

Ks. dr hab. Stanisław Hałas SCJ

BÓG JAKO MIŁOSIERNY OJCIEC. BIBLIJNE PODSTAWY TEOLOGII MIŁOSIĘRDZIA

Jesteśmy przyzwyczajeni wiązać naukę o Bożym miłosierdziu z objawieniami św. Siostry Faustyny. Swoje przeżycia mistyczne i pouczenia na temat miłosierdzia zawarła ona w *Dzienniczku*, który doczekał się już wielu wydań i tłumaczeń na języki obce i stał się swoistego rodzaju podręcznikiem nabożeństwa do Bożego miłosierdzia. Od początku został on poddany wnikliwym analizom teologicznym, które pokazały, że nabożeństwo do miłosierdzia Bożego jest w swej istocie jak najbardziej zgodne z nauczaniem Kościoła i w pełni wyraża jego autentyczną duchowość. Okazało się, że objawienia św. Faustyny wcale nie zmieniły dotychczasowej nauki Kościoła ani nie wniosły czegoś zupełnie nowego w jego życie. Wiara w Boże miłosierdzie jest tak dawna jak Kościół, który od samego początku uczy o Bogu przebaczącym grzechy i litującym się nad nędzą ludzką. Samo zaś dzieło Odkupienia, którego dokonał Chrystus, jest najbardziej wymownym jego owocem. Polega ono bowiem na przebaczeniu grzechów, które jest właśnie przejawem miłosierdzia.

Pouczenia na temat Bożego miłosierdzia zawarte w *Dzienniczku* stały się dla ogromnych rzesz chrześcijan potężnym impulsem i skuteczną zachętą, aby spojrzeć na Boga w perspektywie jego miłosierdzia i wyciągnąć wnioski dla własnego przeżywania religii. Impuls ten dotyczy jednak nie tylko osobistej pobożności chrześcijańskiej, choć ta jest przecież bazą dla posłannictwa i życia Kościoła. Dotyczy również, i to jak widać, w coraz większym stopniu, systematycznej refleksji teologicznej nad naszą wiarą. Ukazuje się coraz więcej publikacji teologicznych dotyczących tematu Bożego miłosierdzia. Dotyczy to w dużej mierze także i refleksji nad słowem Bożym napisanym, a więc Pismem świętym¹.

Kiedy bardziej uważnie i metodologicznie spojrzymy na Pismo święte, odkryjemy w nim ogromnie dużo pięknych tekstów mówiących na temat miłosierdzia. Chodzi przede wszystkim o miłosierdzie Boże, lecz także i Jezusa Chrystusa oraz miłosierdzie ludzkie. Słowa określające miłosierdzie, a w języku biblijnym chodzi zasadniczo o trzy różne rodziny słów, występują w Biblii setki razy. Dotyczy to zarówno Starego jak i Nowego Testamentu. Ta wielość jest zresztą przyczyną trudności, na jakie napotyka każdy, kto chciałby dokonać jakiejś syntezy w tej materii. Ja ograniczę się jedynie do podania kilku zasadniczych spostrzeżeń, które nasuwają się, kiedy poddajemy głębszej analizie biblijne teksty o miłosierdziu.

1. W księgach Starego Testamentu dominuje przede wszystkim motyw miłosierdzia Bożego. Właśnie Bóg Jahwe jest wiele razy nazwany *miłosiernym*, i to przy użyciu kilku różnych określeń. Często są one ułożone w pewną, bardzo charakterystyczną konstrukcję literacką. Wygląda ona w swej zasadniczej formie tak:

אל־חַנּוּן (*El hannun* = Bóg łaskawy)

וְרַחֻם (*werahum* = i miłosierny)

אֶרֶךְ אַפַּיִם (*erek afaim* = nieskory do gniewu)

וְרַב־חֶסֶד (*we rab hesed* = i wielkiej dobroci).

Napotykaemy na ten bardzo charakterystyczny zestaw określeń aż siedem razy w księgach Starego Testamentu, a mianowicie w Wj 34,6; Ne 9,17; Ps 86,15; 103,8; 145,8; Jl 2,3 i Jon 4,2. We wszystkich tych tekstach pojawia się on, z małymi wariantami, w takim samym zestawie i takiej samej kolejności². Jego konstrukcja jest dopracowana rytmicznie i wskazuje na cechy poetyckie, choćby rymowanie się pierwszych dwóch określeń: (*raham* i *hannun*).

Z tego względu zasługuje ten charakterystyczny zestaw na dokładniejsze przyjrzenie mu się. Zawiera bowiem wszystkie trzy klasyczne określenia miłosierdzia w Biblii. Najpierw jest to słowo רַחַם (*raham*), które wskazuje na wielkie zaangażowanie emocjonalne miłosierdzia, podobnie jak np. u kochającej matki, która nie może znieść krzywdy spotykającej jej własne dziecko (por. 1 Krl 3,26). Pan Bóg potrafi również dogłębnie współczuć człowiekowi cierpiącemu np. wskutek niewoli czy też własnych grzechów. Dlatego zdjęty litością spieszy na ratunek³.

