

EKUMENICZNY PROFIL MIŁOSIERDZIA

Ruchu ekumenicznego, który w świecie chrześcijańskim wyzwolił wielkie nadzieje i nadal wypełnia serca wierzących radością a dzisiaj nieco stonowanym optymizmem na rychłe zjednoczenie, nie sposób oceniać w kategoriach licznie osiągniętych zbliżeń, konwergencji, uzgodnień czy deklaracji teologicznych. Wszystko to posiada oczywiście swe doniosłe znaczenie, czego nie wolno nie doceniać, ale chyba nie jest najważniejsze. Atmosferę ekumenii mierzy się i odczytuje na skali intensywności decydujących procesów życia ewangelijnego w Kościołach i gminach chrześcijańskich. W tym punkcie prowadzony od wielu lat dialog ekumeniczny zdaje się przynosić spore żniwo. Kościoły, przedtem ściśle od siebie odizolowane, otwały się. Ludzie różnych wyznań i denominacji zaczęli wzajemnie ubogacać się, obficie czerpiąc ze skarbnicy bratnich tradycji i duchowej spuścizny. Wiele danych przemawia za faktem, że ruch ekumeniczny pogłębił i zaktywizował styl życia chrześcijańskiego. W kontekście ekumenicznej odnowy życia bodaj wspomnieć należy o ruchach charyzmatycznych w różnych Kościołach, a w ostatnich latach także w świecie katolickim. Z przebudzeniem charyzmatycznym duże nadzieje ekumeniczne wiąże kardynał L. Suenens, spodziewając się, że reforma struktur instytucjonalnych nie jest możliwa bez odnowy ducha i życia ¹.

1.

Dotykamy w tym miejscu nerwu złożonego problemu jedności chrześcijan, co wprowadza nas w ekumeniczną problematykę encykliki *Dives in misericordia*. Jan Paweł II nie rozwija wprawdzie zagadnienia jedności; przymiotnik «ekumeniczny» pojawia się w encyklice jeden raz, pod koniec jej rozważań (nr 13, 8 akapit) i na pierwszy rzut oka ma charakter raczej incydentalny. Należy

tu jednak stwierdzić wyraźnie, że cały *ductus* tego pisma okólnego jest wykładem ekumenicznym. Soborowy «Dekret o ekumenizmie» w niejednym punkcie zdystansowały postępy ekumenii lat posoborowych (oby dalsza dynamika ruchu ekumenicznego dezaktualizowała go dalej w ten sposób!). Jedno stwierdzenie *Vaticanum II* pozostanie jednak nieprześcignione. Brzmi ono: „Nie ma prawdziwego ekumenizmu bez wewnętrznej przemiany... Nawrócenie serca i świętość życia łącznie z publicznymi i prywatnymi modlitwami o jedność chrześcijan należy uznać za duszę całego ruchu ekumenicznego, a słusznie można je zwać ekumenizmem duchowym” (DE 7 i 8). Słowa te, stanowiące Wielką Kartę Ekumenizmu, pozostaną na zawsze programem wszelkiej ekumenii, nawet po sfinalizowaniu jedności widzialnej; są bowiem parafrazą istotnej treści biblijnego orędzia. Słowo „nawrócenie”, dawniej nieomal wyłącznie używane dla przechodzenia członków innych wspólnot do Kościoła katolickiego (konwersje), oznacza dzisiaj zadanie stojące przed każdym chrześcijaninem, katolikiem a także całym Kościołem katolickim. I słusznie, albowiem nawrócenie należy do podstawowych kategorii Starego i Nowego Testamentu.

