



SYMPOZJUM

Bóg nieustrudzony
w swej miłości
do człowieka

SYMPOZJUM

— Perodyk naukowy —

SYMPOZJUM

— Periodyk naukowy —

Bóg nieustrudzony
w swej miłości
do człowieka

WYŻSZE SEMINARIUM MISYJNE ZGROMADZENIA KSIĘŻY
NAJŚWIĘTSZEGO SERCA JEZUSOWEGO

SYMPOZJUM – Periodyk naukowy

WYDAWCA: Wyższe Seminarium Misyjne
Zgromadzenia Księży Najśw. Serca Jezusowego
32-422 Stadniki 81
tel. (012) 271-15-24
fax (012) 271-15-45
wsmcj@kr.onet.pl

REDAKCJA: ks. Zbigniew Morawiec SCJ (red. nacz.)

SKŁAD I ŁAMANIE: Wydawnictwo Księży Sercanów
ul. Saska 2, 30-715 Kraków
tel./fax: (012) 290 52 98, (012) 290 52 99
e-mail: dehon@wydawnictwo.net.pl
sprzedaz@wydawnictwo.net.pl
www.wydawnictwo.net.pl

DRUK: TAW-DRUK, Kraków 2003

NAKLAD: 300 egz.

PREZENTACJA

W dniach 8-9 maja 2003 roku w Wyższym Seminarium Misyjnym Księży Najświętszego Serca Jezusowego w Stadnikach odbyło się sympozjum naukowe *Bóg nieustrudzony w swej miłości do człowieka*, podczas którego, zaprezentowane zostały następujące referaty:

ks. prof. dr hab. Jerzy LEWANDOWSKI – *Miłosierdzie jako przymiot Boga*;

ks. dr hab. Andrzej WITKO – *Oreędzie o Miłosierdziu przekazane przez świętą Faustynę*;

ks. dr hab. Stanisław HAŁAS SCJ – *Bóg jako miłosierny Ojciec. Biblijne podstawy teologii miłosierdzia*;

ks. dr Wojciech MISZTAL – *Znaczenie Chrystusowej miłości miłosiernej dla duchowości chrześcijańskiej na podstawie świadectw nowotestamentalnych*;

ks. prof. dr hab. Krzysztof GÓŹDŹ – *Miłosierdzie Boże nad światem*;

ks. dr hab. Piotr LISZKA – *Bóg – Miłość Trójjedyna źródłem i celem człowieka*;

ks. prof. dr hab. Jan KOWALSKI – *Miłosierdzie jako zasada sprawiedliwości*;

ks. dr Stanisław JARZYNA SCJ – *Święta Małgorzata Maria Alacoque i święta Faustyna. Duchowość i posłannictwo*.

Niniejszy numer zawiera teksty wygłoszonych referatów. Wszystkim uczestnikom sympozjum, a zwłaszcza autorom prezentującym owoce swoich teologicznych dociekań dotyczących zagadnienia Bożego miłosierdzia składamy serdeczne podziękowania.

Redakcja

WPROWADZENIE

W ostatnim roku przygotowań do Wielkiego Jubileuszu Jan Paweł II wzywał wiernych, aby rozszerzyli swoje horyzonty zgodnie z perspektywą samego Chrystusa: perspektywą prawdy o Ojcu, który jest w niebie (Mt 5,45), przez którego On został posłany i do którego powrócił (J 16,28).

Natomiast zeszłoroczna obecność Ojca świętego Jana Pawła II na polskiej ziemi i słowa, z jakimi zwracał się do nas, zachęca, abyśmy myślą i sercem starali się przybliżyć do Boga bogatego w miłosierdzie. Uświadamiamy sobie bowiem coraz mocniej, że pierwszą potrzebą ludzkiego serca jest pragnienie spotkania z przebaczącym Bogiem, który mimo naszych słabości chce nas przyciągnąć do Swojego serca i dodać nam sił, abyśmy nie ustali w drodze.

Wyznajemy wiarę w Boga, Ojca Jezusa Chrystusa, Boga objawiającego się, który nie wzbrania się nazwać siebie samym Bogiem ludzi (por. Hbr 11,16). Bóg chrześcijański nie jest więc bogiem, poznawanym w oparciu o siły ludzkiego intelektu, nie jest bogiem teodycei. Człowiek co prawda może, kierując się rozumem, dojść do stwierdzenia, że Bóg istnieje, jednakże poznanie to nie jest nieodparcie narzucającą się oczywistością i nie jest wolne od błędu. Może co najwyżej stanowić rodzaj przesłanki dla poznania Boga w wierze. I Sobór Watykański, nawiązując do Soboru Trydenckiego, potwierdza możliwość naturalnego poznania Boga: *Si quis dixerit, Deum unum et verum, creatorem et dominum nostrum, per ea, que facta sunt, naturali rationis humanae luminae certo cognosci non posse: a.s.* („Jeżeli ktoś twierdzi, że jedyny i prawdziwy Bóg, nasz Stworzyciel i Pan, nie może być poznany w sposób pewny, dzięki naturalnemu światłu ludzkiego rozumu, za pośrednictwem rzeczy stworzonych, niech będzie wyklęty”)¹. Jednak zaraz w następnym punkcie ten sam Sobór stwierdza: *Si quis dixerit, fieri non posse, aut non expedire, ut per revelationem divinam homo de Deo, cultuque ei exhibendo edoceatur: a.s.* („Jeżeli ktoś twierdzi, że jest rzeczą niemożliwą

i beużyteczną, aby człowiek był pouczony przez objawienie o Bogu i o należnym Mu kulcie, niech będzie wyklęty”)².

Tak więc z jednej strony potwierdzona zostaje możliwość poznania Boga, ale równocześnie mowa jest o niewystarczalności tego poznania i o potrzebie Bożego objawienia dla zachowania właściwej relacji z Bogiem. W liście do Hebrajczyków czytamy, że „bez wiary nie można podobać się Bogu” (Hbr 11,6). Wiara zaś, choć musi być rozumna, jest przede wszystkim niezasłużonym darem.

W kościelnym wyznaniu wiary chodzi o Boga, który jest Ojcem Pana naszego Jezusa Chrystusa, dlatego *Credo*, po wyznaniu wiary w Boga, Ojca wszechmogącego, kontynuuje: „i w Jezusa Chrystusa, Syna Bożego”. Problemu Boga nie można zatem oddzielić od problemu Chrystusa, „który dla nas i dla naszego zbawienia zstąpił z nieba”. Wierzymy w Boga, który jest zbawieniem człowieka, którego chwałą jest żywy człowiek (św. Ireneusz).

Człowiek zawsze jednak doświadczał czegoś, co moglibyśmy nazwać „sytuacją niezbawienia”. Niektórzy twierdzą, że wiek XX z takimi wydarzeniami jak Auschwitz czy Kołyma wydał jednoznacznie skazujący wyrok na Boga. Mówi się wręcz o „śmierci Boga”.

Znamy oświęcimską bramę, na której umieszczono napis „Praca uczyni cię wolnym”. Na bramie kołymskiej napis brzmiał podobnie „Praca to sprawa honoru, odwagi i bohaterstwa”. Miliony ludzi przeszły przez te dwie bramy. Wszyscy wstępowali w przestrzeń, gdzie pogarda dla ludzkiego życia, nienawiść, cierpienie i śmierć znalazły swe królestwo na ziemi.

Jak to wszystko było możliwe? Człowiek epoki poświeceniowej zapomniał, że ludzka wolność jest zawsze wolnością uwarunkowaną, wolność poszczególnego człowieka uwikłana w uniwersalną sytuację niezbawienia, każda próba odmienienia tej sytuacji uwarunkowana niezbawieniem. To prowadzi do nigdy niekończącego się diabelskiego kręgu winy i zemsty, gwałtu i odwetu, nie ma bowiem rewolucji, która później nie byłaby zdradzana. Dochodzi do tego skończoność człowieka, znajdująca w śmierci najmocniejszy wyraz, a śmierć jest znakiem, że wszystkie próby człowieka uporania się z sytuacją niezbawienia muszą pozostać fragmentaryczne i ostatecznie spełzną na niczym.

Jeśli w obliczu uniwersalnej sytuacji niezbawienia i cierpienia chcemy znaleźć podstawy nadziei, musimy uznać, że możliwy jest nowy

początek, że istnieje instancja, która wyniesiona ponad wszelką niesprawiedliwość na końcu historii ma do powiedzenia ostatecznie słowo. Tomasz z Akwinu sformułował tę myśl z niesłychaną odwagą i odwrócił tezę, że zło byłoby argumentem przeciwko Bogu: *quia malum est, deus est* („ponieważ istnieje zło, istnieje Bóg”).

Przy całym okrucieństwie zło może być widziane jedynie jako rzeczywistość drugorzędna, która tylko w horyzoncie dobra doświadczana jest jako zła. Relatywność zła objawia jego sprzeczny charakter. Na gruncie tej wewnętrznej sprzeczności zło ostatecznie jest niczym, jest bezwartościowe, dlatego grzesznik stracił, według Pisma św., swoje prawo bycia i zasługuje na śmierć. Fakt, że żyje mimo grzechów, wskazuje, iż grzech za każdym razem ujmowany jest przez większą miłość, która przyjmując i usprawiedliwiając grzesznika, demaskuje i przewycięża zło w jego marności. Właśnie utożsamienie się z grzesznikiem niweczy grzech, przewyciężając go od wewnątrz przez dobro. Istnieje oczekiwanie na absolutną miłość, która identyfikuje się z cierpieniem i cierpiącym w świecie. Tylko Bóg, zdolny do identyfikacji z cierpieniem i śmiercią człowieka, może dać nam zbawienie.

W ten sposób cała problematyka ukazuje się nam teraz w perspektywie chrystologicznej. Dla wiary chrześcijańskiej Jezus Chrystus, dokładnie krzyż Jezusa Chrystusa, jest miejscem, w którym rozstrzyga się wszystko to, co dotyczy problemu Boga i człowieka. Dlatego na pytanie o Boga, stawiane konkretnie w obliczu zła i cierpienia, może odpowiedzieć *Theologia crucis*. Dobro, któremu Bóg wszystko przyporządkował, posiada według Biblii konkretne imię: Jezus Chrystus. To ze względu na Niego wszystko zostało stworzone i w Nim wszystko ma istnienie (Kol 1,16: „Bo w Nim wszystko zostało stworzone: i to, co w niebiosach, i to, co na ziemi, byty widzialne i niewidzialne, czy Trony, czy Panowania, czy Zwierchności, czy Władze. Wszystko przez Niego i dla Niego zostało stworzone”). On jest konkretnym przeznaczeniem wszelkiej rzeczywistości (Ef 1,4: „W Nim bowiem wybrał nas przed założeniem świata”); w Nim chce Bóg wszystko na końcu zjednoczyć (Ef 1,10: „Aby wszystko na nowo zjednoczyć w Chrystusie jako Głowie: to, co w niebiosach, i to, co na ziemi”) i być „wszystkim we wszystkim” (1Kor 15,28: „A gdy już wszystko zostanie Mu poddane, wtedy i sam Syn zostanie poddany Temu, który Synowi poddał wszystko, aby Bóg był wszystkim we wszystkich”).

Ostatecznym „teologicznie poprawnym” sensem śmierci Jezusa jest realizacja miłosnego planu Ojca. Pierwszym aktorem całego dramatu jest Bóg Ojciec. Jego działanie nie może być jednak widziane jako działanie sędziego, który domaga się zadośćuczynienia, ani rozgniewanego Ojca, którego można przejednać jedynie za cenę śmierci Syna.

Ojciec, dając ludzkości swego Syna, ofiaruje najdoskonalszy dar ojcowskiej miłości. Przez swą mękę Syn objawia miłość Ojca. Cierpienie Jezusa na krzyżu każe nam myśleć o tajemnym cierpieniu Ojca. Ukrzyżowany jest widzialnym obrazem niewidzialnego Boga.

Ojciec w jakimś sensie „uderza w samego siebie”: nie oszczędzając Syna, nie oszczędza siebie.

Tradycja biblijna przekazywana i celebrowana w Kościele zawsze widziała zbawienie pochodzące od Boga i całą jego tajemnicę jako najwyższy przejaw Bożej miłości. „W tym objawiła się miłość Boga ku nam, że zesłał Syna swego Jednorodzonego na świat, abyśmy życie mieli dzięki Niemu. W tym przejawia się miłość, że nie myśmy umiłowali Boga, ale że On sam nas umiłował i posłał Syna swego jako ofiarę przebłagalną za nasze grzechy” (1 J 4,9-10).

Gest Ojca, który „grzechem uczynił” Chrystusa dla nas, wskazuje na nieskończoną miłość. Nowy Testament nie mówi, żeby ludzie pojednali się z Bogiem, ale że w „Chrystusie Bóg pojednał świat ze sobą” (2 Kor 5,19). Bóg nie oczekuje, żeby grzesznicy pierwsi przyszedli do Niego i pojednali się z Nim, ale wychodzi im naprzeciw. W takiej perspektywie trzeba też widzieć wydarzenie wcielenia i krzyża.

Pismo święte i liturgia sugerują nam postawy podziwu i głębokiej wdzięczności Bogu za każdym razem, kiedy mowa jest o tajemnicy odkupieńczej miłości, oznajmionej nam w przesłaniu Jezusa i Jego misterium paschalnym. Jednoznacznie też poucza nas, że to Ojciec jest Tym, który z miłości daje nam swego Jednorodzonego, „(...) aby każdy, kto w Niego wierzy, nie zginął, ale miał życie wieczne” (J 3,16). Posłał zaś Go „(...) nie po to, aby świat potępił, ale po to, by świat został przez Niego zbawiony” (J 3,17). „Bóg zaś okazuje nam swoją miłość właśnie przez to, że Chrystus umarł za nas, gdyżśmy byli jeszcze grzesznikami” (Rz 5,8).

Pierwotne źródło pojednania i „wynagrodzenia za grzech” jest więc w Sercu Boga, który posłał swojego Syna jako rzecznika pojednania.

Chrystus Jezus to Ten, który przychodzi jako „pośrednik”, przychodzi, aby „przynieść dar pokoju” od Ojca, który cały jest „miłosierdziem”, tak iż sprawia, że słońce wschodzi nad wszystkimi, pomimo naszych grzechów. W Chrystusie Synu Bożym, Wynagrodzicielu, który przynosi ludzkości Ojcowe przebaczenie, również my staliśmy się „synami Boga”. Znaczy to, że na mocy wiary i chrztu uczestniczymy w synowskim życiu Chrystusa zmartwychwstałego i w Jego teologalnej miłości. „Miłość Boża rozlana jest w sercach naszych przez Ducha Świętego, który został nam dany” (Rz 5,5). To dzięki temu Duchowi nazywamy Boga Jego właściwym imieniem, nazywamy Go Ojcem.

Przypisy

¹ *Conciliorum oecumenicorum Decreta* (wyd. J. Alberigo i in.), EDB, 1991, s. 810, II, 1.

² Tamże, II, 2.

ks. prof. dr hab. Jerzy Lewandowski

MIŁOSIERDZIE JAKO PRZYMIOT BOGA

Tajemnica Miłosierdzia jest porządkiem przyniesionym przez Chrystusa wraz z Dobrą Nowiną. Jest to misterium Bożej miłości i miłosierdzia. On „tak umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał, aby każdy, kto w Niego wierzy, nie zginął, ale miał życie wieczne” (J 3,16). Słowo Boga – Miłości – Miłosierdzia przyszło wraz z Chrystusem. Przychodzi w Synu – w tym Synu, który jest współlistotny Ojcu, którego chwałę głosi Kościół.

1. Miłosierna Miłość Boga

Przychodząc w Synu, Bóg potwierdza swoją Miłość, którą ukazał w stworzeniu i doprowadził do „końca” w Jezusie Chrystusie. Prawda, że Bóg jest miłością i miłosierdziem, stanowi jakby syntezę i równocześnie szczyt wszystkiego, co Bóg objawił o sobie i co powiedział przez proroków i Chrystusa o tym, kim jest. Miłość Boża, która została objawiona w tajemnicy stworzenia, w sposób ostateczny i najdoskonalszy ujawnia się w Chrystusie – w Jego Krzyżu i w Jego Zmartwychwstaniu. Dzieło odkupienia dokonane przez Niego ma najbardziej radykalną wymowę i w najbardziej radykalny sposób świadczy o Bożej miłości i miłosierdziu¹. Ta Miłosierna Miłość objawia się tak istotowo jak w tym, że Bóg daje siebie. Daje siebie w Synu: Ojciec daje Syna – daje siebie w Synu². W Krzyżu Chrystusa objawiło się ostatecznie Boskie „JE-STEM” Nowego Przymierza³.

