumenicznego”, to należy zauważyć, że nauczanie to jest elementem konstytutywnym oraz ożywiającym³². Zasadniczym powołaniem każdego chrześcijanina, niezależnie od denominacji, jest świętość, czyli zjednoczenie z Bogiem. Nieco wcześniej Kościół wyraża się w sposób niezwykle jasny: „Rzeczywisty ekumenizm nie istnieje bez wewnętrznej przemiany. Wszak z nowości ducha, z zaparcia się siebie i swobodnego wylania miłości pochodzą i dojrzewają pragnienia jedności”³³. Jest to najgłębsza istota duchowości chrześcijanina, która opiera się i rozwija w miłości poprzez miłość. To ona jest zwornikiem jedności z Bogiem, który jest samą Miłością — Θεὸς ἀγάπη ἐστίν (por. 1 J 4, 16).

Soborowe określenie „ekumenizm duchowy” wpisuje się w triadę ekumeniczną i występuje wraz z ekumenizmem doktrynalno-teologicznym oraz praktycznym. W taki sposób wyraża się większość teologów i ekumenistów, na przykład kard. Joseph Ratzinger, Jan Paweł II, Walter Kasper, a także Andrzej Napiórkowski³⁴. Jednak możemy zauważyć, że w świetle nauczania Kościoła katolickiego nie jest on w pełni adekwatny ze względu na to, że duchowość pozostaje jedynie pewną kategorią ekumenizmu. Naturą duchowości chrześcijańskiej jest przenikanie całego organizmu, a zatem znacznie właściwszym terminem jest „duchowość ekumeniczna”, zawierająca zasadniczy element, którym jest rozwój prowadzący do jedności i wspólnoty z Bogiem oraz drugim człowiekiem. Jak możemy zauważyć, jest to istota analizowanego pojęcia *communio*.

³² Por. P. Jaskóła, *Duchowość ekumeniczna w świetle „Ut unum sint”*, w: *Pojednanie drogą Kościoła. Dziesięciolecie encykliki „Ut unum sint”*, red. J. Budniak, Katowice 2006, s. 41–42.

³³ Sobór Watykański II, Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, 7.

³⁴ Por. M. Tatar, *Elementy duchowości ekumenicznej*, Pelplin 2018, s. 22.

W taki sposób podejmuje refleksję współczesna teologia ekumeniczna. Warto podkreślić, że prekursorem i ojcem tego pojęcia na gruncie katolickim jest ks. Paul Couturier. Uważał on, że konieczne jest działanie dwutorowe i komplementarne w tym względzie. Jednym kierunkiem jest nieustanny dialog i działanie na poziomie merytoryczno-teologicznym, zaś drugim – duchowość ekumeniczna³⁵. Idea terminu „duchowość ekumeniczna” posiada swoich zwolenników nie tylko na gruncie katolickim, którego przedstawicielem w Polsce był ks. Wacław Hryniewicz³⁶. Należy tu wymienić Lawrence’a E. Sullivana, który twierdzi, że jest to „wspólne życie dzielone przez chrześcijan pomimo rozdziału ich Kościołów” (tłum. własne)³⁷. Stanowi to raczej nawiązanie do ekumenizmu praktycznego. Pewnym uzupełnieniem jest jego stwierdzenie: „Duchowość ekumeniczna skupia się na życiu modlitwy i uwielbienia, szczególnie na modlitwie o jedność” (tłum. własne)³⁸. Ten termin przyjmuje John R. Tyson, podając następującą definicję:

„Duchowość chrześcijańska” opisuje relację, jedność i zgodność z Bogiem, których chrześcijanin doświadcza poprzez przyjęcie łaski Bożej i odpowiadającą temu gotowość odwrócenia się od grzechu, „aby postępować według Ducha” (tłum. własne)³⁹.

Wspomniany już ks. Hryniewicz przyjmuje za punkt wyjścia w swojej próbie zdefiniowania tego pojęcia pokrewieństwo pojęć *kath’ halon* oraz *oikouμένη* (*oikumene*). Nieco konkludując, stwierdza, odwołując się do Ducha Świętego, który jest Autorem zarówno ekumenizmu, jak

35 Por. G. H. Tavad, *Two centuries of ecumenism*, Indiana 1960, s. 153.

36 Por. W. Hryniewicz, *Duchowość całości*, w: *Ku chrześcijaństwu jutra. Wprowadzenie do ekumenizmu*, red. W. Hryniewicz, J. Gajek, S. Koza, Lublin 1997, s. 750–758.

37 “Ecumenical spirituality express the common life shared by Christians in spite of the separation of their churches”, w: E. Sullivan, *Ecumenical spirituality*, w: *A Dictionary of Christian Spirituality*, ed. G. S. Wakefield, London 1983, s. 125–126.

38 „Ecumenical spirituality focuses on the life of prayer and worship, especially prayer for unity”, w: E. Sullivan, *Ecumenical spirituality*, s. 126.

39 “‘Christian Spirituality’ describes the relationship, union, and conformity with God that a Christian experiences through his own reception of the grace of God, and a corresponding willingness to turn from sin ‘to walk according to the Spirit’”, w: J. R. Tyson, *Invitation to Christian Spirituality. An Ecumenical Anthology*, New York–Oxford 1999, s. 1.

i duchowości chrześcijanina, że „kiedy mówimy o duchowości ekumenicznej rozumiemy przez to całokształt wartości i postaw ludzkich, które kształtują się wówczas, gdy wierzący otwiera się na całość doświadczenia chrześcijańskiego”⁴⁰. Należy zgodzić się w pełni z jego stwierdzeniem, że duchowość ta wynika z samej natury chrześcijaństwa i, podobnie jak ekumenizm, odpowiada na wezwanie Chrystusa. Lubelski teolog uważa, że jest jedno chrześcijaństwo, którego bogactwo może być przeżywane w różnoraki sposób i nie jest rzeczywistością enigmatyczną ani abstrakcyjną, ale dotyczy konkretnych osób⁴¹.

Nakreślone ujęcia prowadzą do stwierdzenia, że zasadniczym elementem łączącym ekumenizm i duchowość jest κοινωμία, rozumiana jako jedność prowadząca do wspólnoty. Duchowość życia każdego chrześcijanina wynika z *communio* trynitarnego, określanego terminem *ένωσις* (*hénosis*) / *ένότης* (*henótes*). Trójca Święta posiada charakter sprawczy, wzorczy oraz celowy, i dlatego duchowość ekumeniczna z natury jest trynitarna, chrystologiczno-chrystoformizacyjna oraz pneumatologiczna (por. J 16, 8; 16, 13; 17, 21)⁴². Kolejne wymiary duchowości ekumenicznej wynikają z pierwowzoru i wyrażają się przez: dialogiczność⁴³, sakramentalność⁴⁴, powszechność⁴⁵ oraz metanoiczność⁴⁶. Idąc za Telle Vertalim, można je usystematyzować następująco: jest otwarciem na inspirujące działanie Ducha Świętego, nie jest kompromisem ani dyplomacją, ale autentycznym przeżywaniem chrześcijaństwa, opiera się na wierności Ewangelii, cechuje ją miłość, pojednanie i pokój, stanowi styl myślenia i życia całego Kościoła, ale także poszczególnych wiernych, odrzuca ekskluzywizm wyznaniowy, rozróżnia stabilność doktryny od sposobu jej wyrażania, przyjmuje postawę dialogiczną, posiada u podstaw nawrócenie, odchodzi od ciasnego schematyzmu,

⁴⁰ W. Hryniewicz, *Duchowość całości*, s. 750–751.

