

## Jedność Kościoła i synodalność: perspektywa patrystyczna

W okresie patrystycznym nie powstały, co prawda, systematyczne traktaty o Kościele ani odrębne, w pełni rozwinięte systemy eklezjologiczne, jednak Ojcowie „żyli” teologią Kościoła, interpretując jego naturę, misję i strukturę w ścisłym związku z doświadczeniem konkretnych wspólnot<sup>1</sup>. W centrum tej refleksji znalazła się kwestia jedności Kościoła, rozumianej zarazem jako imperatyw teologiczny, zakorzeniony w misterium Trójcy Świętej, oraz jako praktyczna odpowiedź na aktualne wyzwania: rozłamy, herezje, schizmy i spory dyscyplinarne. Celem niniejszego artykułu jest ukazanie tej patrystycznej koncepcji jedności w jej głównych rysach, tak jak wyłania się ona z pism i działania wybranych autorów starożytności chrześcijańskiej.

Z tym celem łączy się drugi: wskazanie, czy i w jaki sposób rozumienie jedności Kościoła u Ojców pozostaje w związku ze współczesnym pojęciem synodalności. Pytanie to wydaje się szczególnie zasadne w świetle dokumentu Międzynarodowej Komisji Teologicznej z 2018 roku pt. *Synodalność w życiu i misji Kościoła*, który jako punkt wyjścia przyjmuje idee eklezjologiczne obecne w Piśmie

---

<sup>1</sup> E. Staniek, *Kościół – wspólnota czy społeczność? Zarys eklezjologii pierwszych trzech wieków*, VoxP (1986) 6, z. 10, s. 203–218; o Kościele jako *communio* i jako *institutio* (*societas*), wreszcie jako misterium, zob. J. Pałucki, *Trynitarny wymiar Kościoła. Studium patrystyczne*, Lublin 2007, s. 171–228; J. Pałucki *Eklezjologia Ojców Kościoła*, w: *Kościół w czasach Jana Pawła II*, red. M. Rusecki, K. Kaucha, J. Mastej, Lublin 2005, s. 99–112.

Świętym, świadectwie Ojców i żywej Tradycji. W tej perspektywie także niniejszy artykuł można odczytywać jako przyczynek do szerszej tezy, że synodalność, jawiąca się dziś jako kategoria teologiczna i eklezjologiczna o nowej nazwie, stanowi historyczne i teologiczne rozwinięcie patrystycznej koncepcji jedności Kościoła.

W artykule zostaną omówione jedynie wybrane wątki patrystyczne, które przybliżają koncepcję jedności Kościoła i jej relację ze współczesną ideą synodalności. Dla pełniejszego ujęcia problematyki konieczne jest odesłanie Czytelnika do opracowań poświęconych innym, tutaj pominiętym zagadnieniom, zwłaszcza roli starożytnych synodów, ich charakterowi i ewolucji<sup>2</sup>, a także bardziej systematycznym studiom nad synodalnością w epoce Ojców Kościoła<sup>3</sup>.

## Ignacy z Antiochii: Kościół jako miłość braterska

Ignacy jest jednym z pierwszych wielkich świadków pierwotnej refleksji eklezjologicznej, sięgającej czasów apostołskich. Myśl tę zawarł w siedmiu listach, które stworzył w specyficznych warunkach: napisał je wtedy, gdy po aresztowaniu ok. 105 roku w Antiochii Syryjskiej, był prowadzony do Rzymu, by tam ponieść śmierć męczeńską. Podczas postojów w miastach Azji Mniejszej spotykał delegacje wspólnot chrześcijańskich – biskupów, prezbiterów i diakonów i wtedy wysyłał listy, które stanowią niezrównane świadectwo życia i samoświadomości Kościoła na początku II wieku<sup>4</sup>.

---

<sup>2</sup> A. Dobrzyński, *Synodalność Kościoła niepodzielonego*, Tarnów 2020; G. Routhier, *Du concile de Nicée au Synode sur la Synodalité (Od Soboru Nicejskiego do Synodu o synodalności)*, „Studia Koszalińsko-Kołobrzeszkie” (2025) 16, s. 207–222.

<sup>3</sup> *Les Pères de l'Église et la synodalité antique (IIe-VIIe s.). Comment les Pères éclairent-ils la réflexion actuelle sur la synodalité*, red. É. Ayroutet, M. Chaieb, seria Caritas Patrum, Paris: Parole et silence 2025; A.-C. Favry, *La synodalité dans l'Église des Pères : des principes à l'expérience*, w: *Vivre la synodalité en Eglise*, red. J.-M. Poirier, A.-C. Favry, seria TheoPraxis, Paris: Parole et Silence – Institut Catholique de Toulouse 2022, s. 31–50.

<sup>4</sup> N. Widok, *Ku jedności kościelnej: studia nad Ignacym Antiocheńskim*, „Opolska Biblioteka Teologiczna” (2021) 178, s. 17–60; T. Steimer, *Das Kirchenverständnis des hl. Ignatius von Antiochien*, Münster 1994, s. 31–45.

Jednym z głównych wątków tych listów jest troska o jedność Kościoła, której podstawą jest braterska miłość. Co więcej, Ignacy utożsamia Kościół z *agape* (albo przynajmniej te dwa określenia stosuje zamiennie), czyli z taką miłością, która buduje relacje oraz wspólnotę, poprzez bezinteresowną służbę i szukanie dobra innych, i odróżnia się od miłości romantycznej (*eros*) czy przyjacielskiej (*philia*). Pisząc do wspólnoty w Tralleis, dodał, że pozdrawia ich „miłość braterska (*agape*) ze Smyrny i Efezu”. W ten sposób zaznaczał, że przekazuje życzenia od Kościołów tych dwóch miast (*Trall.* 13,1)<sup>5</sup>. Jako „miłość” traktował on nie tylko poszczególne wspólnoty lokalne, ale także Kościół powszechny rozszerzony aż po krańce ziemi. Dlatego określił Kościół rzymski jako „przewodzący w miłości braterskiej” (*prokatheméne tēs agapēs*), wskazując jego szczególną rolę we wspólnocie jako jej żywym centrum<sup>6</sup>.

Nazywając Kościół „miłością braterską”, Ignacy Antiocheński podkreślał, że ma na myśli widzialną wspólnotę zrodzoną z miłości Boga objawioną w Chrystusie i przedłużoną w braterskiej miłości między wierzącymi. Źródłem i wzorem jest tajemnica jedności między Ojcem i Synem, która znajduje swe odbicie w życiu Kościoła.

Ośrodkiem widzialnej jedności Kościoła, co Ignacy wyraźnie podkreśla, jest biskup. Należy trwać z nim w komunii, jak Chrystus trwa w jedności z Ojcem. Taka komunია odpowiada Bożemu zamysłowi: „Jezus Chrystus, nasze nierozdzielne życie, jest bowiem myślą Ojca, podobnie jak i biskupi, ustanowieni aż po krańce świata, są w myśli Jezusa Chrystusa”. Dlatego należy działać zgodnie z myślą biskupa, jak Ignacy pisze w liście do wiernych z Efezu:

---

<sup>5</sup> Listy Ignacego cytuję w przekładzie A. Świderkówny, zawartym w tomie: *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, oprac. M. Starowieyski, Warszawa 1990, s. 113–148. Są to listy do Kościoła w Efezie (*Efez.*), Filadelfii (*Filad.*), Magnezji (*Magn.*), Rzymie (*Rzym.*), Tralleis (*Trall.*). Korzystam także z wydania tekstu: Ignace d'Antioche, *Lettres*, red. T. Camelot, Paris 1958.

<sup>6</sup> Sobór Watykański II nawiązuje do tych słów św. Ignacego, określając Kościół jako „wspólnotę miłości” (*coetus caritatis*) (Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, §13, 1964).

Należy zatem, abyście postępowali zgodnie (*syntréchein*) z myślą biskupa, co też czynicie. Wasi bowiem kapłani, słusznie szanowani i godni Boga, tak są zestrojeni (*synérmostai*) z biskupem, jak struny z cytrą. Dlatego to wasza zgoda i harmonia (*symfónō*) miłości wyśpiewuje [światu] Jezusa Chrystusa. I niech każdy z was także włączy się w ów chór, abyście w harmonii (*symfoniōi*) waszej zgody, biorąc ton Boga w jedności, śpiewali jednym głosem Ojcu przez Jezusa Chrystusa (*Efez. 4,1*).

