

O. dr hab. Marek Blaza SJ, prof. AKW

Akademia Katolicka w Warszawie – Collegium Bobolanum

Recenzja rozprawy doktorskiej ks. mgr. lic. Karola Kajetana Godlewskiego pt.:

Idea miłosierdzia Bożego w posoborowej perspektywie ekumenicznej,

napisanej pod kierunkiem promotorów:

ks. dra hab. Janusza Lekana, prof. KUL

ks. dra hab. Andrzeja Proniewskiego, prof. UwB,

Lublin 2025, ss. 267.

Po Soborze Watykańskim II w nauczaniu Kościoła katolickiego coraz częściej i intensywniej zaczęła pojawiać się idea Bożego miłosierdzia, m. in. ze względu na rosnącą popularność przesłania objawień prywatnych św. Faustyny Kowalskiej, rozpropagowanych szczególnie podczas pontyfikatu św. Jana Pawła II. Zagadnienie to stało się przedmiotem nauczania ostatnich Następców św. Piotra, a śp. papież Franciszek ogłosił nawet nadzwyczajny Rok Jubileuszowy poświęcony tej Bożej tajemnicy w 2015 roku. Te fakty tym bardziej w przekonujący sposób uzasadniają zajmowanie się ideą Bożego miłosierdzia w naukowych pracach teologicznych.

Jednocześnie po Soborze Watykańskim II Kościół katolicki zaangażował się w dialog ekumeniczny, którego podwaliną stały się zasady zapisane w dekreście o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, jak również w dekreście o katolickich Kościołach wschodnich *Orientalium Ecclesiarum*. A św. Jan Paweł II w encyklice *Ut unum sint* podkreślił, że „od czasu Soboru Watykańskiego II Kościół katolicki wszedł *nieodwołalnie* na drogę ekumenicznych poszukiwań, wsłuchując się w głos Ducha Pańskiego, który uczy go uważnie odczytywać «znaki czasu»” (nr 3). A zatem, ekumenizm „to nie jest zbytek, bez którego można by się obejść, ani zadanie, które można powierzyć specjalistom, lecz raczej istotny wymiar życia Kościoła na wszystkich płaszczyznach oraz życia samych chrześcijan”, jak czytamy w IV Oficjalnym Raplocie Wspólnej Grupy Roboczej Watykan-Genewa z 1975 roku.

Dlatego też bardzo dobrze się stało, że ks. mgr lic. Karol Kajetan Godlewski połączywszy ze sobą te dwie rzeczywistości charakterystyczne dla posoborowego nauczania Kościoła katolickiego (tj. miłosierdzie Boże i ekumenizm), przedstawia owoc swojej pracy naukowej w celu uzyskania stopnia doktora nauk teologicznych. Już w tym momencie należy powiedzieć, że sam temat dysertacji odpowiada wymaganiom stawianym tego typu pracom naukowym.

1. Struktura pracy

Po stronie tytułowej na drugiej stronie pojawia się streszczenie w języku polskim i angielskim, a potem wykaz skrótów, spis treści i wstęp. Po wstępie następuje pięć rozdziałów pracy różnej wielkości. Dwa pierwsze rozdziały są najkrótsze (odpowiednio 29 i 32 strony), a zdecydowanie najdłuższy jest ostatni, piąty rozdział (90 stron). Z kolei rozdziały trzeci i czwarty są nieco dłuższe od dwóch pierwszych (odpowiednio 42 i 41 stron). Widać zatem, że te różnice są znaczne. Jednak taka struktura i takie proporcje między rozdziałami znajdują

swoje uzasadnienie ze względu na treść, którą zawierają. Z drugiej strony wydaje się, że ostatni rozdział można by podzielić na dwa odrębne, ponieważ postawiono w nim niejako na jednej płaszczyźnie nauczanie papieży oraz opinie teologiczne głoszone przez teologów prawosławnych reprezentujących tzw. teologię akademicką. Natomiast doktryna o miłosierdziu Bożym zawarta w *Dzienniczku* św. Faustyny Kowalskiej również mogłaby zostać omówiona w oddzielnym rozdziale.

Każdy rozdział został zaopatrzony odpowiednim zakończeniem, a w piątym rozdziale Autor umieścił ponadto podsumowania po omówieniu każdego podrozdziału, co bardzo ułatwia dokonania syntezy myśli analizowanej w danej części pracy. Po ostatnim, piątym rozdziale ks. Godlewski zamieścił zakończenie oraz bibliografię, która została podzielona na trzy kategorie: teksty biblijne (tutaj tylko jedna pozycja bibliograficzna), dokumenty Kościoła i nauczanie papieży od Soboru Watykańskiego II oraz pozostałe źródła i literatura. Tę ostatnią kategorię wydaje się, że lepiej byłoby albo podzielić na dwie, a mianowicie: „pozostałe źródła”, a następnie „opracowania i literatura pomocnicza”. Praca nie zawiera żadnych wykresów, tabel ani aneksów (poza tym umieszczonym w piątym rozdziale dotyczącym objawień prywatnych św. Faustyny Kowalskiej). Sama struktura pracy jest zatem poprawna i uporządkowana, chociaż co do podziału rozdziałów (zwłaszcza piątego) można by się zastanowić, czy jeszcze go nie podzielić przynajmniej na dwa oddzielne.

2. Ocena metody pracy

Autor we wstępie pracy wiele miejsca poświęcił kwestiom metodologicznym, co należy uznać za bardzo pozytywną cechę w pracy badawczej. Od strony 17. wyjaśnia cel swego studium, którym jest reinterpretacja Bożego miłosierdzia w kontekście dążeń do jedności wszystkich chrześcijan. Dalej opisuje przedmiot badań, którym jest miłosierdzie Boga jako przestrzeń dialogu ekumenicznego stanowiąca fundament do spotkania. Ks. Godlewski stawia także pytania, na które w swojej kwerendzie postara się odpowiedzieć. Stawia także hipotezę badawczą, którą jest założenie, iż wiara w miłosiernego Boga implikuje u chrześcijan bez względu na przynależność konfesyjną przekonanie o dostatecznej skuteczności Bożego działania polegającego na odpuszczeniu grzechów, w tym także grzechu podziału. Autor w tym kontekście zaznacza, że jego praca będzie nosić znamiona interdyscyplinarności, i wymienia tutaj teologię ekumeniczną i moralną, do której sięgnie jako teolog-dogmatyk. Jednak interdyscyplinarność raczej odnosi się do badań, w których sięga się do różnych dziedzin naukowych, np. nauk teologicznych i psychologii, należącej do dziedziny nauk społecznych. W każdym razie ks. Godlewski w tym miejscu zdaje się dawać do zrozumienia, że przede wszystkim pisze tę pracę w taki sposób, aby zasadniczy jej trzon był ściśle dogmatyczny. I rzeczywiście, na kolejnych stronach tej dysertacji będzie to widoczne, że teologia ekumeniczna nie jest dla Doktoranta specjalizacją, w której poruszałby się on swobodnie i biegłe. Dlatego też takie postawienie sprawy już na wstępie rozprawy, że ks. Godlewski przede wszystkim pisze ją jako teolog-dogmatyk, w pewnej mierze może usprawiedliwiać niektóre niedoskonałości i niedociągnięcia, które w tej pracy się znalazły.