Encyklika *Dives in misericordia* może być odczytana jako swego rodzaju komentarz do przytoczonych słów *Vaticanum II*, które z kolei są wykładnią wołania Jana Chrzciciela: „Nawracajcie się i wierzcie w Ewangelię” (Mk 1, 15). Jan Paweł II podejmuje fundamentalny dla ekumenii temat nawrócenia, osadzając i rozważając ten proces w głębokiej perspektywie Bożego miłosierdzia i miłości: „Prawdziwe poznanie Boga miłosierdzia, Boga miłości łaskawej, jest stałym i niewyczerpalnym źródłem nawrócenia, nie tylko jako doraźnego aktu wewnętrznego, ale jako stałego usposobienia, jako stanu duszy. Ci, którzy w taki sposób poznają Boga, w taki sposób Go «widzą», nie mogą żyć inaczej, jak stale się do Niego nawracając. Żyją więc *in statu conversionis* — a ten stan wyznacza najgłębszy nurt pielgrzymowania każdego człowieka na ziemi *in statu viatoris*” (13, 7). Za tym celnym sformułowaniem kryje się rzetelna znajomość nowotestamentalnego pojęcia poznania, które nie dokonuje się w dystansowaniu się od Boga badanego jako przedmiot intelektualnych władz człowieka,

lecz w osobnym zaangażowaniu. Charakterystyczny tytuł dzieła ewangelickiego teologa E. Brunnera: «Prawda jako spotkanie» (*Wahrheit als Begegnung*) doskonale zaznacza kierunek rozwiązywania kwestii poznania w wierze ².

Papież nieomal identyfikuje poznanie Boga z widzeniem Go, co w konsekwencji sprawia, że ta swoistego rodzaju forma poznania-spotkania nie istnieje bez ustawicznego reorientowania życia w nawróceniu, „bez którego nie ma prawdziwego ekumenizmu... Niech pamiętają wszyscy wyznawcy Chrystusa, że tym lepiej posuwają naprzód sprawę jedności chrześcijan, a nawet ją realizują, im bardziej nieskazitelnie usiłują wieść życie w duchu Ewangelii” (DE 7).

Jeżeli aktywność ekumeniczna sprowadza się do zasadniczego i radykalnego dzieła nawracania się (siebie, nie drugich!), musi to być pewnie proces umożliwiający głębszy wgląd w źródła i założenia ekumenii. Nawrócenie jest punktem docelowym i rezultatem odkrywczego wysiłku ekumenicznego. Finalny punkt i wynik tego wysiłku Jan Paweł II opisuje w prostych słowach: „Nawrócenie do Boga zawsze polega na odkrywaniu miłosierdzia, czyli owej miłości, która cierpliwa jest i łaskawa... Nawrócenie do Boga jest zawsze owocem «odnalezienia» tego Ojca, który bogaty jest w miłosierdzie” (13, 6). Łączne widzenie początku nawrócenia w jego ukierunkowaniu na miłosierdzie Boga i jego celu, którego owocem również jest miłosierdzie Boga, jeszcze silniej uwypukla dynamikę postawy ekumenicznej. Nawrócenie — jako odpowiedź na usłyszany zew — jest w pierwszej linii zwróceniem się do (Boga) a nie odwróceniem o d (od dotychczasowego trybu życia, mimo że to odrywanie się należy do istoty ruchu ku Ojcu miłosierdzia). Nowemu Testamentowi i Janowi Pawłowi II, który pragnie być wiernym jego komentatorem, zależy na wyeksponowaniu prawdy, że wartość nowego życia w Bogu i Ojcu Pana naszego Jezusa Chrystusa niepomniernie góruje nad dotychczasowymi ciemnościami. Nie ma tu nic z grozy sądu; mowa jest o wszystkim przewyższającej i przywabiającej ku sobie i ogarniającej człowieka miłości Boga. Tak rozumiane nawrócenie, czyli pokuta i żal, przepromienione zostają blaskami radości.

Radosna wizja nawrócenia, rozpatrywanego w światłach miłosierdzia Boga, koryguje nasz potoczny sposób odczuwania, gdy słyszymy słowo «pokuta», które nieodłącznie kojarzy się z odpowiedzialnością za popełnione czyny, poniesieniem zasłużonej kary, z wykąpaniem czy wybieleniem zawinionych skutków („za to mi odpokutujesz!”); nie toruje natomiast drogi do biblijnych treści nawrócenia, będącego zmianą marszruty, neorientacją życia, otwierającą oczy na możliwość i sens nowego początku³. Wydaje się, że te treści zbyt mało przesycają nasze dążenia ekumeniczne, jakże często zaprawione uporczywym doszukiwaniem się winy u drugich a nawet przewrotną radością z powodu niepowodzeń w Kościele innego wyznania. Brak po prostu owego „wylania miłości” (DE 7), a tylko w tej miłości zapatrzonej równocześnie w drugich i w Chrystusa może i powinno wśród chrześcijan dochodzić do jedynie szlachetnej rywalizacji, albowiem tylko tu „rodzą się i dojrzewają pragnienia jedności” (tamże).