Ignacy wzywa więc, aby postępować zgodnie (dosłownie: *syntréchein* – biec razem, być zbieżnym, zgodnym) z myślą biskupa – nie chodzi o prywatne upodobania przełożonego, ale o „ton” Boży, który biskup ma przekazywać wspólnocie. Biskup jest tu przedstawiony jako widzialne uosobienie „myśli Boga” i „tonu Boga”, więc relacja do niego ma wymiar teologiczny, a nie czysto administracyjny.

Prezbiterzy są „zestrojeni” z biskupem jak struny z cytrą, co sugeruje, że nie tworzą odrębnego centrum, ale współbrzmia z nim w jednej funkcji przewodzenia. Ta metafora zakłada, że struktura Kościoła jest hierarchiczna, ale zarazem relacyjna i dynamiczna: każdy urząd ma swoją „nutę”, która współtworzy całość harmonii.

Ignacy łączy zgodę (*homónoia*) i miłość z kategorią symfonii: harmonia relacji braterskich sprawia, że sam Jezus Chrystus „jest śpiewany” w świecie. Wspólnota nie jest więc tylko posłuszna, ale przede wszystkim miłująca – dopiero zgoda zakorzeniona w agape staje się prawdziwym świadectwem Kościoła.

Zaproszenie, by „każdy włączył się w ów chór”, ma silny wymiar eklezjologii komunii: każdy ochrzczony ma własną „partię” do zaśpiewania, ale nikt nie śpiewa solo przeciwko innym. Jednym głosem Kościół śpiewa Ojcu „przez Jezusa Chrystusa” – to wskazuje, że modlitwa i świadectwo Kościoła są skuteczne o tyle, o ile zakorzenione są w Chrystusie i w jedności całego ciała.

W podobnym sensie Ignacy zachęca wspólnotę w Magnezji, aby utwierdzała się w naukach Pana i Apostołów „razem z waszym wielce godnym biskupem, drogocennym wieńcem duchowym waszych

kapłanów i waszymi miłymi Bogu diakonami” i dodaje: „Bądźcie poddani biskupowi i sobie wzajemnie, jak Jezus Chrystus według ciała był poddany Ojcu, Apostołowie zaś Chrystusowi, Ojcu i Duchowi, aby jedność była zarazem cielesna i duchowa” (*Magn.* 13,-2).

Podobnie w innych listach do wspólnot Azji Mniejszej biskup Antiochii ukazuje strukturę Kościoła w dynamicznej analogii do trynitarnego porządku Zbawienia: jak Jezus jest posłuszny Ojcu, tak wierni mają być złączeni z biskupem. Porządek kościelny nie jest więc administracyjną konstrukcją, lecz uczestnictwem w samej jedności Trójcy:

Wszyscy idźcie za biskupem, jak Jezus Chrystus za Ojcem, i za waszymi kapłanami, jak za Apostołami. A diakonów poważajcie jak przykazania Boże. Niechaj nikt w sprawach dotyczących Kościoła nie robi niczego bez biskupa (*chōrīs tou episkōpou*). Uważajcie za ważną tylko taką Eucharystię, która sprawowana jest pod przewodnictwem biskupa lub tego, komu on zleci. Gdzie pojawi się biskup, tam niech będzie wspólnota tak, jak gdzie jest Jezus Chrystus, tam i Kościół powszechny (*katholiké ekklesia*). Nie wolno bez biskupa (*chōrīs tou episkōpou*) ani chrzczyć, ani sprawować agapy, lecz co on zatwierdzi, to i dla Boga będzie miłe. W ten sposób wszystko, co czynicie, będzie pewne i ważne” (*Smyrn.* 8-1-2).

W zgromadzeniu lokalnym biskup reprezentuje obecność Ojca, kapłani – Apostołów, diakoni – służbę Chrystusa wobec Ciała. Stąd radykalne sformułowanie: „niechaj nikt nie czyni niczego bez biskupa”. To nie tyle nakaz posłuszeństwa instytucjonalnego, ile wyraz przekonania, że tylko wspólnota trwająca w sakramentalnej jedności uczestniczy w pełni życia Kościoła. Wtedy można powiedzieć, że Kościół jest „powszechny” (dosł. *katholiké*). To pierwsze historyczne użycie terminu, który u Ignacego oznacza nie geograficzną „powszechność”, lecz ontologiczną pełnię – Kościół jako jeden, niepodzielny organizm łączący wszystkich wierzących wokół Eucharystii sprawowanej w komunii z biskupem. W dodatku Ignacy stwierdza stanowczo: „ważna jest tylko ta Eucharystia, która jest

pod przewodnictwem biskupa lub tego, komu on zleci”. Nie chodzi o formalne upoważnienie, lecz o gwarancję ontologiczną – że zgromadzenie liturgiczne rzeczywiście jest Kościołem, ponieważ trwa w sukcesji apostoelskiej i przez to w ciągłości z ofiarą Chrystusa. Bez tej komunii liturgia traci swój eklezjalny charakter, staje się prywatnym aktem, a nie wspólnym dziełem Boga i Jego ludu<sup>7</sup>. Zatem, także katolickość w sensie ignacjańskim oznacza jedność w wierze, sakramentach i miłości, nie zsumowanie wielu wspólnot, lecz ich wspólne zakorzenienie w jednym misterium.

Widzialnym znakiem jedności staje się Eucharystia, której przewodniczy biskup (lub ten, kogo on pośle) i w której uczestniczy cały Kościół lokalny: „Starajcie się zatem uczestniczyć w jednej Eucharystii. Jedno jest Ciało Pana naszego Jezusa Chrystusa i jeden kielich, by nas zjednoczyć z Krwią Jego, jeden ołtarz, a także jeden biskup, razem z kapłanami i diakonami” (*Filad.* 4,1).

Ignacy z Antiochii nie zna jeszcze zinstytucjonalizowanej formy synodu ani soboru<sup>8</sup>. Jego myśl stanowi jednak duchowy początek eklezjologii synodalnej, jak wskazują na to główne wątki jego listów posłanych do Kościołów w Azji Mniejszej: jedność biskupa z prezbiterami i diakonami, a także jedność wiernych z biskupem, symfonia myśli i działania między tymi stanami, które zmierzają do jednego celu: uwielbienia Boga. I przede wszystkim przekonanie, że ta jedność ma głębokie podłoże teologiczne i duchowe, a nie jedynie formalne i zewnętrzne. W tym sensie św. Ignacy pozostaje pierwszym teologiem jedności i zarazem prekursorem chrześcijańskiej idei synodalności<sup>9</sup>.

---

<sup>7</sup> O jednoczącej roli Eucharystii w myśli Ignacego z Antiochii, szerzej zob. N. Widok, dz. cyt., s. 99–120.

<sup>8</sup> Ignacy jest pierwszym świadkiem posługiwania się terminem „synedrion” (συνέδριον – łac. *concilium*) na oznaczenie zgromadzenia kapłanów i Apostołów, zob. A. Dobrzyński, dz. cyt., s. 18.

<sup>9</sup> A.-C. Favry, dz. cyt., s. 31–35; T. Steimer, dz. cyt., s. 54–57.

## Klemens Aleksandryjski: „Istnieje tylko jeden Kościół”

Kwestia jedności Kościoła była szczególnie ważna w II i III wieku, gdy nasiliły się zagrożenia ze strony gnostycyzmu i innych grup heterodoksyjnych. Przeciwwstawiając się różnym schizmom (szczególnie gnostyckim), autorzy kościelni nie tylko przedstawiali zdrową doktrynę, lecz także ukazywali Kościół jako jedną wspólnotę, której nie można dzielić.