Na stronie 18. we wstępie Autor dosyć obszernie i szczegółowo opisuje metodę zastosowaną w pracy. Dominuje w niej najpierw analiza wybranych kwestii. W pewnej mierze opisuje on w tym miejscu zakres przedmiotu swoich badań, co z punktu widzenia metodologii

jest bardzo istotne. Ks. Godlewski wskazuje, że po analizie dokona syntezy badanego materiału, ale w taki sposób, aby unikać nadmiernych uproszczeń. Autor nazywa to metodą tzw. spirali (s. 19). Dlatego sam opis metody, a potem jej zastosowanie, w dużej mierze przyniosło odpowiednie i oczekiwane rezultaty badawcze.

Jednak od strony metodologii już we wstępie pracy widać, że teologia ekumeniczna to nie jest grunt, na którym Doktorant porusza się swobodnie. Otóż na stronie 11. Autor pisze, iż „Sobór Watykański II w pierwszych słowach *Dekretu o Ekumenizmie* jasno zaznacza, że podział wśród chrześcijan, powstały w wyniku wydarzeń m.in. takich, jak mająca miejsce w roku 1054 schizma wschodnia, oraz wystąpienie Marcina Lutra w 1517 r., «otwarcie sprzeciwia się woli Chrystusa i jest zgorszeniem dla świata»”. Ks. Godlewski wymienia tutaj tylko te dwa wydarzenia historyczne związane z podziałami chrześcijaństwa. I ta narracja będzie dominować przez całą treść tej pracy. Jednak skoro praca ta traktuje o ekumenizmie, to swoistym kuriozum jest posługiwanie się w niej pojęciem „schizma wschodnia”, bo to implikuje, że to Wschód odpadł od Zachodu. Taka interpretacja tego wydarzenia raczej nie ma wymiaru ekumenicznego, ale reprezentuje teologię sprzed Soboru Watykańskiego II, według której prawosławni to po prostu schizmatycy, którzy odpadli od komunii ze Stolicą Rzymską. A dekret o ekumenizmie stwierdza jednak, że „niemałe społeczności odłączyły się od pełnej wspólnoty (*communio*) z Kościołem katolickim, często nie bez winy ludzi po jednej i po drugiej stronie. Tych jednak, którzy obecnie rodzą się w takich społecznościach i przepojeni są wiarą Chrystusową, nie można obarczać grzechem odłączenia, a Kościół katolicki otacza ich braterskim szacunkiem i miłością” (nr 3). Dlatego w teologii ekumenicznej to, co zaczęło się w 1054 roku, nazywane jest raczej wielką schizmą, rozumianą raczej jako rozejście się dwóch wielkich wspólnot chrześcijańskich: łacińskiego Zachodu i bizantyjskiego Wschodu. I ta zmiana terminologii nie ma na celu podważenia tego, co naucza Sobór Watykański II w konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium*, że Kościół Chrystusowy „trwa w (*subsistit in*) Kościele katolickim (...), chociaż poza jego organizmem znajdują się liczne pierwiastki uświęcenia i prawdy” (KK 8). Pojęcie „wielka schizma” wskazuje na to, że ten podział dokonał się „nie bez winy ludzi po jednej i po drugiej stronie” (DE 3).

Również utożsamianie wystąpienia Marcina Lutra z podziałem w chrześcijaństwie w XVI wieku jest znacznym uproszczeniem. Owszem, doktor z Wittenbergi podpalił lont z beczką prochu, ale on sam nie reprezentuje całej złożonej rzeczywistości reformacji, która jako wydarzenie i proces historyczny stała się przyczyną jednego z największych podziałów wśród chrześcijan. Co więcej, kolejne fale reformacji (dziś wylicza się co najmniej cztery takie fale) nie roją dobrze na zakończenie tego bolesnego procesu podziału.

Jednak od strony metodologicznej w kontekście wspomnienia wydarzeń z 1054 roku i 1517 roku Doktorant już tutaj we wstępie swej pracy powinien był wyraźnie zaznaczyć, że przedmiotem jego badań oprócz teologii rzymskokatolickiej będzie przede wszystkim teologia prawosławna i luterńska. Tym bardziej, że przecież w całej pracy dominują te właśnie dwa główne nurty teologii niekatolickiej. Z drugiej strony, pojawia się pytanie, czy akurat teologia prawosławna i luterńska są najważniejsze i wnoszące największy wkład do poszukiwań ekumenicznych nad zagadnieniem Bożego miłosierdzia. A zatem, dobór badanego przedmiotu od strony teologii ekumenicznej jest dyskusyjny, co wykażę poniżej, omawiając treść tej pracy.

3. Ocena treści pracy

We wstępie dysertacji Autor zawarł niezbędne elementy, które powinny się tam być znaleźć, chociaż niektóre z nich wymagałyby pewnych modyfikacji. O tych niedoskonałościach bardziej szczegółowo napisałem już powyżej, dokonując analizy wstępu od strony metodologicznej.

W rozdziale pierwszym pt. „Teologiczne fundamenty Bożego miłosierdzia” Doktorant omawia źródła biblijne, odwołując się do opracowań wybranych biblistów i teologów. Ten podrozdział stanowi dobrą syntezę wprowadzającą w zagadnienie Bożego miłosierdzia. Dalej ks. Godlewski analizuje przekazy wczesnochrześcijańskie, przybliżając myśl Ojców Kościoła od III do V wieku. Zaczyna od św. Augustyna, chyba z szacunku dla tego wielkiego Doktora Łaski. Jednak kolejne strony pokazują, że Ojcowie są omawiani bez ułożenia ich twórczości ani od strony chronologii, ani geografii. I tak, najpierw św. Augustyn (†430), potem idziemy na Wschód, do św. Jana Chryzostoma (†407) i Nila z Ancyry (†430), a potem znowu na Zachód, do Optata z Milewy († przed 400), po czym Autor powraca na Wschód, do Orygenesza († ok. 254) i św. Grzegorza z Nyssy (†394). Jakim kryterium posłużył się Autor rozprawy, aby w takiej akurat kolejności omówić tych Ojców Kościoła? Zwykle bowiem opisuje się ich od najstarszych do najnowszych, a można też jeszcze oddzielnie zestawiać Ojców greckich i łacińskich. Owszem, sama analiza wybranej twórczości Ojców została dokonana w sposób prawidłowy i wystarczający, ale skakanie z jednego wieku do drugiego i z jednego regionu geograficznego do drugiego może jednak stanowić trudność w dokonaniu całościowej syntezy myśli patrystycznej. Wiele przecież dzieł Ojców stanowi odpowiedź na konkretne herezje, które występowały w konkretnym czasie i miejscu. Zresztą o niektórych z tych herezji Doktorant wspomina przy analizie dzieł poszczególnych Ojców Kościoła. W tym miejscu zasługuje na pochwałę fakt, że ks. Godlewski niemało miejsca w tych rozważaniach poświęcił tajemnicy Boga jako Filanthroposa, co zwłaszcza w teologii wschodniej, w tym prawosławnej, ma bardzo istotne znaczenie.