Angielski zwrot oddający stan zakochania się: *to be in love* precyzyjnie oddaje rzeczywistość, którą mamy na myśli. Nie chodzi o jakiś przejściowy akt, lecz o byt, o styl bycia chrześcijaninem, nie o wzajemny sposób odczuwania, lecz o transplantację w inną glebę, o pozwolenie na przechwycenie siebie przez wszechwładną rzeczywistość — miłosierdzie i miłość Boga, która jest źródłem nawrócenia. Wyrażając to jeszcze raz językiem encykliki *Dives in misericordia*: nawrócenie płynące z poznania Boga miłosierdzia jest „stałym usposobieniem” i „stanem duszy” ludzi, którzy „żyją *in statu conversionis*, człowieka *in statu viatoris*” (13, 7).

2.

Z osobistego doświadczenia i przeżycia miłosierdzia Bożego dla zabiegających o jedność chrześcijaństwa wyniknie inna nieoceniona postawa ekumeniczna, którą wyrazić można za pomocą aksjomatu: Kto doświadczył miłosierdzia, sam staje się miłosierdny. I to jest chyba najbardziej podpadającą okolicznością w procesie humanizacji człowieka, jaki dokonuje się w jego nawracaniu się, a co stanowi istotę bycia w Chrystusie: że człowiek *czyni mi-*

łosierdzie i wypromieniowuje je na zewnątrz: nie tylko w stosunku do ułomnych i jawnie wołających o pomoc, nawet w przypadkach medycznie i socjologicznie beznadziejnych; miłosierdzie *czynieć* należy również w odniesieniu do mocnych i twardych tego świata, którzy, być może, wymagają jeszcze większej pomocy i w jeszcze większym stopniu stanowią przypadki beznadziejne. Będzie tu chodziło o to, by na zasadzie redakcji nie pozwolić na zarażenie się brakiem miłosierdzia możnych, lecz wystąpić *przeciwno* nim z orężem miłości miłosiernej, co wcale nie będzie oznaką słabości, albowiem paradoks dynamiki łaski sprowadza się do tego, że „moc w słabości się doskonali” (2 Kor 12, 9). Sytuację tę ostro widzi Jan Paweł II, gdy mówi o naszych uprzedzeniach w kwestii miłosierdzia. Patrząc na rzecz od zewnątrz „gotowi jesteśmy wyciągnąć wniosek, że miłosierdzie uwłącza temu, kto go doznaje, że uwłącza godności człowieka” (6, 4). Sprawa ma się tymczasem inaczej. Miłosierdzie nie jest postacią czy objawem ludzkiej słabości. Jest miłosierdzie po prostu specyficzną odmianą miłości: „Miłość staje się miłosierdziem wówczas, gdy wypada jej przekroczyć ścisłą miarę sprawiedliwości”, oświadcza Papież (5, 7) i wypowie na innym miejscu owe straszliwe słowa, że „to przecież doświadczenie dziejowe pozwoliło, między innymi, na sformułowanie twierdzenia: *summum ius — summa iniuria*” (12, 3).

Ekumeniczne odczytywanie orędzia Jana Pawła II wprawić może w stan pewnego zaniepokojenia, a raczej zachwiać nasz pozorny spokój. Albowiem zdecydowane żądanie miłosierdzia wnosi w naszą dość urazową mentalność ekumeniczną nowy komponent. Zbyt głęboko zapuściło w nas swe korzenie uprzedzenie typu: Kto przebacza, okazując miłosierdzie, ten równocześnie ustępuje i ulega drugiemu, ten traci i przegrywa. Gnieździ się w nas pewnie i ta forma uprzedzenia, że człowiek nie powinien pozwolić na obdarowywanie siebie (nasze polskie: „tylko bez łaski!”), gdyż: kto zdaje się na miłosierdzie, zwłaszcza w ekumenii, musi poczuć się upokorzony. Papież dowodzi cierpliwie, że taka sytuacja wcale nie musi mieć miejsca. W odniesieniu do łaski cały Nowy Testament podkreśla, że jest ona nadobfita i jest rozlewana rozrzutnie