⁴¹ Por. W. Hryniewicz, *Duchowość całości*, s. 756.

⁴² Por. W. Hryniewicz, *Duchowość całości*, s. 753.

⁴³ Por. A. E. McGrath, *Christian Spirituality*, Oxford 1999, s. 13–14.

⁴⁴ Por. E. Sullivan, *Ecumenical Spirituality*, s. 126–127.

⁴⁵ Por. B. Leeming, *The Churches and the Church. A study of ecumenism*, London 1963, s. 68–69.

⁴⁶ Por. Katechizm Kościoła katolickiego, 821; Sobór Watykański II, Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, 6–12; A. Napiórkowski, *Teologia jedności chrześcijan*, Kraków 2011, s. 18–21.

dostrzega bogactwo innych wyznań, rodzi jasne i czytelne świadectwo wobec świata⁴⁷.

2. Prawda w *communio* syntetyzująca duchowość i ekumenizm

W centrum życia i rozwoju duchowego każdego chrześcijanina znajduje się uosobiona Prawda, którą jest Jezus Chrystus. Jednocześnie należy stwierdzić, że jest On zwornikiem i esencją dążenia do zjednoczenia wszystkich chrześcijan w jednym Kościele, zawierającym i uwzględniającym zasadę różnorodności. Fundamentalną podstawą, na której można oprzeć to stwierdzenie, jest Modlitwa arcykapłańska Chrystusa (por. J 17, 20–26). Pośród tytułów samookreślenia się Chrystusa czołowe miejsce zajmuje „Prawda”. Znamienne jest to, że w autoprezentacji i wyjaśnieniu swojego posłannictwa Chrystus stwierdza: „Ja jestem drogą, prawdą i życiem” — Ἐγὼ εἰμι ἡ ὁδὸς, καὶ ἡ ἀλήθεια, καὶ ἡ ζωὴ (J 14, 6); tytuł „prawda” (ἡ ἀλήθεια) występuje pomiędzy tytułami „droga—ἡ ὁδὸς” oraz „życie—ἡ ζωή”. Łączy w ten sposób dwie rzeczywistości, to jest dążenie do Ojca oraz obdarowywanie przez Ojca życiem. Dla analizowanego problemu równie ważne jest stwierdzenie Chrystusa: „Poznacie prawdę (τὴν ἀλήθειαν), a prawda was wyzwoli (ἐλευθερώσει ὑμᾶς) (J 8, 32). Jak wskazuje Adam Kubiś, „prawda winna być rozumiana jako Syn”⁴⁸.

47 Por. T. Vetralli, *Duchowość ekumeniczna i duchowość franciszkańska*, tłum. A. Kaznowski, Lublin 2004, s. 138–139 (*Studia Oecumenica*, 4).

48 Por. A. Kubiś, *Poznacie prawdę i prawda was wyzwoli*. Związek między Janowymi koncepcjami prawdy i wolności w świetle J 8, 31–36, „*Scripturae Lumen*” 4 (2012), s. 59–85. Autor podkreśla bardzo istotne elementy: „Użycie czasownika «poznać» (ginōskō) w Ewangelii Janowej sugeruje, iż występuje on do pewnego stopnia zamiennie z czasownikiem «wierzyć» (6, 69; 10, 38; 17, 8). Wyrażenie «poznać prawdę» w naszym tekście mogłoby zatem być rozumiane jako wiara w prawdę lub wiara prawdzie. Tekst czyni jednak rozróżnienie: wiara w Jezusa (8, 30–31) oraz trwanie w Jego słowie (8, 31) będzie owocować «poznaniem prawdy». Poznanie prawdy nie jest zatem tożsame z wiarą, ale jest warunkowane wiarą” (A. Kubiś, *Poznacie prawdę i prawda was wyzwoli*, s. 68); „«Prawda was wyzwoli» (w. 32). Wiersz ten jest jedynym zdaniem w Ewangelii Janowej, gdzie «prawda funkcjonuje jako podmiot. Paralela z 8, 36 wyjaśnia, iż «prawda» winna być rozumiana jako «Syn». Sam czasownik «wyzwalać» (eleutheroō) występuje w Pismach Janowych jedynie w tych dwu wierszach (8, 32–36). Jego użycie w pozostałych pismach NT wskazuje na podwójne rozumienie: «wyzwolenie od» cze-

Jednakże Ignace de la Potterie w swojej analizie stwierdza, że „dla św. Jana prawda – to nie istota samego Boga; jest to słowo Ojca (J 17, 17; por. 1 J 1, 8)”, „Tak więc prawda – to słowo, kierowane przez Chrystusa do nas, a równocześnie to także słowo, które ma doprowadzić do wiary w Niego”⁴⁹. Należy zauważyć i podkreślić, iż zestawiając tytuł „Prawda” w odniesieniu do Jezusa Chrystusa, musimy mieć na względzie nie tylko wypowiedziane i pozostawione słowa, ale również czyny i postawy (por. J 17, 8–18). Z tego względu On sam jest Prawdą (por. J 14, 6) oraz pełnił objawienia w jedności z Ojcem, jak nieco dalej słusznie przyznaje Ignace de la Potterie⁵⁰. Jednocześnie Chrystus–Prawda jest źródłem uświęcenia chrześcijanina, co wynika z Jego słów skierowanych do Ojca i dotyczących apostołów: „Uświęć ich w prawdzie” – ἁγιάσον αὐτοὺς ἐν τῇ ἀληθείᾳ (J 17, 17).

W poszukiwaniach i próbach zdefiniowania prawdy odwołujemy się do myśli Arystotelesa i poprzez św. Tomasza z Akwinu dochodzimy do wypracowanego jej pojęcia. Jest cechą realnie istniejącego bytu, który, będąc określoną treścią istniejącą, jest tożsamy ze sobą, nie ma w nim sprzeczności i posiada rację swojego istnienia⁵¹. W Osobie Jezusa Chrystusa odnajdujemy wszystkie te warunki urzeczywistnione w sposób pełny oraz absolutnie doskonały. W tym duchu Krzysztof Guzowski stwierdza:

Z historii filozofii znamy różne koncepcje prawdy, np. Arystotelesa, św. Tomasza z Akwinu, Hegla, Marksa, Nietzschego, Kierkegaarda, Heideggera i innych, natomiast teologia posługuje się własną koncepcją pochodzącą z Objawienia. Jest to koncepcja typowo chrześcijańska, personalistyczna, powiązana z objawieniem Osoby Jezusa Chrystusa⁵².

goś lub też «wyzwolenie do» czegoś” (A. Kubiś, *Poznanie prawdę i prawda was wyzwoli*, s. 69).