Miłość Boża jest wybraniem, a także odpowiedzią na wybranie ze strony Boga, który pierwszy umiłował. W tym tkwi istota przymierza, zawartego przez Boga z człowiekiem. Przymierze Boga z ludem wybranym jest obrazem i początkiem oraz zapowiedzią tego wybrania osta-

tecznego, odwiecznego, jakim Bóg ogarnia cały rodzaj ludzki w swym Jednorodzonym Synu, w Jego Sercu przebitym włócznią na Krzyżu. Jest to objawienie uniwersalnego wybrania, w którym Bóg stanowi Miłość i Miłosierdzie, objawia się jako wierny w miłości, pomimo grzechu człowieka⁴.

Chrystus ukazał wszystkim ludziom, aż do skończenia świata, najgłębszą prawdę o Bogu i zarazem o człowieku odkupionym, objawiając Ojca jako „bogatego w miłosierdzie” (Ef 2,4). Jednym z najpiękniejszych i najbardziej pocieszających dla nas objawów miłości Boga jest Jego przymiot – Miłosierdzie, które najpełniej objawiło się w zbawczym dziele Chrystusa. W tej prawdzie o Bogu, który jest Miłosierną Miłością, odnajduje się owa miłość współczująca, wynosząca człowieka ponad jego słabość ku nieskończonemu wyżynom świętości Boga⁵. Trzeba tu podkreślić, że idea miłosierdzia Bożego jako przymiotu Boga została zauważona i jest bardzo mocno akcentowana i promowana przez Jana Pawła II jako odpowiedź i lekarstwo na fakt niespotykanej dotąd rażącej nierówności i niesprawiedliwości w świecie oraz brak poszanowania dla godności osoby ludzkiej. Jest to też – zdaniem Ojca Świętego – jedyna droga przewyciężenia istniejących obecnie konfliktów między całymi narodami i osobami⁶. Miłosierdzie bowiem – według Jana Pawła II – sprawia, że ludzie mają się ze sobą spotykać we „wspólnym doświadczeniu tego dobra, jakim jest człowiek, we wspólnym doświadczeniu tej godności, jaka jest mu właściwa” (*Dives in misericordia*, 6).

2. „Nowożytna” wizja Boga

Osoba uobecniona w drugiej osobie – to Bóg obecny w człowieku. Życie człowieka jest przepływem idei między człowiekiem a Bogiem – daniem i braniem od Niego. Człowiek jest bowiem darem Innego – przejawem działalności Boga. Przeżywa siebie jako rzeczywistość otrzymaną, jako postawione przed nim – przez naturę zadanie, a nie jako wynik autokreacji. Także rozumienie siebie zmienia w istotnym znaczeniu stosunek człowieka zarówno do własnych porażek, jak i sukcesów. Chroni go również przed zagrożeniem wejścia w kompetencję Istoty Doskonałej⁷.

Bóg chrześcijan, widziany przez pryzmat natury, jest Bogiem miłości i miłosierdzia, a nie, jak chciał np. marksizm, Bogiem ucisku. Dążenie do zdewaluowania Boga jest przejawem pychy i niedorozwoju duchowego człowieka. Człowiek bowiem nie może stworzyć idealnej idei, np. sprawiedliwości – podstawy ładu społecznego – aby mogła ona dorównać naturalnej idei sprawiedliwości. Dlatego też nie powinien budować idei, tylko się do niej dostosować⁸.

Najbardziej rozbudowaną i filozoficznie uzasadnioną odpowiedź na pytanie „Kim jest Bóg?”, dał św. Tomasz z Akwinu. Według niego, Bóg jest pierwszą przyczyną, nieruchomym motorem, tym, co doskonale i konieczne, rozumem, który porządkuje świat. Tomasz znajduje przejście między Bogiem judeochrześcijańskim a opisywanym przez Arystotelesa pierwszym poruszcycielem. W myśli nowożytnej zagadnienie Boga staje się coraz bardziej marginalne. Bóg jest usuwany z refleksji o rzeczywistości ludzkiej. Zobiektywizowany przez podmiot poznający stoi w sprzeczności z otaczającą rzeczywistością. W nowożytności filozofię transcendentálną zastępuje filozofia języka Ludwika Wittgensteina, według którego istnieje tylko to, co wypowiedziane. Kolejnym krokiem usuwania Boga z refleksji filozoficznej jest neopozytywistyczne twierdzenie o bezsensowności wszelkich twierdzeń o Bogu. Połączenie języka z rzeczywistością jest podstawą mitu, który pełni funkcję uzasadnienia istniejącego porządku za pomocą odniesienia do chwili jego powstania, z którego, podobnie jak z mitu, nie sposób się wyzwolić⁹. Czy zgoda na ów model postrzegania religii przez pryzmat mitu nie jest równoznaczna z uwięzieniem egzystencji człowieka w nieświadomości?

Relacja człowiek – Bóg jest opisywana w filozofii Georga Wilhelma Hegla i Karola Marksa jako oparta na panowaniu „ja” nad „ty”. Ludzie wyzyskiwani powinni się zjednoczyć i stać „ojcami” samych siebie i uwolnić się od dominującego „ty”. Wyobrażenie Boga – Ojca jest zatem owocem bezsilności i tchórzostwa. Pojawia się wówczas, gdy człowiek czuje się niezadowolony z własnego życia. Podobnie przedstawia Boga Fryderyk Nietzsche. Bóg jest, według niego, twórcą nakazów, siłą tłumiącą pragnienie życia człowieka jako osoby niezależnej. Dopiero ten, kto może cieszyć się naturą, może poślubić swoją matkę – naturę i doprowadzić do humanizacji natury¹⁰.

Natura jest materią, którą przez alienację, będącą wyrazem twórczości, wyzyskuje ojciec. Przewyciężenie kompleksu ojca polega w tym przypadku na technicznym i naukowym zapanowaniu nad materią, na tworzeniu samych siebie w kobiecej naturze. Kiedyś synowie mieli wspólne istnienie z niebieskim Ojcem, ale sami istnieli jako indywidua. Dziś „nieżyjący Ojciec” staje się elementem ich *communio*, wspólnoty pozbawionej celu i sensu. Przez swego Syna Bóg usprawiedliwia swoje szczęśliwe niebiańskie życie nie na mocy spontanicznej decyzji, lecz na podstawie dążeń do emancypacji człowieka – konieczności, przed jaką postawiło Stwórcę stworzenie. Człowiek, który dotąd czuł się winny wobec Boga, dzięki ofierze Boga stał się równy Bogu, samostwórca i wolny.

Negacja ojcostwa postulowana przez Marksa i Nietzschego może prowadzić do zamknięcia się człowieka. Ogranicza jego umiejętności dawania czegokolwiek od siebie innym, gdyż w ich rozumieniu człowiek sam siebie nie uważa za obdarowanego. Wpada więc w niewolę samodzobywania i odczuwa potrzebę wyzwolenia się od samego siebie. Pragnąc wyjść naprzeciw Ojcu, porusza się w przeciwnym kierunku. Człowiek pozbawiony transcendentnego Ojca zdobywa wszystko dla siebie, nie dostrzega ani celu, ani kresu tych działań!

3. Bóg Ojciec – Ojcem Miłosierdzia

Bóg Ojciec pozostaje w cieniu Syna. Ojciec jest obecny przez miłość Syna. Ukryta nieobecność Ojca otwiera możliwości działania przed Synem. Ukrycie Ojca jest także formą Jego obecności. Na pytanie – kim jest Bóg – odpowiedzi udziela Chrystus, określając Go słowem *Abba* – wyrażającym miłość, zaufanie, miłosierdzie. Ta definicja ojcostwa Boga pozwala przybliżyć tajemnicę Trójcy Świętej. Ojciec jest w niej Osobą kluczową, tym, który zsyła Ducha życia, tym, który, jest drogowskazem dla Syna – duchowego ucznia. Ojciec jest mistrzem i przewodnikiem Syna. Jezus określając Boga ojcem, skracza dystans między Nim a człowiekiem. Umieszcza Go w rzeczywistości człowieka, sprowadza do rangi wewnętrznego miłosiernego Przewodnika. Bóg Ojciec, dawca życia, zgodnie z porządkiem natury jest początkiem, źródłem i natchnieniem Syna Człowieczego. Boże ojcostwo, według Ewangelii św. Jana, ma doprowadzić do przeobstwienia (gr. *theosis*) człowieka, do doskonałego

i ostatecznego kresu człowieczeństwa! Kres jest tu punktem osiągnięcia doskonałości człowieczeństwa.

Przyjęcie miłosnej postawy wobec Boga możliwe jest dzięki akceptacji samego siebie jako dziecka. Przykładem wyboru tego typu dążeń rozwojowych człowieka są święci. Zaakceptowanie w sobie dziecięctwa Bożego znosi problem wyłącznie autorytarnego i zinstytucjonalizowanego stosunku człowieka do Boga. Bycie dzieckiem Boga leczy człowieka z lęku przed drugim człowiekiem, niepewną przyszłością oraz przemocą otoczenia. Jak stwierdza Jan Ewangelista, dziecięctwo Boże czyni człowieka wolnym.

Bóg Ojciec jest w Kościele Zachodnim okreśłany jako wszechmocny (*omnipotens*), czyli ten, który czyni tylko to, co chce. W Kościele Wschodnim jest okreśłany jako wszechwładny (*pantokrator*), czyli ten, który panuje nad wszystkim i którego poczynania obejmują wszystko¹¹. Oba te przymioty Boga Ojca wywodzą się od hebrajskiego słowa *Szaddaj*. Pochodzi ono od słowa „góra” i oznacza bycie silnym, potężnym, strasznym, gwałtownym. Jego władza dotyczy nie tylko ziemi, ale i nieba; okreśłany jest jako władca aniołów i gwiazd – w języku greckim: *Kyrios ton dynamen* – Pan potęg i mocy¹². Bóg jako wszechmogący nie może uczynić tego, co jest absurdalnym kaprysem człowieka, bezsenssem i sprzecznością, gdyż byłoby to zaprzeczeniem Jego Boskiej natury. Bóg Ojciec jest wszechmocny i miłosierny, wobec człowieka otwartego na Jego miłość. Gdyby bowiem był tylko dobry i miłosierny, lecz pozbawiony wszechmocy, nie można byłoby Go prosić o jakąkolwiek zmianę istniejących w świecie stosunków i okoliczności. Gdyby był tylko wszechmocny, wówczas kierowanie do Niego jakichkolwiek próśb nie miałyby sensu.

W Czwartej Ewangelii omawiany jest także problem relacji Boga Ojca do ludzi. Zgodnie z duchem Ewangelii Janowej Bóg Ojciec okazuje swoją miłość i miłosierdzie każdemu człowiekowi, który jest zjednoczony z Bogiem przez Syna. Czynnikiem decydującym o opiece i miłości Boga są preferencje duchowe człowieka. Miłość i miłosierdzie, jakimi Bóg obdarza człowieka, są miłością doskonałą: Bóg kocha nawet wtedy, kiedy człowiek przestaje kochać i nie odpowiada już miłością na Jego miłość. Bóg kocha do końca, podobnie jak Jego Syn¹³. Miłość Ojca jest gwarancją egzystencji człowieka.

4. Miłosierdzie Boże w człowieczeństwie Syna

Dzieje zbawienia ukazują Jezusa z Nazaretu jako drugą Osobę Trójcy Świętej, Słowo wiążące świat człowieka ze światem Boga. Jezus jest Synem, pochodzi od Boga Ojca, jest Jego kontynuacją: obliczem, osobą i imieniem. W Jezusie Bóg zstępuje z wysokości swojej mocy w świat słabości ludzkiej. Syn Boży nie jest Osobą niezależną od pozostałych dwóch osób Boskich. Realizuje misję zbawienia świata i człowieka.

Jezus w momencie śmierci miał zaledwie trzydzieści trzy lata, a pomimo to uchodził za człowieka niezwykle mądrego i dobrego. Dziś bardzo różnie są interpretowane Jego słowa skierowane ku Bogu z wysokości krzyża: „Boże mój, czemuś mnie opuścił?” (Mk 15,34). Czy to wyznanie w chwili śmierci świadczy o nieznajomości poczynąń Chrystusa czy też o mądrości, która była przyczyną Jego śmierci w połączeniu z młodzieńczym idealizmem i zapałem? Życie Jezusa było świadomym zdążaniem ku śmierci będącej oznaką pełnego wcielenia. Dopiero w śmierci możliwe jest pełne wcielenie. Śmierć zmusza człowieka do bardzo silnego utożsamienia się z opuszczonym ciałem. Zamyka to, co można określić cyklem ziemskiej egzystencji. Innymi słowy, życie chrześcijanina jest wędrówką ku śmierci i cierpieniu przez miłość Tego, który nią szedł. Jezus przecież powiedział, że jest Drogą, Prawdą i Życiem (por. J 14,6).

Rola Jezusa w dziejach świata wykracza poza role Jego rówieśników. Inny jest Jego związek z Ojcem: poza historią, zanurzony w bezczasowości. Wciąż pozostaje w związku z Rodzicem i Jego sytuacja w tej relacji nie ulega zmianie. Jego ziemscy rówieśnicy podlegają cyklowi życia: rodzą się, potem wydają na świat potomstwo, w końcu umierają. Syn Boży uczestniczy w cyklu życiowym, w jego biologicznej dynamice, ale bierze udział przede wszystkim w cyklu metafizycznym, w mądrości i wszechmocy Bożej. Na imię jej posłuszeństwo. Jest ono rezultatem synowskiej miłości wypływającej ze stosunku dziecko – rodzic. Jak zauważa św. Mateusz, Jezus domaga się zawrócenia z drogi fałszywej dorosłości, nakłania do bycia dzieckiem przeżywającym wieczny entuzjazm rodzenia się z Ojca (Mt 18,3).

Jezus wcielony nie był człowiekiem, który powiedział coś o Bogu, lecz był Człowiekiem, w którym wypowiedział się Bóg. W tym aspek-

cie Jezus okazuje się kimś, kto umarł z miłości do ludzi, aby wyzwolić ich od wszystkich murów, jakimi oddzielają się od Boga. Nie chodzi tu jednak ani o ofiarę, ani o zadośćuczynienie. Czyn Chrystusa jest nie tyle naprawą błędów przeszłości, ile twórczą prospekcją, odkrywaniem przyszłości. Ta wizja stwarza także nowy stosunek człowieka do życia i śmierci, odkrywa nową perspektywę egzystencjalną, w której lęk zastępuje miłość. Śmierć w tym kontekście staje się nie klęską, lecz warunkiem życia¹⁴. Jest w tej treści zawarte niewypowiedziane miłosierdzie Boże względem człowieka, skażonego grzechem i wezwanego do tego, by był sprzymierzeńcem Boga, „ludem, z którym jest Bóg”.

5. Miłosierdzie Boże w Duchu Świętym

Logika miłości Bożej i miłosierdzia to logika Trójcy Świętej, to misterium miłości, która objawia się w relacji Ojca i Syna i Ducha Świętego. Miłość Boga syntetyzuje troistość w jedności. Miłość jako osoba objawia się w Duchu Świętym, Duch jest osobą, która objawia tajemnice, pozostaje w „cieniu” Ojca i Syna. Jego zadaniem jest konkretyzowanie Słowa Bożego, wprowadzanie w życie planu Boga. Kształtuje historię zbawienia, choć sam w tej historii nie uczestniczy – jest Panem kosmosu, choć jemu służy. Jest ukrytą pod osłoną czynów osobą Boską, osobą działającą, a nie siłą, ponieważ Jego działania są świadome i zamierzone. Odgrywa inną rolę niż Syn i Ojciec w dziejach świata – własną rolę, dlatego też stanowi odrębną osobę, a nie relację między Synem a Ojcem; z tego też względu można powiedzieć, że jest nieuchwytny w swym wyrazie. Daje człowiekowi wiedzę, która jest tajemnicą, której jeśli nie można jednoznacznie wyrazić, nie można też kontrolować. Duch, sam będąc Osobą tajemniczą, nieuchwytną i mądrą, czyni człowieka otwartym na Jego głos. Jego rolę szczególnie akcentowali greccy Ojcowie Kościoła¹⁵.