z niewyczerpalną hojnością. Przysługuje jej swego rodzaju status permanentnego komparatywu sprowadzającego się do nieustannej eskalacji miłości. Gdy św. Paweł w ciężkim położeniu musi „przełknąć” słowa: „Wystarczy ci mojej łaski” (2 Kor 12, 9), nie zostaje zdany na coś, co jest chwiejne, ułomne i zwiewne, lecz na rzeczywistość wszechpotężną. Łaska miłosiernego miłosierdzia, którą w Duchu Chrystusa winni świadczyć sobie rozproszeni chrześcijanie, jest po prostu otwartym sercem Boga, które poszerza ich serca.

Sprawie czynnego miłosierdzia Jan Paweł II poświęca osobny paragraf zatytułowany: „Kościół stara się czynić miłosierdzie”. Ukazana zostaje tu jednocząca i dźwigająca siła miłości miłosiernej. Głębia tych wypowiedzi otwiera się oczom ludzi od lat zaprawionych i doświadczonych w ekumenii. Papież pisze m. in.: „Miłość miłosierna we wzajemnych stosunkach ludzi nigdy nie pozostaje aktem czy też procesem jednostronnym. Nawet w wypadkach, w których wszystko zdawałoby się wskazywać na to, że jedna strona tylko obdarowuje, daje — druga tylko otrzymuje, bierze..., w istocie rzeczy zawsze również i ta pierwsza strona jest obdarowywana” (14, 2).

Sprawdza się to znów na rozległym forum poczynań ekumenicznych. Tu nie ma rzeczywiście podziału na dających i biorących, na czyniących miłosierdzie i korzystających z jego dobrodziejstw. Dawca zawsze jest równocześnie odbiorcą. Taka jest dialektyka miłości miłosiernej, którą żywi się ekumenizm duchowy. Sposoby i języki wiary skrzą się bogactwem barw. Różnorodność ta, stanowiąc odbicie niewyczerpalnego bogactwa Chrystusa, jest zarazem refleksem bogactwa człowieka i narodów. Winni sobie z tego zdawać sprawę przede wszystkim katolicy, skłonni nieraz sądzić, iż chrześcijanom innych wyznań do szczęścia brak tylko pełni bogactw zdeponowanych w skarbcach Kościoła katolickiego. Dawca różnych darów łaski, jakimi cieszą się Kościoły dziś jeszcze rozproszone, jest ten sam — Jezus Chrystus w swoim Duchu (por. 1 Kor 12, 4) i w tym właśnie znaczeniu uprawniony jest znak równości stawiany przez Reformację: *sola gratia = solus Christus* ⁴.

3.

Miłosierdzie, które według Jana Pawła II jest „nieodzownym wymiarem miłości, jest jakby drugim jej imieniem a zarazem właściwym sposobem jej objawiania się i realizacji” (7, 6), nasuwa myśl o możliwości ułatwienia dialogu z Kościołami prawosławnymi. Wiadomo, że w teologii tych Kościołów doniosłą rolę odgrywa tzw. zasada ekonomii, w niepodzielonym Kościele pierwszego tysiąclecia stosowana zresztą często. Termin ten jest używany najogólniej na oznaczenie jakiegoś zwyczaju w sensie większej lub mniejszej wielkoduszności w uznawaniu ważności sakramentów sprawowanych przez szafarzy nie-prawosławnych⁵. Treść i stosowanie zasady ekonomii i dzisiaj nie jest obca Kościołowi katolickiemu, który istotę tej reguły wyraża za pomocą dwu innych prawideł postępowania. Brzmia one: *epikia*⁶ (= łagodna interpretacja litery prawa) i *ecclesia supplet* (= ludzkie ułomności wyrównuje Kościół). Przypomnieć w tym sensie warto także stosowanie przez Kościół katolicki tzw. *privilegium Paulinum* i *privilegium Petrinum*. W duchu encykliki *Dives in misericordia* zasadę ekonomii oddać można adekwatnie za pomocą słowa «miłosierdzie». Zastosowanie kategorii miłosierdzia mogłoby okazać się pożyteczne i owocne na przykład w rozwiązywaniu trudnego problemu rozwodów małżeństw zawartych sakramentalnie i dopełnionych. Czy droga ekonomii (= miłosierdzia), po której kroczą Kościoły Wschodu, nie mogłaby być także szerzej otwarta przez Kościół Zachodu? Pytanie to traci swą ewentualną retorykę, gdy dodać, że Kościół rzymskokatolicki znajduje się z prawosławiem we wspólnocie eucharystycznej. A skoro tak, uznaje Kościół rzymski *implicite* także prawowitość zasady ekonomii, którą rządzą się Kościoły prawosławne⁷.