W tym kontekście Klemens Aleksandryjski pod koniec II wieku dowodził, że wspólnoty nieortodoksyjne nie tylko nie sięgają czasów apostoelskich, lecz powstały znacznie później, stanowiąc „nowinki i fałszerstwa w stosunku do najstarszego i najbardziej autentycznego Kościoła”. Są one pogwałceniem pierwotnego Kościoła, który – jak podkreśla autor *Kobierców* – jest tylko jeden:

Z tego, co powiedziałem, jasno wynika, że w gruncie rzeczy istnieje tylko jeden Kościół (*mian ekklesian*), prawdziwy i rzeczywiście pierwotny... Wobec tego, że istnieje tylko jeden Bóg i jeden Pan, dlatego to, co jest najbardziej godne czci doznaje też chwały z racji swej jedności, podobizną będąc jednej Zasady (*mímema òn archēs tēs mias*). Z względu na naturę Tego, który jest Jednym, również Kościół, który ci ludzie chcą rozerwać na liczne herezje, jest jeden (*ekkleσία... mia*). Twierdzimy, że zgodnie ze swą istotą, ze swym założeniem, ze swym początkiem i z wyjątkowością swego znaczenia Kościół pierwotny i powszechny jest jeden (*mian archaían katholikèn ekklesian*). On skupia w jedności wiary jedynej (*eis henóteta písteos mias*), opierającej się na właściwych jej Testamentach, a raczej na jednym, lecz w różnych czasach podanym, wedle woli Boga jedyne, wyrażonej za pośrednictwem jednego Syna<sup>10</sup>.

Kościół „prawdziwy i pierwotny” ma swoje źródło w jednej Zasadzie, czyli w Bogu, który jest jeden i niepodzielny. Jest więc odzwier-

---

<sup>10</sup> *Kobierce* VII, 17, 107, tłum. J. Niemirska-Pliszczyńska, t. 2, Warszawa 1994, s. 306 (retusze przekładu JN). Tekst grecki: wyd. A. Le Boulluec, *Sources Chrétiennes* 428, Paris 1997, s. 320–322.

ciędlaniem jedności Boga: jak jeden jest Bóg i jeden jest Chrystus działający w swoim Ciele, tak też jedna jest wspólnota, przez którą Chrystus uobecnia swoje zbawcze dzieło w historii. Jedność Kościoła nie jest tylko faktem historycznym czy instytucjonalnym, ale z udziału w Boskiej jedności, której pełny obraz ujawnia się w Logosie, Synu Bożym. Jak jedna jest miłość Ojca i Syna obejmująca wszystko i wszystkich, tak i Kościół jest i może być tylko jeden.

Jednocześnie Klemens nie pomija realności Kościoła widzialnego. Zakłada bowiem, że widzialna wspólnota chrześcijan jest znakiem Kościoła pierwotnego i duchowego, i odzwierciedla prajedność Boskiego Logosu. Przynależność do tej wspólnoty jest udziałem w miłości Ojca i Syna<sup>11</sup>. Znamienne jest także stwierdzenie Klemensa, że Kościół „skupia w jedności wiary jedynej, opierającej się na właściwych jej Testamentach”: istotna jest zatem ciągłość Objawienia, oba Testamenty stanowią przekaz tej samej woli Boga, są jednym i tym samym Słowem, objawionym w różnych czasach.

Tak więc jedność Kościoła według Klemensa nie jest prostą jednorodnością, lecz uczestnictwem w życiu Boga. Wynika ona z odwiecznego planu, w którym Bóg przez Syna gromadzi sprawiedliwych w jedną duchową wspólnotę, która przekracza czas i przestrzeń. Dlatego rozdzieranie jej przez herezje jest nie tylko problemem moralnym czy doktrynalnym, ale naruszeniem porządku, który Bóg ustanowił odwiecznie.

Ten sam nurt myślenia rozwijał Ireneusz z Lyonu, który w traktacie *Przeciw herezjom* (ok. 180) dowodził: Kościół jest „jeden”, gdyż jego natura, założenie i trwanie mają źródło w tym samym, niepodzielnym Bogu. Jest „jeden”, podobnie jak jeden jest Bóg Stwórca oraz jeden jest Chrystus, który działa przez swe Ciało, czyli Kościół<sup>12</sup>.

---

<sup>11</sup> Zob. F. Drączkowski, *Kościół – Agape według Klemensa Aleksandryjskiego*, Lublin 1996.

<sup>12</sup> C. M. Ciascai, *The unity of the Church in Saint Irenaeus' ecclesiology*, „*Studia Oecumenica*” (2019) 19, s. 229–246; R. Kereszty, *The Unity of the Church in the Theology of Irenaeus*, „*The Second Century: a Journal of Early Christian Studies*” (1984) 4/4, s. 202–218.

Z tego względu jedność Kościoła, w ujęciu biskupa Lyonu, jest przede wszystkim darem, a dopiero wtórnie zadaniem. Nie tworzy się jej wyłącznie „od dołu”, na mocy ludzkich uzgodnień i zabiegów, ale ją przyjmuje i zachowuje jako uczestnictwo w jedności Boga, która przewyższa wszelkie ludzkie podziały, a zarazem je obejmuje i porządkuje.

Należy także dodać, że w systemie eklezjologicznym Ireneusza idea jedności jawi się na różnych poziomach: wyraża się nie tylko w jedności planu Bożego i objawienia, ale także w jedności wiary i sakramentów, jak też życia wspólnoty. Streszczeniem jego myśli jest fragment *Adversus haereses*:

Kościół rozprzestrzeniony po całym świecie, aż do krańców ziemi, przejął od Apostołów i ich uczniów wiarę w jednego Boga... Skoro Kościół otrzymał tę naukę i tę wiarę... rozprzestrzeniony po całym świecie troskliwie jej strzeże, jakby zamieszkując w jednym domu; podobnie też wierzy, jakby miał jedną duszę i jedno serce, zgodnie to głosi, naucza tego i przekazuje, jakby miał jedno usta. Albowiem, chociaż na świecie różne są języki, to jednak jedna jest i ta sama moc tradycji<sup>13</sup>.

Kościół istnieje w wielu Kościołach lokalnych, zakorzenionych w odmiennych kulturach, językach i zwyczajach, ale wszystkie one są zanurzone w jednej i tej samej tradycji apostoelskiej i wyznają tę samą wiarę, jakby zamieszkowali „w jednym domu”. Wielość języków i obyczajów nie jest więc zagrożeniem, lecz przestrzenią, w której objawia się powszechność jedynego Kościoła: różnorodność form życia kościelnego pozostaje podporządkowana jedności depozytu wiary. Ireneusz widzi w tej powszechnej zgodności wiary, pomimo geograficznego i kulturowego rozproszenia, jeden z zasadniczych znaków prawdziwego Kościoła<sup>14</sup>.

---

<sup>13</sup> *Adversus haereses* I, 10, 2, tłum. W. Myszor, Katowice 2016, s. 57.

<sup>14</sup> J. Kadyłak, *Wielość w jedności: elementy eklezjologii św. Ireneusza z Lyonu*, „Rocznik Teologiczny” (2009) 51/1–2, s. 115–132.

W przeciwieństwie do systemów gnostyckich, wewnętrznie rozbitych i wielokrotnie sprzecznych, Kościół zachowuje spójność wyznania, nauczania i przekazu, jakby posiadał jedną duszę, jedno serce i jedno usta. Różnice zwyczajowe i liturgiczne pomiędzy lokalnymi Kościołami nie są przeszkodą dla jedności, o ile zachowany jest depozyt wiary apostołskiej. Jedność Kościoła nie jest dla niego jednostajnością, lecz komunią w tej samej wierze, strzeżonej przez sukcesję apostołską oraz celebrowaną w sakramentach, szczególnie w Eucharystii, która staje się sakramentem komunii i nieśmiertelności.

Odrzucając zmienność i wielość nauk gnostyckich Ireneusz przywołuje także rolę Ducha Świętego, który strzeże depozytu wiary, jednoczy wierzących i przeciwstawia się rozbięciu wprowadzonemu przez herezję. Duch działa tam, gdzie jest autentyczna wspólnota kościelna: „gdzie Kościół, tam Duch Boży; a gdzie Duch Boży, tam Kościół i wszelka łaska” (*Ubi enim Ecclesia, ibi et Spiritus Dei; et ubi Spiritus Dei, illic Ecclesia et omnis gratia; Adv. haer. III, 24,1*). Tam także jest jedność wiary, która według Ireneusza jest nie tylko ideą doktrynalną, ale żywą rzeczywistością Kościoła – historycznego, widzialnego, sakramentalnego, objawionego w apostołskiej Tradycji i nieustannie odnawianego przez Ducha Świętego<sup>15</sup>.