Drugie słowo to חַנּוּן (*hanan*), oznaczające przede wszystkim dobroć i życzliwość, którą my w języku polskim najczęściej tłumaczymy jako łaskawość i łaskę Bożą. Pojęcie to jest bardzo często odnoszone do Boga i oznacza nie tylko jego miłosierdzie, lecz wszelką dobroć, dzięki której obdarowuje człowieka. Trzecie słowo to חֶסֶד (*hesed*), które akcentuje wierność zobowiązaniu. Niezależnie od zmieniających się okoliczności, zawsze i w każdej sytuacji Bóg spieszy człowiekowi z pomocą, ponieważ jest niezmiennie wierny raz danej obietnicy. Człowiek może w każdej sytuacji liczyć na tę życzliwość Boga, na Jego miłosierdzie⁴.

W zestawie jest jeszcze czwarte określenie, które wskazuje na Bożą cierpliwość. Jest On *erek afaim*, czyli nieskłonny do gniewu, a więc cierpliwy. *Erek* znaczy dosłownie długi, a *af* – zagniewane oblicze Boga. Jest to więc określenie obrazowe. Wskazuje, że Bóg jest *powolny*, nieskłonny do gniewu, a więc cierpliwy. Wykazuje ogromną cierpliwość względem człowieka pomimo jego różnych upadków a nawet złej woli. Bóg jest po prostu wyrozumiały dla człowieka, co jednak wcale nie oznacza obojętności na zło.

Bardzo ważna w egzegezie Starego Testamentu jest trafna datacja danego tekstu biblijnego, ponieważ może ona wiele powiedzieć o jego autorze i ludziach, do których kierował swe pouczenia. W naszym przypadku chodzi o sformułowanie stosunkowo późne i związane zapewne z redakcją kapłańską. Wskazuje na to występowanie tego zwrotu w księgach Nehemiasza i Joela, które z całą pewnością datujemy na okres po niewoli babilońskiej (od V w. przed Chrystusem). Zaś co do psalmów, w których ten zwrot występuje, nie mamy możliwości dokładniejszej datacji. Występowanie zwrotu w Księdze Wyjścia wcale nie oznacza, że jest on wczesny, gdyż badania ostatnich lat wyraźnie wskazują na obecność w niej przede wszystkim redakcji deuteronomicznej i kapłańskiej⁵.

Wyakcentowanie Bożego miłosierdzia pasuje również dobrze do tej właśnie epoki, kiedy to w kulcie izraelskim rozbudowały się praktyki pokutne i cały kult ofiarniczy przybrał sens przede wszystkim ekspiacyjny, a więc przebłagania za grzechy. Stało się tak właśnie w wyniku niewoli babilońskiej, którą rozumiano jako karę za grzech. Stąd też bolesne doświadczenie tej kary nauczyło Izraelitów o konieczności przebłagania Boga, aby uzyskać darowanie grzechu i uchronić się w ten sposób od kolejnej Jego kary, a także zasłużyć na inne Jego dary⁶. Tej orientacji

ekspiacyjno – pokutnej pod koniec Starego Testamentu bardzo dobrze odpowiada obraz Boga miłosiernego i litującego się nad nędzą ludzką.

Okazuje się również, że zamiłowanie do budowania subtelných konstrukcji literackich zawierających zestawy określeń odnoszących się np. do miłosierdzia, widoczne jest również w islamie, a więc religii powstałej także w środowisku semickim, choć w czasach późniejszych. W Koranie np. na 99 różnych określeń (imion) Allacha, aż siedem odnosi się właśnie do Jego miłosierdzia. Uważa się je zresztą za najważniejsze imiona Boga.

2. W Starym Testamencie można znaleźć wiele tekstów reprezentatywnych, jeśli chodzi o miłosierdzie. Księga Jonasza słusznie uchodzi za pouczenie o miłosiernym Bogu, ponieważ cała jej akcja osnuta jest wokół tego właśnie tematu⁷. Miłosierdzie Boże jest tak wielkie, że nie mieści się w ciasnych kategoriach człowieka nawet, jeżeli jest to prorok Jahwe. Jonasz ucieka przed głosem powołania właśnie dlatego, że Jahwe jest *Bogiem łaskawym i miłosiernym, nieskorym do gniewu i pełnym dobroci* (4,2). Całym sercem pragnie surowej kary Bożej dla Asyryjczyków za niewolę i wszystkie krzywdy, jakie wyrządzili Izraelowi. Kiedy zaś Bóg daruje im całą karę, Jonasz załamuje się zupełnie i nie widzi sensu dalszego życia (4,3). Bóg sam musi pouczyć proroka o miłosierdziu: *czyż Ja nie powinienem mieć litości nad Niniwą, wielkim miastem, gdzie znajduje się więcej niż sto dwadzieścia tysięcy ludzi, którzy nie odróżniają swej prawej ręki od lewej...?* (Jon 4,10n.)

Zwraca naszą uwagę również wiele innych tekstów na temat miłosierdzia. Chodzi na przykład o Psalm 51, który rozpoczyna się wzruszającą prośbą:

*Zmiłuj się nade mną, Boże, w swojej łaskawości,
w ogromie swego miłosierdzia wymaż moją nieprawość* (w. 3)!