Jan Paweł II nie zawaha się stwierdzić, że miłosierdzie stanowi kwintesencję orędzia ewangelijnego. Stwierdzenie to kryje się w łańcuchu elektryzujących wręcz pytań retorycznych: „Czyż słowa z kazania na górze: «Błogosławieni miłosierni...» nie stanowią poniekąd streszczenia całej Dobrej Nowiny, całej zawartej tam «zdumiewającej wymiany» (*admirabile commercium*), która

jest prostym i mocnym a zarazem «słodkim» prawem samej ekonomii zbawienia?» (8, 4).

4.

Polski czytelnik nowej encykliki Jana Pawła II skłonny będzie wyczytać w niej, szczególnie w jej ostatnich partiach, swego rodzaju aprobatę, a przynajmniej gorącą zachętę, do nabożeństwa do Miłosierdzia Bożego, które — związane z osobą s. Faustyny Kowalskiej — wyrosło na naszej ziemi, a które w ostatnich latach przeszło i wytrzymało pewną poważną próbę. Papież ma chyba na myśli polskich teologów, gdy pisze: „Jeżeli niektórzy teologowie twierdzą, że miłosierdzie jest największym wśród przymiotów i doskonałości samego Boga, to Biblia i Tradycja i całe życie wiary Ludu Bożego dostarcza z pewnością swoistego pokrycia dla tego twierdzenia” (13, 1). Można w tych słowach usłyszeć aluzję do wypowiedzi Jezusa, w prywatnym objawieniu skierowanej do s. Faustyny: „Powiedz, że Miłosierdzie jest największym przymiotem Boga”⁸. Myślą tą nasycona jest cała «Litania o Miłosierdziu Bożym»⁹. Papież wprowadza w to dość subtelne zagadnienie teologiczne konieczne a uściślające rozróżnienie: „Nie chodzi tutaj o doskonałość samej niezgłębionej istoty Boga w tajemnicy samego Bóstwa, ale o doskonałość i przymioty, w którym człowiek z całą wewnętrzną prawdą swej egzystencji szczególnie blisko i szczególnie często spotyka się z żywym Bogiem” (tamże)¹⁰. Wyznawanie miłosierdzia Bożego Papież wiąże raczej z czcią oddawaną Sercu Jezusowemu. Zagadnienie stosunku czci Miłosierdzia Bożego do kultu Chrystusowego Serca było i pozostaje nadal zadaniem zadanym teologii rozważającej biblijne fundamenty dla nabożeństwa do Miłosierdzia Bożego.

Trzeba jednak stwierdzić, że ani dotychczasowa refleksja teologiczna, ani praktyka nabożeństwa do Miłosierdzia Bożego zupełnie nie dostrzegały ekumenicznego wymiaru tej formy kultu. Zorientowane ze swej istoty na czynne apostołstwo, na szczególnie zarysowane uczynki miłosierdzia nabożeństwo to realizuje przecież doskonale podstawowe elementy składające się na treść