Rolę Ducha Świętego w historii zbawienia potwierdza sam Chrystus. Co prawda zawsze utrzymuje, że jest posłany od Ojca, jednak równocześnie stwierdza: „Duch Pański spoczywa na Mnie, ponieważ Mnie namaścił i posłał Mnie, abym ubogim niósł dobrą nowinę, więźniom głosił wolność, a niewidomym przejrzenie, abym uciśnionych odsyłał wolnymi, abym obwoływał rok łaski od Pana” (Łk 4,18-19). Wypowiedź

ta potwierdza, że Bóg jest miłosierny, wyrażony w trzech Osobach, że tworzy wspólnotę – koinonię Trójcy Świętej. Kształtuje się Ewangelia trynitarna, czyli myślenie o Bogu wyrażonym w trzech Osobach tworzących jedność. Ojciec jest dawcą miłości wyrażonej w akcie stworzenia radością tworzenia, Chrystus symbolem tragedii odrzuconego Boga – personifikacją goryczy Boga wobec człowieka, Duch Święty zaś Bogiem porozumienia, kontaktu z człowiekiem, Bogiem przebaczenia.

W dziejach zbawienia człowieka każda z Osób Boskich ma charakter odrębny. Osoby są określane ze względu na zachodzące między nimi relacje, nie są jednak tymi relacjami, lecz osobami. Pierwsza Osoba – Ojciec – jest zasadą wszystkiego, druga Osoba – Syn – sensem synostwa, trzecia Osoba – Duch Święty – tchnieniem Ojca i Syna. Cała prawda o przesłaniu Boga dochodzi do świadomości człowieka dzięki Duchowi Świętemu, On czyni człowieka zdolnym do przyjęcia tajemnicy Boga. I właśnie w Nim wyraża się pełnia Miłosierdzia Bożego względem człowieka i całego porządku przyrodzonego. Duch jest Osobą Boską, która przenika wszystko – zarówno naturę Boga, jak i człowieka, tylko On zna wszystko, co Boskie i ludzkie, jak zauważa św. Paweł w 1 Liście do Koryntian – 2,9-11¹⁶.

Duch Święty jest tym, dzięki któremu funkcjonuje przesłanie ewangeliczne Chrystusa. Dzięki Niemu dochodzi do wcielenia, osoba Boska uobecnia się w każdym człowieku. Człowiek zostaje wzbogacony o pierwiastek boski, wyższy. Jest nośnikiem prawdy, dzięki Niemu człowiek potrafi słuchać głosu wyższej od siebie świadomości, poznać tajemnice, które wykraczają poza jego naturalne zdolności poznawcze. Duch także sprawia, że słowo Boga staje się skuteczne, zaczyna działać, tworzy określoną, zwartą strukturę duchową, która staje się siłą przewodnią człowieka.

Przez działanie Ducha Bóg przekracza w miłości samego siebie, stwarzając ludzi i napełniając ich swoim Duchem. Przez to Bóg chroni stworzone przez siebie istnienia przed nicością, napełnia siłą życia, chęcią życia, a także pragnieniem istnienia, które przybliży do życia wiecznego, życia Boga. W tym kontekście także Ojciec staje się Panem, rozporządzającym ludzkim życiem. Jezus, Jego Syn, staje się Słowem kreującym człowieka, kształtującym obraz jego egzystencji¹⁷. Duch Święty jest tchnieniem Boga, energią twórczą życia człowieka, która pozwala mu przekroczyć granice egzystencji¹⁸.

Bóg Ojciec, dokonując ontologicznego aktu stwarzania bytów, w momencie gdy pojawia się Chrystus, ingeruje w sferę aksjologiczną, przejawia zainteresowanie jakością życia człowieka. Nie chodzi już tylko o to, aby ludzie istnieli, ale także o to, aby byli piękni i dobrzy. Na koniec Bóg, powołując Ducha Świętego, chce utrwalić dzieło swoje i swego Syna. Duch daje człowiekowi zabezpieczenie psychologiczne, umacniając ugruntowane w człowieku słowo Boga. Słowo Boga ma dać człowiekowi samodzielność realizacji idei przekazanych przez Stwórcę, uczynić go samodzielnym i wolnym w swych możliwościach poznawczych.

Przypisy

- ¹ Por. Jan Paweł II, Homilia wygłoszona w czasie Nieszporów, Gliwice 15 VI 1999, w: *Jan Paweł II, Pielgrzymki do Ojczyzny 1997, 1983, 1987, 1991, 1995, 1997, 1999. Przemówienia, homilie*, Kraków 1999, s. 1165.
- ² Por. Jan Paweł II, Homilia w czasie Mszy św. dla chorych transmitowanej przez radio, Warszawa 14 VI 1987, w: *Pielgrzymki do Ojczyzny...*, dz. cyt., s. 538.
- ³ Por. Jan Paweł II, Homilia w czasie Mszy św. odprawionej dla świata pracy, Gdańsk 12 VI 1987, w: *Pielgrzymki do Ojczyzny...*, dz. cyt., s. 496.
- ⁴ Por. Jan Paweł II, Homilia w czasie Mszy św., Płock 7 VI 1991, w: *Pielgrzymki do Ojczyzny...*, dz. cyt., s. 698.
- ⁵ Por. L. Balter, *Chrystus Pan objawieniem Bożego Miłosierdzia*, w: „Biuletyn Miłosierdzia Bożego”, nr 14; *W miłosierdziu Bożym odrodzenie, Dokumentacja II Kongresu Miłosierdzia Bożego*, red. E. Boniewicz, Częstochowa 1984, s. 68-84; A. Oględzki, *Przemówienie Jana Pawła II do Polaków*, Olsztyn 2002, s. 44-52; K. Góźdz, *Teologia Bożego miłosierdzia*, „Studia Bobolanum” 2(2002), s. 99-115.
- ⁶ Por. H. Muszyński, *Orędzie miłosierdzia Bożego do niemilosierznego świata. Wprowadzenie do encykliki Jana Pawła II Dives in misericordia*, „Studia Pelplińskie” 12(1981), s. 35-59.
- ⁷ Por. J. Ratzinger, *Wierzę w Boga Ojca Wszchemogącego*, Com 2(1982)1, s. 3-4.
- ⁸ Tamże, s. 13.
- ⁹ Por. A. Milano, *Ojciec nasz, który jesteś w niebie*, Com 2(1982)1, s. 106; J. Lewandowski, *Bóg i człowiek*, Warszawa 2001, s. 39-58.
- ¹⁰ J. Lewandowski, *Bóg i człowiek*, dz. cyt., s. 54.
- ¹¹ Por. W. Łydka, *Ojciec Wszchemogący – Sens i pochodzenie tej nazwy*, Com 2(1982)1, s. 76 nn.
- ¹² Por. A. Jankowski, *Bóg*, w: *Podręczna encyklopedia biblijna*, Poznań-Warszawa-Lublin 1959, s. 196-197.
- ¹³ Por. Cz. Bartnik, *Sens bytu*, RTK 28(1981), z. 2, s. 97-109.
- ¹⁴ Por. J. Lewandowski, *Bóg i człowiek*, dz. cyt., s. 78 nn.
- ¹⁵ Por. *Pelna jest ziemia Twego Ducha, Panie*, Oficjalny dokument Komisji Teologiczno-Historycznej Wielkiego Jubileuszu Roku 2000, Katowice 1997, s. 12; L. Balter, *Duch Święty w teologii systematycznej*, EK, t. 4, Lublin 1985, kol. 286-288.

- ¹⁶ Por. K. Romaniuk, *Czynny udział Chrystusa w zbawczej inicjatywie Ojca*, w: *Drogi zbawienia*, Poznań 1970, s. 208-222; J. Szlaga, *Jezus Chrystus wczoraj i dziś, ten sam także na wieki (Hbr 13,8)*, w: *Do kogoż pójdziemy? – Ty masz słowa życia wiecznego*, red. I. Misiurek, Lublin 1998, s. 31-41; Cz. Bartnik, *Osoba w Trójcy Świętej*, CT 53(1983) fasc. 2, s. 17-28; S.C. Napiórkowski, *Trynitarnie działanie zbawcze*, EK, t. 2, Lublin 1976, kol. 955-959.
- ¹⁷ *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994, n. 1608, 1610, 1781, 1829 i in.
- ¹⁸ Por. L. Balter, *Zbawcza obecność Ducha Świętego w Kościele i świecie*, „Homo Dei” 3(1974), s. 167-176; A. Nossol, *Duch Święty a odnowienie świata*, w: *Duch Święty i Jego obecność w Kościele*, Katowice 1997, s. 77-79; S. Nagy, *Struktura Kościoła w nauczaniu kard. Karola Wojtyły*, CS 15(1983), s. 103-117; H. U. von Balthasar, *L'Esprit Saint et l'Eglise*, Paris 1969.

ks. dr hab. Andrzej Witko

ORĘDZIE O MIŁOSIERDZIU PRZEKAZANE PRZEZ ŚWIĘTĄ FAUSTYNĘ¹

„Kto ufa miłosierdziu Mojemu, nie zginie”². Ta niezwykła obietnica Zbawiciela, stanowiąca kwintesencję orędzia Miłosierdzia Bożego, które Ojciec Święty Jan Paweł II nazwał najlepszym antybiotykiem na chorobę współczesnego świata, została przekazana nam przez Apostołą Bożego Miłosierdzia – św. Faustynę Kowalską ze Zgromadzenia Matki Bożej Miłosierdzia. Właśnie tę prostą i niewykształconą kobietę wybrał Pan, by przypomnieć całemu światu zapomnianą prawdę o Bożym Miłosierdziu i przekazać nowe formy kultu. Nabożeństwo do Miłosierdzia Bożego, według św. Faustyny, oparte na objawieniu prywatnym i związane z wieloma nadzwyczajnymi obietnicami, wskutek różnorodnych trudności było zakazane w latach 1958-1978³. Dopiero *Notyfikacja* Kongregacji Doktryny Wiary z 1978 roku zezwoliła na jego przywrócenie według form podanych przez świętą⁴. Teologiczna analiza pism s. Faustyny, opublikowana przez Kongregację do Spraw Świętych, wykazała, że w orędziu przekazanym przez Apostołą Bożego Miłosierdzia nie ma nic niezgodnego z nauką Kościoła. Dlatego teraz Nabożeństwo rozwija się niezwykle żywiłowo za przyzwoleniem i pod kontrolą Kościoła, a wierni bez obaw mogą je praktykować.

1. Istota

W przytłaczającej większości objawień św. Faustyny jest mowa po prostu o „Miłosierdziu”, bez żadnych objaśnień, które pozwoliłyby określić jego znaczenie⁵. Tylko w dziewiętnastu objawieniach znajdujemy precyzujące wyjaśnienie terminu „miłosierdzie”: w czterech przypad-

kach oznacza ono samego Jezusa⁶, w siedmiu jest synonimem miłości⁷, w czterech dobroci⁸, a w pięciu litości⁹. To *miłosierdzie*, będące miłością, litością i dobrocią, posiada przymioty, które może mieć tylko Bóg¹⁰, aż ośmiokrotnie określone jako „niezglębione”¹¹, czterokrotnie jako „nieskończone”¹², trzykrotnie jako „niepojęte”¹³, dwukrotnie jako „niewyczerpane”¹⁴, wreszcie jednokrotnie jako „niezbadane”¹⁵, „niewypowiedziane”¹⁶ oraz „niezmierzone”¹⁷.

Miłosierdzie Boże jest w większości objawień rozumiane jako miłosierdzie Jezusa. W innych przypadkach – ośmiokrotnie to miłosierdzie Serca Jezusowego¹⁸, w trzech przypadkach miłosierdzie Boga Ojca¹⁹, wreszcie dwukrotnie jawi się jako miłosierdzie Boga w Trójcy Świętej Jedyne²⁰.

Istotę orędzia Miłosierdzia Bożego w kontekście całego depozytu objawień stanowi ufność. To ona gwarantuje ufającemu nie tylko wieczną szczęśliwość, ale i inne łaski zarówno zbawienne, jak i doczesne²¹. Ufność sama w sobie już stanowi Nabożeństwo²², bez ufności nie można w żaden sposób korzystać z jego owoców. Wedle objawienia z lutego 1938 roku, łaski ze źródła Miłosierdzia czerpie się jednym naczyniem, a jest nim ufność. Im człowiek więcej zaufa, tym więcej może otrzymać²³. Jezus aż dziewięciokrotnie ukazał w objawieniach ufność jako warunek uzyskania wszystkich darów przywiązanych do Nabożeństwa²⁴.

Nabożeństwo według definicji to uwielbienie Miłosierdzia. Liczne objawienia wyjaśniają, że czcić Boże Miłosierdzie, to nic innego, jak mu ufać²⁵. Stąd, choćby nawet brakowało innych elementów, już sama ufność stanowi Nabożeństwo²⁶.

Ufność, będąca istotą Nabożeństwa, oznacza taką postawę, jaką winna być według woli Jezusa, w powiązaniu z innymi aktami kultu. Objawienie z końca grudnia 1937 roku utożsamia ufność z wiarą²⁷. Objawienie z dnia 13 lutego 1938 roku łączy ufność z pokorą, konieczną do otrzymania łask od Boga, który pysznym odmawia, a udziela łask pokornym²⁸. Wreszcie w objawieniu z czerwca 1938 roku ufność została utożsamiona z chęcią przyjęcia łaski i skrucą²⁹. Wolą Jezusa było również, by ta ufność była niezachwiana i wytrwała³⁰.

Skoro ufność jest istotą Nabożeństwa, z tego wynika, że żaden akt zewnętrzny kultu nie da obiecanych przez Jezusa łask, jeśli nie będzie wyrazem ufności i nie będzie z nią wykonywany. Ponieważ ufność

jest już bez innych aktów Nabożeństwem, a jego skuteczność zależy od ufności, przeto stanowi ona o wiele ważniejszą jego część niż inne akty. Jest ona „duszą całego Nabożeństwa”³¹. Skoro ufność jest tak ściśle związana z wiarą, niezachwianą nadzieją, pokorą i skruchą, to praktykujący Nabożeństwo winni starać się o pogłębienie tych cnót we własnym życiu wewnętrznym.

Jezus czterokrotnie w swych objawieniach dołączył kategoryczne żądanie praktykowania miłosierdzia³². Podał On trzy sposoby czynienia miłosierdzia względem bliźnich: pierwszy to czyn, drugi słowo, trzeci modlitwa³³. W objawieniu z dnia 1 października 1937 roku Zbawiciel dodał, że człowiek nie pełniący za życia w jakikolwiek sposób dzieł miłosierdzia, nie dostąpi Miłosierdzia Bożego w dzień sądu³⁴. Tak więc po ufności pełnienie dzieł miłosierdzia względem bliźnich jest drugim z fundamentów Nabożeństwa. Nie należy ono jednak do jego istoty, nie jest w nim ani najważniejsze, ani bezwzględnie konieczne.

Obecność praktyki miłosierdzia zależy od stopnia realizacji Nabożeństwa. W *Positio super scriptis* dokonano rozróżnienia na Nabożeństwo proste i integralne³⁵. Pierwsze z nich jest praktykowane wówczas, gdy ogranicza się tylko do prostych aktów Nabożeństwa, koniecznych do otrzymania łask, według obietnic do nich przywiązanych. Tak więc obchodzenie Święta Miłosierdzia Bożego, z którym wiąże się łaska całkowitego odpuszczenia win i kar, po spowiedzi i Komunii św., w świetle objawień stanowi prostą praktykę Nabożeństwa. Skoro spowiedź może bezpośrednio poprzedzać Komunię św., otrzymanie szczególnej łaski „drugiego chrztu” nie może zależeć od pełnienia dzieł miłosierdzia, na co w tym wypadku nie ma ani czasu, ani sposobności. Na tym polega wyjątkowa wielkość łaski przywiązanej do obchodu Święta Miłosierdzia, że Jezus nie żądał dodatkowo spełniania dzieł miłosierdzia³⁶.