Wiersz ten stanowi również piękną konstrukcję literacką, która zawiera wszystkie trzy hebrajskie określenia miłosierdzia. Jest prośbą o Bożą łaskawość (*hanan*), która polega na darowaniu grzechów, o czym mówią bardzo konkretnie następane wiersze. Proszący człowiek odwołuje się do Bożej dobroci (*hesed*), a przede wszystkim do ogromnego miłosierdzia (*kerob rahameka*). Pragnie, aby właśnie ono było miarą Bożej dobroci dla grzesznika.

Innym charakterystycznym tekstem na temat Bożego miłosierdzia jest modlitwa zwana *Ojciec nasz* Starego Testamentu. Znajduje się ona w trzeciej części proroctwa Izajasza (63,7-64, 8), a więc w tekście powstałym również po powrocie z niewoli babilońskiej. Jest to jedyny tekst Starego Testamentu, który określa Boga dokładnie tak samo jak modlitwa Pańska: *Abinu* = πατήρ ἡμῶν i czyni to aż trzykrotnie (63,16 i 64,7)⁸. Modlitwa ta jest prośbą o przebaczenie i odwołuje się kilkakrotnie do miłosierdzia Bożego.

3. Bardzo charakterystyczne dla Biblii jest połączenie miłosierdzia z Bożym **ojcostwem**. Pierwszym tego przykładem jest właśnie cytowana modlitwa Tryto – Izajasza. Wiersz 15 rozdziału 63 zawiera wzruszającą prośbę, aby Bóg nie powstrzymywał naturalnego odruchu litości: *miłosierdzia swego nie powstrzymuj, proszę!* Jest ona uzasadniona właśnie tym, że Bóg jest Ojcem ludu, co stwierdza dwukrotnie następny wiersz. Chodzi więc o odruch litości właściwy ojcu, który nie może spokojnie patrzeć na cierpienie własnego dziecka. Rzeczywiście, doświadczenie życia uczy nas, że najłatwiej uzyskać przebaczenie od własnych rodziców. Oni tak bardzo kochają swoje dziecko, że są w stanie mu wszystko wybaczyć. Łatwiej uzyskać przebaczenie u rodziców niż u kogokolwiek innego. Bóg jest prawdziwym Ojcem (*Abinu*), który rzeczywiście potrafi kochać i litować się.

To powiązanie miłosierdzia z ojcostwem widać bardzo dobrze również w Psalmie 103. Porównuje on Bożą litość do zachowania ziemskiego ojca: *jak się lituje ojciec nad synami, tak Pan się lituje nad tymi, co się Go boją* (w. 13). Jest ono bardzo charakterystyczne przede wszystkim dla Nowego Testamentu. Wystarczy choćby wspomnieć Łukasową zachętę: *Bądźcie miłosierni, jak Ojciec wasz jest miłosierny* (Łk 6,36). Chodzi także o początek Pierwszego Listu św. Piotra, który mówi on o Bogu Ojcu, że *w swoim wielkim miłosierdziu na nowo nas zrodził do żywej nadziei i dziedzictwa wiecznego* (1,3n.). Zaś obydwa Listy św. Pawła do Tymoteusza i Drugi List św. Jana mówią o darze *miłosierdzia*, który wraz łaską i pokojem otrzymujemy zarówno od Boga Ojca jak i od Jezusa Chrystusa (*łaska, miłosierdzie, pokój od Boga Ojca i Chrystusa Jezusa, naszego Pana!* – 1 Tm 1,2; 2 Tm 1,2; por. 2 J 3). Wszystkie te teksty wyraźnie określają Boga jako Ojca i Jemu, jako Ojcu, przypisują dar miłosierdzia⁹.

W tym aspekcie biblijne pojęcie miłosierdzia najbardziej chyba odróżnia się od nauczania zawartego w *Dzienniczku* św. Faustyny, które koncentruje się na postaci miłosiernego Jezusa. Orientacja ta jest jednak zupełnie słuszna, ponieważ Jezus stał się jedynym naszym Pośrednikiem i właśnie przez Niego poznajemy i przychodzimy do Ojca. Również w ewangeliach Jezus ukazany jest jako konkretny wzór miłosierdzia w stosunku do ludzi, na co wskazuje prośba wielokrotnie do Niego zanoszona przez ludzi cierpiących: ἐλέησον (= *zmiłuj się*, por. Mt 9,27; 15,22 itd.). Niemniej jednak samo określenie *miłosierny* odnosi się w Piśmie świętym przede wszystkim do Boga Ojca.

4. Innych charakterystycznym dla Biblii połączeniem pojęć jest związek miłosierdzia z odkupieniem, czyli **zbawieniem**. Również i ono jest widoczne już w Starym Testamencie, i to w tym samym tekście *Ojciec nasz* Starego Testamentu. Mówiąc o Bożym miłosierdziu w Iz 63,16, przechodzi autor w tym samym wierszu od Bożego ojcostwa do odkupienia. Hebrajskie pojęcie *goel* określało pierwotnie krewnego, na którym ciążył obowiązek wykupu z niewoli Izraelity przez zapłacenie żądanej ceny (stąd od-kupienie)! Podobnego dzieła dokonał Bóg w stosunku do swego narodu uwalniając go z niewoli babilońskiej, stąd Izajasz odnosi do Niego to określenie.