ekumenizmu duchowego: wewnętrzne nawrócenie, zaparcie się samego siebie, uświadamianie sobie własnej winy, synchronizacja życia z Ewangelią szczególnie w dobie ogromnych zagrożeń, o których w sposób plastyczny mówią objawienia s. Faustyny (Jan Paweł II źródłem niepokoju, niezwykle współczesnym, poświęca cały 11 paragraf swej encykliki). Wszystkie te dążności mocno są wkorzenione w rzeczywistość życia sakramentalnego (por. DE 7). Następujące słowa encykliki *Dives in misericordia* mogą stanowić podsumowanie i uwieńczenie refleksji o ekumenicznie ukierunkowanym nabożeństwie do Miłosierdzia Bożego: „Ogromne znaczenie ma w tej dziedzinie stałe rozważanie słowa Bożego, a nade wszystko świadome i dojrzałe uczestnictwo w Eucharystii. Katolicy winni utożsamiać się z miłością Chrystusa, wychodzącego na spotkanie wszystkich ludzkich serc” (tamże). Słowa te przypominają żywo napomnienie II Soboru Watykańskiego: „Wierni Kościoła katolickiego... pierwsi powinni wychodzić im [braciom rozłączonym] naprzeciw” (DE 4).

5.

Rozważania Papieża nie byłyby pełne bez rozwinięcia tematu maryjnego. Matka Jezusowa jawi się tutaj jako «Matka miłosierdzia», jest «Matką Bożą miłosierdzia» lub «Matką Bożego miłosierdzia» (9, 3). Również passusy Papieża o Maryi odczytywać można ekumenicznie. W chrześcijaństwie zachodnim Maryja wciąż jeszcze jest kamieniem obrazy i uraz międzywyznaniowych. Dialog mariologiczny z protestantami jeszcze się nie zaczął. Katolicy są skłonni do wykazywania ewangelikom, że Kościół amaryjny, wykluczający ze swej pobożności i teologii Matkę Chrystusa, jest Kościołem deficytowym (czegoś mu brak). Niektórzy ewangelicy dostrzegają to dzisiaj już sami, inni nie. Wydany w roku 1975 *Ewangelicki katechizm dla dorosłych* w akapicie za-tytułowanym „Maryja należy do Ewangelii” mówi prosto i niedwuznacznie: „Maryja jest nie tylko «katolicka»; jest także «ewangelicka». Protestanci łatwo o tym zapominają”¹¹. Encyklika *Dives in misericordia* przerzuca most „pontonowy” (przemawia

rzymski *pontifex* — budowniczy mostów) między postawami katolików i ewangelików.

Maryja jest w oczach Jana Pawła II kobietą, która w sercu ludzkim może wyzwolić i zaktywizować jedyne w swoim rodzaju *doświadczenie życia podarowanego*, życia całkowicie zdanego na łaskę, na miłość miłosierną. Jeżeli Maryja jest „Tą, która w sposób szczególny i wyjątkowy — jak nikt inny — doświadczyła miłosierdzia”, wtedy „jest równocześnie Tą, która najpełniej zna tajemnicę Bożego Miłosierdzia”. Papież z jakimś szczególnym naciskiem wyakcentowuje przeżycie doświadczenia łaski miłosiernej przez Maryję, dzięki czemu — jako jedna spośród nas — jest nam szczególnie bliska. „Nikt tak jak Matka Ukrzyżowanego nie doświadczył tajemnicy życia, owego wstrząsającego spotkania transcendentnej Bożej sprawiedliwości z miłością”. Ona, „która doświadczywszy miłosierdzia w sposób wyjątkowy..., w szczególny sposób została powołana do tego, ażeby przybliżyć ludziom ową miłość, jaką On przyszedł im objawić. Miłość, która najkonkretniej potwierdza się w stosunku do tych, co cierpią, w stosunku do ubogich, pozbawionych wolności, do niewidomych, uciśnionych i grzeszników...” (9, 2. 3. 4).

Ten ewangeliczny sposób patrzenia i przedstawiania Maryi przezwyłącza obawę, jakoby zajmowanie się Maryją oddalało chrześcijan od Boga. Lęki takie opierają się na dużym nieporozumieniu. Maryja jest po prostu znakiem miłosiernej miłości Boga. Rozpatrywanie jej życia i dzieła w perspektywie sakramentalnej, w widzialnym znaku ukazującym Boże miłosierdzie, jest w gruncie rzeczy silną koncentracją myśli teologicznej i pobożności na Bogu ¹².

Wielu teologów ewangelickich było i jest zdania, że najgłębsze różnice doktrynalne między Kościołami protestanckimi a Kościołem rzymskokatolickim kumulują się w kwestii maryjnej i w problemie papieżstwa. Jeżeli sprawy tak się mają, nasze czasy zdają się stać pod dobrymi auspicjami. Papieskie myślenie maryjne Jana Pawła II precyzyjnie porusza się po linii rysowanej przez Ewangelię (por. ewangelickie: „Maryja należy do Ewangelii”).