49 I. de la Potterie, *Prawda*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Léon-Dufour, tłum. K. Romaniuk, Poznań–Warszawa 1982, s. 766.

50 Por. I. de la Potterie, *Prawda*, s. 767.

51 Por. A. B. Stępień, *Prawda*, w: *Leksykon filozofii klasycznej*, red. J. Herbut, Lublin 1997, s. 437–439.

52 K. Guzowski, *Jezus Chrystus – Prawda dająca życie*, „Roczniki Teologii Dogmatycznej” 5 (2013), s. 61.

W tym kontekście należy sięgnąć do jeszcze dwóch istotnych pytań Chrystusa skierowanych do apostołów: „Za kogo uważają Mnie ludzie?” – *Τίνα με λέγουσιν οἱ ἄνθρωποι εἶναι?* (Mk 8, 27) oraz „A wy za kogo Mnie uważacie?” – *Υμεῖς δὲ τίνα με λέγετε εἶναι?* (Mk 8, 29). W sensie dosłownym należy grecki czasownik *λέγω* (*legó*) odnieść do mówienia czegoś, wyrażania pewnej opinii⁵³. Jak zatem możemy zauważyć, mamy do czynienia z zasadniczą różnicą, czyli pełnią Prawdy, która znajduje swoje pełne odzwierciedlenie w Osobie Jezusa Chrystusa, oraz rodzajowymi się już na samym początku opiniami. Zdaniem Ratzingera obecny kryzys dotyczy znacznie głębszej sfery, ponieważ nie zatrzymuje się na opinii, ale relatywizuje prawdę, prowadząc do subiektywizmu i indywidualizmu epistemologicznego. W konsekwencji jest to praktyczne zakwestionowanie istnienia obiektywnej prawdy⁵⁴.

Prawda, którą jest Chrystus, znajduje się w centrum życia uświęcającego chrześcijanina (por. J 18, 37)⁵⁵. Z tego względu duchowość chrześcijańska w swojej istocie jest chrystocentryczna, ale również należy ją określić jako chrystoformizacyjną ze względu na obecność Chrystusa–Prawdy w życiu człowieka (por. Ga 4, 19)⁵⁶. Papież Benedykt XVI podkreśla ten fakt słowami: „Prawda to bowiem «lógos», który tworzy «diálogos», a więc komunikację i komunię”⁵⁷. To oznacza, że chrześcijanie podejmują życie, w którym „upodabniają się” – *μεταμορφούμεθα* (2 Kor 3, 18)⁵⁸ do Niego, poprzez rozwój w kierunku stawiania się Jego obrazem – „*εἰκόνα τοῦ Υἱοῦ αὐτοῦ*” (por. Rz 2, 29). Z tego względu uświęcające życie człowieka koncentruje się na Jego Osobie, ponieważ On jest

53 Por. *legó*, <https://biblehub.com/greek/3004.htm> (13.12.2024).

54 Por. J. Szymik, *Prawda i mądrość. Przewodnik po teologii Benedykta XVI*, Kraków 2019, s. 144–145. „Największym błędem i fałszem relatywizmu jest to, iż ślepotę człowieka wobec prawdy uznaje on apriorycznie za rzecz nieprzezwyciężalną” (J. Szymik, *O prawdzie, istocie nieomyślności. Szukać – znaleźć – szukać*, „Teologia. Kultura. Społeczeństwo” 2–3 (2016–2017) nr 2, s. 24).

55 Por. J. Szymik, *Prawda i mądrość*, s. 147.

56 Por. A. J. Nowak, *Homo religiosus*, Lublin 2003, s. 183–184.

57 Benedykt XVI, *Encyklika Caritas in veritate*, 29.06.2009, 4.

58 Tłumaczenie na język polski tego pojęcia oddano jako „upodabniamy się”. Ten grecki czasownik posiada o wiele głębsze znaczenie, ponieważ oznacza głęboką transformację, czyli zmianę formy, która obejmuje zarówno wewnętrzną, jak i zewnętrzną sferę, zmianę natury lub charakteru, por. *μεταμορφόω*, <https://biblehub.com/greek/3339.htm> (12.12.2024).

samym *Communio* z Ojcem, a jednocześnie na drodze objawienia prawdy jedynym i najpełniejszym jej Mediatorem⁵⁹. W ten sposób Chrystus–Prawda staje w centrum jedności wszystkich chrześcijan. Specyfika tej obecności polega na tym, że nie jest On tylko Prawdą poznawaną, ale Prawdą formującą ku zjednoczeniu z Bogiem oraz jedności międzyludzkiej⁶⁰. Można zatem stwierdzić, że prawda zawiera charakter komunijny oraz komunio-twórczy wewnątrz Kościoła katolickiego, a także w jego odniesieniu do innych wyznań.

Kościół katolicki w swoim nauczaniu dotyczącym ekumenizmu bardzo wyraźnie podkreśla, że

Chrystus Pan bowiem założył jeden jedyny Kościół, tymczasem wiele chrześcijańskich wspólnot przedstawia się ludziom jako prawdziwe spadkobierczynie Jezusa Chrystusa. Wszyscy wyznają, że są uczniami Pana, mimo, że mają rozbieżne przekonania i podążają różnymi drogami, jakby sam Chrystus był podzielony⁶¹.

Dlatego ruch i dążenia ekumeniczne należy uznać za drogę odkrywania komunijnej Prawdy prowadzącej do jedności. Z tego względu nieco dalej nauczanie Kościoła podkreśla bardzo jednoznacznie: „To wszystko, co pochodzi od Chrystusa i prowadzi do Niego, słusznie należy do jedynego Kościoła Chrystusowego”⁶². Dążenie do jedności zawiera w sobie nawrócenie i przemianę życia, które muszą oprzeć się właśnie na prawdzie. Z tego względu Jan Paweł II postulował, że konieczne jest oczyszczenie

59 Por. Pius XII, Encyklika *Mediator Dei* o świętej liturgii, 20.11.1947, Wstęp: „Pośrednik między Bogiem a ludźmi, arcykapłan wielki, który przeniknął niebios, Jezus, Syn Boży, z chwilą gdy podjął dzieło miłosierdzia, którym rodzaj ludzki obsypał dobrodziejstwami nadprzyrodzonymi, zamierzał niewątpliwie naprawić stosunek między stworzeniem a Stwórcą zakłócony przez grzech i przyprowadzić nieszczęśliwe potomstwo Adama, skażone zmałą pierworodną, z powrotem do Ojca Niebieskiego, praźródła i celu ostatecznego wszystkich rzeczy”.

60 Por. Benedykt XVI, Encyklika *Caritas in veritate*, 4: „W dzisiejszym kontekście społecznym i kulturowym, w którym jest rozpowszechniona tendencja do relatywizowania prawdy, przeżywanie miłości w prawdzie prowadzi do zrozumienia, że przyjęcie wartości chrześcijańskich jest elementem nie tylko użytecznym, ale koniecznym dla zbudowania dobrego społeczeństwa oraz prawdziwego, integralnego rozwoju ludzkiego”.