Połączenie miłosierdzia ze zbawieniem widoczne jest zwłaszcza w kandydaturach znajdujących się na początku ewangelii Łukaszej. Kandydat Zachariasza (*Benedictus*) słaWi miłosierdzie Boże, dzięki któremu dokonało się nasze zbawienie, czyli odpuszczenie grzechów (Łk 1,77n.). Na jego określenie używa złożenia dwóch rzeczowników: σπλάγχνα ἐλέους, które jest bardzo mocne w swej wymowie. Rzeczowniki te są odpowiednikami znanych hebrajskich określeń miłosierdzia: *rahamim* i *hesed*¹⁰. Wskazuje ono na dwa najistotniejsze aspekty miłosierdzia, a mianowicie wierność człowiekowi (*hesed*) oraz ogromne zaangażowanie emocjonalne (*rahamim*). One to decydują o wielkiej wartości miłosierdzia, które Bóg okazuje ludziom. Nie ogranicza się ono do wielkiego uczucia, ale jest również stałą gotowością konkretnej pomocy, czego wyrazem jest właśnie zbawienie. Z drugiej zaś strony jest nie tylko jakąś oschłą wiernością, lecz zawiera w sobie dużo uczucia i ciepła.

Połączenie miłosierdzia ze zbawieniem widoczne jest także w innym ważnym tekście, który znajduje się w Liście do Efezjan 2,4n. Mówi on o

Bogu *bogatym w miłosierdzie*, który grzesznikom przywraca życie, czyli daje zbawienie. Obydwa te twierdzenia mieszczą się w tym samym zdaniu mówiącym, że zbawienie umotywowane jest miłością miłosiernego Boga (διὰ τὴν πολλὴν ἀγάπην αὐτοῦ συνεζωοποίησεν τῷ Χριστῷ ἵ χάριτί ἐστε σωσμένοι – 2,4n.). Związek obydwóch pojęć możemy wyjaśnić w ten sposób, że miłosierdzie Boże stanowi motywację naszego zbawienia. Bóg zbawił nas dlatego, że kieruje się miłosierdziem, czyli litością nad grzesznymi ludźmi i dlatego pragnie ich ratować. Dzieło zbawienia wypływa więc z miłosierdzia Bożego i jest jego skutkiem.

Wynika stąd, że miłosierdzie należy do podstawowych pojęć teologicznych obok Odkupienia, ponieważ jest z nim ściśle związane. Stoi bowiem u jego początku będąc jego przyczyną ze strony Boga.

5. Miłosierdzie jest w Piśmie świętym związane również ściśle z pojęciem **miłości**. W języku polskim związek ten wydaje się zrozumiały sam przez się ze względu na etymologię, ponieważ obydwa wyrazy zawierają ten sam rdzeń *miłoś-*. Nawiasem mówiąc polskie określenie *miłosierdzia* jest teologicznie bardzo trafne, ponieważ łączy w sobie zarówno pojęcie miłości jak i serca. Końcówka *-sierdzie* oznacza bowiem w staropolskim *serce*¹¹. Inaczej jest w językach biblijnych jak zresztą i innych językach współczesnych. Zawierają one zupełnie różne, niepodobne brzmieniowo określenia miłości i miłosierdzia. Można więc powiedzieć, że pod tym względem język polski przewyższa języki biblijne, w których te pojęcia nie wykazują tak bliskiego połączenia etymologicznego¹².

Niemniej jednak wiele biblijnych tekstów łączy ze sobą te dwa pojęcia wskazując na ich podobieństwo znaczeniowe. Widać to przede wszystkim we wspomnianym już zdaniu z Listu do Efezjan. Mówi ono, że Bóg *bogaty w miłosierdzie* zbawił nas *przez wielką swą miłość, jaką nas umiłował* (2,4). Obydwa pojęcia znajdują się w tym samym zdaniu, które mówi właśnie o miłości miłosiernego Boga.

Należy jeszcze zwrócić uwagę na fakt, że obydwa te pojęcia zostały przez autora Listu mocno zaznaczone. Pojęcie miłosierdzia przez stwierdzenie, że Bóg jest *bogaty w miłosierdzie*. Zastosowanie do miłosierdzia określenia *bogaty* (gr. πλούσιος), które w podstawowym znaczeniu odnosi się do majątku finansowego, ma na celu podkreślenie hojności Boga, które chętnie obdarza ludzi wielkimi darami¹³. Z drugiej zaś stro-

ny miłość Boga jest określona jako wielka (πολλή ἀγάπη) i dodatkowo wzmocniona czasownikiem ἀγαπάω” διὰ τὴν πολλὴν ἀγάπην αὐτοῦ ἣν ἠγάπησεν ἡμᾶς.

Inne teksty, które łączą te dwa pojęcia to: Rz 9,23-25; Kol 3,12-14 i 1 Tm 1,13n. Połączenie to możemy wytłumaczyć w ten sposób, że miłosierdzie jest po prostu specyficzną formą miłości, ukierunkowaną na człowieka cierpiącego, a w szczególności grzesznika, który wcale na nią nie zasługuje. Przez fakt grzechu staje się on niemiły dla Boga podobnie jak ktoś, kto wyrządza krzywdę drugiemu człowiekowi i nie zasługuje na jego sympatię, wręcz przeciwnie. Okazanie miłości takiemu właśnie człowiekowi jest znacznie trudniejsze i wskazuje na wielkość a niekiedy nawet na heroiczną miłości. Jest też miłością bardziej wymagającą, kiedy na przykład chodzi o człowieka, który jest w potrzebie i któremu trzeba pomóc.