W trzecim podrozdziale 1. rozdziału Autor omawia dokumenty niepodzielonego Kościoła. Dokonuje tego w sposób zwięzły i wystarczający dla potrzeb niniejszej kwerendy. Ks. Godlewski rozpoczyna od tzw. Soboru Jerozolimskiego, a kończy na soborach i synodach z V wieku. Ta cezura jest jak najbardziej prawidłowa, ponieważ pierwsze trwałe podziały w chrześcijaństwie następują po Soborze Efeskim (431) i Soborze Chalcedońskim (451). O tych podziałach Doktorant nie wspomina zresztą w swojej pracy ani razu. Natomiast zatrzymanie się na V wieku w omawianiu źródeł wskazuje, że domyślnie pod pojęciem „Kościoła niepodzielonego” rozumie stan sprzed schizm zaistniałych na trwałe w II połowie V wieku. Jednak w akapicie końcowym tego podrozdziału znów wzmiankuje jedynie o tzw. schizmie wschodniej, „wskutek której wyodrębniło się wyznanie prawosławne” (s. 38). Znowu pojawia się słownictwo raczej sprzed Soboru Watykańskiego II, dające do zrozumienia, że prawosławni odpadli od Stolicy Rzymskiej. Co więcej, idąc tym tokiem rozumowania, można powiedzieć, że w wyniku wielkiej schizmy wyodrębniło się wyznanie rzymskokatolickie. Tak zresztą wydarzenia z 1054 roku interpretują przedstawiciele Kościoła prawosławnego. Natomiast rzeczywiście każde wyznanie chrześcijańskie dokonało swego rodzaju monopolizacji pojęć, które dotąd były wspólne. I tak, katolicyzm jest utożsamiany z wyznaniem, w którym wszyscy duchowni i wierni uznają zwierzchność biskupa Rzymu, podczas gdy prawosławie oznacza

wiernych tradycji bizantyjskiej, którzy odrzucają bezpośredni prymat jurysdykcyjny jakiegokolwiek biskupa nad pozostałymi biskupami. Przed tym podziałem i łaciński Zachód, i bizantyjski Wschód określali swoją tożsamość jednocześnie jako katolicką i prawosławną (w sensie: ortodoksyjną, prawowierną). Dzisiaj niestety słowo „prawosławny” ma w języku polskim jedynie znaczenie konfesyjne.

W drugim rozdziale pt. „Zróżnicowany hermeneutycznie wymiar podstawowych znamion miłosierdzia” Autor najpierw przybliżył wymiar chrystologiczno-zbawczy miłosierdzia, posiłkując się najczęściej myślą współczesnych teologów katolickich, a także do Magisterium, np. do nauczania papieża Franciszka. W kontekście tego nauczania ks. Godlewski wspomina o interkomunii metadenominacyjnej, która każe się wznieść wspólnotom chrześcijańskim ponad mury podziałów (s. 46, przypis 174). Również bardzo oryginalną myślą Autora jest porównanie teofanijnej roli kenozy Boga do azotu: „Otóż azot jest pierwiastkiem stanowiącym przeważającą część powietrza, którym oddychamy i które nas otacza. Chociaż jest go pełno dookoła człowieka i człowiek nieustannie się w nim porusza, pozostaje on jednak gazem bezbarwnym i bezwonny, niewidocznym dla ludzkiego wzroku. Sytuacja zmieniałaby się, gdyby obniżyć temperaturę do około - 200 stopni Celsjusza: w takiej bowiem azot ulega skropleniu, a następnie zestaleniu, stając się uchwytny ludzkim zmysłem. Tu przechodzimy do teofanijnego wymiaru tej analogii: w Bogu, który jest samą i czystą miłością, bez domieszek czegokolwiek, co miłością nie jest, człowiek od zawsze żył, poruszał się i istniał. Jednak ta natura Boga – miłości była niewidoczna dla oczu człowieka, gdyż grzech pierwotny i grzechy uczynkowe uczyniły go w pewnej mierze niezdolnym do dostrzeżenia pełnej prawdy o Bogu. (...) Dopiero kenoza Jezusa Chrystusa, będąca – idąc dalej za przywołaną analogią azotu – Jego wejściem w potworne zimno ludzkiego grzechu i w stanowiącą jego skutek dramatyczną niegościnnność człowieka względem Syna Bożego, stała się czymś w rodzaju „skroplenia”, wizualizacji na Obliczu Jezusa, tej odwiecznej, a dotąd nierozpoznanej, proegzystującej miłości Boga” (s. 52-53). Tę myśl Doktoranta z pewnością należy docenić i uznać za osobisty jego wkład w pisanie tej dysertacji.

W drugim podrozdziale 2. rozdziału ks. Godlewski zajmuje się wymiarem trynitarno-misteryjnym miłosierdzia, w którym poczesne miejsce zajmuje Ojcostwo Boga związane także z dzieciństwem Syna Bożego oraz pochodzenie Osób w Trójcy, w Bogu, który jest miłością. W trzecim podrozdziale Doktorant analizuje wymiar pneumatologiczno-eklezjalny miłosierdzia. We wszystkich tych podrozdziałach na uznanie zasługuje analiza wybranych tekstów biblijnych oraz wnioski wyciągnięte z przeprowadzonej kwerendy. Warto zauważyć, że Autor zestawia wydarzenie zesłania Ducha Świętego w dniu Pięćdziesiątnicy z pomieszczeniem języków na wieży Babel. W tym kontekście można było sięgnąć do tekstów liturgicznych Kościoła prawosławnego przewidzianych na dzień Pięćdziesiątnicy, w których wierni modlą się m. in. następującymi słowami: „Języki niegdyś zostały pomieszczone z powodu zuchwalstwa budowania wieży, narody teraz stały się mądre z powodu poznania chwały Boga. Tam Bóg osądził bezbożnych za grzechy, tu oświecił Chrystus rybaków Duchem. Wtedy w celu ukarania unicestwiona została niemota (gr. *afonia*), teraz odnawia się zgoda (gr. *symfonia*) ku zbawieniu dusz naszych”. Natomiast godnym pochwały jest odwołanie się do tekstu J 19, 30, w którym Jezus „oddał ducha” (gr. *paredoken to pneuma*), co można rozumieć jako przekazanie przez Niego Ducha Świętego (s. 69-70). Ks. Godlewski nadaje temu wydarzeniu

znaczenie ekumeniczne, wskazując na posłuszeństwo Duchowi przemawiającemu przez Kościół „bycie razem” na tyle, na ile to możliwe, pomimo istniejących różnic (s. 70).

W trzecim rozdziale, pt. „ekumeniczne implikacje chrztu i pokuty jako szczególnych darów miłosierdzia Bożego” Autor wskazuje, że te dwa sakramenty najbardziej związane są z Bożym miłosierdziem, jako że chrzest obdarowuje stanem łaski uświęcającej, a pokuta ten stan przywraca. Swoją refleksję rozpoczyna od chrztu, który właściwie łączy wszystkich chrześcijan. Dlatego w tym kontekście odwołuje się do Dokumentu z Limy (1982) oraz Deklaracji Kościołów w Polsce na progu trzeciego tysiąclecia (2000). To jest właściwie jedyny fragment pracy, w którym Doktorant wspomina, oprócz prawosławnych i luteranów, inne wyznania chrześcijańskie, tzn. te, które tę Deklarację podpisały. Dalej ks. Godlewski dokonuje dosyć obszernej analizy dwóch wyżej wymienionych uzgodnień dotyczących chrztu. Przy Dokumencie z Limy byłoby bardzo pożyteczne, aby wyraźnie napisać, że jest to uzgodnienie mające rangę konwergencji. Jest to zatem jedynie zbliżenie stanowisk i dlatego stopień uzgodnienia w tym dialogu multilateralnym nie jest nazbyt wysoki.