61 Sobór Watykański II, Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, 1.

62 Sobór Watykański II, Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, 3.

pamięci historycznej⁶³. To docieranie do prawdy wymaga obiektywnego spojrzenia na przeszłość, w której zrodziły się podziały z różnorodności jej odczytywania, a tym samym opowiedzenia się za opiniami.

W nauczaniu Jana Pawła II prawda wchodzi w korelację z miłosierdziem: „Potrzebne jest spokojne i czyste spojrzenie prawdy, ożywione Bożym miłosierdziem, które potrafi wyzwolić umysły i ponownie wzbudzić w każdym dobrą wolę”⁶⁴. To antidotum wobec próby jej zawłaszczenia: „Poza granicami wspólnoty katolickiej nie rozciąga się próżnia eklezjalna”⁶⁵. Nie oznacza to także jej relatywizacji i dostosowywania do okoliczności, koniunkturalnej zmiany dogmatów czy pomijania elementów, które nas dzielą. Papież jednoznacznie stwierdza: „Kompromis w sprawach wiary sprzeciwia się Bogu, który jest Prawdą”⁶⁶. W tym duchu wskazuje, że zaprzeczeniem właściwej jedności byłby kompromis w sprawach wiary, który odbywałby się kosztem Prawdy. Z pewnością nie jest to droga ewangeliczna, znajdująca się u podstaw życia chrześcijanina⁶⁷. Odwołując się do św. Wicentego z Lerynu i jego dzieła *Commo-nitorium primum*, stwierdza, iż sednem jest zrozumienie i przyjęcie, że prawda może być wyrażana w różnorodny sposób, a odnowa w tym względzie musi dokonywać się ze względu na zmiany cywilizacyjne⁶⁸. Znakomitym dopowiedzeniem, które niejako syntetyzuje nauczanie papieskie, są słowa kard. Ratzingera: „Nie konsens stanowi podstawę prawdy, lecz prawda jest podstawą konsensu”⁶⁹.

63 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint*, 2.

64 Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint*, 2.

65 Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint*, 13.

66 Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint*, 18.

67 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint*, 18: „Tak więc «bycie razem», które zdradzałoby prawdę, byłoby sprzeczne z naturą Boga, który obdarza swoją komunią oraz z potrzebą prawdy, zakorzenioną w głębi każdego ludzkiego serca”.

68 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint*, 19: „Elementem, który decyduje o komunii w prawdzie, jest bowiem znaczenie tejże prawdy. Wyrażanie prawdy może przybierać różne formy. Właśnie odnowa form wyrazu staje się konieczna, aby można było przekazywać współczesnemu człowiekowi ewangeliczne orędzie w jego niezmiennym sensie”.

69 J. Ratzinger, *Kościół – znak wśród narodów*, Lublin 2013, s. 683–684 (*Opera Omnia*, VIII/2); P. Beyga, *Prawda a ekumenizm – Benedykt XVI wobec anglikanów*, „Teologia w Polsce” 13 (2019) nr 2, s. 187, <https://doi.org/10.31743/twp.2019.13.2.11>.

Kardynał Ratzinger, dla którego eklezjologia komunijna jest niezwykle istotna, podkreśla, że samo pojęcie *κοινωνία* jest kluczem dla właściwego rozumienia Kościoła, który wynika z *communio* Boga z ludźmi w Osobie Jezusa Chrystusa, Wcielonej Prawdy⁷⁰. Ten fakt ma decydujący wpływ na rozumienie przez niego miejsca i roli prawdy w ekumenizmie, który musi odrzucić pozorny konsensus na rzecz prawdy. Nawiązując do przełomu, w którym odrzucono „ekumenizm konsensualny”, stwierdza, że przyjęto nowy „paradygmat ekumeniczny”, który podaje w wątpliwość samo wyznanie wiary, a zatem problem jednoznaczności prawdy. Pojawia się zatem zabójczy relatywizm, pociągający za sobą niejednoznaczność i niejednorodność prawdy. Równie nie do przyjęcia jest ekumenizm konsensualny, który – według niego – dokonał przewrotu w postaci przejścia od ortodoksji do ortopraksji, uwzględniającej nowe nurty społeczne, polityczne i kulturowe. Kardynał, odrzucając takie opcje i odwołując się do przykazania miłości Boga i bliźniego (por. Mt 22, 40), wskazuje na konieczność podstawy relacji prawdy do wiary i miłości⁷¹. Tę jedność miłości i prawdy podkreślił później jako papież Benedykt XVI w słowach:

Miłość w prawdzie, której Jezus Chrystus dał świadectwo swoim życiem ziemskim, a zwłaszcza swoją śmiercią i zmartwychwstaniem, stanowi zasadniczą siłę napędową prawdziwego rozwoju każdego człowieka i całej ludzkości⁷².

Ujęcie to bardzo mocno akcentuje cały wysiłek teologiczno-dogmatyczny, duchowy, a także pragmatyczny w dążeniu do eklezjalnego *communio* Kościoła i Kościołów. Koniecznymi elementami na tej drodze są

⁷⁰ Por. J. Ratzinger, *Kościół – znak wśród narodów*, Lublin 2013, s. 283–300 (Opera Omnia, VIII/1).

⁷¹ Por. J. Ratzinger, *Kościół – znak wśród narodów*, s. 689–690 (Opera Omnia, VIII/2); P. Jaskóła, *Ekumenizm – prawda w teorii i życiu*, „Roczniki Teologii Ekumenicznej” 1 (2009), s. 25. Autor podkreśla ten antagonizm następująco: „Z perspektywy «prawdy praktycznej» wszelkie teoretyczne poznanie jest bardziej lub mniej natury dogmatycznej. Teoretyczny rodzaj poznawania prawdy chętnie kojarzony bywa z nieproduktywnymi, medytatywnymi czy marzycielskimi ludźmi, którzy zadawalają się spiritualistycznym i narcystycznym myśleniem”.

⁷² Benedykt XVI, *Encyklika Caritas in veritate*, 1.

pokora wszystkich wobec jednej obiektywnej prawdy, uległość wobec miłości, cierpliwość oraz długomyślność⁷³.

Komunijność prawdy, jako fundament duchowości ekumenicznej, pojawia się i znajduje głęboki wyraz w prowadzonych dialogach bilateralnych oraz multilateralnych. Analizując dokumenty, warto podkreślić, że do głównych elementów należą: rozumienie i przekaz prawd wiary, prawda zawarta w sakramentach, w urzędzie Kościoła oraz w świadectwie chrześcijańskim⁷⁴.

