

MAREK JAGODZIŃSKI

Radom – Lublin

EKUMENICZNE DZIAŁANIE KOMUNIKACYJNE

Motyw *communio* należy do najbardziej centralnych idei chrześcijaństwa, jest istotny dla rozumienia samego misterium zbawienia i jego urzeczywistniania. Idea komunii mieści w sobie wiele wymiarów: odnosi się do trynitarnej istoty Boga i relacji ludzi do Boga, kształtowania relacji międzyludzkich, osobowych wymiarów doświadczenia religijnego a także instytucjonalnych struktur społeczeństwa oraz ich prawnego uporządkowaniu. Jako przewodnia idea teologiczna, a jednocześnie antropologiczna i socjologiczna, *communio* zawiera w sobie potencjał reformatorski i wywrotowy jednocześnie. Kościół jako *communio* ma być ikoną trynitarnej *Communio* Ojca, Syna i Ducha Świętego. *Communio* nie może być tylko pozostawaniem obok siebie, uniformizmem wykluczającym – musi być komunikacją, dialogiem, wzajemnym udziałem¹. Myśl o komunii stała się jednym z punktów konstrukcyjnych odnowionego obrazu Kościoła².

1. Komunikacyjna wizja eklezjologii komunijnej

Pojęcie *koinonia/communio* pojawiło się także na terenie ekumenicznym i znalazło odbicie w dokumentach dialogów w funkcji klucza pozwalającego na względnie całościowe ujmowanie zagadnień jedności Kościoła³. Eklezjologia

¹ Pof. R. LACHNER, *Communio – eine Grundidee des christlichen Glaubens. Ein Beitrag zur Elementarisierung im Fach Dogmatik*, w: *Qualitätsmanagement in der Theologie. Chancen und Grenzen einer Elementarisierung im Lehramtsstudium*, hg. von R. LACHNER, E. SPIEGEL, Kevelaer 2003, 245–247.

² Pof. M. SECKLER, *Die Communio-Ekklesiology, die theologische Methode und die Locitheologici-Lehre Melchior Canos*, w: *In Eo qui confortat*, red. A. PRONIEWSKI, A.M. JAKONIUK, A. DĘBSKI, Białystok 2009, 209; M. JAGODZIŃSKI, *Eklezjalne kształty komunii*, Radom 2012, 12–22.

³ Zob. S. PAWŁOWSKI, *Communio w dokumentach światowych dialogów ekumenicznych*, w: *Communio w chrześcijańskiej refleksji o Kościele*, red. A. CZAJA, M. MARCZEWSKI, Lublin

communio została właściwie przejęta przez Kościół katolicki i spotyka się z bardzo szeroką akceptacją⁴, ale niektóre jej punkty są nadal kontrowersyjne⁵.

Problem przydatności eklezjologii *communio* w dialogu ekumenicznym nie jest jeszcze całkowicie wyjaśniony, zwłaszcza w relacji między katolikami a niekatolikami⁶. Wolfgang Thönissen zebrał dorobek myśli ekumenicznej i przedstawił – na bazie eucharystycznej eklezjologii *communio* – projekt katolickiego modelu jedności pod hasłem „wspólnota przez udział w Jezusie Chrystusie”⁷. Mirosław Volk przyjął w eklezjologii ekumenicznej jako jeden z punktów odniesienia eklezjologię komunijną J. Ratzingera⁸ dla wzbogacenia eklezjologii „wolnych Kościołów” elementami eklezjologii katolickiej i prawosławnej⁹. W takim też kierunku powinna zmierzać katolicka eklezjologia komunijna, rozwijana systematycznie w relacji do komunikacji pod hasłami „*communio* dzięki komunikacji”¹⁰ czy też „*communio* i komunikacja”¹¹. W koncepcjach tych brakuje jednak szczególnego podjęcia aspektu ekumenicznego i trzeba się zastanowić nad przyczynami tego stanu¹².

2. Przyczyny powściągliwości teologii wobec teorii działania komunikacyjnego

Teologiczne pojęcie Kościoła jako *communio* Medard Kehl interpretuje w nawiązaniu do teorii Jürgena Habermasa¹³, który w teorii społeczeństwa współcze-

2004, 135–158; M. JAGODZIŃSKI, *Ekumeniczne perspektywy eklezjologii communio*, „Analecta Cracoviensia” 41 (2009), 161–173.