Na stronie 84. pojawia się sekcja „3.1.1. Grzech jako tło dla łaski chrzcielnej”, podczas gdy po niej nie następuje sekcja 3.1.2., ale od razu podrozdział „3.2. Najświętsza Maryja Panna – Pełna Łaski – znakiem potęgi chrztu”. Jest to z jednej strony prawdopodobnie niedopatrzenie, ale jednocześnie błąd metodologiczny w podziale zagadnień zamieszczonych w podrozdziale 3.1. Na pewno jednak przy redagowaniu tej pracy do publikacji należałoby to poprawić.

W podrozdziale 3.2. poświęconym Matce Bożej dyskurs z zasady prowadzony jest przez Autora prawidłowo. Porusza on także ważne wątki eklezjologiczne oraz sakramentologiczne. Natomiast w podrozdziale „3.3. Pokuta – aktualizacja chrzcielnych darów utraconych przez grzech” pojawia się szereg wypowiedzi Doktoranta, które wskazują wyraźnie, że teologia ekumeniczna to nie jest grunt, na którym poruszałby się on swobodnie i biegle. I tak, pisze on, że „W Kościele katolickim i Cerkwi prawosławnej szczególnym wyrazem udzielania przez Boga tej «łaski pokuty» jest praktykowany w formie tzw. spowiedzi usznej sakrament pokuty, *par excellance* widzialny znak niewidzialnej łaski” (s. 94). To zdanie zostało zaopatrzone przypisem odsyłającym do Katechizmu Kościoła Katolickiego (nr 1131), w którym nie ma żadnej wzmianki o teologii sakramentu pokuty w Kościele prawosławnym. Owszem, w Polsce w Kościele prawosławnym powszechnie stosowana jest spowiedź uszna, ale nie jest to praktyka stosowana w całym prawosławiu. Częstokroć udzielane jest ogólne rozgrzeszenie poprzedzone odmówieniem modlitw pokutnych przez kapłana wraz z penitentami. Z tego typu sposobem sprawowania sakramentu pokuty można się spotkać choćby na Ukrainie. Bywa, że osoby prawosławne w swoim życiu w ogóle nie przystępowały do spowiedzi usznej, a korzystały jedynie z odpuszczenia grzechów w rozgrzeszeniu ogólnym udzielanym przez kapłana w cerkwi.

Dalej Autor pisze, że wśród podziałów chrześcijan „pierwszą chronologicznie konfesją jest prawosławie, u którego początków z formalnego punktu widzenia stoi tak zwana schizma wschodnia, mająca miejsce 15 lipca 1054 r.” (s. 94). Doktorant dokonał tutaj znacznego skrótu myślowego, ponieważ pierwsze trwałe schizmy miały miejsce już w V wieku. Najpierw Kościół wschodniosyryjski znany dziś jako Asyryjski Kościół Wschodu nie przyjąwszy uchwał Soboru Efeskiego (431) i dogmatu o Maryi Bożej Rodzicielce (*Theotokos*), utracił jedność kościelną z resztą chrześcijaństwa. Niedługo potem część Kościołów odrzuciła naukę Soboru Chalcedońskiego (451) o dwóch naturach Chrystusa i w ten sposób wyodrębniły się wschodnie

Kościół przedchalcedoński. Jak już wspomniałem podczas oceniania metody tej pracy, można było od razu zaznaczyć, że teologia tych Kościołów nie będzie przedmiotem badań w tejże dysertacji. Ale to i tak nie usprawiedliwi twierdzenia sformułowanego przez Autora, że „pierwszą chronologicznie konfesją jest prawosławie, u którego początków z formalnego punktu widzenia stoi wydarzenie z 1054 r.”. Abstrahując już nawet od schizm z V w. i konfesji, które wtedy się pojawiły, to gdzie umiejscowić rzymski katolicyzm? Czy on wyodrębnił się jeszcze później, po 1054 roku, skoro pierwszą chronologicznie konfesją jest prawosławie? Gdybyśmy nawet przyjęli, że wyznanie rzymskokatolickie istnieje od zarania chrześcijaństwa, to wtedy prawosławie chronologicznie nie będzie pierwszą konfesją, ani nawet drugą. Jakby zatem nie spojrzeć na powyższe twierdzenie Doktoranta, to delikatnie rzecz ujmując, nie wytrzymuje ono krytyki.

Dalej ks. Godlewski opisuje wydarzenia z 15 lipca 1054 r., czyli sam spór dwóch siebie wartych hierarchów: kard. Humberta i patriarchy Michała. Słusznie jednak Autor dodaje, że ta data jest umowną cezurą, a znacznie bardziej tragiczne w skutkach było haniebne zdobycie i splądrowanie Konstantynopola przez rycerzy krzyżowych w 1204 roku (s. 95). W tym miejscu warto byłoby także wspomnieć, że na terenie Rusi jedność eklezjalna między Wschodem i Zachodem utrzymywała się aż do końca XII w. Jeszcze na IV Sobór Laterański (1215) przybyła delegacja greckiego patriarchy Aleksandrii, przekonana o niezerwanej jedności z Rzymem. Dopiero papież Honoriusz III w 1219 roku mianował Atanazego z Clermontu łacińskim patriarchą Aleksandrii, co doprowadziło do definitywnego zerwania jedności między greckim patriarchatem Aleksandrii i Rzymem. Już te same wydarzenia pokazują, że wielka schizma była długotrwałym procesem rozchodzenia się dróg bizantyjskiego Wschodu i łacińskiego Zachodu.

W dalszej części tego podrozdziału ks. Godlewski opisuje historię schizm między Rzymem a Konstantynopolem w I tysiącleciu. Nie wydaje się, żeby to miało wnieść coś istotnego do badań, przedmiotem których jest ta praca. Owszem, warte przywołania mogą być orzeczenia Synodu Konstantynopolitańskiego rehabilitującego patriarchę Focjusza (879-880) o tym, aby każda stolica zachowywała właściwe sobie zwyczaje (s. 95).

Konkludując refleksję związaną z wydarzeniami wielkiej schizmy ks. Godlewski pisze, że „Konstantynopol poszedł w swoją stronę, nie pretendując do miana wspólnoty pozostającej «cum Petro et sub Petro» (z Piotrem i pod władzą Piotra), a zadowolając się terminem, który do języka polskiego wszedł pod nazwą «prawosławie», sięgając etymologicznie do dwóch słów (prawa i sława) określających opisujących się nią chrześcijan jako ortodoksyjnych *expressis verbis*” (s. 96). Skoro już Autor sięgnął do etymologii słowa „prawosławie”, wywodzącego się z języka cerkiewnosłowiańskiego, to powinien rozwinąć to zagadnienie, które jest w swej istocie złożone i ma wymiar nie tylko teologiczny, ale i historyczno-kulturowy. Mógł też w ogóle nie wzmiankować o etymologii tego słowa. Nie jest to bowiem kwestia badana przez Autora w tej pracy.

Warto jedynie nadmienić, że terminologia teologiczna w języku polskim z zasady wywodzi się z greki lub łaciny, a „prawosławie” stanowi wyjątek. Słowo to wskazuje niejako *a priori* na to, że ta konfesja nie jest rodzima dla polskiej wiary i kultury. To słowo ma uwypuklić obcość tego wyznania. Podobnie jak używanie słowa „cerkiew” zamiast „kościół”. To zjawisko działa także w drugą stronę, kiedy wschodni Słowianie wyznania prawosławnego i greckokatolickiego używają słowa „ksiondz” („ksiądz”) albo „ukr. kostel / ros. kostioł” („kościół”), aby podkreślić obcość wyznania rzymskokatolickiego pojmowanego po dziś dzień jako „polska wiara”.