3. Otwarcie na duchowość „innych” naturą „communio”

Biorąc pod uwagę sposób rozumienia duchowości jako stanu zjednoczenia z Bogiem oraz dynamikę jej rozwoju, należy stwierdzić, że w sposób najbardziej właściwy opisuje ją właśnie pojęcie *communio*. Sięgając do klasyka mistyki chrześcijańskiej, którym niewątpliwie jest św. Jan od Krzyża, odkrywamy, że natura tego zjednoczenia polega „na tak całkowitym wtopieniu woli duszy w wolę Bożą, by nie tylko nie było w niej nic przeciwnego woli Bożej, ale żeby we wszystkim i całkowicie poruszenia jej stanowiły jedno z wolą Bożą”⁷⁵. Rozwój duchowy chrześcijanina prowadzi z samej natury do odrzucenia wszystkiego, co sprzeciwia się tejże woli. Na gruncie duchowości określamy ten proces jako oczyszczenie, które przybiera postać dwukierunkową: czynną – wynikającą

⁷³ Por. J. Ratzinger, Kościół – znak wśród narodów, s. 691–692 (Opera Omnia, VIII/2).

⁷⁴ Dokument Międzynarodowej Komisji Mieszanej do Dialogu Teologicznego między Kościołem rzymskokatolickim i Kościołem prawosławnym, Misterium Kościoła i Eucharystii w świetle tajemnicy Trójcy Świętej, tłum. W. Hryniewicz, II sesja plenarna, Monachium, 6.07.1982, <https://theo-logos.pl/server/api/core/bitstreams/e22b535e-5617-451b-99a0-4d0e773da82c/content> (16.12.2024); Jedność przed nami, Raport Wspólnej Komisji Rzymskokatolicko-Ewangelicko-Luterańskiej, 1984, w: Bliżej wspólnoty. Katolicy i luteranie w dialogu 1965–2000, red. K. Karski, S.C. Napiórkowski, Lublin 2003, s. 283–345; Komisja „Wiara i Ustrój” Światowej Rady Kościołów, Chrzest. Eucharystia. Posługiwanie duchowne; Raport Sekcji II Piątej Światowej Konferencji Komisji „Wiara i Ustrój”, Koinōnia w wierze apostoelskiej, „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 10 (1994) nr 1, s. 82–89; Second Anglican-Roman Catholic International Commission The Church as Communion, <https://iarccum.org/doc/?d=13#text> (09.12.2024).

⁷⁵ Św. Jan od Krzyża, Droga na Górę Karmel, w: Dzieła, tłum. O. B. Smyrak, Kraków 1986, I, 11, 2.

z inicjatywy człowieka oraz bierną – będącą działaniem Boga⁷⁶. Można powiedzieć, że jest to spojrzenie na rozwój duchowy od strony negatywnej. Drugim kierunkiem jest ujęcie pozytywne, które oznacza współpracę z łaską uświęcającą, usprawniającą naturalne zmysły i władze chrześcijanina⁷⁷. Jednocześnie należy zauważyć, że na tej drodze rozwoju konieczne są środki, do których zaliczamy życie słowem Bożym, życie sakramentalne, modlitwę, świadectwo wiary, działalność apostołskomisyjną. Wszystko to chrześcijanin odnajduje w Kościele, ale jednocześnie środki te są przedmiotem ożywionego dialogu ekumenicznego na poziomie doktrynalnym. Równie istotną rolę odgrywają one w duchowości ekumenicznej. Z tego względu duchowość tę należy rozpatrywać w kategoriach duchowości trynitarnej, chrystocentryczno-chrystoformicznej, pneumatologicznej, eklezjalnej oraz personalistycznej. Sobór Watykański II, mówiąc o powszechnym powołaniu do świętości⁷⁸ w *Unitatis redintegratio*, w pewnym stopniu poszerza sposób jej postrzegania, nawiązując do wymiaru ekumenicznego w słowach:

Dlatego wszyscy katolicy powinni dążyć do chrześcijańskiej doskonałości, i każdy stosownie do swego stanu winien dokładać starań, aby Kościół, nosząc w swym ciele uniżenie i konanie Jezusa oczyszczał się i odnawiał z dnia na dzień, aż Chrystus przedstawi go samemu sobie jako chwalebny, nie mający skazy czy zmarszczki⁷⁹.

Ta teza w sposób jednoznaczny podkreśla stanowisko wobec opcji odrzucenia ekumenizmu przez Kościół katolicki, a nawet twierdzenia, iż dokument soborowy jest sprzeczny z dotychczasową jego nauką⁸⁰. Oznacza to, że chrześcijańskie powołanie do świętości, które posiada u swoich podstaw fundamentalne prawo miłości Boga i bliźniego

76 Por. S. Urbański, *Teologia życia mistycznego*, Warszawa 1999, s. 163–189.

77 Por. J. Gogola, *Teologia komunii z Bogiem*, Kraków 2001, s. 22–23; *Katechizm Kościoła katolickiego*, 2000.

78 Por. Sobór Watykański II, *Konstytucja Lumen gentium*, 40.

79 Sobór Watykański II, *Dekret o ekumenizmie Unitatis redintegratio*, 4.

80 Por. *Od ekumenizmu do apostazji*, „Zawsze Wierni” 4 (2004) nr 59, https://www.piusx.org.pl/zawsze_wierni/artukul/712 (16.12.2024); M. Składanowski, *Ekumenizm – nie utopia, lecz chrześcijański obowiązek w odpowiedzi Jerzemu Kopani*, „Zeszyty Naukowe Centrum Badań im. Edyty Stein” 15 (2016), s. 351–371.

(por. Mt 22, 37–40), nie może zamykać się w pewnej enklawie wyznaniowej. Podobnie jak cały Kościół katolicki jest misyjno-apostolski, tak również życie poszczególnego wierzącego winno zmierzać do jedności i pokoju. Z tego wynika, że w swojej naturze dążenie do jedności z Bogiem musi posiadać wymiar ekumeniczny. Ksiądz Hryniewicz mówił o „nowym stylu bycia chrześcijaninem”. Nakreślając go, zauważa, że – nie pozbywając się całego intelektualno-teologicznego bogactwa – zawiera on postawę ofiary i poświęcenia, która jest inspirowana otwarciem na Ducha Świętego, a w ten sposób, niezależnie od denominacji, rodzi się postawa świadka ewangelicznych wartości⁸¹. Rozwój duchowy w relacji do ekumenizmu musi odrzucać zarówno fałszywy irenizm, jak również prozelityzm, a także ciasny ekskluzywizm. Duchowość to postawa otwarta, charakteryzująca się wiernością prawdzie ewangelicznej i nieustannie podejmowanym wysiłkiem metanoi zarówno w życiu indywidualnym, eklezjalnym, jak też międzywyznaniowym. Niestety, niekiedy taka postawa może spotykać się z zarzutem braku posłuszeństwa czy też lojalności wobec własnego Kościoła. Częstokroć wynika to z niewłaściwego rozumienia, czym jest Kościół, jaka jest jego natura oraz powołanie. Jednoznacznie stwierdzał to ks. Paul Couturier, apostoł duchowości ekumenicznej: „Kto chce służyć Kościołowi, musi znosić cierpienia pochodzące od niego”⁸². Idąc za myślą soborową, która niewątpliwie inspirowana była jego teologią i duchowością, należy podkreślić niezwykle istotny aspekt:

Rzeczywisty ekumenizm nie istnieje bez wewnętrznej przemiany. Wszak z nowości ducha, z zaparcia się siebie i swobodnego wylania miłości pochodzą i dojrzewają pragnienia jedności. Dlatego u Ducha Świętego musimy wypraszać łaskę szczerego umartwienia, pokory i cichości w posłudze, a także braterskiej wspólnałości ducha wobec drugich⁸³.