Niewątpliwie, teza o jedności i jedyności Kościoła rozwijana już przez pierwszych Ojców Kościoła ma swoje korzenie w Listach św. Pawła (por. Ef 4,4: „jedno ciało i jeden Duch, jak też zostaliście wezwani do jednej nadziei waszego powołania”). Zarazem należy do najstarszej tradycji eklezjologicznej. Swoją dojrzłą wyraz znajduje w nicejsko-konstantynopolińskim wyznaniu wiary. Jedność Kościoła została tam wymieniona jako pierwszy z czterech zasadniczych jego przymiotów: „jeden, święty, powszechny i apostołski” (*mían, hagían katholikén kai apostolikén ekklesian*). Umieszczenie „jedności” na pierwszym miejscu ukazuje jej fundamentalny cha-

---

<sup>15</sup> Zob. B. Częsz, *Związek Ducha Świętego z Kościołem w ujęciu świętego Ireneusza i w interpretacji montanistycznej*, wyd. 2, Poznań 2010.

rakter: pozostałe atrybuty – świętość, katolickość i apostołskość – zakładają i konkretyzują tę pierwotną jedność.

Współczesne pojęcie synodalności może być odczytane jako aktualizacja tej pierwotnej intuicji: jedność Kościoła nie jest narzuconą z zewnątrz jednolitością, lecz wynika z żywej komunii wspólnot, opartej na wspólnej wierze, komunii eucharystycznej i autorytecie apostołskim. W tym sensie myśl Ignacego, Klemensa czy Ireneusza dostarcza teologicznych podstaw dla rozumienia synodalności jako sposobu przeżywania i ożywiania jedności.

## **Cyprian z Kartaginy: „synodalność” jako reguła postępowania biskupa<sup>16</sup>**

Wytrwałe dążenie do jedności Kościoła stało się szczególnym wyzwaniem dla Cypriana, biskupa Kartaginy w latach 248–258. Podczas prześladowań za cesarza Decjusza (249–251) w jego wspólnocie zrodziły się poważne napięcia, wynikające z problemu przyjmowania do wspólnoty chrześcijan, którzy załamali się w wierze. Jedni opowiadali się za natychmiastowym przywróceniem „upadłych” (*lapsi*), inni domagali się surowego ich osądu i zachowania czystości wspólnoty. Cyprian czynił wszystko, by przywrócić zagrożoną jedność. Sytuację pogarszał fakt, że on sam po wybuchu prześladowań był zmuszony do opuszczenia swej stolicy, przez czternaście miesięcy kierował wspólnotą z ukrycia.

Proszony o podejmowanie działań i decyzji, nie zamierzał podejmować ich samodzielnie, lecz po wspólnym rozważeniu spraw. W liście skierowanym do prezbiterów i diakonów (wiosna 250 r.), pisał, jak pragnie rozwiązywać problemy po powrocie do Kartaginy: „chciałbym, abyśmy wspólnie, po zasięgnięciu zdania wielu (*plurimorum consilio examinata*), mogli naradzić się, co należy zmienić w kierowaniu Kościołem, a czego wymaga ogólny pożytek” (*Ep.* 14,1,2). Wyjaśnia, że takie podejście nie stanowi wyjątku związane-

---

<sup>16</sup> A.-C. Favry, dz. cyt., s. 35–40.

go z okolicznościami, ale regułę, którą sam sobie nadał przyjmując stolicę w Kartaginie: „postanowiłem od początku swoich rządów biskupich nic nie robić bez waszej wiedzy i zgody ludu (*nihil sine consilio vestro et sine consensu plebis*), oraz nie kierować się własnym zdaniem osobistym” (Ep. 14,4). Zapewnia także, że gdy powróci z ukrycia, „wówczas wspólnie (*in commune*), jak tego wymaga wzajemny szacunek (*honor mutuus*), omówimy, co się stało i co należy czynić” (Ep. 14,4).

Wypowiedzi te ukazują stałą zasadę jego posługi: nie chce działać w izolacji, ale dąży do wspólnego rozważenia sprawy. Do kapłanów i diakonów pisze, że nic nie chce czynić bez ich rady (*nihil sine consilio vestro*), ale dodaje, że w tym przypadku nie zamierza też podejmować decyzji bez zgody ludu (*sine consensu plebis*). W powyższych wyrażeniach można dostrzec wyraźne rozróżnienie dwóch poziomów współodpowiedzialności: duchowieństwo uczestniczy w naradach i rozeznawaniu, wierni zaś w wyrażaniu zgody i przyjęciu decyzji. Niewątpliwie biskup Kartaginy zasięgał także opinii wiernych. Świadczy o tym także jego list 17, skierowany osobno „do ludu” (*ad plebem*), w którym prosił o rozważne postępowanie w sprawie „upadłych” i roli wyznawców. Stwierdza, że zajmie się tą kwestią po powrocie do Kartaginy:

wezwiemy wielu naszych współbiskupów (*convocati coepiscopi plures*) i zgodnie z karnością Pana, w obecności wyznawców, zasięgnąwszy też waszego zdania (*et vestram quoque sententiam*), będziemy mogli przemyśleć i zbadać listy i życzenia szczęśliwych męczenników. W tej sprawie wysłałem do kleru, męczenników i wyznawców listy, polecając, aby je wam przeczytano (Ep. 17,3)<sup>17</sup>.

Podobną myśl Cyprian wyraził w liście do kartagińskich kapłanów i diakonów, którzy pytali go o sprawę przywrócenia do funkcji „upadłych” subdiakonów. Wzywa ich, by nie podejmować pochop-

---

<sup>17</sup> Cytuję za: Św. Cyprian, *Listy*, tłum. W. Szołdrski, PSP 1, Warszawa 1969. Tekst łaciński: Cyprianus, *Epistulae*, red. G.F. Diercks, Turnhout 1994.

nych działań, ale działać „jednomyślnie i zgodnie”, a wspólną decyzję będzie można podjąć po jego powrocie z wygnania na synodzie. Sprawę należy jednak zbadać „z całym ludem”:

Gdy dzięki miłosierdziu Pana razem się zbierzemy (*cum convenire in unum*), omówimy wszystko szczegółowo... Należy zbadać poszczególne przypadki jak najstaranniej i rozstrzygnąć nie tylko z moimi kolegami, lecz z całym ludem (*non tantum cum collegis meis, sed cum plebe ipsa universa*) (Ep. 34,3–4).

Cyprian był przykładem praktyki synodalnej, współdziałając z prezbiterami, diakonami i wiernymi w podejmowaniu decyzji, kładąc jednocześnie nacisk na zgodę wspólnoty. W każdym razie „przeprowadzał szerokie konsultacje ze świeckimi, by przygotować grunt pod synodalny konsensus biskupów”<sup>18</sup>.

W osobnym liście „do prezbiterów, diakonów i ludu” wyjaśnia, że jedność Kościoła jest owocem wspólnej modlitwy i wzajemnego zrozumienia. Przypomina, że modlitwa staje się skuteczna tylko wtedy gdy wypływa z serc zjednoczonych w miłości. Odwołując się do Dziejów Apostolskich („Jeden duch i jedno serce ożywiły wszystkich wierzących” – Dz 4,32), do przykazania miłości z Ewangelii Jana („To wam przykazuję, abyście się wzajemnie miłowali” – J 15,17) oraz do słów Chrystusa z Ewangelii Mateusza („Jeśli dwaj z was zgodnie o coś prosić będą, użyczy im mój Ojciec” – Mt 18,19), ukazuje, że jedność we wspólnocie jest nie tylko warunkiem wysłuchania modlitwy, lecz przede wszystkim formą udziału w pokoju, jaki pozostawił Chrystus. Stwierdza przy tym, że nieszczęścia, jakie spadają na wspólnotę, wynikają z braku wzajemnej miłości. Trafny jest wniosek, jaki wypływa z analizy tego listu: „wydaje się nam nie ulegać żadnej wątpliwości, że jedność Kościoła Chrystusowego

---

<sup>18</sup> A. Dobrzyński, dz. cyt., s. 102. Por. także J.A. Gil-Tamayo, *La Iglesia como Sacramentum unitatis en Cipriano de Cartago*, „Scripta Theologica” (2007) 39/2, s. 337–366.

realizuje się bardziej drogą modlitwy i wzajemnego zrozumienia chrześcijan między sobą aniżeli drogą dysput teologicznych”<sup>19</sup>.