⁴ Por. KONGREGACJA NAUKI WIARY, *List do biskupów Kościoła katolickiego o niektórych aspektach Kościoła pojętego jako komunია* „*Communio*” (1993), w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966–1994*, red. Z. ZIMOWSKI, J. KRÓLIKOWSKI, Tarnów 1995, 390–401. Niektórzy autorzy traktują eklezjologię *communio* bardzo powściągliwie (zob. H. VORGRIMLER, *Volk Gottes oder Communio?*, w: H. KEUL, H.J. SANDER, *Das Volk Gottes – ein Ort der Befreiung*, Würzburg 1998, 41–55; R. MIGGELBRINK, *Einführung in die Lehre von der Kirche*, Darmstadt 2003, 74n).

⁵ Por. np. M. JAGODZIŃSKI, *Communio* dzięki komunikacji, 201–209; J. MAJEWSKI, *Teologia na rozdrożach*, Kraków 2005, 214–248; M. JAGODZIŃSKI, *Ekumeniczne perspektywy eklezjologii communio*, 162–165.

⁶ Por. H. WAGNER, *Dogmatyka*, Kraków 2007, 78n.

⁷ *Gemeinschaft durch Teilhabe an Jesus Christus. Ein katholisches Modell für die Einheit der Kirchen*, Freiburg – Basel – Wien 1996.

⁸ Por. J. RATZINGER, *Pielgrzymująca wspólnota wiary. Kościół jako komunია*, Kraków 2003.

⁹ Por. *Trinität und Gemeinschaft. Eine ökumenische Ekklesiologie*, Mainz – Neukirchen-Vluyn 1996, 26–69.

¹⁰ Zob. M. KEHL, *Die Kirche. Eine katholische Ekklesiologie*, Würzburg 1994³.

¹¹ Zob. J. WERBICK, *Den Glauben verantworten. Eine Fundamentaltheologie*, Freiburg – Basel – Wien 2000, 770–830.

¹² Por. M. JAGODZIŃSKI, *Ekumeniczne perspektywy eklezjologii communio*, 165–167; TENŻE, *Eklezjalne kształty komunii*, 133–148.

¹³ Por. M. KEHL, *dz. cyt.*, 140; M. JAGODZIŃSKI, *Communio* dzięki komunikacji, 86–99.

snego zdecydowanie położył nacisk na komunikację i porozumienie międzyosobowe w ramach pometafizycznej „racjonalności komunikacyjnej”¹⁴. Habermas był przekonany, że funkcje religii przejdą w procesie modernizacji na działanie komunikacyjne, autorytet religijny zostanie zastąpiony autorytetem opartym na konsensie¹⁵, a z tradycji religijnej da się uratować tylko „świecką etykę komunikacji”¹⁶. Patrzył na dzieje nowoczesności jako na proces zmierzający do wyzwolenia racjonalności komunikacyjnej – aż do rozwiązania lub zniesienia religii na rzecz moralności wyłonionej na drodze emancypacji, która będzie miała strukturę i legitymację komunikacyjną¹⁷. Chociaż widział konieczność udostępniania potencjału religii nowym pokoleniom¹⁸, to jednak standardy dialogu religii z nowoczesną wiedzą i demokratycznym państwem prawa miał formułować rozum świecki, a przez przekładanie religijnych ujęć na filozoficzne pojęcia świeckiego rozumu miała dokonać się „sekularyzacja, która nie niszczy”¹⁹ – ratująca dekonstrukcja religii²⁰.

Redukcyjne poglądy Habermasa na religię były kontrowersyjne dla teologów. Jednak zainteresowanie religią było u niego nacechowane nie tyle ateistyczną krytyką chrześcijaństwa, co raczej socjologicznymi diagnozami zniknięcia jego oczywistości społecznej – zwłaszcza w obliczu patologicznych treści współczesności i niebezpieczeństwa „wykolejonej modernizacji społeczeństwa w całości”²¹. Podkreślał jednak, że współcześni ludzie nie mogą zrozu-

¹⁴ Por. A. VON HEYL, *Praktische Theologie und Kritische Theorie. Impulse für praktisch-theologische Theoriebildung*, Stuttgart–Berlin–Köln 1994, 118–121; M. JAGODZIŃSKI, *Wymagania współczesności w kontekście komunikacyjnego modelu Kościoła jako komunii*, w: *Kościół po transformacji systemowej w Polsce*, red. E. SIENKIEWICZ, Koszalin 2011, 39–41.