81 Por. W. Hryniewicz, *Duchowość całości*, s. 745–746.

82 Cyt. za: W. Hryniewicz, *Duchowość całości*, s. 746.

83 Sobór Watykański II, Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, 7; J. R. Tyson, *Invitation*, s. 8–11; D. Carter, *Spirituality of ecumenical dialogue*, A paper given to the London branch of the Society on 15 July 2000, Surrey 2000, s. 5.

Rozwijając nauczanie Kościoła, papież Jan Paweł II zauważa, że katolik nie może pozostawać jakby „na zewnątrz” wobec rozbicia jedności ani wobec konieczności jej odbudowy. W duchu rozwoju ku duchowości ekumenicznej wskazuje na priorytet modlitwy wspólnej i wspólnotowej o charakterze ekumenicznym⁸⁴, ale także podkreśla znaczenie dialogiczności w tym procesie, który nazywa „dialogiem nawrócenia”. Musi on być podejmowany przez wierzącego na płaszczyźnie zwrócenia się ku Bogu i ku innym⁸⁵. Tenże dialog umiejscawia w „braterskiej koinonii”, którą „trzeba splateć przed Bogiem i w Jezusie Chrystusie”⁸⁶. Jak możemy zauważyć, analizując myśl Jana Pawła II, dialog ten dotyka poszczególnych osób, Kościołów, wspólnot, ale musi być jednocześnie rachunkiem sumienia, usuwaniem rozbieżności i prowadzić do *communio* również na płaszczyźnie praktycznej⁸⁷. Kardynał Stanisław Nagy, uzasadniając ten kierunek, opiera się na słowach Couturiera:

Ponieważ wszyscy chrześcijanie są w mniejszym czy większym stopniu odpowiedzialni za obecny stan podzielonego chrześcijaństwa, wobec Boga publicznie obrażonego i wobec ludzi słusznie zgorszonych trzeba koniecznie zbiorowej wspólnej naprawy⁸⁸.

Luigi Sartori postuluje, iż aby mogła się urzeczywistniać duchowość ekumeniczna w życiu chrześcijanina, muszą się rozwijać trzy postawy: (a) otwarcie na Ducha Świętego i uznanie własnej niedoskonałości. Na tej drodze rozwija się duch komunii (*koinonia*); świadectwo (*martyria*) oraz podjęcie konkretnych czynów poprzez służbę (*diakonia*); (b) przyznanie pierwszeństwa miłości, ponieważ jest to sama natura Boga; (c) dynamiczny rozwój duchowy o charakterze wznoszącym, akceptujący jedność w bogatej różnorodności⁸⁹.

Duchowa transformacja życia chrześcijańskiego, budująca duchowość ekumeniczną, urzeczywistnia się poprzez konkretne środki

⁸⁴ Por. Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint*, 21.

⁸⁵ Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint*, 82.

⁸⁶ Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint*, 82.

⁸⁷ Por. Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint*, 28–40.

⁸⁸ S. Nagy, *Kościół na drogach jedności*, Wrocław 1985, s. 232.

⁸⁹ Por. T. Vetrari, *Duchowość ekumeniczna*, s. 137–138.

uświęcające. Zagadnienie to jest niezwykle szerokie i wymaga odrębnego opracowania każdego z nich. Jednakże nie można nie zasygnalizować ich znaczenia ani nie zauważyć ciągle istniejących rozbieżności. Idąc za nauczaniem Kościoła, rzeczywiście należy uznać modlitwę za najbardziej podstawowy środek w rozwoju duchowości ekumenicznej⁹⁰. W tym kontekście każda jej forma – indywidualna, wspólna i wspólnotowa, liturgiczna, pozaliturgiczna – posiada swoje właściwe miejsce i jest nie do przecenienia⁹¹. Obok modlitwy kolejnym „mocnym” źródłem oraz środkiem tej duchowości jest Pismo Święte. W swoim nauczaniu na temat ekumenizmu Kościół zalicza je do dóbr, które pochodzą od Chrystusa, prowadzą do Niego i są absolutną podstawą chrześcijaństwa każdej denominacji⁹². Podkreśla jego znaczenie dla duchowości zarówno w Kościołach Wschodu⁹³, jak też w Kościołach i wspólnotach powstałych po reformacji⁹⁴. Kluczowe miejsce w rozwoju duchowym odgrywa życie sakramentalne (*communicatio in saris*). Sięgając do dokumentów Kościoła katolickiego, a także do dialogów ekumenicznych, należy stwierdzić, że stanowią one jego przedmiot zasadniczy⁹⁵. Kościół katolicki jasno

90 Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint*, 21–27; Papieska Rada do spraw Jedności Chrześcijan, Dyrektorium w sprawie realizacji zasad i norm dotyczących ekumenizmu z 25 marca 1993 r., w: *Ut unum. Dokumenty Kościoła katolickiego na temat ekumenizmu 1982–1998*, red. S. C. Napiórkowski, K. Leśniewski, J. Leśniewska, Lublin 2000, s. 30–101.

91 Por. Sobór Watykański II, Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, 24; 33; Katechizm Kościoła katolickiego, 2558–2865; T. Chlebowski, *Ekumenizm duchowy w nauczaniu papieża Jana Pawła II*, Lubin 2006, s. 123; J. Czerski, *Modlitwa ekumeniczna*, w: *Ku chrześcijaństwu jutra*, s. 758–766.

92 Por. Sobór Watykański II, Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, 3; Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint*, 15; Dyrektorium w sprawie realizacji zasad i norm dotyczących ekumenizmu, 59.

93 Por. Sobór Watykański II, Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, 17: „Gdy chodzi o autentyczne tradycje teologiczne chrześcijan wschodnich, to trzeba uznać, że są one znakomicie zakorzenione w Piśmie św., że wspiera je i uwypatnia życie liturgiczne, a karmi żywa tradycja apostołska i pisma Ojców wschodnich i autorów ascetycznych”.

94 Por. Sobór Watykański II, Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, 21: „Umiloowanie Pisma świętego, a wręcz otoczenie go szczególną czcią, skłania naszych braci do ciągłego i wnikliwego studiowania świętych kart”; S. Koza, *Chrystus w centrum pojednania i dialogu*, w: *Chrystus naszym pojednaniem*, red. P. Jaskółka, S. Koza, Opole 1997, s. 242–244.