Dalej ks. Godlewski pisze, że „drugą spośród wielkich, niekatolickich denominacji chrześcijańskich, jest protestantyzm” (s. 96). Po pierwsze, protestantyzm jako całość nie jest denominacją. Po drugie, pojęcie „protestantyzm” ma raczej wymiar kulturowy, na podobieństwo angielskiego słowa „Christendom” rozumianego jako świat chrześcijański, kultura chrześcijańska. Natomiast w dokumentach Kościoła katolickiego, począwszy od dekretu o ekumenizmie Soboru Watykańskiego II, używany jest raczej termin „Wspólnoty kościelne wyrosłe z reformacji” lub „wywodzące się z reformacji”. Deklaracja *Dominus Iesus* (2000) wyjaśnia, że „Wspólnoty kościelne, które nie zachowały prawomocnego Episkopatu oraz właściwej i całkowitej rzeczywistości eucharystycznego misterium, nie są Kościołami w ścisłym sensie” (nr 17).

W swoim opisie reformacji Doktorant znowu koncentruje się jedynie na Marcinie Lutrze (podobnie jak we wstępie pracy) i na teologach, którzy podobne poglądy głosili już wcześniej. Natomiast nie wspomina o złożoności fenomenu reformacji, która przybrała różne formy, żeby chociaż wymienić reformację niemiecką, szwajcarską, nieco późniejszą angielską i szkocką. Ks. Godlewski poświęca wiele uwagi Lutrowi, ale nie wspomina o teologii Kalwina (sam Kalwin został wspomniany jedynie jeden raz na s. 61 w kontekście chrystologii chalcedońskiej). Owszem, później (na s. 176) wspomni ogólnie o trzech głównych kierunkach teologii reformacyjnej: luteranizmie, kalwinizmie i anglikanizmie. Jednak kalwinizmowi należałoby poświęcić więcej miejsca w takiej dysertacji, ponieważ teologia kalwińska miała jednak znacznie większy wpływ na rozwój doktryny Wspólnot kościelnych wyrosłych z reformacji niż teologia luterńska. A ponieważ w klasycznym kalwinizmie znaczącą rolę odgrywała nauka o podwójnej predestynacji, to samo to zagadnienie byłoby bardzo interesujące do zbadania w odniesieniu do idei Bożego miłosierdzia. Aż by się prosiło, żeby taka kwestia została poruszona w takiej pracy naukowej, jak ta.

W dalszej części pracy Autor wraca do kwestii pokuty i pojednania, by następnie przejść do doktryny o odpustach. I znowu w tym miejscu wspomniany jest spór między katolikami i luteranami, ale w dalszym dyskursie Doktorant w przystępny i jasny sposób opisuje zagadnienie indulgencji, sięgając do tekstów Pisma Świętego oraz Magisterium (np. Benedykta XVI i papieża Franciszka). Należy podkreślić, że ta część dysertacji jest bardzo twórcza i oryginalna i stanowi wyraźny dowód na samodzielne konstruowanie myśli teologicznej przez Autora. Natomiast w podsumowaniu tego rozdziału ks. Godlewski w bardzo optymistyczny sposób podszedł do kwestii wzajemnego uznawania chrztu: „Dokumenty ekumeniczne, takie jak *Dokument z Limy* i *Deklaracja Kościołów w Polsce*, potwierdzają tę wspólną płaszczyznę, ucinając wątpliwości co do ważności chrztu w różnych denominacjach” (s. 114-115). Owszem, z katolickiego punktu widzenia tych wątpliwości nie ma. Ale na przykład niektóre Kościoły wschodnie nie uznają chrztu poza swoją denominacją i praktykują rebaptyzację. Nie wspominając o Wspólnotach kościelnych wywodzących się z reformacji (np. baptyści), w których udzielany jest chrzest jedynie dorosłym, tak że chrzest dzieci według teologii tych Wspólnot jest nieważny.

W trzecim rozdziale zatytułowanym „ekumeniczne implikacje Eucharystii” Doktorant najpierw podejmuje zagadnienie metafizycznej niezmienności miłosiernego Boga ukazanej w Eucharystii. I tutaj znowu prowadzi on bardzo twórczą i oryginalną refleksję bazującą na Piśmie Świętym oraz myśli poszczególnych teologów. Sięga także do tekstów mszalnych. Dzięki temu ukazuje współzależności istniejące pomiędzy tajemnicą Eucharystii, która ma także swoje

zakorzenie w Starym Testamencie oraz Bożym miłosierdziem manifestującym się w tym sakramencie. W dalszej części pracy ks. Godlewski zajmuje się desygnatami „nieskończonej dobroci Ojca” w Eucharystii. Omawia tutaj m.in. wymowę znaków chleba i wina, opisy ustanowienia Eucharystii, sposoby obecności Chrystusa w celebracji Mszy czy wymowę samego błogosławieństwa. Sama myśl przedstawiona przez Autora w tej części pracy jest bardzo dobrze przedstawiona. Gwoli jedynie uściślenia należy zaznaczyć, że należałoby poprawić zdanie: „Komunię w kościele katolickim zasadniczo mogą przyjmować wierni tego Kościoła oraz analogicznie, wierni Kościoła łacińskiego powinni zasadniczo przyjmować Komunię w obrządku tegoż Kościoła” (s. 132). Nie wiadomo, co w tym zdaniu oznacza „Kościół katolicki”. Natomiast prawo wprost nie nakazuje, aby wierni Kościoła łacińskiego przyjmowali Komunię zasadniczo w rycie rzymskim. Kanon 923. Kodeksu Prawa Kanonicznego stanowi jedynie, że „wierni mogą uczestniczyć w Ofierze eucharystycznej i przyjmować Komunię świętą w każdym obrządku katolickim, z zachowaniem w mocy przepisu kan. 844”. A ten ostatni kanon odnosi się już do *communicatio in sacris*, czyli możliwości udzielania niektórych sakramentów chrześcijanom innych wyznań pod określonymi warunkami. Zresztą w przypisie 535. z pewnością chodziło o kanon 844. Podobny drobny błąd jest także w przypisie 537., gdzie zamiast KPK 1353 ma być KKK 1353.

Dalej ks. Godlewski w sposób zwięzły i jasny wskazuje na doniosłość epiklezy będącej skutkiem i źródłem Eucharystii. Ukazuje jej szerokie spektrum działania, stwierdzając, że „epikleza stanowi zarówno gwarant «ważności» sakramentu, jak i warunek *sine qua non* jego owocności – drogi do tego, by faktycznie ów sakrament sprawił to, co oznacza” (s. 133). W tym kontekście opisuje także działanie Ducha Świętego w Eucharystii. Znów nawiązuje do tekstów biblijnych, a także do nauczania Katechizmu Kościoła Katolickiego. W dalszej części refleksji nad Eucharystią i jej relacją do idei Bożego miłosierdzia ks. Godlewski opisuje paradygmat *solum et totum*, który wyraźnie wybrzmiał w konstytucji o liturgii *Sacrosanctum concilium* (nr 28), aby każdy wykonywał tylko to i wszystko to, co do niego należy podczas celebracji liturgicznej. W kolejnym podrozdziale Autor ukazuje jedność jako cel Eucharystii. Robi to w sposób bardzo umiejętny, odwołując się do treści Pisma Świętego, a także wybranych teologów, wśród których wyróżnia się św. Augustyn.