¹⁵ Por. J. HABERMAS, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd. 2, Frankfurt am Main 1981, 118.

¹⁶ TENZE, *Einleitung: Historischer Materialismus und die Entwicklung normativer Strukturen*, w: TENZE, *Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus*, Frankfurt am Main 1976, 17.

¹⁷ Por. TENZE, *Religion in der Öffentlichkeit. Kognitive Voraussetzungen für den ‘öffentlichen Vernunftgebrauch’ religiöser und säkularer Bürger*, w: TENZE, *Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze*, Frankfurt am Main 2005, 145.

¹⁸ Por. A. VON HEYL, dz. cyt., 124–129; M. KNAPP, *Gottes Herrschaft als Zukunft der Welt. Biblische, theologiegeschichtliche und systematische Studien zur Grundlegung einer Reich-Gottes-Theologie in Auseinandersetzung mit Jürgen Habermas’ Theorie des kommunikativen Handelns*, Würzburg 1993, 562–566; T.M. SCHMIDT, *Nachmetaphysische Religionsphilosophie. Religion und Philosophie unter den Bedingungen diskursiver Vernunft*, w: *Moderne Religion? Theologische und religionsphilosophische Reaktionen auf Jürgen Habermas*, hg. von K. WENZEL, T.M. SCHMIDT, Freiburg–Basel–Wien 2009, 28n.

¹⁹ J. HABERMAS, *Glauben und Wissen. Friedenspreis des Deutschen Buchhandelns 2001*, Frankfurt am Main 2001, 29.

²⁰ Por. T.M. SCHMIDT, 20n; M. JAGODZIŃSKI, *Teoria komunikacyjnego społeczeństwa a ateizm Jürgena Habermasa*, w: *Wobec nowego ateizmu*, red. I. BOKWA, M. JAGODZIŃSKI, Warszawa 2011, 169–180.

²¹ Por. J. HABERMAS, *Völpolitische Grundlagen des demokratischen Rechtsstaates?*, w: TENZE, *Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze*, 111; TENZE, *Einleitung*, w: TENZE, *Politische Theorie. Philosophische Texte*, Frankfurt am Main 2009, 28n; H.-J. GROSSE KRACHT, *Offene Fragen im Universum öffentlicher Gründe. Jürgen Habermas und die Öffentlichkeitsansprüche der Religionen*, w: *Moderne Religion? Theologische und religionsphilosophische Reaktionen auf Jürgen Habermas*, 64n.

mieć kluczowych pojęć – moralności i obyczajności, osoby i indywidualności, wolności i emancypacji – bez przyswojenia sobie istoty zbawczo-historycznego myślenia o judaistyczno-chrześcijańskim pochodzeniu²² wraz z językiem o nieprzebrzmiałym potencjale semantycznym w dziedzinie wyjaśniania świata i tworzenia tożsamości²³. A ponieważ szanse komunikacyjnego rozumu w „przyswojeniu” czy „uratowaniu” potencjału religii oceniał z coraz większym sceptycyzmem, uzupełnił swoją teorię ideą „powściągliwej koegzystencji” filozofii i religii²⁴.

Postawa Habermasa jest ciekawa zwłaszcza w zestawieniu z jego zdecydowanym ateizmem. Przy bliższym przyjrzeniu się jego teorii okazuje się jednak, że ateizm twórcy nie należy w żadnej mierze do jej istoty, że jest tylko światopoglądowy i doskonale zewnętrzny wobec niej, a nawet – paradoksalnie – teoria ta mogła powstać właściwie w tym kształcie tylko dlatego, że jej twórca był także w konieczny sposób (chcąc czy nie chcąc) dziedzicem chrześcijańskiej kultury i jej wartości²⁵. Zauważa się także wielką odpowiedniość między projektem Habermasa a wizją świata prezentowaną przez katolicką naukę społeczną i – jakkolwiek istnieją zastrzeżenia co do sposobu argumentacji – wielką przydatność teorii komunikacyjnego działania dla niej²⁶. Najbardziej krytykowanym elementem teorii komunikacyjnego działania jest koncepcja racjonalności komunikacyjnej, która wyklucza religię lub w ogóle jej nie zauważa. Postulowana natomiast przez Habermasa „powściągliwa koegzystencja” z teologią jest nie do przyjęcia, gdyż wykluczenia religii czy przeciwstawienia jej innym postawom człowieka nie dopuszcza z zasady samo – należące do jego teorii – pojęcie tejże racjonalności²⁷. Krytykowana jest także jego koncepcja etyki dyskursu²⁸ i teoria konsensu prawdy²⁹.