6.

Na koniec uwagę zwrócić należałoby może na pewną warstwę bardzo szeroko pojętego ekumenizmu, mocno zarysowaną w *Dives in misericordia*. Jan XXIII wprowadził styl adresowania encyklik papieskich do wszystkich ludzi dobrej woli, a więc niezależnie od wyznawanego przez nich światopoglądu. Śmiało można powiedzieć, że Jan Paweł II jest mistrzem rozmawiania ze światem. Pomostem łączącym wierzących z niewierzącymi jest, zdaniem Papieża, cierpiący Chrystus, którego sprofanowane człowieczeństwo przemawia „nie tylko do ludzi wierzących. Również człowiek niewierzący potrafi w Nim odkryć całą wymowę solidarności z ludzkim losem a także doskonałą pełnię bezinteresownego poświęcenia dla sprawy człowieka: dla prawdy i miłości” (7, 4). W zakończeniu encykliki Jan Paweł II zaklina wręcz braci niewierzących, ażeby — jeżeli już nie podzielają tej wiary i nadziei, jaka przynagla jego samego do wołania o miłosierdzie Boże — zechcieli bodaj zrozumieć „motyw owej troski podyktowanej miłością człowieka i wszystkiego, co ludzkie, a co w odczuciu tak bardzo wielu współczesnych jest zagrożone wielkim niebezpieczeństwem” (15, 5).

Wspomniane szerokie ujęcie ekumenizmu, obejmujące i niewierzących, należałoby może zacieśnić i sprowadzić do jego wymiarów konkretnych. Papież nie wdaje się w rozróżnienia na ateizm teoretyczny i praktyczny. Kto jednak trzeźwo osądza dzisiejszą sytuację, także oblicze światopoglądowe naszej katolickiej Polski, powie w głębokim poczuciu odpowiedzialności za słowo, że ateizm praktyczny (tryb życia z Bogiem nie liczący się) jest stylem życia niezliczonych naszych rodaków, gnieździ się w wielu sercach tych, którzy co niedzielę na głos odmawiają *Credo*. Dobitnie daje temu wyraz H. de Lubac: „Można być ateistą, przyznając się do wiary w Boga; można być wierzącym, określając siebie ateistą. *Novit Deus qui sunt eius*”¹³.

We wskazaniach Jana Pawła II kryłaby się zatem ekumeniczna myśl, by zarzucić jałowy i krzywdzący trud tropienia i identyfikowania ateizmu poza granicami Kościołów chrześcijańskich, ba-

dać natomiast sumiennie własną naszą wierność Ewangelii. Eku-
 menizm z prawdziwego zdarzenia (*Oecumenismus veri nominis*, DE
 7) nie tyle ogląda się na innych, lecz dokonuje wglądu w siebie,
 zabiegając o własne nawrócenie. *Dives in misericordia* do wołania
 o miłosierdzie Boże zobowiązuje najpierw sam Kościół: „Tajem-
 nica Chrystusa... każe do tego miłosierdzia odwoływać się, wzywać
 go na naszym trudnym i przełomowym etapie dziejów Kościoła
 i świata, kiedy zbliżamy się do końca drugiego Tysiąclecia” (15, 5).

7.