Innym przykładem praktyki prostego Nabożeństwa jest odmówienie *Koronki do Miłosierdzia Bożego* przez konającego, do której recytacji, nawet jednorazowej, Jezus przywiązał obietnicę dobrej śmierci. I w tym wypadku nie ma sposobności na spełnianie dzieł miłosierdzia, stąd nie może być ono warunkiem koniecznym do otrzymania łask przywiązanych do tego aktu Nabożeństwa. Zwróćmy jednak uwagę, iż odmówienie koronki stanowi tu akt miłosierdzia, gdyż recytując tę modlitwę, błagamy o miłosierdzie nie tylko dla siebie, ale i dla całego świata³⁷.

Nabożeństwo jest integralne, jeżeli obok aktów specyficznych kultu obejmuje także postawę miłosierdzia, niezbędnego do korzystania z obietnic. Praktykowanie miłosierdzia jest zatem warunkowo konieczne w Nabożeństwie. Kto ma sposobność po temu, winien spełniać dzieła miłosierdzia. Kto mając tę możliwość, zaniedbywałby czynienie miłosierdzia, nie mógłby korzystać z łask przywiązanych do konkretnych form Nabożeństwa. Jezus określając doktrynalną stronę Nabożeństwa, wyjaśnił, że o „wiele większą ma zasługę miłosierdzie ducha”³⁸, a nadto wyraził pragnienie, by każdy praktykujący Nabożeństwo spełnił przynajmniej jeden akt miłosierdzia w ciągu dnia³⁹.

Choć praktykowanie miłosierdzia w odróżnieniu od ufności nie stanowi istoty Nabożeństwa, jednak warunkowa konieczność jego spełniania skłania do gorliwej praktyki miłości bliźniego. W ten sposób Nabożeństwo włącza się w długi ciąg wielowiekowej tradycji pobożności chrześcijańskiej⁴⁰.

Opierając się na orędziu św. s. Faustyny przyjrzyjmy się teraz poszczególным formom nabożeństwa do Miłosierdzia Bożego. Podstawą ich specyfikacji są obietnice, które Jezus skierował do wszystkich ludzi, którzy będą praktykować to Nabożeństwo⁴¹, stąd jego integralnej części nie stanowią akty i modlitwy, związane z obietnicami adresowanymi wyłącznie do Faustyny, dlatego do form nabożeństwa do Miłosierdzia Bożego nie można zaliczyć pięknej nowenny⁴² z *Dzienniczka*, litanii⁴³ o Bożym Miłosierdziu czy aktu *O Krwi i Wodo!*

2. Obraz

Obraz Bożego Miłosierdzia spełnia w Nabożeństwie podwójną rolę. Pierwsza z nich została określona w objawieniu z pierwszej połowy 1934 roku, w którym Jezus nazwał wizerunek „naczyniem”⁴⁴, jakim ludzie mogą czerpać łaski ze źródeł Miłosierdzia. Obraz jest równocześnie, jak to zostało wyrażone w objawieniu z grudnia 1935 roku, „narzędziem”⁴⁵, którym Jezus udziela łask.

Druga rola wizerunku została ukazana przez Chrystusa w objawieniu z dnia 24 października 1936 roku, w którym określił obraz jako znak przypominający ludziom żądanie ufności i czynienia miłosierdzia. Stąd malowidło Bożego Miłosierdzia stanowi wizualne streszczenie i przed-

stawienie całego Nabożeństwa, w którym właśnie ufność stanowi istotę, a pełnienie dzieł miłosierdzia należy do jego fundamentów. Oddawanie czci obrazowi bez równoczesnego spełniania dzieł miłosierdzia miałoby więcej wspólnego z kultem bałwochwalczym niż z prawdziwym chrześcijaństwem⁴⁶. Jezus, stawiając wymaganie praktykowania miłosierdzia wobec bliźnich, chciał uczynić z Nabożeństwa rodzaj życia chrześcijańskiego i oddalić od niego niebezpieczeństwo przemiany w powierzchowną dewocję. Tak więc obraz osadzony na fundamencie Nabożeństwa z jednej strony wskazuje na obowiązek pełnienia miłosierdzia, z drugiej zaś przypomina o ufności w Boże Miłosierdzie, czego widomym znakiem jest podpis wizerunku: *Jezu, ufam Tobie!*⁴⁷

Dla tego obrazu Jezus zażądał czci wyrażonej publicznie. Objawienia nie precyzują, na czym dokładnie ma ona polegać, stąd można ją rozumieć dość szeroko. Z całą pewnością wolą Jezusa było, by wizerunek był poświęcony w Święto Miłosierdzia, obchodzone w II Niedzielę Wielkanocną. W dniu tym winno się uwielbić Boże Miłosierdzie poprzez uczczenie tego obrazu.

Teologiczną analizę treści wizerunku Bożego Miłosierdzia przeprowadził ks. Michał Sopoćko, który wyjaśnił znaczenie malowidła na podstawie tekstów Pisma św. i liturgii. Wskazał na nierozdzielny związek wizerunku z liturgią II Niedzieli Wielkanocnej, zwanej uprzednio „Niedzielą Przewodnią” lub „Białą”. W tym dniu, niezmiennie już od czasów Soboru Trydenckiego, czytany jest fragment z Ewangelii św. Jana⁴⁸, mówiący o przybyciu zmartwychwstałego Jezusa w dniu Jego zwycięstwa nad śmiercią do wieczernika. Chrystus, pozdrawiając apostołów, pokazał im swoje ręce i bok, po czym wypowiedział słowa, które łączymy z ustanowieniem sakramentu pokuty⁴⁹.

Na to ewangeliczne wydarzenie nakłada się w obrazie Miłosierdzia Bożego drugie, zaczerpnięte również z Ewangelii św. Jana – otwarcie włócznią boku Jezusa⁵⁰. Z boku Zbawiciela wypłynęły wówczas krew z Serca oraz woda z osierdzia, co było potwierdzeniem Jego śmierci. Według tego tekstu, krew i woda, które wypłynęły z Serca Zbawiciela, mają znaczenie symboliczne – oznaczają rzekę ożywczą, źródło życia, przepowiedziane uprzednio przez Jezusa dla wszystkich, którzy w Niego uwierzą⁵¹.

Wizerunek Miłosierdzia Bożego, łącząc w sobie dwa wielkie wydarzenia zbawcze – mękę na krzyżu, ilustrowaną przez promienie miłosierdzia

i rany na Jezusowym ciele oraz – nawiedzenie Apostołów w wieczerniku w dniu zmartwychwstania, wyraża w sposób niezwykle przekonujący centralną tajemnicę naszej wiary – misterium paschalne.

Obraz odgrywa w Nabożeństwie rolę szczególną. Jest bowiem kluczem do zrozumienia innych form Nabożeństwa, a zarazem stanowi ich syntezę, skoro w „Niedzielę Białą” w liturgii – której wizerunek jest tak mocno osadzony, kończyć się winna nowenna do Miłosierdzia Bożego, jaką należy odprawić od Wielkiego Piątku, a koronka i modlitwa w godzinie śmierci Jezusa odwołują się do zbawczej męki, by przez nią wypraszać Boże Miłosierdzie⁵².

Zdaniem ks. Michała Sopoćki, który był obecny przy powstawaniu pierwszego malowidła Miłosierdzia Bożego, obraz, aby był zgodny z objawieniem s. Faustyny, powinien spełniać następujące wymogi. Po pierwsze, postać Zbawiciela, ubranego w białą szatę, winna znajdować się w postawie idąco stojącej; po wtóre, na rękach i nogach Jezusa powinny być uwidocznione ślady ran. Prawa ręka ma być wzniesiona w geście błogosławieństwa, lewa natomiast uchylać szatę na piersiach. Z tego uchylecia, z miejsca niewidocznego na obrazie Serca, winny wytryskiwać dwa promienie – jeden czerwony, a drugi białe. Wzrok Jezusa powinien stanowić „wejrzenie z krzyża”, a pod obrazem winien być umieszczony podpis „Jezu, ufam Tobie!”⁵³.

Dwa objawienia – z Wielkich Piątków 1935 i 1936 roku, podczas których św. Faustyna o godzinie piętnastej ujrzała Jezusa rozpiętego na krzyżu, skłaniając do gruntowniejszych przemyśleń⁵⁴. W pierwszym Zbawiciel wyraził swą wolę: „Pragnę, żeby obraz ten był publicznie uczczony”, a Faustyna ujrzała wówczas wychodzące z Serca Jezusa promienie miłosierdzia. Analogiczna wizja dokonała się w roku następnym. Wydaje się, iż słowa Jezusa wypowiedziane w pierwszym z tych objawień nie stanowią na tyle przekonującego argumentu, by uznać je za wskazanie do uczczenia obrazu przedstawiającego Jezusa na krzyżu z dwoma promieniami wytryskującymi z Jego Serca. Należy jednak podkreślić, że śmierć Odkupiciela i jej zbawcza wartość, będąca najmocniejszym dowodem miłosierdzia Bożego, byłaby w tym obrazie bardziej dostrzegalna. Stąd wizerunek Pana Jezusa rozpiętego na krzyżu z dwoma promieniami miłosierdzia wychodzącymi z Jego piersi wraz z podpisem „Jezu, ufam Tobie!” mógłby stanowić przedmiot kultu i zapewne cie-

szyłyby się tymi samymi obietnicami co obraz namalowany z inspiracji s. Faustyny⁵⁵.

W objawieniu z dnia 20 czerwca 1935 roku Zbawiciel nadał promieniom z obrazu Bożego Miłosierdzia nazwę „promieni miłosierdzia”⁵⁶. Wyjaśniając ich znaczenie w innym objawieniu, powiedział, że oznaczają one Krew i Wodę, które wypłynęły z Jego Serca po otwarciu boku na krzyżu⁵⁷. Aby obraz odzwierciedlał tę prawdę należy ze wszelkich miar dążyć, aby kolor promieni był taki, jak to opisuje w swym *Dzienniczku* s. Faustyna, tzn. jeden promień czerwony, a drugi białe. Błędem jest – tak werbalne, jak i artystyczne – traktowanie drugiego promienia jako *biały*. Objawienia i kontekst biblijny wyraźnie mówią o „bładym” promieniu. Nabożeństwo nie ma nic wspólnego z polskim nacjonalizmem. W żaden sposób nie można znaleźć w pismach Świętej potwierdzenia teorii, że wychodzące z boku Zbawiciela promienie oznaczają polskie barwy narodowe.

Święty Tomasz w *Sumie teologicznej* dokonał interpretacji Krwi i Wody, symbolizowanych przez promienie, odnosząc je do sakramentów chrztu i Eucharystii: „Sakramenty Kościoła biorą moc z męki Chrystusa i jej to moc łączy się z nami [i działa w nas], gdy przyjmujemy sakramenty. Na znak tego z boku Chrystusa wiszącego na krzyżu wypłynęły woda i krew, z których jedno oznacza chrzest, a drugie Eucharystię: dwa najważniejsze sakramenty”⁵⁸.

Woda i Krew nie oznaczają tylko chrztu św. i Eucharystii, ale swe symboliczne znaczenie rozciągają także na pozostałe sakramenty Kościoła. Białe promień oznacza nie tylko chrzest, ale także pokutę, czyli tzw. sakramenty umarłych, natomiast promień czerwony nie tylko Eucharystię, lecz również bierzmowanie, namaszczenie chorych, kapłaństwo i małżeństwo, czyli tzw. sakramenty żywych. W tym kontekście staje się zrozumiałe wyjaśnienie Jezusa, dotyczące promieni: „Te dwa promienie oznaczają Krew i Wodę, białe promień oznacza wodę, która usprawiedliwia dusze; czerwony promień oznacza Krew, która jest życiem dusz”⁵⁹.

Zgodnie z wolą Jezusa, wyrażoną już w inauguracyjnym objawieniu w Płocku w 1931 roku, obraz powinien być zaopatrzony w podpis „Jezu, ufam Tobie!”. Ksiądz Sopoćko, w czasie powstawania malowidła, rozważał, czy nie lepiej byłoby umieścić pod obrazem słowa: „Chrystus,

Król Miłosierdzia⁶⁰. Zbawiciel chciał jednak, aby wizerunek opatrzyć podpisem „Jezu, ufam Tobie!”, choć nie stawiał tego jako warunku nieodzownego. Istota podpisu nie wymaga tych konkretnych słów, lecz formuły, która wyrażałaby sens ufności i zawierzenia, stąd równie dopuszczalnymi formami podpisu mogłyby być zwroty: „Jezu, polegam na Tobie!” czy „Jezu, zdaję się całkowicie na Ciebie”⁶¹.

Podpis obrazu „Jezu, ufam Tobie!” jest źródłem pociechy i ukojenia, nadziei i pokoju dla wszystkich cierpiących i udręczonych⁶². Z całą siłą podkreśla konieczność ufności, związaną z praktykowaniem Nabożeństwa, oraz przypomina o ufności, którą Jezus żywi do nas, a dotyczy naszej postawy miłosierdzia, wobec bliźnich.

W objawieniu z 1934 roku Zbawiciel określił swe spojrzenie na obrazie Bożego Miłosierdzia jako „spojrzenie z krzyża”⁶³. Ksiądz Sopoćko, który wraz z s. Faustyną zajął się namalowaniem pierwszego obrazu Bożego Miłosierdzia, zinterpretował ten termin dosłownie, czyli „w dół”. Takie spojrzenie rzeczywiście posiada postać Chrystusa na pierwszym wizerunku i na następnych, których powstanie było związane w mniejszym czy większym stopniu z sugestiami ks. Sopoćki. Inną interpretację terminu „spojrzenie z krzyża” podał drugi kierownik duchowy s. Faustyny – ks. Józef Andrasz SI. W jego odczuciu termin ten należy rozumieć jako spojrzenie pełne miłości miłosiernej wobec wszystkich ludzi, których Jezus odkupił na krzyżu. Na kanwie tej interpretacji powstał krakowski obraz, pędzla Adolfa Hyły, który wzbudził ostry sprzeciw ks. Sopoćki.

Z czią obrazu Zbawiciel związał kilka obietnic. Ogólna, zawarta w objawieniu z 1934 roku, brzmi: „Podaję ludziom naczynie, z którym mają przychodzić po łaski, do źródła miłosierdzia”⁶⁴. Tym samym Jezus nie ograniczył zasięgu łask ani co do wielości, ani co do zakresu. Stąd gotów jest poprzez obraz udzielać łask zarówno zbawiennych, jak i doczesnych. Wymaga jednak, aby spełniać podstawowe i fundamentalne założenia Nabożeństwa, to jest prosić z bezgraniczną ufnością oraz spełniać dzieła miłosierdzia.

Poza obietnicą ogólną zostały również określone trzy obietnice szczegółowe, które należy jednak interpretować w kontekście pierwszej z nich. Ich eksplikacja została dokonana w inauguracyjnym objawieniu. Pierwsza dotyczy wiecznego zbawienia: „Dusza, która czić będzie ten

obraz, nie zginie”⁶⁵, druga postępów na drodze do świętości: „Obiecuję także, już tu na ziemi zwycięstwo nad nieprzyjaciółmi”⁶⁶, a trzecia jest związana z łaską dobrej śmierci: „Ja sam bronić ją⁶⁷ będę, jako Swej chwały”⁶⁸.

3. Święto

Święto Miłosierdzia Bożego posiada najwyższą rangę wśród form nabożeństwa przekazanego przez s. Faustynę. Wynika to nie z liczby objawień Jemu poświęconych, których było dwadzieścia trzy, lecz z wielkości obietnic, które Jezus powiązał z obchodem tej uroczystości.