Chociaż najpierw winna zostać osiągnięta jedność eklezjalna, aby wspólnie celebrować i przyjmować Eucharystię, to jednak w chwili obecnej praktykowana jest już tzw. „gościnności eucharystycznej”, której Doktorant poświęca oddzielny podrozdział pracy. W tym kontekście ks. Godlewski posługuje się pojęciem „interkomunia” ogólnie przyjętym na określenie praktyki dopuszczania do Komunii św. chrześcijanom innych wyznań. Autor podkreśla, że nie chodzi tu o „interkomunię wolną”, „przez którą należałoby rozumieć przystępowanie do komunii przez wszystkich chrześcijan ze wszystkich denominacji” (s. 143). Z drugiej strony, pod pojęciem „interkomunii wolnej” rozumie się dopuszczanie do przyjęcia Eucharystii nawet nieochrzczonych, jeżeli tylko kochają Jezusa i są świadomi Jego obecności pod postaciami chleba i wina. Natomiast dopuszczanie do Komunii św. ochrzczonych nazywane jest „interkomunią otwartą”. Tak definiuje te dwa rodzaje interkomunii chociażby ks. Wojciech Hanc w: *Interkomunia – możliwości i perspektywy w: Ku chrześcijaństwu jutra. Wprowadzenie do ekumenizmu*, W. Hryniewicz, J.S. Gajek, S.J. Koza (red.), Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1996, s. 616. Ponadto wydaje się, że warto byłoby wspomnieć o tym, że po raz pierwszy

taka „gościnność eucharystyczna” została oficjalnie przyjęta na Soborze Watykańskim II w dekreście o katolickich Kościołach wschodnich *Orientalium Ecclesiarum* (nry 26-27).

W siódmym podrozdziale 4. rozdziału ks. Godlewski zajął się kwestią eucharystyczno-ekumenicznych implikacji chrystologii zadośćuczynienia. Znowu wykazuje się tutaj znakomitą umiejętnością tworzenia myśli teologicznej, nawiązującej do treści Pisma Świętego, nauczania Ojców i Doktorów Kościoła, a także Międzynarodowej Komisji Teologicznej. Natomiast ostatni podrozdział pt. „Ekumeniczne implikacje reformy liturgicznej Soboru Watykańskiego II” brzmi niefortunnie. Niestety, ten skrót myślowy bardzo często występuje w publikacjach, nawet teologicznych. Otóż żadnych reform liturgicznych Soboru Watykańskiego II nie było. Sobór zwłaszcza w konstytucji o liturgii *Sacrosanctum concilium* jedynie postuluje reformy, których to postulatów można doliczyć się nawet około 130. Natomiast same te reformy były wdrażane już przede wszystkim przez Radę do Wykonania postanowień konstytucji o liturgii (*Consilium*), która spełniała dezyderaty soboru. Dlatego należy pisać o reformie liturgicznej rozpoczętej na Soborze Watykańskim II albo o reformie liturgicznej po Soborze Watykańskim II w zależności od kontekstu opisywanej kwestii. Jednak sama treść tego podrozdziału jest jak najbardziej poprawna. Autor w sposób wyraźny wskazuje na zmianę podejścia teologicznego do misterium Eucharystii od Soboru Watykańskiego II. Ks. Godlewski ukazuje tutaj ową niemoc przebywania w jedności eklezjalnej z powodu braku możliwości sprawowania razem Eucharystii i łączy tę niemoc z ideą Bożego miłosierdzia, które jest w stanie przezwyciężyć podziały dokonane przez grzesznych uczniów Chrystusa. Temu też służy ekumenizm, którego celem jest eucharystyczna jedność (s. 156).

Najdłuższy rozdział niniejszej pracy zatytułowany został „Ekumeniczne implikacje doktryny o miłosierdziu Bożym u chrześcijańskich teologów po Soborze Watykańskim II”, z czego większość stanowi nauczanie papieża od bł. Jana Pawła I do papieża Franciszka (s. 194-243). Dlatego powstaje pytanie, czy ta część nie powinna stanowić oddzielnego rozdziału tym bardziej, że część od strony 159 do 194 ma charakter syntezy mającej wprowadzać w teologię ekumeniczną. W niej też pojawia się podrozdział poświęcony teologii prawosławnej, w której Autor przybliży poglądy przedstawicieli tzw. teologii akademickiej, która nie jest reprezentatywna dla całego prawosławia. Skoro bowiem Doktorant omówił nauczanie papieża na temat miłosierdzia, to może też należałoby sięgnąć najpierw do prawosławnej teologii szkolnej, czyli do katechizmów lub podręczników teologii dogmatycznej. Wreszcie, sama liturgia prawosławna wyrażająca prawdy dogmatyczne (według zasady *lex orandi lex credendi*) stanowi z pewnością wystarczające źródło teologiczne, w którym o Bożym miłosierdziu można znaleźć wiele znamienitych pieśni, hymnów i traktatów o charakterze pobożnościowym.

Autor jako punkt wyjścia przyjmuje tu teologię nadziei, jednak bez żadnego wyraźnego uzasadnienia. Czy inspiracją stał się Rok Jubileuszowy poświęcony nadziei? Z drugiej strony, sam dyskurs opierający się na nauczaniu Franciszka, myśli współczesnych teologów, a sporadycznie także tekstów liturgicznych, jest poprawny i interesujący. Przyciąga uwagę komentarz do sceny umycia nóg uczniom, gdzie ks. Godlewski nadaje w oryginalny sposób swoją osobistą interpretację łacińskiemu słowu *sterilis*, czyli „doskonale czysty”, które sam oddaje jako „wysterylizowany, ubezplodniony”. Jest to dosyć luźna interpretacja, ponieważ w *Evangelii gaudium* nr 24, do którego nawiązuje Doktorant, nie ma wprost mowy o czystości czy sterylności. Dlatego ta interpretacja pozostawia pewne niedomówienia. Ma to pewne dobre

strony, chociaż tak do końca nie wiadomo, o jaki konkretnie tekst z adhortacji chodzi, mający być tłumaczeniem własnym Autora (s. 162, przypisy 680-681).

Teologia nadziei prowadzi nas do teologii ekumenicznej. Najpierw Doktorant ukazuje w syntetyczny sposób, na czym polega ekumenizm, odwołując się do tekstów biblijnych. Podkreśla, że w żadnym razie nie powinien w nim być obecny duch uniatyzmu czy prozelityzmu. Następnie ks. Godlewski przedkłada krótką historię myśli ekumenicznej. Wspomina o tzw. soborach unijnych. O II Soborze Lyońskim (1274) pisze, że „stanowił *realną* (wyróżn. – MB) próbę pojednania Kościoła Wschodniego i Zachodniego” (s. 175). O ile można by to jeszcze powiedzieć o Soborze Florenckim (1439-1455), o tyle na II Soborze Lyońskim głównym motorem działania były jednak kwestie bardziej polityczne niż teologiczne. Unia została narzucona Grekom bez pogłębionego dialogu i pośpiesznie, aby tylko katolicka Europa odstąpiła od napaści zbrojnej na Cesarstwo Bizantyjskie, a w razie konieczności wsparła je militarnie. Dlatego też unia ta okazała się być bardzo nietrwała. Stąd naprawdę trudno mówić o *realnej* próbie pojednania Wschodu i Zachodu na II Soborze Lyońskim.