6. Można i należy dokładnie analizować poszczególne księgi biblijne, aby zbadać, jak poszczególni autorzy biblijni rozumieją i ukazują miłosierdzie. W Starym Testamencie, jak już powiedzieliśmy, byli to na pewno autorzy późniejsi, piszący po niewoli babilońskiej, związani w taki czy inny sposób z redakcją kapłańską.

W Nowym Testamencie natomiast autorem, który ma najwięcej do powiedzenia na temat miłosierdzia, jest niewątpliwie **św. Paweł**. Można u niego dostrzec całą teologię miłosierdzia, najlepiej rozbudowaną wśród wszystkich pozostałych autorów.

Na przyczynę tak pogłębionego zrozumienia miłosierdzia wskazuje on sam w swoich listach określając się jako ten, który doznał miłosierdzia (ἠλεήθην czy też ἠλεημένος – 1 Kor 7,25; 2 Kor 4,1; 1 Tm 1,12-17). Pomimo, że wcześniej był prześladowcą Kościoła, został powołany na apostoła Chrystusa. Bóg nie tylko wybaczył mu całkowicie winę, lecz okazał szczególne wyróżnienie powołując na głosiciela Dobrej Nowiny. Innym bardzo oryginalnym rysem jego teologii miłosierdzia jest dostrzeżenie go w powołaniu pogan. Przekonanie to jest najlepiej wyłożone w trzech rozdziałach Listu do Rzymian (9-11), które najczęściej analizuje się pod kątem powołania Izraela¹⁴. Niemniej jednak tekst ten zawiera również wspaniałą teologię miłosierdzia okazanego poganom, a więc tym, którzy, przynajmniej w tradycyjnym mniemaniu Żydów, wcale nie zasługiwali na to, aby stać się ludem Bożym. Jednak właśnie im

okazał Bóg bezmierne miłosierdzie, kierując się swą ogromną dobrocią. Tłumaczy to Paweł powołując się na piękny tekst z Księgi Wyjścia: *wyświadczam łaskę, komu chcę, i miłosierdzie, nad kim się lituję* (Wj 33,19 cytowany w Rz 9,15). W tekście greckim mamy do czynienia z piękną grą słów, która zawiera ułożone podwójnie dwa określenia miłosierdzia: ἔλεω ἰ οἰκτίρω”

ἐλεήσω
ὄν ἄν ἐλεῶ
καὶ οἰκτιρήσω
ὄν ἄν οἰκτίρω¹⁵.

Celem cytatu jest wykazanie, że Bóg nie jest skrepowany w swej dobroci i pragnie ją okazać jak największej ilości ludzi. Paganie dostąpili miłosierdzia podobnie jak sam Paweł, który używa w stosunku do nich takiego samego określenia jak do siebie (ἠλεήθητε – Rz 11,30). Miłosierdzie Boże jest tak wielkie, że w końcu nawet Żydzi, którzy odrzucili Chrystusa, sami będą mogli je otrzymać (ἐλεηθῶσιν – w. 31). Bóg pragnie je okazać wszystkim ludziom bez wyjątku (ἵνα τοὺς πάντας ἐλεήσῃ – w. 32). Co więcej, może nawet niekiedy dopuścić zło i grzech właśnie po to, aby móc następnie okazać wielkość swego miłosierdzia i dobroci. Na tym właśnie, według Pawła, polega Jego Boska mądrość, której ludzie nie są w stanie zrozumieć (w. 33).

Jako apogeum Pawłowej nauki o miłosierdziu można jednak wskazać przywoływany już dwukrotnie tekst z Listu do Efezjan (2,4n.), w którym mówi się zarówno o *bogactwie* Bożego miłosierdzia, jak i Jego ogromnej miłości do ludzi i łasce, która objawiła się w dziele odkupienia. To zbawienie, czyli osiągnięcie wiecznego szczęścia w niebie, stało się rzeczywistością tak realną i w tak bliskim zasięgu chrześcijanina, że można je traktować w pewnym sensie jako już osiągnięte. W tym znaczeniu Paweł mówi, że Bóg razem z Chrystusem *przywrócił nas do życia..., razem też wskrzesił*, a nawet już *posadził na wyżynach niebieskich* (Ef 2,5n.). Wszystko to zaś jest przekonującym dowodem na to, jak wielka jest dobroć Boga, jak bardzo jest On *bogaty w miłosierdzie* (2,4).