95 Por. Komisja „Wiara i Ustrój” Światowej Rady Kościołów, *Chrzest. Eucharystia. Posługiwanie duchowne*; Dyrektorium w sprawie realizacji zasad i norm dotyczących ekumenizmu, 122–136.

stwierdza: „Nie można wszakże uznać współudziału w świętych czynnościach (*communicatio in sacris*) za środek, który bez zastrzeżeń należałoby stosować dla przywrócenia jedności chrześcijan”⁹⁶. Należy przyznać, że w tym względzie istnieją bardzo poważne rozbieżności w relacji Kościoła katolickiego do Kościołów wschodnich⁹⁷, a także do Kościołów i Wspólnot protestanckich⁹⁸. O ile chrzest – pośród sakramentów – jest swoistym „zwoznikiem”, to granicznym sakramentem jest Eucharystia. Wciąż nie możemy stanąć przy jednym ołtarzu ze względu na różnice doktrynalne (w przypadku protestantyzmu), jak również dyscyplinarne (w odniesieniu do Kościołów wschodnich). Wraz z tymi środkami całość stanowi świadectwo życia oraz wspólnotę działania misyjno-apostolskiego. Od początku martyria (μαρτυρία) uwiarygodniała głoszoną prawdę, a także odsłaniała *communio* wierzących. Ten środek znajduje swoje odzwierciedlenie w soborowym dokumencie⁹⁹, a jego szczegółowe wyjaśnienie zawiera Dyrektorium Ekumeniczne¹⁰⁰. Rozwija tę myśl Jan Paweł II, który, mówiąc o niepełnej komunii na ziemi, stwierdza – w odniesieniu do świętych i błogosławionych, którzy są dowodem świadectwa: „Ci święci wywodzą się z Wszystkich Kościołów i Wspólnot kościelnych, które otworzyły im drogę do komunii zbawienia”¹⁰¹.

96 Sobór Watykański II, Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, 8.

97 Sobór Watykański II, Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, 15. „Ponieważ zaś owe Kościoły mimo odłączenia posiadają prawdziwe sakramenty, szczególnie zaś na mocy sukcesji apostolskiej kapłaństwo i Eucharystię, dzięki którym wciąż są z nami związane najściślejszym węzłem, to pewien współudział w czynnościach świętych (*communicatio in sacris*), w odpowiednich okolicznościach i za zgodą władzy kościelnej, jest nie tylko możliwy, ale i wskazany”.

98 Sobór Watykański II, Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, 19: „Trzeba uznać, że między tymi Kościołami i wspólnotami a Kościołem katolickim istnieją bardzo poważne rozbieżności nie tylko o charakterze historycznym, socjologicznym, psychologicznym i kulturowym, lecz przede wszystkim w interpretacji prawdy objawionej”; Sobór Watykański II, Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, 22: „Chociaż odłączonym od nas Wspólnotom kościelnym brakuje wypływającej ze chrztu pełnej jedności z nami, i choć w naszym przekonaniu nie zachowały one autentycznej i całej istoty eucharystycznego Misterium, głównie przez brak sakramentu kapłaństwa, to jednak sprawując w świętej Uczcie pamiątkę śmierci i zmartwychwstania Pańskiego, wyznają, że oznacza ona życie w łączności z Chrystusem i oczekują Jego chwalebego przyjścia”.

99 Por. Sobór Watykański II, Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, 4, 8, 23.

100 Por. Dyrektorium w sprawie realizacji zasad i norm dotyczących ekumenizmu, 161–162.

101 Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint*, 84; M. Tatar, *Elementy duchowości*, s. 371–380.

Zakończenie

Rozwój ekumenizmu, który organicznie związany jest z duchowością ekumeniczną, zależy od właściwego rozumienia i wprowadzania w życie wartości *communio*. Pojęcie to, opisujące rzeczywistość eklezjalną, znajduje się u początków Kościoła. Sięgnięcie zatem do woli Chrystusa wobec wspólnoty wierzących jest odczytaniem zarówno duchowości eklezjalnej, ekumenicznej, jak również indywidualnej każdego wierzącego. Duchowość chrześcijan, rozumiana jako dążenie do jedności z Bogiem – czyli dążenie do świętości – ma w swojej naturze oparcie w bezwarunkowej miłości. Proces rozwoju duchowego jest „oczyszczaniem”, czyli odrzucaniem tego, co się mu sprzeciwia, oraz pracą nad jego pogłębieniem. W każdej denominacji chrześcijańskiej wierni są przekonani o takim powołaniu chrześcijanina. Tak rodzi się i rozwija duchowość ekumeniczna o charakterze komunijnym. Jej treścią jest Bóg, będący samą Prawdą oraz Miłością. W sposób najpełniejszy objawiła się ona w Jezusie Chrystusie. Dlatego *communio* posiada charakter chrystocentryczno-chrystoformiczny. Jednocześnie jest uległością wobec Ducha Świętego, który jest Autorem dzieła ekumenicznego. To komunijne doświadczenie Boga znajduje swoje odzwierciedlenie w życiu wierzącego poprzez wyjście w kierunku bliźniego – niezależnie od denominacji – i staje się apostołsko-ewangelizacyjnym świadectwem wobec sekularyzującego się świata.

Bibliografia

- Bartnik C., *Dogmatyka*, t. 2, Lublin 2003.
- Benedykt XVI, *Encyklika Caritas in veritate*, 29.06.2009.
- Beyga P., *Prawda a ekumenizm – Benedykt XVI wobec anglikanów*, „Teologia w Polsce” 13 (2019) nr 2, s. 187–199, <https://doi.org/10.31743/twp.2019.13.2.11>.
- Carter D., *Spirituality of ecumenical dialogue*, A paper given to the London branch of the Society on 15 July 2000, Surrey 2000.
- Chlebowski T., *Ekumenizm duchowy w nauczaniu papieża Jana Pawła II*, Lubin 2006.