²² Por. J. HABERMAS, *Metaphysik nach Kant*, w: TENZE, *Nachmetaphysisches Denken. Philosophische Aufsätze*, Frankfurt am Main 1988, 23.

²³ Por. TENZE, *Exkurs: Transzendenz von innen, Transzendenz ins Diesseits*, w: TENZE, *Texte und Kontexte*, Frankfurt am Main 1991, 131.

²⁴ TENZE, *Metaphysik nach Kant*, 34. Por. TENZE, *Motive nachmetaphysischen Denkens*, w: TENZE, *Nachmetaphysisches Denken*, 60; H.-J. GROSSE KRACHT, 65n; M. REDER, *Religion als Kulturelle Praxis an der Grenze zwischen Glauben und Wissen. Anregungen von F. Schleiermacher und J. Derrida*, w: *Moderne Religion? Theologische und religionsphilosophische Reaktionen auf Jürgen Habermas*, 129n.

²⁵ Por. M. JAGODZIŃSKI, *Teoria komunikacyjnego społeczeństwa a ateizm Jürgena Habermasa*, 184; por. TENZE, *Teologiczno-komunikacyjny kontekst interpretacyjny informacji*, w: *Nauka – Etyka – Wiara. NEW '09. Konferencja Chrześcijańskiego Forum Pracowników Nauki. Jastrzębia Góra 11–14 czerwca 2009*, red. A. ZABOLOTNY, Warszawa 2009, 111.

²⁶ Por. P.F. LAKELAND, *Ethics and Communicative Action: The Need for Critical Theory and Catholic Social Teaching*, „Thought” 62 (1987), 65n, 70n; M. JAGODZIŃSKI, *Communio dzięki komunikacji*, 97n.

²⁷ Por. E. ARENS, *Christopraxis. Grundzüge theologischer Handlungstheorie*, Freiburg – Basel – Wien 1992, 41.

²⁸ Por. *tamże*, 41–43.

²⁹ W. PAULY, *Wahrheit und Konsens. Die Erkenntnistheorie von Jürgen Habermas und ihre theologische Relevanz*, Frankfurt – Bern – New York – Paris 1989. Na temat teorii prawdy zob.

3. Przydatność teorii komunikacyjnego działania w ekumenizmie

Jakie znaczenie mogłaby mieć teoria komunikacyjnego działania na terenie myśli i działalności ekumenicznej? Poprawne funkcjonowanie komunikacji zależne jest według niej od wysokich standardów moralnych uczestników. Jeśli kształt Kościoła we współczesności zależy od dokonującej się w nim komunikacji międzyosobowej, to niezwykle znaczenie ma tu jakość tej komunikacji, wynikająca z wewnętrznego nastawienia uczestników. Za Habermasem można ją opisać następująco: musi być nacechowana zrozumiałym wyrażaniem się – żeby istniała wspólna podstawa porozumienia, zawierać określoną treść do przekazania, mieć przejrzyste intencje, być nacechowaną prawdziwością i zabezpieczoną przed możliwością nieporozumienia, być zgodną z obowiązującymi normami i wartościami³⁰.

Najogólniej „komunikacja” oznacza udzielanie się, oparte na zdolności osoby do słuchania i otwarcia się na innych, które prowadzi do powstania wspólnoty. Wspólnota zaś staje się podstawową przestrzenią komunikacji międzyosobowej, która wypływa ze wspólnoty i jest jej owocem oraz konstytuuje ją dzięki wzajemnym relacjom uczestniczących w niej osób, a kresem komunikacji jest tworzenie jedności na różnych poziomach komunikowania. Istotne jest tu pojęcie „zjednoczenia komunikacyjnego” jako formy zjednoczenia społecznego, które konstytuowane jest przez działanie komunikacyjne jej członków i tworzy umożliwiające je ramy strukturalne³¹. Działanie komunikacyjne ma miejsce, gdy partnerzy godzą się na wzajemne dostosowywanie swoich celów i planów oraz na realizowanie ich w ramach istniejącej sytuacji i oczekiwanych następstw³². Działanie i komunikacja muszą być przemyślane oraz ujęte w reguły i „normy” w ramach „systemu” społecznego, który ma służyć budowaniu i podtrzymywaniu komunikacji³³.