Jednocześnie Cyprian jest świadomy, że widzialnym źródłem i fundamentem jedności swojego partykularnego Kościoła jest biskup. Zerwanie z biskupem jest wyłączeniem się z Kościoła:

Kościół jednak od Chrystusa nie odstępuje i tylko lud, złączony z kapłanem i trzoda, trzymająca się swego pasterza (*plebs sacerdoti adunata et pastori suo grex adhaerens*) stanowi Kościół. Stąd winieneś wiedzieć, że biskup jest w Kościele, a Kościół w biskupie (*episcopus in Ecclesia et Ecclesia in episcopo*) i jeśli kto nie jest z biskupem, nie jest w Kościele.

Cyprian z Kartaginy jawi się jako jeden z pierwszych świadków praktycznej realizacji zasady synodalności w Kościele starożytnym. W jego rozumieniu wzajemny szacunek, poszukiwanie zgody i wspólne rozeznawanie woli Bożej, wreszcie dążenie do podejmowania decyzji poprzez wspólne zastanawianie, a nie indywidualne rozstrzygnięcia, stanowiły fundament władzy biskupiej i podstawową regułę działania wspólnoty kościelnej.

Tę zasadę wzajemnego szacunku i wspólnego podejmowania decyzji Cyprian stosuje także wobec innych Kościołów. O problemie „upadłych” informuje również „braci prezbiterów i diakonów w Rzymie”, pisząc z wygnania w roku 250: „Wspólna miłość, i rozsądek, najdrożsi bracia, wymagają, abyśmy niczego, co się u nas dzieje, nie ukrywali. A w tym, co jest z pożytkiem dla zarządzania sprawami kościelnymi, postępowali jednolicie” (*commune consilium*) (Ep. 35,1). O wspólnym działaniu w sprawie przyjmowania *lapsi* zapewnia również papieża Korneliusza: „Licząc się z odpowiedzialnością przed Panem, usilnie rozważamy i pilnie badamy, których z nich powinniśmy przyjąć i dopuścić do Kościoła” (Ep. 59,15).

---

<sup>19</sup> J.O. Bragança, *Kościół Jeden i Jedyny. Teologia św. Cypriana z Kartaginy*, tłum. L. Balter, „Communio” (1988) 8 nr 2 (44), s. 31.

Ważną rolę w zachowaniu jedności Cyprian widział w działaniu synodów prowincjonalnych. Jego obszerna korespondencja stanowi świadectwo nieustannej troski o utrzymanie i umocnienie komunii między Kościołami poprzez wymianę decyzji synodalnych oraz współdziałanie biskupów w sprawach dotyczących wielu wspólnot lokalnych. Informując w 255 roku o decyzjach synodu afrykańskiego w liście do Kwintusa, pisał: „Musimy ze wszystkich sił trzymać się jedności Kościoła katolickiego i w niczym nie ustępować wrogom wiary i prawdy”. Jako wzór postawy eklezjalnej przywoływał św. Piotra, „którego Pan wybrał pierwszego i na nim Kościół zbudował”. Gdy jednak doszło do jego sporu z Pawłem o obrzezanie, „nie występował butnie ani zarozumiale, nie zaznaczał, że należy mu się pierwszeństwo... Nie gardził Pawłem, że ten przedtem był prześladowcą Kościoła, lecz przyjął rozsądną radę i na słuszne wywody Pawła z łatwością przystał. Dał nam przez to przykład zgody i cierpliwości, abyśmy nie trzymali się uparcie swego zdania, lecz przyjmowali to, co nasi bracia i współpracownicy dla naszego pożytku i dobra nam podają, jeśli to jest prawdziwe i słuszne” (Ep. 71,2–3).

W liście z 256 roku przekazał papieżowi Stefanowi decyzję biskupów afrykańskich zebranych na synodzie: „Aby powziąć pewne zarządzenia i na wspólnej naradzie (*consilii communis examinatione*) rozstrzygnąć różne sprawy, uważaliśmy, najdroższy bracie, za konieczne, z wieloma tu zebranymi biskupami odbyć synod. Na nim wiele rzeczy przedłożono i postanowiono. O tym przede wszystkim należało ci napisać i z twym dostojenstwem oraz mądrością rozważyć, co bardziej się odnosi do powagi biskupiej i do jedności Kościoła oraz Jego godności, pochodzącej z ustanowienia Bożego” (Ep. 72,1)<sup>20</sup>.

Należy więc stwierdzić, że w swojej działalności pasterskiej Cyprian z Kartaginy urzeczywistniał ideę synodalności jako zasadę konstytutywną życia Kościoła: zwołuje zgromadzenia biskupów, prezbiterów i ludu, aby wspólnie rozeznawać decyzje doktrynalne

---

<sup>20</sup> Cyprian nie chciał narzucać innym Kościołom rozstrzygnięcia przyjętego przez biskupów Afryki Północnej, zob. A. Dobrzyński, dz. cyt., s. 102.

i dyscyplinarne, zwłaszcza w sporach o *lapsi* i chrzest heretyków. Synodalność staje się u niego stałą „regułą postępowania” biskupa: to narzędzie wyrażania zarówno jedności, jak i różnorodności Kościoła, oraz zapewnienia odpowiedzialności wspólnotowej i konsultacyjnej. Wspólne rozeznawanie, konsultacja z prezbiterium i ludem, a także ścisła współpraca z innymi biskupami nadają jego praktyce wymiar zarówno lokalny, jak i powszechny.

## Cyprian z Kartaginy: „episkopat jest jeden”

Najbardziej rozbudowaną naukę o jedności Kościoła Cyprian pozostawił w traktacie *O jedności Kościoła katolickiego*, napisanym ok. 251 roku. To dzieło okolicznościowe, w którym podjął kwestię podziałów w Kościele i tożsamości prawowitej wspólnoty. Rozwijał znaną, podstawową tezę eklezjologii patrystycznej, że Kościół z natury jest jeden i niepodzielny, ponieważ odzwierciedla on jedyność Boga:

Jeden jest Bóg, jeden Chrystus i jeden Jego Kościół, jedna wiara, i także lud jest jeden złączony spoiwem zgody, stanowiąc niepodzielną jedność ciała.

*Unus Deus est et Christus unus et una Ecclesia eius et fides una et plebs una in solidam corporis unitatem concordiae glutino copulata*<sup>21</sup>.

W tym traktacie Cyprian zamieścił także oryginalną koncepcję jedności episkopatu, zrodzoną z konkretnej sytuacji kartagińskiego Kościoła, w łonie którego powstały dwie grupy schizmatyczne, mające swoich biskupów. W obliczu tego rozbitcia tłumaczy, że troska o jedność, która jest ogólnym obowiązkiem całej wspólnoty, jednak w sposób szczególny spoczywa na biskupach, którzy trwają w komunii ze sobą i właśnie przez tę komunie tworzą widzialną jedność Kościoła:

---

<sup>21</sup> *De Ecclesiae Catholicae unitate* 23, tłum. J. Czuj, *Pisma Ojców Kościoła* 19, Poznań 1937, s. 191. Tekst łaciński: red. M. Bévenot, Paris 2006, s. 240.

Tej to jedności mocno się trzymać i bronić powinniśmy, a najbardziej my biskupi, którzy przewodzimy w Kościele (*maxime episcopi, qui in ecclesia praesidemus*), abyśmy dowiedli, że i sam episkopat jest także jeden i niepodzielny (*ut episcopatum quoque ipsum unum atque indivisum probemus*). Niechaj nikt braterstwa (*fraternitatem*) nie zdradza obłudą, nie psuje prawdziwości wiary przeniewierczym fałszowaniem. Episkopat jest jeden, a poszczególni [biskupi] mają w nim udział w całości (*Episcopatus unus est cuius a singulis in solidum pars tenetur*). Kościół również jest jeden (*Ecclesia una est*), staje się wielością, gdy rozszerza się dzięki wzrostowi, który zapewnia mu jego płodność. Jak liczne są promienie słońca, ale światło jest jedno, jak liczne są gałęzi wyrastające z drzewa, ale jego pień jest jeden ... tak i Kościół, napęczniony światłością Pana, rozciąga swe promienie po całym świecie, ale jedno jest tylko światło (*unum lumen est*), które wszędzie się rozlewa, ale jego ciało się nie dzieli<sup>22</sup>.