Dalej ks. Godlewski opisuje nowożytną historię ruchu ekumenicznego. W tym kontekście należy z przykrością stwierdzić, że Autor nie wspomina jednak o wydarzeniu, które stanowi symboliczną cezurę początku ekumenizmu w takiej formie, w jakiej znamy go dziś. Owszem, Doktorant słusznie wskazuje, że za początkiem ruchu ekumenicznego stali przedstawiciele Wspólnot kościelnych wyrosłych z reformacji. Ale wydarzeniem kluczowym było posiedzenie Światowej Konferencji Misyjnej w Edynburgu w 1910 r., która uchwaliła utworzenie stałego organu w postaci Komitetu Kontynuacji Pracy i powołała jego zarząd. Odtąd kontynuowano regularnie różnego rodzaju oficjalne spotkania o charakterze ekumenicznym. Dlatego opisując historię ruchu ekumenicznego, nie sposób pominąć tego doniosłego wydarzenia. Dla historii ruchu ekumenicznego Edynburg 1910 ma podobne znaczenie, jak bitwa pod Grunwaldem w 1410 roku dla historii Polski.

Po raz kolejny widać, że teologia ekumeniczna to nie jest grunt, na którym Doktorant czuje się pewnie. Widać to też, kiedy posługuje się terminem „unionizm” na określenie unii kościelnej (s. 177), podczas gdy w języku polskim zwykle używany jest tutaj termin „uniatyzm”. Poza tym sama historia ruchu ekumenicznego jest opisana w sposób syntetyczny i poprawny. Autor przywołuje tutaj także dokumenty Soboru Watykańskiego II, które stanowią fundament dla samego dialogu ekumenicznego prowadzonego przez Kościół katolicki. Nie omieszkał wspomnieć o „kapłaństwie powszechnym” (s. 180), podczas gdy w konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* jest mowa o „kapłaństwie wspólnym wiernych (*sacerdotium commune fidelium*)” (KK 10). O kapłaństwie powszechnym nie ma tam mowy. Ponadto wydaje się, że lepiej by było, żeby Autor omawiał dokumenty Soboru Watykańskiego II w porządku chronologicznym ich ogłaszania (por. s. 178-185).

Natomiast w podsumowaniu tej sekcji ks. Godlewski znów bardzo optymistycznie podchodzi do podpisania *Wspólnej deklaracji o usprawiedliwieniu* (1999), „która zakończyła wielowiekowe spory teologiczne pomiędzy Kościołem katolickim a luteranizmem” (s. 185). Niestety, część wspólnot luterzańskich odrzuca treść tej deklaracji. Zresztą w niektórych środowiskach katolickich (zwłaszcza tradycjonalistycznych) też ta deklaracja została zdecydowanie skrytykowana i nie doczekała się recepcji. Z drugiej strony, tę samą deklarację podpisała z Kościołem katolickim Światowa Rada Metodystyczna (2006) i Światowa

Wspólnota Kościołów Reformowanych (2017), co napawa optymizmem. I o tym też Doktorant mógłby wspomnieć w swojej pracy.

W dalszej części tego długiego rozdziału Autor przybliży ideę Bożego miłosierdzia w teologii prawosławnej. Sama ta analiza jest bardzo interesująca i twórcza. Natomiast ta refleksja opiera się przede wszystkim na wybitnych myślicielach reprezentujących tzw. teologię akademicką, która sama w sobie jest oryginalna i inspirująca. Dlatego – jak już wyżej wspomniałem – dobrze by było sięgnąć także do kilku chociażby źródeł zaczerpniętych z teologii szkolnej (katechizmy lub podręczniki do teologii), a także z tekstów liturgicznych. Idea miłosierdzia Bożego w prawosławiu jest bowiem bardzo żywa i nie jest jednorodna, i dlatego może wiele wnieść do teologii katolickiej. Natomiast to, co w swej pracy ks. Godlewski napisał o teologii prawosławnej, stanowi ważny element refleksji nad tajemnicą Bożego miłosierdzia, nawet jeżeli ograniczył się w swej analizie do tzw. teologii akademickiej.

Ostatni bardzo obszerny podrozdział 5. rozdziału mógłby stanowić oddzielny rozdział, co wydaje się, że byłoby lepszym rozwiązaniem. Autor nazwał ten podrozdział „Synteza posoborowego nauczania papieskiego” i zaczyna swoją refleksję od bł. Jana Pawła I, co jest godne pochwały. Mało kto sięga bowiem do nielicznych dokumentów i przemówień tego pontyfikatu. Ta część pracy, bardzo obszerna, rzeczywiście stanowi bardzo dobrą i rzetelną syntezę nauczania papieskiego. Sam zakres wybranego materiału do analizy został odpowiednio dobrany. Omawiane dokumenty zostały poukładane chronologicznie.

Natomiast przy omawianiu nauczania św. Jana Pawła II Doktorant dodał jedyny aneks w swej pracy traktujący o miłosierdziu Bożym zawartym w *Dzienniczku* św. Faustyny Kowalskiej. Najpierw należy podkreślić, że ks. Godlewski bardzo dobrze zrobił, że ten aneks powiązał z osobą Jana Pawła II, który bez wątpienia skutecznie przyczynił się do rozpowszechnienia kultu Bożego miłosierdzia i tym samym objawień św. Faustyny Kowalskiej. Skoro jednak ta praca zajmuje się miłosierdziem Bożym od strony ekumenicznej, to przynajmniej wypadałoby wspomnieć tutaj o objawieniach prywatnych s. Marii Franciszki Kozłowskiej, nazywanej przez mariawitów Mateczką, w których również znalazło się polecenie szerzenia kultu Bożego miłosierdzia. To ciekawe, że po ekskomunikowaniu s. Kozłowskiej i po powstaniu Kościoła Katolickiego Mariawitów, niemal 38 lat później idea Bożego miłosierdzia wraca w objawieniach św. Faustyny. Obydwie te postaci dodatkowo łączy miasto Płock. Ponadto należy zaznaczyć, że treść objawień s. Kozłowskiej spisana w rękopisie z Archiwum Watykańskiego nie jest sprzeczna z nauczaniem Kościoła katolickiego. Dlatego z pewnością należałoby jednak o tych objawieniach wspomnieć, tym bardziej, że te objawienia stały się już przedmiotem badań, a niniejsza praca bada ideę Bożego miłosierdzia z perspektywy ekumenicznej. Tą kwestią zajmował się już ks. Wojciech Różyk, „*Objawienia Marii Franciszki Kozłowskiej według rękopisu z Archiwum Watykańskiego. Studium teologiczne*”, Świdnicka Kuria Biskupia, Świdnica 2006, ss. 271.

Z kolei przy omawianiu listu apostolskiego *Misericordia et misera* (2016) (s. 234-236) Doktorant mógł wspomnieć jeszcze o tym, że w tym dokumencie papież Franciszek przedłużył upoważnienie do udzielania rozgrzeszenia kapłanom Bractwa św. Piusa X „aż do wydania nowych postanowień w tej sprawie” (nr 12). Najpierw to pozwolenie uzyskali oni jeszcze przed rozpoczęciem Nadzwyczajnego Jubileuszu Miłosierdzia, czyli 1 września 2015 roku. Co prawda kapłani tego Bractwa nie znajdują się poza widzialnymi granicami Kościoła katolickiego, ale ich sytuacja kanoniczna jest nieuregulowana. A zatem, ten gest papieża

Franciszka stanowi namacalny dowód jego troski o jedność Kościoła. Tym samym ten gest ma w szerokim sensie także znaczenie ekumeniczne.