Miłosierdzie jest jednak nie tylko wspaniałą zaletą Boga. Powinno również charakteryzować odkupionych chrześcijan i na ten fakt św. Paweł kładzie mocny nacisk. W Liście do Kolosan wzywa, aby wierzący przyoblekli się w *czule miłosierdzie* (gr. σπλάγχνα οἰκτιρμοῦ), *dobroć*,

pokorę, cichość i cierpliwość (μακροθυμία – 3,12). Zwraca naszą uwagę to, że w katalogu cnót chrześcijańskich zarówno miejsce początkowe jak i końcowe¹⁶ zajmuje właśnie miłosierdzie. Najpierw jest ono określone złożeniem σπλάγχνα οίκτιρμοῦ, z których obydwa stanowią biblijne odpowiedniki *rahamim*¹⁷. Potęguje ono aspekt emocjonalnego zaangażowania w miłosierdzie i jest bardzo mocne w swej wymowie. Zaś wymieniona na końcu zestawu μακροθυμία jest biblijnym odpowiednikiem hebrajskiego *erek afaim*, które znajdujemy we wszystkich siedmiu klasycznych zestawach określeń miłosierdzia Bożego w Starym Testamencie (np. Wj 34,6; Ne 9,17 itd.). Oznacza cierpliwość i wyrozumiałość, która w praktyce polega na gotowości do wybaczenia wzajemnych uraz na podobieństwo Chrystusa, który wspaniałomyślnie wybacza (3,13). Pojęcie to występuje również w innych katalogach cnót chrześcijańskich u Pawła, a mianowicie w Ga 5,22; Ef 4,2, a także w 2 Tm 3,10; 4,2.

7. Jednak również i inni autorzy Nowego Testamentu mają wiele do powiedzenia, gdy chodzi o temat miłosierdzia. Na drugim miejscu wśród nowotestamentalnych teologów miłosierdzia należy umieścić św. Łukasza – Pawłowego ucznia. Najbardziej reprezentatywnym jego tekstem jest w tym względzie wezwanie: *bądźcie miłosierni jak Ojciec wasz jest miłosierny* (6,36). Sformułowanie to jest jego własną adaptacją nakazu Księgi Kapłańskiej, mówiącego o naśladowaniu świętości Boga (ἄγιοι ἔσεσθε ὅτι ἐγὼ ἅγιος κύριος ὁ θεὸς ὑμῶν – Kpł 19,2). Dostosował ją do profilu własnego dzieła. Warto przy okazji wspomnieć, że Mateusz w paralelnym miejscu mówi o naśladowaniu Bożej doskonałości (ἔσεσθε οὖν ὑμεῖς τέλειοι ... – 5, 48). Łukasz zaś w tym ważnym miejscu podkreśla potrzebę naśladowania ojcowskiego miłosierdzia Bożego względem ludzi. Winno się ono przejawiać nie tylko w przebaczeniu wrogom, lecz także konkretnej pomocy, gdy ludzie jej potrzebują (w. 30-35).

Łukasz znany jest jednak przede wszystkim z przypowieści dotyczących miłosierdzia. Chodzi zarówno o przypowieść o miłosiernym Samarytaninie (10,30-37), jak i blok trzech przypowieści w rozdziale 15, a mianowicie o zaginionej owcy (w. 1-7), zaginionej drachmie (w. 8-10) i synu marnotrawnym (w. 11-32), które stanowią materiał własny jego Ewangelii. We wszystkich trzech przypowieściach chodzi o pokazanie, że Bóg nie czeka biernie na nawrócenie grzesznika, lecz sam podejmuje inicjatywę szukania i ogromnie pragnie jego powrotu. Stąd też słusznie nazywa się przypowieść o synu marnotrawnym przypowieścią o miło-

siernym ojcu. Również i dwie pozostałe można by analogicznie nazwać przypowieściami o pasterzu szukającym i cieszącym się ze znalezienia zagubionej owcy oraz kobiecie wytrwale poszukującej drachmy.

Również w Mateuszowej ewangelii temat miłosierdzia odgrywa ważną rolę. Widać to choćby na przykładzie dwukrotnego cytatu programowego: *chcę raczej miłosierdzia niż ofiary* (Oz 6,6 cytowany w Mt 9,13 i 12,7). Miłosierdzie jest więc ważniejsze niż spełnianie przepisów Prawa. Tylko u Mateusza znajduje się pouczenie o sędzie z uczynków miłosierdzia względem potrzebujących (... *byłem głodny, a nakarmiliście mnie* itd. – Mt 25). Jednak również i inni autorzy Nowego Testamentu znają dobrze to pojęcie i mówią o nim w swoich pismach. Zwróciłbym uwagę zwłaszcza na autora Pierwszego Listu św. Piotra (1, 3n.), Listu do Hebrajczyków (4,15n.) i Listu Jakuba (np. 2,13).

Specyfiką Nowego Testamentu, a zwłaszcza ewangelii, jest ukazanie Jezusa jako praktycznego wzoru miłosierdzia. Chodzi nie tylko o darowanie grzechów, lecz również wielką umiejętność współczucia dla nędzy ludzkiej, również i materialnej. Wiele razy mówi się o tym, jak Jezus litował się nad ludźmi (ἐσπλαγχνίσθη – Mt 9,36; 14,14; 15,32; 20, 34 i par.). Okazuje się, że czasownik ten charakteryzuje w Nowym Testamencie przede wszystkim postawę Jezusa: 9 razy na 12! Wskazuje on na mocne zaangażowanie emocjonalne miłosierdzia, na tkliwe współczucie, ponieważ jest również odpowiednikiem hebrajskiego *rahamim*. Etymologicznie wskazuje bowiem na wnętrzości jako ośrodek głębokich wzruszeń (*rehem*).