Kluczowe w tym fragmencie zdanie: *Episcopatus unus est* określa strukturę episkopatu jako rzeczywistości z natury jednej i niepodzielnej. Episkopat jest więc całością, w której każdy biskup uczestniczy w nim w pełni (*in solidum*), ale nigdy jako samowystarczalny indywidualny ośrodek władzy, lecz zawsze w odniesieniu do pozostałych i w komunii z nimi. Biskup sprawuje pełnię władzy biskupiej w swoim Kościele partykularnym, ale nie jako część wyjętą z całości, lecz jako konkretną aktualizację jednego, wspólnego episkopatu włączonego w odpowiedzialność za Kościół powszechny. W tej perspektywie jedność Kościoła urzeczywistnia się przez sieć relacji pomiędzy Kościołami lokalnymi, reprezentowanymi przez ich biskupów.

Tak rozumiana jedność episkopatu zawiera *implicite* zasadę synodalności: władza biskupia ma charakter kolegialny i wspólnotowy, z definicji wykluczający izolację, indywidualizm i samowolę w sprawowaniu urzędu. Biskupi, chociaż działają w określonych Kościołach lokalnych, muszą rozeznawać i podejmować decyzje

---

<sup>22</sup> Tamże 5, tłum. J. Czuj, s. 174–175; SCh 500, s. 182–186.

w perspektywie dobra całej *Ecclesia una*, a zatem we wzajemnym słuchaniu się i stałej kościelnej współodpowiedzialności.

Oderwanie się od jednościi episkopatu – zarówno przez zakładanie schizmatycznych struktur, jak i przez praktyczne nieposłuszeństwo wobec komunijnej struktury Kościoła – oznacza dla Cypriana wyjście poza Kościół i utratę zbawczych dóbr łaski i sakramentów. Episkopat jako jeden i niepodzielny nie może zostać rozszczępiony bez naruszenia samej istoty Kościoła, tak jak światło słońca i pień drzewa pozostają jedno, mimo wielości promieni i gałęzi rozciągniętych po całym świecie. Należy także dodać, że biskup Kartaginy wiąże tę jedność episkopatu z ideą jednej katedry i jednego początku, wskazując w szczególny sposób na rzymską stolicę Piotra jako punkt odniesienia dla komunii biskupiej<sup>23</sup>.

Eklezjologię jednego episkopatu i nierozzerwalnej jednościi biskupów Cyprian rozwinął także w liście z 252 roku do „Antoniusza brata”, gdy omawiał przypadek schizmatycznego „biskupa” Nowacjana ustanowionego przeciwko prawowitemu biskupowi Rzymu. Najpierw przypomina, że „od Chrystusa pochodzi jeden Kościół, który na całym świecie dzieli się na wielu członków” (*una ecclesia per totum mundum in multa membra divisa*), następnie dodaje: „Jest jeden episkopat, na który się składa wielka liczba działających wspólnie biskupów” (*episcopatus unus episcoporum multorum concordii numerositate diffusus*). Oznacza to, że różnorodność Kościołów lokalnych i wielość biskupów nie znosi zasadniczej jednościi: istnieje jedna struktura episkopalna, w której każdy biskup uczestniczy, a ich wielka liczba działających zgodnie jest teologiczną formą tej jednościi, nie jej zaprzeczeniem. Na tym tle Cyprian ostro odróżnia prawdziwego biskupa od „cudzołożnego i obcego biskupa” (*adulter atque extraneus episcopus*), który próbuje stać się biskupem „przez ambicję” przeciwko temu, który został ustanowiony w Kościele przez współbiskupów. Biskup, który albo

---

<sup>23</sup> Dokładniej zob. J. Pałucki, *Ubi Petrus ibi ecclesia: Prymat Piotrowy i synody fundamentem jednościi Kościoła*, Lublin 2009, s. 88–95.

nigdy nie został prawowicie wszczępiony w *collegium episcoporum*, albo – będąc ważnie wyświęconym – odrywa się „od ciała swoich współbiskupów i od jedności Kościoła” (*a coepiscoporum suorum corpore et ab ecclesiae unitate descisceret*), nie może być dalej biskupem, nawet jeśli wcześniej nim został (*episcopatum autem tenere non posset, etiam si episcopus prius factus*). Ten, kto „nie zachowuje ani jedności Ducha, ani więzi pokoju, i odrywa się od więzów Kościoła oraz od kolegium kapłańskiego” (*a sacerdotum collegio separat*), „nie może mieć ani władzy biskupa, ani jego czci, skoro nie chciał zachować jedności i pokoju episkopatu”. Cyprian konsekwentnie pokazuje, że próby ustanawiania „pseudobiskupów” ponad istniejącymi, doświadczonymi biskupami są zamachem na samą strukturę jednego episkopatu (Ep 52,24).

W sumie, norma *episcopatus unus est* zawiera w sobie zasadę synodalności – to znaczy, że żaden biskup nie ma władzy absolutnej i wyłącznej. Każdy sprawuje swój urząd nie tylko w imieniu własnej wspólnoty lokalnej, ale także jako członek kolegium biskupiego, odpowiedzialny na rzecz całości Kościoła, a jego decyzje i działania wymagają harmonii i współpracy z innymi biskupami. Nie może działać według własnego uznania, lecz każdy jest zobowiązany do zachowania więzi z innymi, a to dokonuje się właśnie na drodze synodu i kolegialnych decyzji. To oznacza również, że biskup nosi troskę nie tylko o swój lokalny Kościół, lecz również o całość poprzez jedność z innymi biskupami. Współczesna refleksja nad synodalnością często odwołuje się do modelu Cypriana, który pokazuje, że kolegiarność biskupów i współodpowiedzialność całej wspólnoty były obecne już w starożytności.

## **Święty Augustyn: „W Nim Jednym stanowimy jedno”**

Najbogatsze i najbardziej systematyczne wypowiedzi na temat jedności Kościoła można odnaleźć w pismach Augustyna, biskupa Hippony w latach 396–430. Trudno byłoby przedstawić, chociaż-

by skróceniowo całość jego nauki o jedności Kościoła<sup>24</sup> oraz omówić związaną z tym jego niezmiernie szeroką działalność synodalną<sup>25</sup>. Tutaj uwaga zostanie skupiona na jednym, także inspirującym wątku jego refleksji. Impulsem do tej analizy stała się dewiza papieża Leona XIV, wywodząca się z czasu jego posługi biskupiej. Jako zakonnik augustiański papież doskonale znał myśl wielkiego Ojca Kościoła, nic więc dziwnego, że jako swoje motto biskupie wybrał słowa: *In Illo Uno unum* – „W Tym, który jest Jeden, jesteśmy jednością”, pochodzące z komentarza św. Augustyna do Psalmu 127<sup>26</sup>.

Co dokładnie głosi Augustyn komentując psalm 127? Otóż zwraca uwagę, że psalm zaczyna się od słów „Szczęśliwi wszyscy”, a więc mówi o „wielu” w liczbie mnogiej, a potem zwraca się w liczbie pojedynczej: „twoja małżonka jak dorodny krzew winny... dzieci twoje jak młode oliwki posadzone wokół twojego stołu”. Na tej podstawie biskup Hippony widzi w tym tekście obraz Kościoła jako wspólnoty, w której „wielu staje się jednym” dzięki sakramentalnej i duchowej komunii, a przede wszystkim dzięki więzi z Chrystusem. Razem z Chrystusem tworzą oni jedno Ciało. Im bardziej przynależą do Ciała, tym bardziej „stanowią jedno” – nie przez zatarcie różnic, lecz przez wspólne zakorzenienie w Chrystusie jako źródle jedności. Wszyscy chrześcijanie, nawet liczni, różnorodni i rozproszeni po

---

<sup>24</sup> Ten problem Augustyn najszerzej omówił w traktacie *O jedności Kościoła*, skierowanym przeciwko donatystom, zob. Augustinus, *De unitate ecclesiae ad fratres catholicos*, PL 43, 354–430; nowe wydanie wraz z tłum. niemieckim w serii *Augustinus. Opera – Werke*, t. 26, red. H.J. Sieben i in., Brill Schöningh 2024. Eklezjologią św. Augustyna inspirował się J. Ratzinger, zob. G. Bachanek, *Josepha Ratzingera nauka o Kościele*, Warszawa 2005; Tenże, *Tożsamość Kościoła według J. Ratzingera*, „*Studia Theologica Varsaviensia*” (2013) 1, s. 289–301.