Wolą Jezusa, przekazaną s. Faustynie, było uroczyste obchodzenie Święta Miłosierdzia w pierwszą niedzielę po Wielkanocy, czyli tzw. „Niedzielę Białą” lub „Przewodnią”⁶⁹. Wybór ma bardzo głębokie uzasadnienie teologiczne⁷⁰. Tajemnica Miłosierdzia Bożego znalazła szczególne odzwierciedlenie w męce i śmierci Jezusa Chrystusa, stąd misterium Odkupienia jest nierozdzielnie związane z misterium miłości miłosiernej⁷¹. Niemal dokładnie te słowa odnajdujemy w *Dzienniczku* św. Faustyny, która opisując wystawienie obrazu Bożego Miłosierdzia w Ostrej Bramie, zapisała: „Teraz widzę, że złączone jest Dzieło Odkupienia z dziełem Miłosierdzia, którego żąda Pan”⁷². Skoro jednak w liturgii Kościoła dominanty teologiczne *triduum sacrum* i oktawy Wielkanocy eksponują mękę, śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa Pana, stąd najodpowiedniejszym dniem wyrażającym ten związek byłaby II Niedziela Wielkanocna. Właśnie w liturgii tej niedzieli ideą wiodącą, zawartą zarówno w modlitwach mszalnych, jak i w perykopach Pisma św., jest uwielbienie Boga w Jego nieskończonym miłosierdziu⁷³.

Ponieważ misterium Odkupienia realizuje się w dalszym ciągu w sakramentach chrztu i pokuty, stąd – jak zauważył ks. Sopoćko – Święto Miłosierdzia Bożego winno mieć związek z „pamiętką ustanowienia tych dwóch sakramentów”⁷⁴.

„Niedziela Przewodnia”, czyli „Biała” wywodzi nazwę od uroczystego zakończenia obchodów chrztu św. katechumenów. Od dnia udzielenia tegoż chrztu – w noc wigilii paschalnej, przez cały tydzień nowo ochrzczeni przychodzili do kościoła w białych szatach, po raz ostatni byli odprowadzani przez krewnych i przyjaciół w niedzielę po Wielkanocy.

Ustanowienie Uroczystości Bożego Miłosierdzia w „Białą Niedzielę” podkreśla zatem wielkość Miłosierdzia Bożego okazanego ludziom w sakramencie chrztu św.

Kolejny akcent Święta Miłosierdzia Bożego jest związany z ustanowieniem sakramentu pokuty, co dokonało się w dniu zmartwychwstania. Ponieważ motywy teologiczne Wielkanocy są odmienne, stąd Ewangelię o ustanowieniu sakramentu pokuty czyta się w „Niedzielę Białą”. Przez obchód Święta w tę właśnie niedzielę zostaje wyakcentowane Boże Miłosierdzie okazywane ludziom w sakramencie pokuty. Dodatkowym podkreśleniem tego związku ma być uczczenie obrazu Miłosierdzia Bożego, który, jak wspomnieliśmy wcześniej, przedstawia Zbawiciela w momencie ustanowienia sakramentu pokuty⁷⁵.

Święto Miłosierdzia Bożego, według objawień s. Faustyny, winno być poprzedzone przez odprawienie nowenny, którą należy rozpocząć w Wielki Piątek. Jezus dwukrotnie wyraził życzenie, by Jego Powiernica poprzez dziewięciodniową modlitwę przygotowała się do tej Uroczystości⁷⁶. Święta przekazała nam obietnicę Zbawiciela, skierowaną do wszystkich wiernych, zawartą w słowach: „W tej nowennie udzielię duszom wszelkich łask”⁷⁷.

W *Dzienniczku* znajdujemy piękną nowennę⁷⁸ podyktowaną Faustynie częściowo przez samego Jezusa i zapisaną przez nią pod koniec pierwszego pobytu w szpitalu na Prądniku⁷⁹. Nowenna ta była zasadniczo przekazana Siostrze i tylko ona była adresatką obietnicy Jezusa: „Nie odmówię żadnej duszy niczego, którą wprowadzisz do źródła miłosierdzia Mojego”⁸⁰. Należy podkreślić, że w świetle orędzia św. Faustyny wolą Jezusa było, by Święto Miłosierdzia zostało poprzedzone nowenną składającą się z koronki do Bożego Miłosierdzia. To właśnie z odmawianiem zostały związane nadzwyczajne obietnice. Choć czas między Wielkim Piątkiem a „Białą Niedzielą” posiada szczególne uprzywilejowanie, niemniej nowenna do Miłosierdzia Bożego może być odprawiana i w innym terminie. Jeśli modlitwa ta będzie wypływała z ufności potwierdzonej czynami miłosierdzia, będzie stanowiła autentyczny akt Nabożeństwa⁸¹.

W *Dzienniczku* nie znajdujemy szczegółów dotyczących obchodzenia Święta, jedynie trzy znamiona dają się wyszczególnić. Po pierwsze, Święto to, zgodnie z wolą Jezusa należy obchodzić w sposób uroczysty,

czyli jako *solemnitas* Kościoła powszechnego⁸², a po wtóre, w dniu tym winien być uczczony obraz Bożego Miłosierdzia⁸³. Niestety, na podstawie *Dzienniczka* nie potrafimy dokładnie określić, na czym powinna polegać adoracja wizerunku. Należy wnioskować, że „Niedziela Przewodnia” jest najodpowiedniejszym i najbardziej stosownym dniem na poświęcenie i intronizację obrazu w kościołach, o czym Jezus mówił wielokrotnie do Faustyny. Wreszcie trzeci akcent obchodu jest związany z poleceniem skierowanym do kapłanów, którzy w tym dniu winni głosić „wielkie i niezgłębione miłosierdzie Boże”⁸⁴. Kazanie wygłaszane w Święto Miłosierdzia winno nade wszystko ukazywać Miłosierdzie Boże w całym dziele Odkupienia, a zwłaszcza w męce Jezusowej i stawiać sobie za cel wzbudzenie lub ożywienie postawy ufności⁸⁵.

Wielkość Święta Miłosierdzia daje się wymierzyć wielkością obietnic, które Jezus związał z obchodem tej uroczystości. W dniu tym Zbawiciel chce być hojnym bez granic i udzielić wiernym szczególnych łask. W objawieniu z późnej wiosny 1934 roku została zapewniona: „Kto w dniu tym przystąpi do Źródła Życia, ten dostąpi zupełnego odpuszczenia win i kar”⁸⁶. Ta sama obietnica, odnosząca się do Święta Miłosierdzia, została powtórzona we wrześniu 1936 roku: „Która dusza przystąpi do spowiedzi i Komunii św., dostąpi zupełnego odpuszczenia win i kar”⁸⁷. Wreszcie po raz trzeci szczególna intencja związana z obchodem Święta Miłosierdzia została wyrażona w objawieniu z końca kwietnia 1937 roku: „Pragnę udzielić odpustu zupełnego duszom, które przystąpią do spowiedzi i Komunii św. w Święto miłosierdzia Mojego”⁸⁸.

Najważniejszą łaską związaną ze Świętem jest wielka obietnica całkowitego odpuszczenia win i kar, skierowana do wszystkich, którzy w Święto Miłosierdzia przystąpią do spowiedzi i Komunii św.⁸⁹. Musimy zaznaczyć za autorem *Iudicium alterius*, że łaska ta jest teologicznie możliwa, gdyż ani ona sama, ani warunki jej otrzymania nie sprzeciwiają się nauce objawionej⁹⁰. Oczywiście z racji duszpasterskich na pewno spowiedź św. odprawić można przed Świętem Miłosierdzia, skoro wolą Jezusa było, by w tym dniu jak największa liczba wiernych skorzystała z łaski zawartej w obietnicy. Natomiast Komunia św. winna być przyjęta godnie w samo Święto Miłosierdzia Bożego i oczywiście winna wypływać z istoty Nabożeństwa, czyli być przyjęta w postawie ufności w Boże Miłosierdzie. Nie jest natomiast wymogiem równoczesne pełnienie dzieł miłosierdzia,

gdyż, jak wykazaliśmy wcześniej, obchód Święta Miłosierdzia stanowi prosty akt nabożeństwa do Miłosierdzia Bożego.

Zdaniem wybitnych dogmatyków, łaskę zupełnego odpuszczenia win i kar można teologicznie porównać tylko z łaską chrztu św., stąd bywa ona określana jako „drugi” albo „nowy chrzest”⁹¹. Wielkość tej obietnicy może wydawać się szokująca, w niczym jednak nie sprzeciwia się nauczaniu Kościoła, co więcej, wiąże otrzymanie nadzwyczajnych łask z życiem sakramentalnym, stanowiąc żywą zachętę do owocnego przyjmowania sakramentów świętych.

Jezus nie ograniczył swej hojności w Święto Miłosierdzia tylko do jednej łaski: „W dniu tym otwarte są wnętrzości miłosierdzia Mego, wylewam całe morze łask na dusze, które się zbliżą do Źródła miłosierdzia Mojego [...], w dniu tym otwarte są wszystkie upusty Boże, przez które płyną łaski”⁹²; w tym dniu chce obdarzyć wszystkich proszących z ufnością zarówno łaskami doczesnymi, jak i zbawiennymi. Wielkość łask, jakich Zbawiciel chce udzielić, dotyczy wszystkich ludzi, ale w sposób szczególnie jest ucieczką dla grzeszników⁹³.

Ich wielkość jawi się w trzech wymiarach. Pierwszy z nich to powszechność. Nawet ci, którzy nigdy nie praktykowali nabożeństwa, nawet grzesznicy nawracający się w Święto mają ten sam udział w spełnieniu obietnic związanych z obchodem uroczystości. Po wtóre, wielkość ta dotyczy tak łask doczesnych, jak i zbawiennych. Wreszcie po trzecie, wszystkie stopnie łask są dostępne w tym dniu, byleby proszono o nie z wielką ufnością. Żadna inna forma Nabożeństwa nie została związana z tak wielką i nadzwyczajną obfitością łask.

4. Koronka

Struktura koronki⁹⁴ nie przedstawia większych wątpliwości⁹⁵. Według objawienia z dnia 14 września 1935 roku, należy na jej wstępie odmówić *Ojcze nasz*, następnie *Zdrowaś Maryjo* oraz *Wierzę w Boga*. Na dużych paciorkach recytuje się słowa: „Ojcze Przedwieczny, ofiaruję Ci, Ciało i Krew, Duszę i Bóstwo Najmilszego Syna Twojego, a Pana naszego Jezusa Chrystusa, na przebłaganie za grzechy nasze i świata całego”, natomiast na małych paciorkach: „Dla Jego bolesnej męki, miej miłosierdzie dla nas i świata całego!” Na zakończenie odmawia się po trzykroć

„Święty Boże, Święty Mocny, Święty Nieśmiertelny – zmiłuj się nad nami i nad całym światem”. Koronka do Miłosierdzia Bożego winna być odmawiana na zwykłym różańcu składającym się z pięciu dziesiątków. Wielkie różańce o piętnastu dziesiątkach używane są niezwykle rzadko i tylko w pewnych klasztorach, przeto nie mogą być brane pod uwagę, podobnie jak maleńkie różańce o jednym dziesiątku, skoro wołają Jezusa było, aby formułę *Ojcze Przedwieczny* odmawiać na paciorkach, a nie na paciorku *Ojcze Nasz*. Kontrowersyjna jest jedynie sprawa zakończenia koronki. Podobieństwo do Różańca sugerowałoby, że modlitwa *Święty Boże, Święty Mocny* winna być odmawiana po każdym dziesiątku. Za taką wersją optował początkowo cenzor pism s. Faustyny w teologicznej analizie koronki⁹⁶. Wydaje się jednak, iż powszechnie przyjęty sposób odmawiania *Trishagionu* na zakończenie – po pięciu dziesiątkach – jest bardziej uzasadniony i zgodny z objawieniem, aczkolwiek niezupełnie jasno precyzującym jego miejsce w koronce⁹⁷.

Ofiarowanie całej Osoby Jezusa jest dobrowolnym aktem zjednoczenia z ofiarą na krzyżu, złożoną przezeń dla naszego zbawienia. On – będąc ofiarą za nas – należy niejako do nas i dlatego może być przez nas ofiarowany Ojcu Przedwiecznemu. W tym akcie, łącząc się z ofiarą Jezusa na krzyżu, odwołujemy się do miłości Ojca względem cierpiącego Syna, a pośrednio i do miłości Ojca względem wszystkich ludzi, która znalazła swój najbardziej dobitny wyraz w męce Zbawiciela. Podobnie wołając „dla Jego bolesnej męki...” odwołujemy się nie tyle do zadośćuczynienia, jakie Jezus złożył za nas, ale wzywamy miłosierdzia Ojca dla nas, czyli odnosimy się do tej miłości, której wyrazem była męka Jezusowa, stąd używamy niejako najmocniejszych argumentów⁹⁸.

Recytacja koronki, nawet odmawianej indywidualnie, powinna wyrażać liczbę mnogą – „miej miłosierdzie dla nas”, a nie „miej miłosierdzie dla mnie”. Zmieniając ją na pojedynczą, działalibyśmy wbrew poleceniu Jezusa. Liczba mnoga w koronce jest bowiem odzwierciedleniem nauki Zbawiciela, zawartej w *Ojcze nasz*. Odmawiając koronkę prosimy o „miłosierdzie Boże dla nas i świata całego”, przez co spełniamy warunek konieczny do otrzymania miłosierdzia od Boga. „Nas” oznacza zatem zarówno recytujących, jak i wszystkich, za których się modlimy, „cały świat” natomiast ogarnia wszystkich żyjących ludzi oraz dusze w czyśćcu cierpiące. Formuła „miej miłosierdzie dla nas i świata” całego

posiada jeszcze jeden wymiar: uczy nas wyzwalać się z bezdusznego egoizmu i stawiać przed oczyma dobro innych, a osobiste tak jednoczyć z dobrem wspólnoty, by zawsze na pierwszym miejscu zapewnić dobro wspólnocie – rodzinie, przyjaciółom, Narodowi, Kościołowi. Im lepiej jednoczymy nasze dobro z dobrem wspólnoty, tym lepiej praktykujemy miłosierdzie wymagane przez Boga w Nabożeństwie. Ktokolwiek odmawiałby koronkę z myślą o wyłącznych, osobistych korzyściach, w żaden sposób nie praktykowałby Nabożeństwa, a zatem nie posiadałby żadnego prawa do obietnic związanych z koronką⁹⁹.

Odmawiając koronkę, trzeba być wiernym objawionemu tekstowi, stąd niedopuszczalne są zmiany koronki pod pretekstem uprawiania pobożności czy innych celów, jak to już kilkakrotnie uczyniono. W opublikowanej w 1993 roku pracy *Verehrung der göttlichen Barmherzigkeit* zamieszczono tekst koronki do Miłosierdzia Bożego, którą odmawiając, ofiarujemy Ojcu Przedwiecznemu nie tylko „Ciało i Krew, Duszę i Bóstwo” Jezusa Chrystusa, ale także „łzy i gołyce Jego Najświętszej Matki”. Błagając o miłosierdzie Boże powołujemy się na *bolesną mękę* tak Jezusa, jak i Maryi¹⁰⁰. Choć takie ujęcie koronki na pewno miało źródło w żarliwej pobożności Maryjnej, nie jest jednak do pogodzenia z Nabożeństwem, którego formy zostały ściśle wyznaczone przez Zbawiciela. Odmawiając tę koronkę, nie spełnilibyśmy aktu Nabożeństwa, przeto nie mielibyśmy prawa do obietnic związanych z jej odmawianiem.

Inną cechą, która winna charakteryzować odmawianie koronki, jest wytrwałość. Choć Jezus obiecał łaskę dobrej śmierci nawet przy jednorazowym jej odmówieniu, nigdzie nie znajdujemy wzmianki, że inne łaski można wyprosić natychmiast. Potwierdza to objawienie z dnia 22 marca 1937 roku, kiedy to Faustyna odmówiwszy koronkę przy umierającym człowieku, widząc przedłużającą się agonię, chciała sięgnąć do innych modlitw, Jezus jednak polecił jej, by wytrwale odmawiała właśnie koronkę. Innym potwierdzeniem jest wytrwała modlitwa Siostry o deszcz w dniu 22 maja 1937 roku. Odmawiając koronkę bez przerwy przez trzy godziny, doczekała się rześkiego opadu, a równocześnie Zbawiciel dał jej poznać, „że przez tę modlitwę wszystko uprosić można”. Oczywiście obietnicę tę należy rozumieć pod warunkiem, że będziemy się modlić wytrwale, wierząc w skuteczność modlitwy¹⁰¹.