O ile Stary Testament mówił przede wszystkim o miłosierdziu Boga, Nowy znacznie poszerza tę perspektywę. Ukazuje Jezusa jako praktyczny wzór miłosierdzia a ludzi zobowiązuje, aby to Boże miłosierdzie naśladowali. Różnych autorów Nowego Testamentu można natomiast charakteryzować pod kątem ich własnego, oryginalnego podejścia do tego zagadnienia. Już przy pobieżnej lekturze widać, że znacznie się pod tym względem różnią wykazując wiele własnej pomysłowości pod tym względem.

8. Istnieje wiele problemów związanych ze słownictwem dotyczącym miłosierdzia i jego tłumaczeniem. Trzeba przyznać, że słowo *miłosierdzie* budzi u wielu współczesnych ludzi skojarzenie z pewnym upokorzeniem, jakiego można doznać, gdy otrzymuje się pomoc od drugiego. Zwykli jesteśmy bronić się przed takim poniżaniem naszej godności

z uporem powtarzając: *nie potrzebuję niczyjego miłosierdzia!* Trzeba jednak przyznać, że inaczej jest z miłosierdziem, jakiego doznajemy od Boga: ono na pewno nas nie upokarza! Upokorzyć jednak może miłosierdzie doznane ze strony innego człowieka i to zwłaszcza wtedy, gdy odczuwamy u niego brak szczerzej życzliwości i serca. Wiele wskazuje na to, że biblijne określenia miłosierdzia bardzo trafnie akcentują tę potrzebę serca. Dotyczy to nie tylko określenia *rahamim*, które rzeczywistość zawiera w sobie bardzo duży ładunek emocjonalny, lecz także i pojęcia *hesed*, które wskazuje na niezawodność Bożej życzliwości ze strony Boga, na którą człowiek zawsze może liczyć. Na tę życzliwość wskazuje również trzecie klasyczne określenie dotyczące miłosierdzia, a mianowicie *hen – hanan*. Jeśli zaś pojęcia te występują łącznie, jak to ma miejsce dość często w różnych tekstach biblijnych nie tylko Starego Testamentu, wtedy bardzo przekonująco ukazują ogromną dobroć i delikatność Boga w stosunku do człowieka. Aspekt ten nie powinien ująć uwagi czytelnika.

Okazuje się, że już tłumacze Septuaginty napotykali na trudności w należyтым przetłumaczeniu hebrajskich określeń miłosierdzia. Dobierali najbliższe znaczeniowo odpowiedniki greckie, które jednak nie wyrażają w całej rozciągłości sensu oryginalnych pojęć. Stąd na przykład pewne wahania z doborem greckiego odpowiednika pojęcia *rahamim*. Najczęściej jest nim rzeczownik οἰκτιρμοί, który jednak bardziej akcentuje głośną manifestację współczucia, niż jego głębię. Toteż niekiedy biblijni autorzy uciekają się do innego odpowiednika, a mianowicie σπλάγχνα, które jest odpowiednikiem bardziej dosłownym, etymologicznym, lecz znowu nie dość wyrażającym głębię uczucia miłosierdzia. Greckie ἔλεος oznacza zasadniczo współczucie w nieszczęściu¹⁸ i nie oddaje w pełni hebrajskiego *hesed*, które koniecznie implikuje wierność, a więc pewnego rodzaju gwarancję konkretnej pomocy. Aspekt ten widoczny jest jednak wiele razy w kontekście. W kantyku *Magnificat* mówi się np. o *miłosierdziu* (ἔλεος) *z pokolenia na pokolenie* (Łk 1,50), co wyraźnie wskazuje na wierność Bożą, która trwa na wieki. Ono to właśnie stało się w Biblii greckiej najczęstszym określeniem miłosierdzia. Napotykamy na nie setki razy w całej Biblii i właśnie ono stało się najczęstszym i ważniejszym określeniem miłosierdzia¹⁹.