<sup>25</sup> Zob. A. Dobrzyński, dz. cyt., s. 105–114; S. Jaśkiewicz, *Synody według świadectw św. Augustyna rozumienie ich roli i znaczenia w Kościele afrykańskim*, „*Verbum Vitae*” (2023) 41/1, s. 33–56.

<sup>26</sup> W swych *Objaśnieniach do Psalmów* Augustyn często poruszał tematykę eklezjologiczną, zob. M. Terka, *O jedności Kościoła w świetle „Enarrationes in Psalmos” św. Augustyna*, „*Biblica et Patristica Thoruniensia*” (2014) 7/1, s. 61–95.

całym świecie, stanowią jedno Ciało Chrystusa, a tym Ciałem jest Kościół. Augustyn stwierdza zatem:

Jest wielu ludzi i jeden człowiek; jest bowiem wielu chrześcijan i jeden Chrystus. Chrześcijanie wraz ze swoją Głową, która wstąpiła do nieba stanowią jednego Chrystusa. Nie jest On jeden ani my liczni, lecz nawet jeśli nas wielu, **w Nim jednym stanowimy jedno** (*in illo uno unum*). Jeden zatem człowiek Chrystus, Głowa i ciało. Co stanowi Jego ciało? Jego Kościół, zgodnie ze słowami Apostoła: „Ponieważ jesteśmy członkami jego ciała” (Ef 5.30) oraz: „Wy zaś stanowicie ciało Chrystusa i członki” (1 Kor 12,27)... Kiedy zwracam się do wielu chrześcijan, w jednym Chrystusie rozumiem ich jako jedno. Zatem jesteście liczni i stanowicie jedno. Jest nas wielu, a jesteśmy jednym. W jaki sposób jest nas wielu, a jesteśmy jednym? Gdyż tkwimy w Tym, którego członki stanowimy.

*multi homines sunt, et unus homo est; multi enim Christiani, et unus Christus. Ipsi Christiani cum capite suo, quod ascendit in coelum, unus est Christus: non ille unus et nos multi, sed et nos multi in illo uno unum. Unus ergo homo Christus, caput et corpus. Quod est corpus eius? Ecclesia eius, dicente Apostolo: Quoniam membra sumus corporis eius; et: Vos autem estis corpus Christi et membra.... ipsi multi unum sunt in Christo...Cum plures Christianos appello, in uno Christo unum intelligo. Plures ergo estis, et unus estis; plures sumus, et unus sumus. Quomodo plures sumus, et unus sumus? Quia illi inhaeremus cuius membra sumus<sup>27</sup>.*

Z powyższego fragmentu pochodzi hasło papieża Leona XIV, które wyraża głęboko chrystocentryczną wizję jedności Kościoła: tylko w Chrystusie można odnaleźć prawdziwą jedność. Jest to kluczowa teza eklezjologii św. Augustyna, że prawdziwa jedność Kościoła nie polega na zewnętrznej uniformizacji, ale wynika z wszczępienia wszystkich wierzących w jedyne Ciało Chrystusa.

---

<sup>27</sup> Św. Augustyn, *Objaśnienia Psalmów* 127, 3–4, tłum. J. Sulowski, Warszawa 1986, s. 40–41; tekst łaciński: CCL 40, Turnholti 1956, s. 1870.

Papieskie hasło wyraża także najgłębszą warstwę nie tylko eklezjologii augustyńskiej, ale w ogóle patrystycznej: jedność chrześcijan urzeczywistnia się „w Tym, który jest Jeden” – czyli w Chrystusie jako centrum, zasadzie i archetypie Kościoła. Oznacza to, że Kościół jako wspólnota wierzących stanowi swoje istnienie wyłącznie dzięki uczestnictwu w życiu Syna Bożego. Formuła ta wyklucza zarówno rozumienie Kościoła jako zwykłej federacji czy związku, jak też koncepcje mistyczne oderwane od realnego, sakramentalnego życia wspólnoty.

Do swego hasła biskupiego nawiązał papież Leon XIV podczas swego przemówienia w Nicei (Iznik) 28 listopada 2025, gdy stwierdzał: *Credo nicejskie* „stanowi głęboką więź, która już jednoczy wszystkich chrześcijan. W tym sensie, cytując św. Augustyna, również w kontekście ekumenicznym możemy powiedzieć, że «choć my chrześcijanie jesteśmy liczni, w jednym Chrystusie jesteśmy jedno»”<sup>28</sup>.

W związku z analizowanym wyrażeniem pozostaje często stosowany przez Augustyna obraz Kościoła jako „Chrystusa całego” (*Christus totus*): zarówno Głowa (Chrystus), jak i Ciało (Kościół, wierni) są ze sobą trwale zjednoczeni przez chrzest, wiarę i Eucharystię<sup>29</sup>. Tę ideę wyprowadzał z różnych tekstów biblijnych. Na przykład, komentując J 1,14: „Słowo stało się ciałem i mieszkało między nami”, dodał: „Z tym Ciałem łączy się Kościół, i jest to Chrystus cały, gło-

---

<sup>28</sup> „(Nicene Creed) is a profound bond already uniting all Christians. In this sense, to quote Saint Augustine, in the ecumenical context we can also say that, «although we Christians are many, in the one Christ we are one». Przemówienie papieża na stronie Stolicy Świętej: <https://www.vatican.va/content/leo-xiv/en/speeches/2025/november/documents/20251128-turchia-incontro-ecumenico.html>.

<sup>29</sup> Zbiór tekstów na ten temat, zob. Sant’Agostino, *Il Cristo totale*, red. G. Carabetta, Roma 2012. Por. A. Piela, *Mysterium Christi totius ut fundamentum unitatis Ecclesiae apud S. Augustinum*, Roma 1964; E. Franz, *Totus Christus. Studien über Christus und die Kirche bei Augustin*, Bonn 1956; T. van Bavel, *Die Einheit des Totus Christus bei Augustinus*, Würzburg 1975.

wa i ciało” (*illi carni adiungitur ecclesia, et fit Christus totus, caput et corpus*)<sup>30</sup>.

W tej koncepcji Chrystus i Jego Kościół tworzą razem *totus Christus*. Nie chodzi o to, że Chrystus byłby niepełny bez Kościoła, ale o to, że nie chce On być pełny bez nas lub bez Kościoła. Mówienie tylko o Chrystusie jest zapominaniem o całym Chrystusie, ponieważ Chrystus jest zjednoczony z Kościołem. Z drugiej strony, mówienie tylko o Kościele jest równoznaczne z zapominaniem o całym Chrystusie, ponieważ Kościół jest zjednoczony z Chrystusem. Augustyn nie uważał zatem *totus Christus* za samą figurę retoryczną, ale za rzeczywistość ontologiczną: Kościół jest włączony w życie Chrystusa, tak że to, co dotyka członków Ciała, dotyka samej Głowy. Chrystus modli się, cierpi, działa i kocha w swoich członkach, a zarazem prowadzi ich ku pełni zjednoczenia z Bogiem (por. Mt 25, 35–40: „Bo byłem głodny, a daliście Mi... Wszystko, co uczyniliście jednemu z tych braci moich najmniejszych, Mnieście uczynili”).