W działaniu komunikacyjnym celem jest osiągnięcie konsensu, a więc daleko idącej zgodności w ocenianiu treści, norm moralnych i różnorodnych intere-

E. ARENS, 110–120; M. JAGODZIŃSKI, *Teoria komunikacyjnego społeczeństwa a ateizm Jürgena Habermasa*, 180–192.

³⁰ Por. J. HABERMAS, *Was heißt Universalpragmatik?*, w: *Sprachpragmatik und Philosophie*, hg. von K.-O. APEL, Frankfurt am Main 1976, 176; TENZE, *Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische*, 89; M. COOKE, *Religiöse Argumente im demokratischen Verfahren. Kritische Überlegungen zu Habermas' Begriff der Legitimität*, w: *Moderne Religion? Theologische und religionsphilosophische Reaktionen auf Jürgen Habermas*, 42.

³¹ Por. H.-J. HÖHN, *Kirche und kommunikatives Handeln. Studien zur Theologie und Praxis der Kirche in der Auseinandersetzung mit den Sozialtheorien Niklas Luhmanns und Jürgen Habermas*, Frankfurt am Main 1985, 28nn.

³² Por. *tamże*, 36.

³³ Por. E. KUNZ, *Die Lehre von der Eucharistie. Skript zur Vorlesung im Sommersemester 1997*, Frankfurt am Main 1997, 73n; M. JAGODZIŃSKI, *Wymagania współczesności*, 41n.

sów. Nie może on być osiągnięty za pomocą sprzecznych z nim metod (np. rozstrzygnięć autorytarnych, manipulacji czy lekceważenia mniejszości), lecz musi wyrastać z przyzwolenia opartego na dialogicznej wymianie argumentów i rzeczywistych kompetencjach³⁴. Opcja motywująca takie działanie polega na tym, że działający uznają siebie wzajemnie za równouprawnionych partnerów współdziałania³⁵. Wymagania i oczekiwania każdy uczestnik wnosi do działania w sposób konieczny (choć najczęściej nieświadomy) i przynajmniej w jakiś bardzo podstawowy sposób wyobraża sobie ich spełnienie, a od miary, w jakiej te konieczne oczekiwania będą wzajemnie uznawane i spełniane, zależy stopień dojścia do „zjednoczenia komunikacyjnego” uczestników³⁶. Pierwszym wymaganiem i oczekiwaniem jest to, żeby uczestnicy wyrażali się tak, jak myślą, żeby niczego nie ukrywali, byli „prawdziwi” i odpowiednio wyrażali swoje subiektywne „ja”. Drugim – żeby mówiący „prawdę” (pewnej obiektywnej treści) wyrażali ją w sposób umożliwiający weryfikację jej treści. Trzecim – żeby wyrażali się „rozumiale”, aby mogło zaistnieć wzajemne zrozumienie. Czwartym – żeby zachowywali się „właściwie” (przestrzegali wspólnie zaakceptowanych reguł mowy, norm, zwyczajów, zasad postępowania itp.), aby w efekcie każdy uczestnik mógł spokojnie zgodzić się na działanie³⁷. Oczekiwania takie mogą być oczywiście spełnione tylko w bardzo ograniczony i kruchy sposób. Bariery językowe, kulturowe, przeżyciowe, klasowe i uczuciowe są często nie do pokonania. Różnorodne kompetencje (dotyczące mówienia, argumentacji, wiedzy itp.) relatywizują zasadnicze uznanie równości wszystkich w sposób prawie niemożliwy do uniknięcia; lęk przed doznaniem krzywdy prowadzi do wprowadzania w błąd innych; zakodowane uprzedzenia i własne interesy utrudniają najczęściej porozumienie; nacisk czasu i działania kończy najczęściej przedwcześnie komunikację bez osiągnięcia zgody wszystkich; zdarza się samowolne i irracjonalne zrywanie komunikacji – niektórzy wynoszą ponad sprawiedliwe opinie i sprawy swoje racje, np. gdy dysponują potrzebną siłą itp. Granice faktycznej możliwości realizacji takiego działania są powszechnie znane. Nie oznacza to jednak, że w ostatecznym rozrachunku jest ono iluzoryczne i nierealistyczne: Zbyt głęboko odpowiada ono najgłębszym intencjom godnego ludzi wzajemnego obchodzenia się ze sobą i wynikającego z niego porządku społecznego³⁸.