Do odmawiania koronki Jezus przywiązał jedną obietnicę ogólną oraz cztery szczegółowe¹⁰². Obietnica ogólna została wyrażona w objawieniu z dnia 22 maja 1937 roku i powtórzona w dniu 28 stycznia 1938 roku, w słowach: „Przez odmawianie tej koronki podoba mi się dać wszystko, o co Mnie prosić będą”¹⁰³. W maju 1938 roku Zbawiciel dopełnił przyrzeczenie, wyjaśniając, że przez tę koronkę można uprosić wszystko, jeśli jest to zgodne z Wolą Bożą¹⁰⁴. Jezus gotów jest dać „wszystko”, co w tym kontekście oznacza zarówno łaski zbawienne, jak też dobrodziejstwa doczesne, tak dla społeczności, jak i dla indywidualnych osób. Potwierdzenie tego znajdujemy również we wcześniejszych objawieniach z listopada i grudnia 1936 roku: „Dusze, które odmawiać będą tę koronkę, miłosierdzie Moje ogarnie ich w życiu¹⁰⁵; o jak wielkich łask udzielię duszom, które odmawiać będą tę koronkę, wnętrzości miłosierdzia Mego poruszone są dla odmawiających tę koronkę”¹⁰⁶. Oczywiście, aby obietnica zawarta w powyższych objawieniach mogła być spełniona – wymagane są podstawowe warunki Nabożeństwa: ufność i wytrwałość oraz pełnienie dzieł miłosierdzia.

Niezwykłość i wyjątkowość łask przyrzeczonych dla odmawiających koronkę uwidacznia się w czterech obietnicach szczegółowych. Pierwsza z nich została zawarta w objawieniu z września 1936 roku: „Ktokolwiek będzie ją odmawiał, dostąpi wielkiego miłosierdzia w godzinę śmierci [...]; chociażby był grzesznik najzatwardziały, jeżeli raz tylko zmówi tę koronkę, dostąpi łaski z nieskończonego miłosierdzia Mojego”¹⁰⁷. Ta wielka obietnica dotyczy z całą pewnością nawrócenia i śmierci w stanie łaski. Tak niezwykle pocieszające oświadczenie Jezusa nie ma nic wspólnego z magią, Zbawiciel dołącza bowiem natychmiast żądanie ufności w Miłosierdzie. Chce udzielić niepojętych łask tym, którzy ufają w Jego Miłosierdzie. Dlatego obietnica dobrej śmierci, związana z odmówieniem koronki, choćby jednorazowym, jest aktualna wtedy i tylko wtedy, gdy modlitwa wypływa z ufności w Boże Miłosierdzie, a zarazem jest wyrazem tej ufności¹⁰⁸.

Druga obietnica szczegółowa, wypowiedziana 12 grudnia 1936 roku, zapewniała łaskę nawrócenia i dobrej śmierci umierającym, u wezłównia których zostanie odmówiona koronka do Bożego Miłosierdzia: „Kiedy przy konającym odmawiają tę koronkę, uśmierza się gniew Boży, a miłosierdzie niezgłębione ogarnia duszę i porusza się wnętrzości miłosierdzia Mojego”¹⁰⁹.

Dwie poprzednie obietnice były związane z wartością wieczną zgonu, dwie kolejne natomiast dotyczą jego strony doczesnej. W trzeciej, z dnia 28 stycznia 1938 roku, Jezus powiedział: „Zatwardziali grzesznicy, gdy ją¹¹⁰ odmawiać będą, napełnię dusze ich spokojem, a godzina śmierci ich będzie szczęśliwa”¹¹¹. Ta obietnica znajduje wyjaśnienie w pierwszej części objawienia: „Wszystkie dusze, które uwielbiać będą to Moje miłosierdzie [...], w godzinę śmierci nie doznają przerażenia. Miłosierdzie Moje osłoni je w tej ostatniej walce”¹¹² i została skierowana do wszystkich szerzących cześć Bożego Miłosierdzia i odmawiających koronkę. Ukazuje ona trojaki wymiar łaski udzielanej umierającym – brak lęku, pokój duszy i spokojną śmierć. Aktualność tej obietnicy realizuje się tylko wtedy, gdy odmawianie koronki jest uzewnętrznieniem ufności, pokładanej w Bożym Miłosierdziu. Potwierdzają to słowa z objawienia styczniowego 1938 roku: „Kto pokładał ufność w miłosierdziu Moim, napełnię duszę jego w godzinę śmierci Swym Bożym pokojem”¹¹³.

Czwarta obietnica zapewnia te same łaski umierającym, przy których będzie odmawiana koronka: „Gdy tę koronkę przy konających odmawiać będą, stanę pomiędzy Ojcem, a duszą konającą nie jako Sędzia sprawiedliwy, ale jako Zbawiciel miłosierny”¹¹⁴.

Usilne podkreślanie przez Jezusa potrzeby ufności jako środka dostępu do Jego Miłosierdzia wskazuje, że koronka posiada obiecaną wartość wypraszania tylko wtedy, gdy jest odmawiana z ufnością¹¹⁵.

5. Godzina Miłosierdzia

Spośród licznych objawień dotyczących nabożeństwa do Miłosierdzia Bożego tylko dwa zostały poświęcone kolejnej jego formie – godzinie miłosierdzia¹¹⁶.

Tak jak godzina śmierci Jezusa była dla świata czasem szczególnej łaski, tak poprzez obecną Jego wolę ma być nadal godziną wielkiego miłosierdzia dla całego świata, w której Zbawiciel nie odmówi niczego, o co się Go poprosi. To Miłosierdzie ma być okazywane każdego dnia o godzinie piętnastej, nie ograniczając się tylko do piątków. Aby zanoszone prośby zostały wysłuchane, winny zostać spełnione trzy warunki: pierwszy – modlitwa powinna być skierowana do Jezusa, drugi – winna być od-

mawiana o godzinie piętnastej, trzecie – winna odwoływać się do męki Pańskiej. Oczywiście, obok tych warunków muszą być spełnione trzy podstawowe: przedmiot modlitwy musi być zgodny z wolą Bożą, modlitwa winna być ufna, a proszący powinien praktykować miłosierdzie.

Jezus, czyniąc godzinę piętnastą czasem szczególnie uprzywilejowanym w Nabożeństwie, pragnął, by w tej godzinie upraszać miłosierdzia dla całego świata, a zwłaszcza dla grzeszników. Życzeniem Zbawiciela było, by rozważać w tym czasie Jego mękę, a szczególnie opuszczenie w agonii; do tego rozważania przywiązał obietnicę zrozumienia, czym było owo cierpienie. Pragnieniem Zbawiciela było, aby w godzinie miłosierdzia odprawić Drogę krzyżową, a gdy jest to niemożliwe, wówczas choć na chwilę nawiedzić Najświętszy Sakrament i uczcić Serce Jezusowe. W wypadku trudności ze zrealizowaniem i tej praktyki, by chociaż na krótki moment zagłębić się w modlitwie¹¹⁷.

W kontekście dwóch objawień z Wielkich Piątków 1935 i 1936 roku nie można wykluczyć, że wolą Jezusa było również uczczenie obrazu Bożego Miłosierdzia w godzinie Jego śmierci¹¹⁸. Skoro obydwa objawienia dokonały się w czasie projektowanej godziny miłosierdzia, jak również były powiązane z treściami pasyjnymi, stąd słowa Jezusa: „Pragnę, żeby obraz ten był publicznie uczczony”, stanowią mocny argument tego stanowiska. Wypracowywany sposób przeżywania godziny miłosierdzia wiązałyby w sobie kilka form Nabożeństwa, jakimi obok modlitwy o godzinie piętnastej byłoby również odmawianie koronki i cześć obrazu Bożego Miłosierdzia.

6. Szerzenie czci

Ostatnią z form nabożeństwa przekazanego przez św. Faustynę jest szerzenie kultu Miłosierdzia Bożego. W jej *Dzienniczku* znajdujemy pięć objawień adresowanych nie tylko do Apostołki Bożego Miłosierdzia, lecz do wszystkich Jego czcicieli¹¹⁹. Oczywiście w pismach św. Faustyny znajduje się wiele innych, związanych z szerzeniem kultu Miłosierdzia Bożego, jednakże ich adresatką była zasadniczo wyłącznie Święta.

W objawieniach nie znajdujemy szczegółowego wyjaśnienia, na czym ma polegać szerzenie czci Miłosierdzia Bożego, dlatego można je rozumieć szeroko, choć interpretacja wyłącznie jako „dawanie świadectwa

życia w duchu zaufania Bogu i miłosierdzia wobec bliźnich¹²⁰ zawęża zakres pojęcia. Jezus domaga się nade wszystko „zachęcania do ufności w Moje miłosierdzie”¹²¹, stąd budzenie ufności u innych jest naczelnym zadaniem szerzących cześć Miłosierdzia Bożego. Zważywszy na to, że przecież ufność jest istotą Nabożeństwa, zatem zachęcając do niej, szerzymy tym samym Nabożeństwo. W świetle przedstawionych wypowiedzi Jezusa nie można wykluczyć, by szerzenie form Nabożeństwa – jak koronki do Miłosierdzia Bożego, czci obrazu Miłosierdzia Bożego czy obchodu Święta Miłosierdzia, nie było związane z obietnicami skierowanymi do rozszerzających Nabożeństwo.

W orędziu przekazanym przez św. Faustynę zostały zawarte dwie obietnice przeznaczone dla wszystkich, którzy szerzą cześć Miłosierdzia Bożego. Pierwsza to obietnica macierzyńskiej opieki i troski ze strony Zbawiciela towarzyszących przez całe życie. Chociaż znaczenie tej obietnicy nie zostało wyraźnie określone, można ją rozumieć jako nadzwyczajną opiekę Bożą w życiu doczesnym. Druga dotyczy godziny śmierci i jest zapewnieniem niezwykłego miłosierdzia ze strony Jezusa, analogicznie do obietnic związanych z odmawianiem koronki, choć w jeszcze większym stopniu, gdyż rozszerzanie czci Miłosierdzia Bożego jest obiektywnie czymś większym niż jego adoracja¹²².

Według trzeciej obietnicy, skierowanej do kapłanów – ich kazania będą posiadać nadzwyczajną moc nawracania grzeszników, jeżeli będą mówić o miłosierdziu, litości i dobroci, które Jezus żywi dla grzeszników. Owa „moc przedziwna, namaszczenie i poruszenie serc słuchaczy” winny prowadzić do nawrócenia. Jednym ze sposobów jego realizacji jest sakrament pokuty, dlatego naczelnym zadaniem kapłańskim wypływającym z tej kwestii jest głoszenie Miłosierdzia Bożego podczas rekolekcji, misji, nabożeństw przygotowujących do spowiedzi św.

Wydaje się, że nie mniejszą wagę Jezus przywiązał do kazania, które winno być głoszone w Święto Miłosierdzia Bożego¹²³. O ile powinno pobudzić słuchaczy do nawrócenia, o tyle treść kazania winna być bardziej uwielbieniem, wychwalaniem i wysławianiem Bożego Miłosierdzia, znajdującego najpełniejszy wyraz w tajemnicy Odkupienia człowieka.

*

Orędzie o Miłosierdziu, poprzez kanonizację s. Faustyny i ogłoszenie Święta Miłosierdzia dla Kościoła powszechnego, nabrało nowej jakości, zwłaszcza w kontekście przełomu tysiącleci. Ojciec Święty Jan Paweł II wskazywał na ten wymiar w encyklice *Dives in misericordia*¹²⁴ oraz podczas pierwszej wizyty w sanktuarium Bożego Miłosierdzia w krakowskich Łagiewnikach w 1997 roku, kiedy mówił: „Kościół odczytuje na nowo orędzie miłosierdzia, aby skutecznie nieść pokoleniu końca drugiego tysiąclecia i przyszłym generacjom światło nadziei [...]. A jest to orędzie jasne i czytelne dla każdego”¹²⁵.

Ostatnia wizyta apostolska Jana Pawła II w Polsce w sierpniu 2002 roku, poświęcona w całości tajemnicy Bożego Miłosierdzia, upłynęła pod hasłem „Bóg bogaty w miłosierdzie”. Jednym z jej szczytowych punktów było uroczyste zawierzenie świata Bożemu Miłosierdziu dokonane przez Ojca Świętego „z gorącym pragnieniem, aby orędzie o miłosiernej miłości Boga [...] dotarło do wszystkich mieszkańców ziemi i napełniało ich serca nadzieją”¹²⁶. Zawierzenie świata Bożemu Miłosierdziu jest dla Kościoła wielkim darem i zadaniem. Papież powierzył nam troskę, by „przekazywać światu ogień miłosierdzia”, gdyż w „miłosierdziu Boga świat znajdzie pokój, a człowiek szczęście”¹²⁷. Papieskie wezwanie, „abyśmy byli świadkami miłosierdzia”, mobilizuje nas do świadczenia miłosierdzia czynem, słowem i modlitwą wobec każdego człowieka. „Nadszedł czas, żeby Chrystusowe przesłanie dotarło do wszystkich,

Przypisy

¹ Niniejsze studium stanowi polskojęzyczne streszczenie mojej pracy pt. *Saint Faustina and the Divine Mercy*, Dublin-Cracow 2003. Oparte zostało przede wszystkim na teologicznej analizie orędzia Miłosierdzia Bożego, wydanej przez Kongregację do Spraw Świętych w 1980 roku: *Iudicium alterius Theologi Censoris super scriptis eidem Servae Dei tributis*, w: *Sacra Congregatio pro Causis Sanctorum, Cracovien. Beatificationis et Canonizationis Servae Dei Faustinae Kowalska Instituti Sororum B. M. V. a Misericordia (1905-1938). Positio super scriptis* [dalej: *Super scriptis*], Roma 1980, s. 65-550. Fragmenty tego opracowania zostały opublikowane w języku polskim w 1999 roku: I. Różycki, *Nabożeństwo do Miłosierdzia Bożego*, Kraków 1999.

² Św. Faustyna, *Dzienniczek. Miłosierdzie Boże w duszy mojej* [dalej: *Dzienniczek*], wyd. 3, Warszawa 1993, nr 723.

³ *Sacra Congregatio S. Officii, Notificazione*, w: *Acta Apostolicae Sedis*, R. LI: 1959, s. 271. Krótkie, aczkolwiek treściwe wyjaśnienie *Notyfikacji* podaje: W. Jezusek, *Kult do Miłosierdzia Bożego i obraz Pana Jezusa Miłosiernego w świetle wypowiedzi Św. Oficjum*, „Miesięcznik Pastorski Płocki”, 1959, nr 12, s. 292-294; por. A. Witko, *Boża tajemnica miłosierdzia*, wyd. 3, Kraków 2003, s. 258-266.