Tak rozumiana jedność Kościoła – „w Nim, który jest jeden, stanowiąmy jedno” – stanowi syntezę tradycji biblijnej, patrystycznej i duchowości zakonnej, a wybór tej dewizy przez Leona XIV jest wyrazem kontynuacji najstarszych tradycji chrześcijańskich w nauczaniu i praktyce Kościoła. Ta dewiza w kontekście dzisiejszego Kościoła podkreśla fundamentalny, aktualny imperatyw jedności i komunii, które mają kluczowe znaczenie w czasach wyzwań i podziałów. Dewiza przypomina, że nawet jeśli jedność w Kościele wypływa w pewnym stopniu z ludzkich inicjatyw, kompromisów czy struktur, to przede wszystkim z zakorzenienia w Chrystusie, który pozostaje centrum, wzorem i siłą łączącą cały Lud Boży. Kościół nie jest tylko wspólnotą socjologiczną czy instytucją, ale ciałem wszczepionym w jedyne Zbawiciela poprzez wiarę, chrzest i Eucharystię.

---

<sup>30</sup> Augustyn, *Homilie na Pierwszy List św. Jana*, hom. 1,2, tłum. W. Kania, W. Szol-drski, oprac. E. Stanuła, Warszawa 1977, s. 398.

Hasło *In Illo uno unum* wytycza także perspektywę synodalności: jedność i komunია są możliwe do realizacji tylko tam, gdzie centrum wspólnoty pozostaje sam Chrystus. Zarazem wskazuje, że synodalność prowadzi do jedności tylko wtedy gdy Chrystus pozostaje odniesieniem i punktem zbieżnym wszystkich dróg Kościoła.

## Konkluzje

Czerpiąc z idei obecnych w Nowym Testamencie, Ojcowie przedstawiali jedność nie tylko jako ideał, ale jako istotną cechę prawdziwego Kościoła, zakorzenionego w fundamentach chrystologicznych, sakramentalnych i biskupich. Potwierdzają, że jedność jest nieodłączną częścią natury Kościoła, odzwierciedla jedność i jedynność Boga i jest niezbędna dla jego misji. To patrystyczne dziedzictwo kwestionuje podziały kościelne, skłaniając do refleksji nad widocznymi więziami wiary, hierarchii i miłości. Kluczowa uwaga pozostaje taka: jedność Kościoła nie jest negocjowalna, lecz ustanowiona przez Boga.

Z tekstów patrystycznych wynika także, że jedność Kościoła wyrażona i koncepcja synodalności są ze sobą głęboko związane. Synodalność nie jest zatem nowoczesną innowacją, lecz kontynuacją i realizacją patrystycznej wizji Kościoła jako jednej wspólnoty powołanej do wspólnotowego rozeznania i misji w Duchu Świętym.

## Bibliografia

### Źródła

Augustyn, *De unitate ecclesiae ad fratres catholicos*, PL 43, 354–430; nowe wydanie wraz z tłum. niemieckim w serii *Augustinus. Opera – Werke*, t. 26, red. H.J. Sieben i in., Brill Schöningh 2024.

Augustyn, *Homilie na Pierwszy List św. Jana*, tłum. W. Kania, W. Szol-drski, oprac. E. Stanula, Warszawa 1977.

Augustyn, *Objaśnienia Psalmów 124–160*, tłum. J. Sulowski, Warszawa 1986. Tekst łaciński: *Enarrationes in Psalmos CI–CL*, red. E. Dekkers, J. Fraipont, Turnholti 1956.

- Augustyn, (wybór fragmentów): Sant'Agostino, *Il Cristo totale*, red. G. Carabetta, Roma 2012.
- Cyprian z Kartaginy, *O jedności Kościoła katolickiego*, tłum. J. Czuj, Pisma Ojców Kościoła 19, Poznań 1937, s. 191. Tekst łaciński: *De Ecclesiae Catholicae unitate*, red. M. Bévenot, Paris 2006, s. 240.
- Cyprian z Kartaginy, *Listy*, tłum. W. Szoldrski, Warszawa 1969. Tekst łaciński: *Epistulae*, red. G.F. Diercks, Turnhout 1994.
- Ignacy Antiocheński, *Listy*, tłum. A. Świderkówna, w: *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, oprac. M. Starowieyski, Warszawa 1990, s. 113–148. Test grecki: Ignace d'Antioche, *Lettres*, red. T. Camelot, Paris 1958.
- Klemens Aleksandryjski, *Kobierce*, tłum. J. Niemirska-Pliszczyńska, t. 2, Warszawa 1994. Tekst grecki: wyd. A. Le Boulluec, Sources Chrétiennes 428, Paris 1997.

## Opracowania

- Bachanek G., *Josepha Ratzingera nauka o Kościele*, Warszawa 2005.
- Bachanek G., *Tożsamość Kościoła według J. Ratzingera*, „Studia Theologica Varsaviensia” (2013) 1, s. 289–301.
- Bragança J. O., *Kościół Jeden i Jedyny. Teologia św. Cypriana Z Kartaginy*, tłum. L. Balter, „Communio” (1988) 8 nr 2 (44), s. 27–40.
- Ciascai C. M., *The unity of the Church in Saint Irenaeus' ecclesiology*, „Studia Oecumenica” (2019) 19, s. 229–246.
- Częsz B., *Związek Ducha Świętego z Kościołem w ujęciu świętego Ireneusza i w interpretacji montanistycznej*, wyd. 2, Poznań 2010.
- Dobrzyński A., *Synodalność Kościoła niepodzielnego*, Tarnów 2020.
- Dołganiszewska E., *Extra Ecclesiam nulla salus Cypriana z Kartaginy myśli o Kościele*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” (2006) 14/1, s. 141–157.
- Drączkowski F., *Kościół – Agape według Klemensa Aleksandryjskiego*, Lublin 1996.
- Favry A.-C., *La synodalité dans l'Église des Pères: des principes à l'expérience*, w: *Vivre la synodalité en Eglise*, red. J.-M. Poirier, A.-C. Favry, seria TheoPraxis, Paris 2022, s. 31–50.
- Franz E., *Totus Christus. Studien über Christus und die Kirche bei Augustin*, Bonn 1956.

- Gil-Tamayo J.A., *La Iglesia como Sacramentum unitatis en Cipriano de Cartago*, „Scripta Theologica” (2007) 39/2, s. 337–366.
- Kadylak J., *Wielość w jedności: elementy eklezjologii św. Ireneusza z Lyonu*, „Rocznik Teologiczny” (2009) 51/1–2, s. 115–132.
- Kereszty R., *The Unity of the Church in the Theology of Irenaeus*, „The Second Century: a Journal of Early Christian Studies” (1984) 4/4, s. 202–218.
- Pałucki J., *Trynitarny wymiar Kościoła. Studium patrystyczne*, Lublin 2007.
- Pałucki J., *Eklezjologia Ojców Kościoła*, w: *Kościół w czasach Jana Pawła II*, red. M. Rusecki, K. Kaucha, J. Mastej, Lublin 2005, s. 99–112.
- Pałucki J., *Ubi Petrus ibi ecclesia: Prymat Piotrowy i synody fundamentem jedności Kościoła*, Lublin 2009.
- Les Pères de l'Église et la synodalité antique (IIe-VIIe s.). Comment les Pères éclairent-ils la réflexion actuelle sur la synodalité*, red. É. Ayroulet, M. Chaieb, seria Caritas Patrum, Paris 2025.
- Piela A., *Mysterium Christi totius ut fundamentum unitatis Ecclesiae apud S. Augustinum*, Roma 1964.
- Routhier G., *Du concile de Nicée au Synode sur la Synodalité (Od Soboru Nicejskiego do Synodu o synodalności)*, „Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie” (2025) 16, s. 207–222.
- Steimer T., *Das Kirchenverständnis des hl. Ignatius von Antiochien*, Münster 1994.
- Staniek E., *Kościół – wspólnota czy społeczność? Zarys eklezjologii pierwszych trzech wieków*, „Vox Patrum” (1986) 6, z. 10, s. 203–218.
- Terka M., *O jedności Kościoła w świetle „Enarrationes in Psalmos” św. Augustyna*, „Biblica et Patristica Thoruniensia” (2014) 7/1, s. 61–95.
- van Bavel T., *Die Einheit des Totus Christus bei Augustinus*, Würzburg 1975.
- Widok N., *Ku jedności kościelnej: studia nad Ignacym Antiocheńskim*, Polska Biblioteka Teologiczna 178, Opole 2021.