Przypisy

- ¹ Podstawową polską publikacją na temat biblijnego nauczania o miłosierdziu jest do dziś opracowanie bpa K. Romaniuka pt. *Biblijny traktat o miłosierdziu*, Zabki 1994. Należy również wymienić książkę S. Tułodzieckiego pt. *Miłosierdzie Boże w Starym Testamencie*, Poznań 1992. Również za granicą ukazuje się coraz więcej opracowań dotyczących tego zagadnienia, np. rozprawa S. Carbone, *La misericordia universale di Dio in Romani 11, 30-32*, Genua 1990; C. Doglio, *Canterò in eterno la misericordia del Signore. Figure bibliche della misericordia*, Milano 2000; B. Renaud, *L'alliance, un mystère de miséricorde*, Paris 1998.
- ² Różnice dotyczą jedynie kolejności dwóch pierwszych określeń; (הַיְיָ יְהוָה) oraz dodatków końcowych. W Ne 9,17; Ps 145,8; Jl 2,13 i Jon 4,2 najpierw jest określenie הַיְיָ יְהוָה, a następnie הַיְיָ יְהוָה, w pozostałych zaś odwrotnie. Końcowe zaś dodatki dotyczą synonimicznego określenia אֱלֹהֵינוּ dodanego w Wj 34,6 i Ps 86,15 oraz zamiany na אֱלֹהֵינוּ w Ps 145,8. Niektóre teksty, a zwłaszcza Wj 34,6 zawierają jeszcze dalsze rozwinięcia tego zestawu.
- ³ Por. np. S. Wypych, *Miłosierdzie Boga w nurcie tradycji deuteronomistycznej*, „Verbum Vitae” 3 (2003) 39-56, s. 50n.
- ⁴ S. Wypych, art. cyt. 50n.
- ⁵ Zasadniczo cały blok tekstu o kulcie złotego cielca pod górą Synaj (Wj 32-34) zalicza się do redakcji deuteronomicznej i widzi się w nim krytykę kultu złotego cielca, zaprowadzonego przez króla Jeroboama w Betel i Dan (ok. 931-909 przed Chr. – por. J. Van Seters, *Is There Evidence of a Dtr Redaction in the Sinai Pericope* (Exodus 19-24, 32- 34), w: L.S. Schearing – S.L. McKenzie (red.), *Those Elusive Deuteronomists. The Phenomenon of Pan – Deuteronomism*, Sheffield 1999, s. 163n.). Jednak pojawiają się w tym tekście, wprawdzie sporadycznie, również elementy charakterystyczne dla redakcji kapłańskiej jak np. określenie *góra Synaj* (Wj 34, 2.4).
- ⁶ Por. A. Vanhoye, *Sacerdoti antichi e nuovo sacerdote secondo il Nuovo Testamento*, Torino 1985, s. 28; S. Hałas, *L'interpretazione della Risurrezione e dei suoi effetti*, Cracovia 1993, s. 37.
- ⁷ Por. np. A. R. Ceresko, *Księga Jonasza*, KKB 838.
- ⁸ Por. S. Hałas, *Bóg jako Ojciec miłosierdzia* (2 Kor 1,3). *Biblijne powiązanie Bożego miłosierdzia z ojcostwem*, VV 3 (2003) 167.
- ⁹ Por. S. Hałas, art. cyt. 163n.
- ¹⁰ Rzeczownik *σπλάγχνα* oznacza dosłownie wnętrzności, które Biblia traktuje jako ośrodek wzruszeń emocjonalnych. W tym sensie odpowiada on etymologicznie hebrajskiemu określeniu *riham – rahamim*, por. Prz 12,10. Natomiast *ἔλεος* tłumaczy zazwyczaj hebrajskie *hesed*, por. Rdz 24,12; Wj 34,7 itd.
- ¹¹ Por. A. Brückner, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Warszawa 1996, pod hasłem: *serce*.
- ¹² Podobnie ma się rzecz z polskim określeniem chrztu, który jest spokrewniony znaczeniowo z wyrazem *Chrystus*. Zawiera bowiem 4 takie same zgłoski, umieszczone w tej samej kolejności: ch, r, s, t. Określenie polskie wskazuje więc na istotę sakramentu, która polega na złączeniu i upodobnieniu się do Chrystusa. Tak postrzega ją bowiem św. Paweł w 6 rozdziale Listu do Rzymian. Natomiast greckie określenie *βάπτισμα* wywodzi się od czasownika *βαπτίζω* czy też *βάπτω* – które wskazują na obrzęd zewnętrzny czyli zanurzenie, albo obmycie – por. R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa 1995.

- ¹³ Użycie pojęcia *bogactwa* w sensie przerośnym, religijnym jest charakterystyczne dla listów Pawłowych, por. np. *bogactwo chwały* – Rz 9,23; Kol 1,27; Ef 1,18; 3,16; Flp 4,19; por. też Rz 2,4; 9,23; 11,33; Ef 1,7; 2,7.
- ¹⁴ Por. np. G. Rafiński, *Grzech ludzkości i dar usprawiedliwienia (List św. Pawła do Rzymian)*, w: A. S. Jasiński i in., *Dzieje Apostolskie. Listy św. Pawła*, Warszawa 1997, s. 346nn.
- ¹⁵ Odpowiadają one hebrajskim określeniom *hanan* i *riham*.
- ¹⁶ Podsumowaniem katalogu jest miłość (ἀγάπη) wymieniona w w. 14.
- ¹⁷ Również rzeczownik οἰκτιρμοί, tłumaczy zazwyczaj pojęcie *rahamim* w Septuagincie, por. np. 2 Sm 24,14; 1 Kr1 8,50 itd. Greckie słowo oznacza zasadniczo współczucie i kojarzy się nawet z lamentowaniem, por. R. Bultmann, οἰκτιρω i in., *TDNT* pod hasłem. Dlatego może być odpowiednikiem hebrajskiego *rahamim* w sensie odczuwania współczucia. Zaś rzeczownik σπλάγχνα tłumaczy etymologicznie wnętrzości (hebr. *reham*) i dlatego wskazuje na ośrodek tego odczuwania.
- ¹⁸ Por. R. Bultmann, ἔλεος i in., *TDNT*, pod hasłem.
- ¹⁹ Może jednak oznaczać również zwyczajną życzliwość (Rdz 24,12n.).