- ⁴ Sacra Congregatio pro Doctrina Fidei, *Notificazione*, w: Acta Apostolicae Sedis, R. LXX: 1978, s. 350.
- ⁵ Por. Św. Faustyna, List z 25 maja 1933 roku do ks. J. Andrasza SI [w Archiwum ZMBM w Krakowie Łągiewnikach]; *Dzienniczek*, dz. cyt., nr 88, 206, 378, 379, 441, 474 n., 528, 635, 687, 689, 714, 723, 742, 754, 810-811, 848, 965, 998, 1059, 1142, 1155-1158, 1160, 1182, 1275, 1317, 1320, 1396, 1448, 1452, 1516-1517, 1520, 1572, 1576-1578, 1588, 1602, 1666, 1667, 1688, 1728, 1739, 1777, 1784, 1797-1798.
- ⁶ *Dzienniczek*, dz. cyt., nr 299-301, 1074-1076, 1273, 1739.
- ⁷ Tamże, nr 47-50, 180, 186-187, 570, 699, 1074-1076, 1273.
- ⁸ Tamże, nr 177, 299-301, 359, 1540-1541.
- ⁹ Tamże, nr 420, 1146, 1148, 1190, 1521.
- ¹⁰ I. Różycki, *Nabożeństwo*, dz. cyt., s. 68.
- ¹¹ *Dzienniczek*, dz. cyt., nr 570, 810-811, 848, 1059, 1142, 1146, 1190, 1521.
- ¹² Tamże, nr 378, 379, 687, 689.
- ¹³ Tamże, nr 177, 699, 1182.
- ¹⁴ Tamże, nr 47-50, 1273.
- ¹⁵ Tamże, nr 1146.
- ¹⁶ Tamże, nr 359.
- ¹⁷ Tamże, nr 1273.
- ¹⁸ Tamże, nr 1520, 1521, 1540-1541, 1572, 1588, 1688, 1728, 1777.
- ¹⁹ Tamże, nr 474 n., 714, 810-811.
- ²⁰ Tamże, nr 528, 1448.
- ²¹ Tamże, nr 687, 723, 1128; *Iudicium alterius*, dz. cyt., s. 445-446.
- ²² Por. *Dzienniczek*, dz. cyt., nr 742, 1541; *Iudicium alterius*, dz. cyt., s. 370.
- ²³ *Dzienniczek*, dz. cyt., nr 1578.
- ²⁴ Tamże, nr 420, 687, 742, 1160, 1182, 1396, 1452, 1516-1517, 1520.
- ²⁵ Por. tamże, nr 379, 742, 1059, 1540-1541, 1576-1578.
- ²⁶ Ks. Sopoćko o fundamentalnej roli ufności w Nabożeństwie pisał już podczas jego formowania: M. Sopoćko, *Miłosierdzie Boże. Studium teologiczno-praktyczne*, Wilno 1936, s. 18-19; por. J. Andrasz, *Miłosierdzie Boże, ufamy Tobie*, wyd. 2, Kraków 1948, s. 36-38.
- ²⁷ *Dzienniczek*, dz. cyt., nr 1448; por. *Iudicium alterius*, dz. cyt., s. 413.
- ²⁸ *Dzienniczek*, dz. cyt., nr 1602; *Iudicium alterius*, dz. cyt., s. 393.
- ²⁹ *Dzienniczek*, dz. cyt., nr 1784; *Iudicium alterius*, dz. cyt., s. 394-395.
- ³⁰ *Dzienniczek*, dz. cyt., nr 474-476.
- ³¹ *Iudicium alterius*, dz. cyt., s. 418.
- ³² *Dzienniczek*, dz. cyt., nr 742, 1148, 1155-1158, 1317.
- ³³ Tamże, nr 742.
- ³⁴ Tamże, nr 1317.
- ³⁵ *Iudicium alterius*, dz. cyt., s. 419.
- ³⁶ Tamże, s. 420.
- ³⁷ Tamże.
- ³⁸ *Dzienniczek*, dz. cyt., nr 1317.
- ³⁹ Tamże, nr 1158.
- ⁴⁰ M. Sopoćko, *Miłosierdzie Boże*, dz. cyt., s. 19-20.
- ⁴¹ A. Witko, *Ein Bild bewegt die Welt*, Abensberg-München 1994, s. 65-76.
- ⁴² Zob. E. Weron, *Teologiczna analiza nowenny do Miłosierdzia Bożego*, w: *Powołanie człowieka*, t. VIII: *Wobec tajemnicy Bożego Miłosierdzia*, Poznań 1991, s. 243-254.
- ⁴³ Zob. L. Balter, *Teologiczna wartość litanii do Miłosierdzia Bożego*, w: *Powołanie człowieka*, t. VIII, dz. cyt., s. 255-260.
- ⁴⁴ *Dzienniczek*, dz. cyt., nr 327.
- ⁴⁵ Tamże, nr 570.

- ⁴⁶ Tamże, nr 742.
- ⁴⁷ *Iudicium alterius*, dz. cyt., s. 371-372.
- ⁴⁸ J 20,19-31.
- ⁴⁹ M. Sopoćko, *Miłosierdzie Boga w dziełach Jego*, t. IV: *O uroczystość Najmiłosierniejszego Zbawiciela*, Paryż 1967, s. 66-67; J. Chróściechowski, *Historia nabożeństwa do Miłosierdzia Bożego w naszych czasach*, wyd. 3, Lower Bullingham-Hereford [1977], s. 38.
- ⁵⁰ J 19,31-37.
- ⁵¹ J 7,38. Święty Jan dokonał szerszej analizy tej idei w swym Pierwszym Liście, por. I J 5,4-10.
- ⁵² Zob. J. Woroniecki, *Tajemnica Miłosierdzia Bożego*, wyd. 2, Kraków 1948, s. VII.
- ⁵³ M. Sopoćko, List z 10 sierpnia 1974 roku do ks. J. Chróściechowskiego, w: J. Chróściechowski, *Historia nabożeństwa*, dz. cyt., s. 45-46.
- ⁵⁴ *Dzienniczek*, dz. cyt., nr 414, 648.
- ⁵⁵ *Iudicium alterius*, dz. cyt., s. 360-361, 423.
- ⁵⁶ *Dzienniczek*, dz. cyt., nr 441.
- ⁵⁷ Tamże, nr 299.
- ⁵⁸ Por. S. Thomas Aquinas, *Summa theologiae*, III, q. 62, a. 5.
- ⁵⁹ *Dzienniczek*, dz. cyt., nr 299.
- ⁶⁰ Notabene właśnie tak zatytułował ks. Sopoćko pierwszą broszurkę z modlitwami do Miłosierdzia Bożego, wydaną w Krakowie w 1937 roku.
- ⁶¹ Zob. *Iudicium alterius*, dz. cyt., s. 352.
- ⁶² M. Sopoćko, *Miłosierdzie Boga w dziełach Jego*, t. II: *Męka, śmierć, zmartwychwstanie i wniebowstąpienie*, Rzym-Paryż-Londyn 1962, s. 22.
- ⁶³ *Dzienniczek*, dz. cyt., nr 326.
- ⁶⁴ Tamże, nr 327.
- ⁶⁵ Tamże, nr 48.
- ⁶⁶ Tamże. Nieprzyjaciółmi, nad którymi praktykujący Nabożeństwo mogą odnieść zwycięstwo za życia, mogą być tylko nieprzyjaciele duszy, czyli grzech i pokusa; por. *Iudicium alterius*, dz. cyt., s. 346.
- ⁶⁷ Duszę.
- ⁶⁸ *Dzienniczek*, dz. cyt., nr 48; *Iudicium alterius*, dz. cyt., s. 346.
- ⁶⁹ „Ja pragnę, aby było Miłosierdzia Święto. Chcę, aby ten obraz, który wymalujesz pędzlem, żeby był uroczystie poświęcony w pierwszą niedzielę po Wielkanocy, ta niedziela ma być Świętem Miłosierdzia. Pragnę, ażeby kapłani głosili to wielkie miłosierdzie Moje względem dusz grzesznych. Niech się nie lęka zbliżyć do mnie grzesznik. Pałaj Mnie płomienie miłosierdzia, chcę je wylać na dusze ludzkie”, por. *Dzienniczek*, dz. cyt., nr 49-50.
- ⁷⁰ M. Sopoćko, *Idea Miłosierdzia Bożego w liturgii*, Poznań 1937, s. 12-16; tenże, *O święto Najmiłosierniejszego Zbawiciela*, Poznań-Warszawa-Lublin 1947, s. 21-37.
- ⁷¹ *Iudicium alterius*, dz. cyt., s. 426.
- ⁷² *Dzienniczek*, dz. cyt., nr 89.
- ⁷³ M. Sopoćko, *Duch liturgii II Niedzieli Wielkanocy*, w: *Powołanie człowieka*, t. II: *Bo Jego miłosierdzie na wieki (Ps 135)*, Poznań-Warszawa 1972, s. 377-392.
- ⁷⁴ Tenże, *Miłosierdzie Boże*, dz. cyt., s. 17.
- ⁷⁵ C. Domin, *Kult Miłosierdzia Bożego w Kościele dawniej i po objawieniu Sługi Bożej s. Faustyny*, w: *Posłannictwo siostry Faustyny*, Kraków, 1991, s. 172-175.
- ⁷⁶ *Dzienniczek*, dz. cyt., nr 796, 1059.
- ⁷⁷ Tamże, nr 796.
- ⁷⁸ Tamże, nr 1209-1229.
- ⁷⁹ *Iudicium alterius*, dz. cyt., s. 101-102.
- ⁸⁰ *Dzienniczek*, dz. cyt., nr 1209.
- ⁸¹ *Iudicium alterius*, dz. cyt., s. 427; *Iudicium prioris Theologi Censoris super scriptis Servae Dei Faustinae Kowalska tributis*, w: *Super scriptis*, dz. cyt., s. 12.

- ⁸² *Dzienniczek*, dz. cyt., nr 699, 742.
- ⁸³ Tamże, nr 47-50, por. nr 414. Polecenie Jezusa, by obraz Bożego Miłosierdzia był przedmiotem czci, jest czymś bardzo niezwykłym i wyjątkowym, co, jak słusznie zauważono, umieszcza wizerunek wśród tych, „których nie namalowała ręka ludzka” – jak np. twarz Jezusa z Ikony Bizantyjskiej, por. G. W. Kosicki, *Nagłące wezwanie. Miłosierdzie przyzywa głosem siostry Faustyny*, Warszawa 1992, s. 45.
- ⁸⁴ Por. *Dzienniczek*, dz. cyt., nr 570.
- ⁸⁵ *Iudicium alterius*, dz. cyt., s. 427-428.
- ⁸⁶ *Dzienniczek*, dz. cyt., nr 300.
- ⁸⁷ Tamże, nr 699.
- ⁸⁸ Tamże, nr 1109.
- ⁸⁹ W kontekście tej łaski czytelne są analogie Święta ze starotestamentalnym Dniem Pokuty, w którym obmywano się ze wszystkich grzechów i win.
- ⁹⁰ *Iudicium alterius*, dz. cyt., s. 429-430.
- ⁹¹ Tamże, s. 368-369; I. Różycki, *Miłosierdzie Boże. Zasadnicze rysy nabożeństwa do Miłosierdzia Bożego*, Kraków [1984], dz. cyt., s. 25.
- ⁹² *Dzienniczek*, dz. cyt., nr 699.
- ⁹³ *Iudicium alterius*, dz. cyt., s. 431.
- ⁹⁴ *Dzienniczek*, dz. cyt., nr 475-476; Congregatio de Causis Sanctorum, *Cracovien. Canonizationis Servae Dei Faustinae Kowalska Instituti Sororum B. V. M. a Misericordia (1905-1938). Disquisitio de vita Servae Dei* [dalej: *Disquisitio*], Roma 1990, s. 179.
- ⁹⁵ Zob. *Iudicium alterius*, dz. cyt., s. 363.
- ⁹⁶ Tamże, s. 432.
- ⁹⁷ Por. M. Sopoćko, *De Misericordia Dei deque eiusdem festo instituendo. Tractatus dogmaticus ac liturgicus*, Vilnae [1940], s. 44.
- ⁹⁸ *Iudicium alterius*, dz. cyt., s. 436. Podobną *Koronce do Miłosierdzia Bożego* formułę znajdujemy w opisie wizji św. Marii Magdaleny de'Pazzi: *Onde voleva che lei e tutti gli altri eletti lo placassino con offerirgli la sua Humanità appassionata e bagnata nel Sangue che esso haveva sparso nella sua Santissima Passione*, zob. S. Maria Magdalena de'Pazzi, *Tutte le opere*, t. II: *Colloqui. Parte prima*, [Firenze] 1961, s. 430.
- ⁹⁹ *Iudicium alterius*, dz. cyt., s. 433, 437.
- ¹⁰⁰ *Ewiger Vater, ich opfere Dir auf den Leib und das Blut, die Seele und die Gottheit Deines über alles geliebten Sohnes, unseres Herrn Jesus Christus, und die Tränen und die Bitterkeiten seiner heiligsten Mutter, um die Verzeihung zu erlangen für unsere Sünden und für die Sünden der ganzen Welt. Durch sein und der Mutter schmerzhaftes Leiden habe Erbarmen mit uns und mit der ganzen Welt*, por. *Verehrung der göttlichen Barmherzigkeit*, [Dornbirn] 1993, s. 36.
- ¹⁰¹ *Dzienniczek*, dz. cyt., nr 1035, 1128.
- ¹⁰² *Iudicium alterius*, dz. cyt., s. 439-442.
- ¹⁰³ *Dzienniczek*, dz. cyt., nr 1128, 1541.
- ¹⁰⁴ Tamże, nr 1731.
- ¹⁰⁵ Tamże, nr 754.
- ¹⁰⁶ Tamże, nr 848.
- ¹⁰⁷ Tamże, nr 687.
- ¹⁰⁸ *Iudicium alterius*, dz. cyt., s. 366.
- ¹⁰⁹ *Dzienniczek*, dz. cyt., nr 811.
- ¹¹⁰ Koronkę.
- ¹¹¹ *Dzienniczek*, dz. cyt., nr 1541.
- ¹¹² Tamże, nr 1540.
- ¹¹³ Tamże, nr 1520.
- ¹¹⁴ Tamże, nr 1541.

- ¹¹⁵ *Judicium alterius*, dz. cyt., s. 389-390.
- ¹¹⁶ *Dzienniczek*, dz. cyt., nr 1320, 1572; *Disquisitio*, dz. cyt., s. 199-200.
- ¹¹⁷ *Judicium alterius*, dz. cyt., s. 384-385, 444-445.
- ¹¹⁸ Por. *Dzienniczek*, dz. cyt., nr 414, 648.
- ¹¹⁹ *Dzienniczek*, dz. cyt., nr 378, 379, 1075, 1521, 1540.
- ¹²⁰ E. Siepak, *Życie zwyczajne uczyniła nadzwyczajnym. Droga do doskonałości i misja błogosławionej siostry Faustyny*, Kraków 1993, s. 70-71.
- ¹²¹ *Dzienniczek*, dz. cyt., nr 1540.
- ¹²² *Judicium alterius*, dz. cyt., s. 443.
- ¹²³ Por. *Dzienniczek*, dz. cyt., nr 49-50, 300, 1072.
- ¹²⁴ Jan Paweł II, Encyklika o Bożym Miłosierdziu *Dives in misericordia*, w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1998, s. 77-139.
- ¹²⁵ Tenże, *Przemówienie w sanktuarium Miłosierdzia Bożego w Łagiewnikach*, w: *Jan Paweł II w Polsce 31 maja 1997 – 10 czerwca 1997*, Kraków 1997, s. 156-158.
- ¹²⁶ Tenże, *Homilia podczas Mszy św. w Krakowie Łagiewnikach*, w: *Bóg bogaty w miłosierdzie. Jan Paweł II w ojczyźnie 16-19 sierpnia 2002*, Kraków-Warszawa 2002, s. 77.
- ¹²⁷ Tamże.
- ¹²⁸ Tenże, *Homilia podczas Mszy św. na krakowskich Błoniach*, w: *Bóg bogaty w miłosierdzie*,

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 subtelnych 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 następne 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 *Ojcze 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 kandykach znajdujących się na początku ewangelii Łukaszej. Kandyk 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 ἢ 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 wewnętrznosci 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 rzeczywiście 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 σπλάγγνα 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 zanurzanie, 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 wnętrze (hebr. *rehem*) 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.).

ks. dr Wojciech Misztal

ZNACZENIE CHRYSTUSOWEJ MIŁOŚCI MIŁOSIERNEJ DLA DUCHOWOŚCI CHRZEŚCIJAŃSKIEJ NA PODSTAWIE ŚWIADECTW NOWOTESTAMENTALNYCH

Pismo św. zwraca uwagę na zagadnienie miłości miłosiernej, czyli miłosierdzia¹, przy czym jest ona rozumiana jako zasadnicza, doświadczalnie poznawana przez ludzi cecha Boga trójjedynego i w konsekwencji podstawowy rys spotkania człowieka z Bogiem. By się o tym przekonać, wystarczy (za pomocą konkordancji) przeanalizować, jak Nowy Testament ukazuje Ojca i Chrystusa i Ducha Świętego. Okaze się, że Ich Trzech w zamiarach i działaniach cechuje serdeczna i bezinteresowna troska o człowieka, który grzesząc ściąga na siebie – i nie tylko na siebie – wielorakie nieszczęścia. Trójjedyny Bóg jest miłosierny wobec wszystkich stworzeń. Już Stary Testament głosi: „Miłosierdzie człowieka dotyczy jego bliźniego, natomiast miłosierdzie Pana dotyczy wszelkiego stworzenia (dosł. «ciała»)” (Syr 18,13). W Nowym Testamencie podobne przesłanie zawierają Rz 8,19-23 i 2 Kor 5,17-19².