Wbrew negatywnym doświadczeniom i rozczarowaniom ludzie zakładają w działaniu komunikacyjnym istnienie sytuacji, w której wszyscy okażą się jed-

³⁴ Por. J. HABERMAS, *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*, Frankfurt am Main 1984, 355n.

³⁵ Por. M. KEHL, *dz. cyt.*, 141.

³⁶ Por. J. HABERMAS, *Vorstudien und Ergänzungen*, 353n.

³⁷ Por. M. KEHL, *dz. cyt.*, 141; J. HABERMAS, *Was heißt Universalpragmatik?*, 176n.

³⁸ Por. M. KEHL, *dz. cyt.*, 141n, M. JAGODZIŃSKI, *Wymagania współczesności*, 42–44.

nakowo chętni i zdolni do porozumienia. Założenie to ma charakter konieczny – możemy działać komunikacyjnie, jeśli czynimy to tak, „jak gdyby” (czyli zakładamy) komunikacja mogła osiągnąć swój skutek a jej cele, opcje i działania były przynajmniej w zasadniczy sposób akceptowane i realizowane przez wszystkich. Warunek ten dotyczy wszystkich możliwych uczestników komunikacji we wszystkich możliwych do pomyślenia sytuacjach – przedświadczenie zakładana w ten sposób „idealna” wspólnota komunikacji jest równocześnie zawsze „powszechna” (uniwersalna). Nikt nie jest z niej wykluczony – jeśli tylko podejmuje komunikację i akceptuje jej wymagane struktury. Ta zakładana idealna forma komunikacji stanowi jednocześnie apriorycznie konieczny warunek możliwości zaistnienia działania komunikacyjnego, w którym podmioty przekraczają własną indywidualność i wkraczają w transsubiektywne porozumienie. Człowiek musi każdorazowo antycypować idealną formę komunikacji, aby móc właściwie myśleć oraz dzielić się z równymi sobie prawdą i sensem³⁹ – to jest uprzednie założenie możliwości istnienia powszechnej wspólnoty komunikacji⁴⁰. Istniejące zaś wstępnie napięcie między ideałem a rzeczywistością udziela działaniu komunikacyjnemu wielkiego, krytycznego i twórczego potencjału w działaniach skierowanych przeciwko brakom, porażkom i strukturom przeszkadzającym komunikacji⁴¹.

Urzeczywistnianie Kościoła jako komunii wymaga prawdziwie komunikacyjnego działania także w dziedzinie ekumenii. Opis takiego działania przy pomocy teorii socjologicznej nie zastąpi koniecznego zaangażowania, ale może pomóc w refleksji nad nim, dokładniej opisać wymagania i pożądane cele na drodze do pełnej komunii eklezjalnej.

Ecumenical Communicational Action

Summary

The realization of the Church as communion requires true communication activities also in the field of ecumenism. A description of such action using the

³⁹ Por. K.O. APEL, *Ist die Ethik der idealen Kommunikationsgemeinschaft eine Utopie?*, w: *Utopieforschung*, Bd. I, hg. von W. VOSSKASMP, Stuttgart 1983, 325–355.

⁴⁰ Por. A. VON HEYL, *dz. cyt.*, 117n; M. KEHL, *dz. cyt.*, 142n.

⁴¹ Por. M. KEHL, *dz. cyt.*, 143; K.-O. APEL, *dz. cyt.*, 344; M. JAGODZIŃSKI, *Communio dzięki komunikacji*, 104; TENZE, *Wymagania współczesności*, 44.

sociological theory does not replace the necessary commitment, but it can help you reflect on it, accurately describe requirements and desired goals on the road to full ecclesial communion.

Słowa kluczowe: komunია; komunikacja; eklezjologia; teoria komunikacyjnego działania; konsens.

Keywords: communion; communication; ecclesiology; theory of communicational action; consensus.