- Czaja A., „Communio” w eklezjologii Soboru Watykańskiego II i w dokumentach posoborowych, w: „Communio” w chrześcijańskiej refleksji o Kościele, red. A. Czaja, M. Marczewski, Lublin 2004, s. 109–133.
- Czerski J., Modlitwa ekumeniczna, w: Ku chrześcijaństwu jutra. Wprowadzenie do ekumenizmu, red. W. Hryniewicz, J. Gajek, S. Koza, Lublin 1997, s. 758–766.
- De la Potterie I., Prawda, w: Słownik teologii biblijnej, red. X. Leon Dufour, tłum. K. Romaniuk, Poznań–Warszawa 1982, s. 763–768.
- Dokument Międzynarodowej Komisji Mieszanej do Dialogu Teologicznego między Kościołem rzymskokatolickim i Kościołem prawosławnym, Miśsterium Kościoła i Eucharystii w świetle tajemnicy Trójcy Świętej, tłum. W. Hryniewicz, II sesja plenarna, Monachium, 06.07.1982, <https://theo-logos.pl/server/api/core/bitstreams/e22b535e-5617-451b-99a0-4d0e773da82c/content> (16.12.2024).
- Gogola J., Teologia komunii z Bogiem, Kraków 2001.
- Guzowski K., Jezus Chrystus—prawda dająca życie, „Roczniki Teologii Dogmatycznej” 5 (2013), s. 59–73.
- Hryniewicz W., Duchowość całości, w: Ku chrześcijaństwu jutra. Wprowadzenie do ekumenizmu, red. W. Hryniewicz, J. Gajek, S. Koza, Lublin 1997, s. 750–758.
- Jagodziński M., „Communio” dzięki komunikacji. Teologiczny wymiar teorii komunikatywnego działania w eklezjologii Medarda Kehlera, Radom 2002.
- Jagodziński M., Eschatologia w perspektywie komunii, Lublin 2020.
- Jagodziński M., Kościół komunii, Kraków 2022.
- Jagodziński M., Sakramenty w służbie „communio”, Warszawa 2008.
- Jagodziński M., Sakramenty w służbie „communio”. Studium teologiczno-komunikacyjne, Warszawa 2008.
- Jagodziński M., Trynitarno-komunijna teologia stworzenia, Lublin 2016.
- Jagodziński M., Trynitologia komunijna, Lublin 2021.
- Jagodziński M., Zarys mariologii komunijnej, Lublin 2019.
- Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint*, 25.05.1995.
- Jaskółta P., Duchowość ekumeniczna w świetle „*Ut unum sint*”, w: Pojednanie drogą Kościoła. Dziesięciolecie encykliki „*Ut unum sint*”, red. J. Budniak, Katowice 2006, s. 36–51.
- Jaskółta P., Ekumenizm—prawda w teorii i życiu, „Roczniki Teologii Ekumenicznej” 1 (2009), s. 21–32.

- Jedność przed nami, Raport Wspólnej Komisji Rzymskokatolicko-Ewangelicko-Luterańskiej, 1984, w: *Bliżej wspólnoty. Katolicy i luteranie w dialogu 1965–2000*, red. K. Karski, S. C. Napiórkowski, Lublin 2003, s. 283–345.
- Katechizm Kościoła katolickiego, Poznań 1994.
- Komisja „Wiara i Ustrój”, *The Church – Towards a Common Vision*, https://www.oikoumene.org/sites/default/files/Document/The_Church_Towards_a_common_vision.pdf (10.12.2024).
- Kongregacja Nauki Wiary, List do biskupów Kościoła katolickiego o niektórych aspektach Kościoła pojmowanego jako komunია *Communio* notio, Rzym, 28.05.1992, https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_28051992_communio-nis-notio_en.html (06.12.2024).
- Koza S., *Chrystus w centrum pojednania i dialogu*, w: *Chrystus naszym pojednaniem*, red. P. Jaskóła, S. Koza, Opole 1997, s. 241–248.
- Kubiś A., *Poznanie prawdy i prawda was wyzwoli. Związek między Janowymi koncepcjami prawdy i wolności w świetle J 8,31–36*, „Scripturae Lumen” 4 (2012), s. 59–85.
- Leeming B., *The Churches and the Church. A study of ecumenism*, London 1963.
- legó, w: *Strong’s Greek*, <https://biblehub.com/greek/3004.htm> (13.12.2024).
- McGrath A. E., *Christian spirituality*, Oxford 1999.
- Nagy S., *Kościół na drogach jedności*, Wrocław 1985.
- Napiórkowski A., *Teologia jedności chrześcijan*, Kraków 2011.
- Nowak A. J., *Homo religiosus*, Lublin 2003.
- Od ekumenizmu do apostazji, „Zawsze Wierni” 4 (2004) nr 59, https://www.piusx.org.pl/zawsze_wierni/artukul/712 (16.12.2024).
- Papieska Rada do spraw jedności chrześcijan, *Dyrektorium w sprawie realizacji zasad i norm dotyczących ekumenizmu z 25 marca 1993*, w: *Ut unum. Dokumenty Kościoła katolickiego na temat ekumenizmu 1982–1998*, red. S. C. Napiórkowski, K. Leśniewski, J. Leśniewska, Lublin 2000, s. 30–101.
- Pawłowski S., „*Communio*” w dokumentach światowych dialogów ekumenicznych, w: „*Communio*” w chrześcijańskiej refleksji o Kościele, red. A. Czaja, M. Marczewski, Lublin 2004, s. 135–158.
- Pius XII, *Encyklika Mediator Dei*, 20.11.1947.

- Raport Sekcji II Piątej Światowej Konferencji Komisji Wiara i Ustrój Koinōnia w wierze apostoelskiej, „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 10 (1994) nr 1, s. 82–89.
- Ratzinger J., Kościół—znak wśród narodów, Lublin 2013 (Opera Omnia, VIII/2).
- Ratzinger J., Kościół—znak wśród narodów, red. K. Gózdź, M. Górecka, tłum. W. Szymona, Lublin 2013 (Opera Omnia, VIII/1).
- Ratzinger J., Kościół. Pielgrzymująca wspólnota wiary, red. S. Otto, V. Pfnür, tłum. W. Szymona, Kraków 2005.
- Second Anglican-Roman Catholic International Commission, *The Church as Communion*, Dublin 1990, <https://iarccum.org/doc/?d=13#text> (09.12.2024).
- Składanowski M., Ekumenizm—nie utopia, lecz chrześcijański obowiązek. W odpowiedzi Jerzemu Kopani, „Zeszyty Naukowe Centrum Badań im. Edyty Stein” (2016) nr 15, s. 351–371, <https://doi.org/10.14746/cbes.2016.15.26>.
- Sobór Watykański II, Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*.
- Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*.
- Stępień A. B., Prawda, w: *Leksykon filozofii klasycznej*, red. J. Herbut, Lublin 1997, s. 437–439.
- Sullivan E., *Ecumenical spirituality*, w: *A Dictionary of Christian Spirituality*, red. Gordon S. Wakefield, London 1983, s. 125–126.
- Szymik J., O prawdzie, istocie nieomyślności. Szukać—znaleźć—szukać, „Teologia. Kultura. Społeczeństwo” 2–3 (2016–2017) nr 2, s. 19–29.
- Szymik J., Prawda i mądrość. Przewodnik po teologii Benedykta XVI, Kraków 2019.
- Tatar M., *Elementy duchowości ekumenicznej*, Pelplin 2018.
- Tatar M., Specyfika duchowości ekumenicznej, w: *Odcienie polskiego katolicyzmu*, red. P. Artemiuk, Płock 2022, s. 147–170.
- Tavard G. H., *Two centuries of ecumenism*, Indiana 1960.
- Tyson J. R., *Invitation to Christian Spirituality. An Ecumenical Anthology*, New York–Oxford 1999.
- Urbański S., *Teologia życia mistycznego*, Warszawa 1999.
- Vetralli T., Duchowość ekumeniczna i duchowość franciszkańska, tłum. A. Kaznowski, „Studia Oecumenica” 4 (2004), s. 133–144.

World Council of Churches, Faith and Order, paper no. 111, *Baptism, Eucharist and Ministry*, Geneva 1982.

μεταμορφώω, <https://biblehub.com/greek/3339.htm> (12.12.2024).