Zakończenie najdłuższego, 5. rozdziału w tej pracy, jest bardzo lakoniczne i ogólne. Wydaje się, że to kolejny argument przemawiający za podzieleniem tego rozdziału przynajmniej na dwa mniejsze. Z drugiej strony, ostatnie zdanie tego zakończenia stanowi bardzo trafną konkluzję, która właściwie odnosi się do całej tej dysertacji: „Ekumenizm miłosierdzia to nie tylko przyszły ideał, ale droga, którą jesteśmy wezwani podążać już teraz – w duchu nadziei, prawdy i otwartości na działanie Ducha Świętego” (s. 248).

W zakończeniu ks. Godlewski w sposób zwięzły i syntetyczny przedstawił najważniejsze wnioski. Widać, że w tej refleksji obecny jest i wręcz dominuje stabilny kręgosłup dogmatyczny, na co wskazują chociażby słowa Autora: „Analiza historyczna oraz dogmatyczna pozwoliła wskazać, że to właśnie miłosierdzie stanowi klucz do eklezjalnej jedności, będąc jej naturalnym fundamentem i celem zarazem” (s. 249).

Na końcu omawiania treści niniejszej pracy wskażę także na niektóre pojawiające się różnego rodzaju błędy związane z pisownią. Pozwalam sobie tutaj na te drugorzędne uwagi natury redakcyjnej, ponieważ mam nadzieję, że ta praca zostanie opublikowana. Bardzo rekomenduję, aby tak się stało. Oczywiście, należałoby wtedy uwzględnić również powyższe uwagi merytoryczne, które przedłożyłem w swej recenzji. I tak, po pierwsze, dla wygody w czytaniu tekstu lepiej by było, aby sigła biblijne, skróty dokumentów Kościoła wraz z numerem lub paragrafem były w podawane w nawiasie w tekście głównym, a nie w przypisie. Tytuł dokumentu winien być podawany konsekwentnie albo kursywą, albo w cudzysłowie (nie tak, jak na s. 14: „*Dives in misericordia*”). Ma być: „to sakramentale”, a nie: „te sakramentalium” (s. 104). Na s. 95, przypis 389 ma być: „rezultaty tego”, zamiast „rezultatytego”. Na s. 141, 13. werset od góry ma być: „zresztą”, zamiast „z resztą”. Należy ujednolicić pisownię tytułów dokumentów kościelnych, np. s. 211: *Encyklika Spe salvi*, a w następnym wersecie *Encyklika Spe salvi*; na s. 214 *Adhortacja apostolska Sacramentum Caritatis*, a w następnym wersecie *Adhortacja apostolska Sacramentum Caritatis*. Na s. 262 jest: „K. Rahner, H. Vorgrimler, *Mały słownik teologiczny*, Warszawa 1987”. Powinno być: „Rahner K., Vorgrimler H., *Mały słownik teologiczny*, Warszawa 1987”. Wreszcie na s. 189. w przypisie 780 ma być „M. Bielawski” zamiast „M. Bielewski”. Podobnie na s. 266, w 9. wersecie od góry.

4. Kwestie do dyskusji

Pierwsza kwestia, która mnie interesuje, związana jest z zagadnieniem, które w odniesieniu do idei miłosierdzia Bożego w perspektywie ekumenicznej nie została poruszona w pracy, a szkoda, bo jest jednak ważna również od strony dogmatycznej. Dotyczy ona podwójnej predestynacji, doktryny zawiązanej ściśle zwłaszcza z klasycznym kalwinizmem, choć nie tylko. Ta nauka o predestynacji może przybierać formy bardziej skrajne (np. supralapsarianizm – nawet gdyby nie było upadku grzesznego pierwszych ludzi, to i tak część ludzkości zostałaby przeznaczona na potępienie) lub bardziej umiarkowane (np. infralapsarianizm - część ludzkości zostaje predestynowana na potępienie dopiero po upadku grzesznym pierwszych ludzi). Proszę w krótki, syntetyczny sposób wyjaśnić, jak w świetle nauki o podwójnej predestynacji w dwóch jej powyżej opisanych wariantach ukazać ideę Bożego miłosierdzia.

Druga kwestia dotyczy nauczania zawartego w dekrete o ekumenizmie *Unitatis redintegratio* Soboru Watykańskiego II, w którym czytamy w odniesieniu do teologii Kościołów wschodnich, że „niektóre aspekty objawionej tajemnicy bywają czasami stosowniej ujmowane i jaśniej przedstawiane u jednych niż u drugich” (DE 17). Jeżeli zatem przyrzeć się idei Bożego miłosierdzia, to w jakich aspektach teologia prawosławna mogłaby stosowniej i jaśniej przedstawić tę ideę niż teologia rzymskokatolicka?

5. Wniosek końcowy

Rozprawa ks. mgra lic. Karola Kajetana Godlewskiego stanowi wartościowy i znaczący wkład w refleksję teologiczną na temat idei Bożego miłosierdzia w posoborowej perspektywie ekumenicznej. Metoda pracy jest prawidłowa, a wnioski zostały należycie przedstawione i uzasadnione. Sama zaś dysertacja ma w znacznej mierze charakter nowatorski, zwłaszcza na tym gruncie, na którym Autor czuje się bezpiecznie, a tym gruntem jest teologia dogmatyczna. W tych miejscach jego myśl teologiczna oparta na tekstach biblijnych, nauczaniu Ojców i Doktorów Kościoła, dokumentach papieskich i soborowych oraz dziełach poszczególnych współczesnych teologów, i to nie tylko katolickich, jest wręcz błyskotliwa, oryginalna, nowatorska, twórcza i inspirująca.

Natomiast gdy Doktorant wchodzi na grunt teologii ekumenicznej, wtedy pojawiają się nadmierne uproszczenia, powtarzane są stereotypy, które od strony naukowej zostały już przewyżnione, a także bywają pomijane ważne wydarzenia i konteksty historyczne związane z tą właśnie specjalizacją nauk teologicznych. Ten dysonans jest na tyle odczuwalny, że w niemałym wymiarze wpływa na ogólny walor tej dysertacji, która od strony dogmatycznej z pewnością jest wybitna i zasługuje na wyróżnienie. Jednak strona ekumeniczna już na takie wyróżnienie nie zasługuje, ponieważ domaga się jeszcze korekty, która nie ma li tylko charakteru kosmetycznego. Ponadto należało już na wstępie tej pracy określić wyraźnie obszar badawczy, którym w praktyce poza teologią katolicką stała się wyłącznie teologia prawosławna i luterkańska.

Wnoszę także o opublikowanie tej pracy drukiem. Pomimo tego, że ta praca przed opublikowaniem będzie wymagała poprawek i przeróbek, to z całą pewnością można stwierdzić, że Autor już w dużej mierze osiągnął zamierzone cele badawcze, zajmując się kwestią idei Bożego miłosierdzia w posoborowej perspektywie ekumenicznej.

A zatem, w mojej ocenie niniejsza dysertacja spełnia wszystkie wymagania merytoryczne i formalne stawiane pracom doktorskim. I tym samym wnioskuję do Instytutu Nauk Teologicznych Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II o dopuszczenie ks. mgra lic. Karola Kajetana Godlewskiego do dalszych etapów przewodu doktorskiego w celu nadania mu stopnia naukowego doktora nauk teologicznych.



o. dr hab. Marek Blaza SJ, prof. AKW

Warszawa, 08.05.2025 r.