Stwierdziliśmy na początku tych rozważań, że Papież o eku-
 menizmie wspomina niejako mimochodem. Tak sądzić może tylko
 zewnętrzno-optyczny kontakt z encykliką, doszukujący się słowa
 «ekumenia» i jego derywatów. W rzeczywistości, podnieśmy to
 jeszcze raz, całe to pismo okólne nasycone jest treścią ekume-
 niczną o nowym kącie nachylenia. Silne wyakcentowanie miłości
 i miłosierdzia z przypomnieniem i napomnieniem do permanent-
 nego procesu nawracania się, pokuty, przebaczenia i pojednania
 — to wszystko nawet zaskakuje czytelnika znającego Jana Pa-
 wła II jako wielkiego i niestrudzonego obrońcę praw człowieka.
 Należałoby raczej spodziewać się, że Papież Wojtyła gruntownej
 analizie podda przede wszystkim pojęcie sprawiedliwości, na nim
 koncentrując całą swą pasję pełną uwagę. Predestynowałby go do
 tego przecież i jego rodowód naukowy jako specjalistę od kato-
 lickiej nauki społecznej (którą tylko z tytułu wymienia gdzieś
 mimochodem jeden raz — nr 12). Papież występuje tymczasem
 tutaj jako teolog, pasterz i duszpasterz. Sięga do problematyki
 chrystologicznej. Albowiem właśnie chrystologia uzasadnia niezby-
 walne prawa człowieka, wnosząc się zarazem ponad nie i prze-
 wyzsza je o nowe przykazanie miłości. Miłosierdzie jako szcze-
 gólna wypadkowa miłości jest „głębszym źródłem sprawiedliwo-
 ści. Jeśli ta ostatnia z siebie zdolna jest tylko rozsądzać pomię-
 dzy ludźmi, rozdzielając wśród nich przedmiotowe dobra słuszną
 miarą, to natomiast miłość, i tylko miłość (także owa łaskawa

miłość, którą nazywamy «miłosierdzie») zdolna jest przywracać człowieka samemu człowiekowi” (14, 4).

„Cywilizacja miłości”, który to zwrot Jan Paweł II przejmuje z ust Pawła VI (14, 7), tworzy chyba ową złocistą klamrę spinającą wszelkie postawy i poczynania ekumeniczne, stoi u początku ekumenii i doprowadzi ją do jej kresu. „Tylko ta miłość, która jest większa od słabości ludzkich podziałów, może ostatecznie sprawić ową jedność, o którą sam Chrystus modlił się do Ojca i o którą nie przestaje prosić za nas” (13, 8).

1 Por. *Die Hoffnung in der Kirche*, Stimmen der Zeit 192 (1974) 75—84.

2 Por. *Erkenntnis, Erfahrung*, w: *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*, Wuppertal⁵ 1971, I, s. 255n.

3 Por. A. Skowronek, *Z teologicznej problematyki pokuty*, w: M. Czajkowski—St. Czerwik—A. Skowronek, *Sakrament pokuty*, Katowice 1980, s. 30nn.

4 Por. G. Ebeling, *Dogmatik des christlichen Glaubens*, Tübingen 1979, II, s. 115.

5 Por. Y. Congar, *Heilige Kirche*, Stuttgart 1966, s. 299nn.

6 Św. Tomasz epikę uważa nawet za wyższą regułę kierującą aktami ludzkimi i określa je jako odejście od literalnego brzmienia prawa, ażeby pójść za tym, czego żąda sprawiedliwość i ogólny pożytek. Por. S. th. 2, II, q. 120, a. 1.

7 Por. W. Beinert, *Braucht Liebe (noch) die Ehe?*, Theologischpraktische Quartalschrift 126 (1978) 218n.

8 Za: J. Chróściechowski, *Historia nabożeństwa do Miłosierdzia Bożego w naszych czasach*, Lower Bullingham 1973, s. 29.

9 Por. Nowenna do Miłosierdzia Bożego, Warszawa 1980, 13nn. Por. także Chróściechowski, dz. cyt., s. 83: „Miłosierdzie Boże, najwyższy przymiocie Stwórcy; największa doskonałości Odkupiciela...”

10 Słowa te zdają się pokrywać z wyjaśniającym stanowiskiem nieznanego promotora idei Miłosierdzia Bożego, ks. M. Sopoćki. Por. L. Balter, *Teologiczno-pastoralne uzasadnienie kultu oraz święta Miłosierdzia Bożego* (w maszynopisie, brw., s. 10).

11 „Maria ist nicht nur «katholisch», sie ist auch «evangelisch». Protestanten vergessen das leicht”. *Evangelischer Erwachsenen Katechismus*, Gütersloh 1975, s. 392.

12 W ukazywaniu sakramentalno-symbolicznego znaczenia Maryi dużą usługę oddać może znakomite dzieło A. Greeley'a, *Maria. Über die weibliche Dimension Gottes*, Graz 1979.

13 *Über die Wege Gottes*, Freiburg 1958, s. 113.