Tematyka miłości miłosiernej należy do najbardziej podstawowych, jeśli chodzi o duchowość chrześcijańską rozumianą zarówno jako „teoria”, jak i „praxis” życia chrześcijańskiego. Wielu przykładów dostarcza tu historia tejże duchowości. Zagadnienie miłości miłosiernej cieszy się dużym zainteresowaniem również współcześnie, ciekawego przykładu pod tym względem dostarcza rozwój wolontariatu³, gdzie mamy do czynienia z aktualnością nie tylko o charakterze teoretycznym⁴. Okazuje się, że także współcześnie daje o sobie znać ustawiczna potrzeba pogłębionej refleksji na ten temat. Ksiądz W. Słomka zauważa: „(...) u podstaw wszelkiej duchowości jest przesłanka poznawcza, dlatego

do pierwszych wymogów kształtowania i promowania postaw należy poznanie tajemnicy miłosierdzia Bożego”⁵.

Wciąż zbyt często pomija się, jeśli chodzi o życie duchowe chrześcijanina i rozwój, że pierwszoplanowe miejsce przypada tu Nowemu Testamentowi⁶. Jest tak przede wszystkim dlatego, że pisma nowotestamentalne są natchnione. Idąc za *Dei verbum* 21 zauważamy, że przez te księgi trójjedyny Bóg ustawicznie i skutecznie nawiedza człowieka, tzn. nie tylko informuje go, ale rzeczywiście udziela mu życia i prowadzi to życie do pełni w wieczności. Chodzi więc o dużo więcej niż o podanie nawet najlepszych wzorów⁷. Ważnym jest także, iż natchnione przesłanie biblijne jest dobrze znane i powszechnie dostępne dzięki niedzielnej liturgii czy katechizacji. To niektóre powody zobowiązujące i zachęcające do zajęcia się tematem Chrystusowej miłości miłosiernej także z punktu widzenia duchowości biblijnej.

1. Nowy Testament o miłości miłosiernej: terminologia

Jeśli chcemy zrozumieć nowotestamentalne przesłanie na temat Chrystusowej miłości miłosiernej, trzeba zdać sobie sprawę z tego, że polskie i nie tylko polskie współczesne rozumienie miłosierdzia w ogromnej mierze zostało ukształtowane przez łacinę. Tymczasem, jeśli chodzi o język, teologię czy też duchowość nowotestamentalną, trzeba je interpretować w kontekście tradycji, wpływów starotestamentalno-judaistycznych⁸, hellenistycznych oraz rozpoczynającego swe dzieje chrześcijaństwa. Uwzględnienie tych czynników ma także duże znaczenie, jeśli chodzi o temat nowotestamentalnego rozumienia Chrystusowej miłości miłosiernej. Należałoby również zainteresować się tematyką – i tym samym terminologią – związaną z odpuszczeniem grzechów, stosunkiem do grzechu i do grzeszników, uzdrawianiem, wskrzeszaniem, karmieniem głodnych, modlitwą. Krótko mówiąc: stajemy wobec ogromnego bogactwa danych. Temat miłości miłosiernej czy miłosierdzia rzeczywiście zajmuje w duchowości nowotestamentalnej pierwszoplanowe miejsce; jest przebogaty co do wątków, a Nowy Testament przedstawia go jako bardzo ważny.

A.J. Saldarini zauważa: „Termin «miłosierdzie» używany także do przełożenia słów biblijnych oznaczających litość, przebaczenie, łaska-wość, miłość. Obecnie kojarzenie tego słowa z dobroczynnością stanowi zawężenie (...)”⁹.

Zajmując się nowotestamentalnym przesłaniem o miłości miłosiernej należałoby uwzględnić całe grupy określeń. Trzeba tu wymienić terminy: „miłość bezinteresowna” (ἀγάπη – 116 razy w Nowym Testamencie), „łaska” (χάρις – 155 razy w Nowym Testamencie), „zbawienie” (σωτηρία – 46 razy w Nowym Testamencie)¹⁰.

By mówić o miłosierdziu autorzy nowotestamentalni sięgają po bardziej specyficzne określenia. Za H. Köster’em można wymienić trzy rodziny słów; w niniejszym opracowaniu będziemy się odwoływać się przede wszystkim do tekstów z tymi określeniami. Oto te grupy słów¹¹:

- ἔλεος – współczucie, 27 razy w Nowym Testamencie; ἐλέεω – okazywać współczucie, 29 razy w NT; ἐλεήμων – okazujący współczucie, 2 razy w NT; ἐλεημοσύνη – dar wypływający ze współczucia, jałmużna – 13 razy w NT¹²;
- οἰκτίρω – litować się, 2 razy w NT; οἰκτιρμός – litość, 5 razy w NT; οἰκτιρμων – okazujący litość, 3 razy w NT¹³;
- σπλάγχνον – dosł. wnętrności, w znaczeniu przenoś. miłosierdzie, 11 razy w NT; σπλάγγιζομαι – przenoś. wzruszyć się głęboko, okazać miłosierdzie, 12 razy w NT; εὐσπλάγχνος – przenoś. miłosierny, 2 razy w NT; πολὺσπλάγχμος – przenoś. pełen miłosierdzia, 1 raz w NT¹⁴.

Jeśli chodzi o pierwsze dwie grupy słów, to w Nowym Testamencie mamy do czynienia z określeniami bliskoznacznymi lub stosowanymi zamiennie¹⁵. Zdaniem R. Bultmann’a różnice między tymi grupami dałoby się doprecyzować w następujący sposób: słowo ἔλεος i związane z nim określenia mogą bardziej wskazywać na uczucie zrozumienia, współczucia i sympatii, natomiast słowa z grupy οἰκτίρω wskazywałyby na smutek czy żal z powodu nieszczęścia, które spotyka innego człowieka¹⁶.

Przeciętnemu człowiekowi z kręgu kultury europejskiej z początku XXI wieku trzecia grupa określeń, jeśli weźmie się pod uwagę znaczenie pierwsze, może przysporzyć szczególnych trudności, jednak mobilizuje do ciekawych przemyśleń. Jeśli za przykład weźmiemy słowo σπλάγχνον,

poznamy, że jego dosłowne znaczenie to „wnętrzości”, natomiast znaczenie przenośne to „współczucie”, „miłosierdzie”. Takie przesunięcie znaczeniowe wiąże się z określonymi systemami antropologicznymi, odzwierciedla obserwacje sposobów w jakie ludzie reagują. Godnym odnotowania jest tu podejście całościowe do człowieka, do jego zachowań – cały człowiek reaguje, bardzo konkretne ich rozumienie oraz usiłowanie sięgnięcia jak najgłębiej w człowieka. Nie należy tego ujęcia mechanicznie klasyfikować jako naiwne czy prymitywne. Interesującym może okazać się zestawienie z przesłaniem związanym z kultem Najświętszego Serca Chrystusowego¹⁷.

Trzeba podkreślić, że autorzy nowotestamentalni podejmujący temat miłości miłosiernej, mają do dyspozycji dużo pojęć i rzeczywiście korzystają z tego atutu. Dla współczesnego odbiorcy bogactwo słownictwa może stać się przyczyną zakłopotania, jednak przede wszystkim wnosi ono bardzo dużo pozytywnego. Już sama wielorakość słownictwa oraz częstotliwość, z jaką poszczególne terminy czy tematyka pojawiają się wskazuje, że wg autorów nowotestamentalnych i ich wspólnot zagadnienie miłości miłosiernej czy miłosierdzia należy do ważnych, a chrześcijanie z wielu powodów powinni mieć tego świadomość. Interesujące okazują się też różnice znaczeniowe czy etymologiczne. Nawet jeśli uznać je za minimalne, stanowią dodatkową szansę, by lepiej wnikać w przesłanie Nowego Testamentu dotyczące miłości miłosiernej lub by odświeżyć spojrzenie.

2. Duch i wspólnota chrześcijańska dają świadectwo o Chrystusowej miłości miłosiernej

Księgi nowotestamentalne na wiele sposobów poświadczają, że Chrystus jest miłosierny, pozwalają zapoznać się w jaki sposób przejawia się Jego miłość miłosierna. Chrześcijanin powie, że to, co Nowy Testament przekazuje o Chrystusowej miłości miłosiernej, przekazuje także sam Duch Ojca i Chrystusa, oraz że ma On w tym cel w stosunku do wspólnoty Kościoła, w stosunku do wszystkich zainteresowanych czy stykających się z chrześcijaństwem, w stosunku do całego świata. Jeśli chodzi o przekazywane za pomocą Nowego Testamentu przesłanie o miłosierdziu Chrystusowym, za emblematyczny można uznać tekst

z Mt 9,35-38. Odwołując się do niego postaramy się usystematyzować nowotestamentalne przesłanie o Chrystusie jako Tym, który jest powodowany miłością miłosierną. „Tak Jezus obchodził wszystkie miasta i wioski. Nauczał w tamtejszych synagogach, głosił Ewangelię królestwa i leczył wszystkie choroby i wszystkie słabości. A zobaczywszy tłumy ludzi, wzruszył się głęboko (ἐσπλαγχνίσθη) nad nimi, bo byli znękani i porzuceni, jak owce, które nie mają pasterza. Wtedy powiedział do swych uczniów: «Żniwo wprawdzie wielkie, ale robotników mało. Proście Pana żniwa, żeby wyprawił robotników na swoje żniwo»” (Mt 9,35-38).

Przytoczony fragment Ewangelii św. Mateusza pozwala stwierdzić, że Chrystus, który daje ludziom doświadczyć swej miłości miłosiernej to Pasterz wierny Przymierzu. Mamy do czynienia z kontynuacją, z wyrazem Bożej wierności danym przez siebie obietnicom¹⁸ oraz odwiecznym zbawczym zamiarom (Ef 1,3-23). Trzeba mówić o pełni tej wierności w Chrystusie i tym samym w czasie ekonomii, którym daje On początek (Nowe Przymierze, Kościół, eschatologia; zob. np. Ga 4,4n.).

2.1. Zasadnicze ukierunkowania

Pierwsi chrześcijanie nie tylko zauważyli, ale także pamiętali i chcieli przekazać innym ludziom, iż Chrystus dostrzega i reaguje na bardzo trudną, wręcz tragiczną sytuację ludzi; dla Chrystusa taki stan rzeczy to sytuacja nienormalna, patologiczna. Reakcja z Jego strony pozwala wywnioskować, że zło jest wielorakie. Działanie Chrystusowe, jako odpowiedź, uwzględnia ten stan złożoności. Mt 9,35-38 wskazuje, że okazuje On miłosierdzie głosząc Ewangelię, nauczając, lecząc i posyłając uczniów, by kontynuowali Jego bardzo szeroko zakrojone dzieło miłości miłosiernej.

2.1.1. Miłość miłosierna wobec grzeszników

Kiedy faryzeusze krytykują Jezusa za to, że spotyka się, a nawet spożywa posiłki z „celnikami i grzesznikami” (Mt 9,12), wtedy odpowiada: „Nie potrzebują lekarza zdrowi, lecz ci, którzy mają się źle. Idźcie i starajcie się zrozumieć, co znaczy: chcę raczej miłosierdzia (ἔλεος) niż ofiary. Bo nie przyszedłem powołać sprawiedliwych, ale grzeszników” (Mt 9,12-13). Podobne sformułowanie znajduje się w Mt 12,7, jednak w tym wypadku mamy do czynienia z troską, by uczniowie mogli zaspo-

koić głód fizyczny. Nasuwa się wniosek, że Chrystus miłując miłosiernie bierze pod uwagę wszystkie potrzeby człowieka: duchowe i doczesne. Przytoczony fragment Ewangelii św. Mateusza przedstawia Chrystusa jako Tego, dzięki któremu grzesznik – potencjalnie każdy człowiek – może na nowo doświadczyć dobrodziejstw wspólnoty z Bogiem. Stanowi to apogeum darów, które może on otrzymać, wszystko inne jest rozwinięciem tej podstawowej łaski. W ten sposób Chrystus wskazuje na najbardziej zasadniczy wymiar swego stosunku do człowieka jako takiego, uczniowie zaś zostają wezwani – i tym samym uzdolnieni – do aktywnego uczestnictwa w miłości Chrystusowej, do miłowania miłością miłosierną wraz z Nim. W ten sposób Chrystus ogarnia ludzi swą miłością miłosierną (Mk 16,15-20; 1 Kor 15,10).

Bardzo wyraźnie ten najistotniejszy aspekt dzieła Chrystusowego, czyli Jego przychylny stosunek do grzeszników (jednak nie do grzechu – Hbr 4,15), jako przymiot samego Zbawiciela ukazuje Hbr 2,17: „Dlatego musiał się upodobnić pod każdym względem do braci, aby stał się miłosiernym (ἐλεήμων) i wiernym arcykapłanem wobec Boga dla prześlągania za grzechy ludu” (Hbr 2,17).

2.1.2. Uwalnianie ze zniewolenia przez złe duchy, czyli od zagrożenia śmiercią wieczną

W rozumieniu Pisma św. grzech nie pojawia się sam z siebie. Owszem, człowiek ponosi odpowiedzialność za popełnione przez siebie zło, które szkodzi także samemu grzeszącemu, jednak w ostatecznym rozrachunku za grzechem stoją przewyższające ludzi byty duchowe, skłaniające człowieka do zgubnego postępowania (Mt 12,43n.). Chrystusowe miłosierdzie wobec grzesznika, skoro ma być skuteczne, przejawia się w uwolnieniu grzesznika ze zniewolenia przez złe duchy. Dzieje Apostolskie (10,38) ujmują to następująco: „Znacie sprawę Jezusa z Nazaretu, którego Bóg namaścił Duchem Świętym i mocą. Dlatego, że Bóg był z Nim, przeszedł On dobrze czyniąc i uzdrawiając wszystkich, którzy byli pod władzą diabła”.

Przytoczony tekst stanowi okazję, by zwrócić uwagę na bardzo ważną cechę biblijnego rozumienia sytuacji człowieka w doczesnym „teraz”. Podobnie jak śmierć, także choroba teologicznie jest rozumiana jako skutek grzechu i pozostaje w ścisłym związku z grzechem¹⁹. Takie

doprecyzowanie jest bardzo ważne, by poprawnie zrozumieć teksty, w których zachowania ludzi współcześnie uznawane za symptomy choroby, kiedyś interpretowano jako znak opętania. Ważnego przykładu dostarcza Mk 9,14-29. Według Mk 9,25n. Jezus wypędza złego ducha. Idąc za Mk 9,22 trzeba tę interwencję rozumieć jako znak miłości miłosiernej. Ojciec potrzebującego ratunku prosi: „(...) jeśli możesz coś zrobić, zlituj się (σπλαγχνισθεῖς) nad nami i pomóż nam!” (Mk 9,22).

Jak poświadcza Mt 15,22, nie wszyscy proszący o miłosierdzie i doświadczający Chrystusowej miłości miłosiernej są Izraelitami: „(...) oto kobieta kananejska, wyszedłszy z tamtych okolic, wołała: «Ulituj się (ἤλέησόν) nade mną, Panie, Synu Dawida! Moja córka jest ciężko dręczona przez złego ducha»”.

Istotne dla omawianego tematu przesłanie zawiera także Mk 5,18-19: „Gdy [Jezus] wszedł do łodzi, prosił Go opętany, żeby mógł zostać przy Nim. Jednak nie zgodził się na to, tylko powiedział do niego: «Wracaj do domu, do swoich, i opowiadaj im wszystko, co Pan ci uczynił i jak ulitował się (ἤλέησέν) nad tobą»”. Gdyby w przytoczonym tekście tytuł Pan nie odnosił się do Chrystusa, to i tak przedstawiałby Jezusa z Nazaretu jako Tego, który skutecznie okazuje miłosierdzie, czyli skutecznie pomaga zniewolonemu przez złego ducha. Ewangelista przedstawia Chrystusa jako Tego, dzięki któremu nawet w najbardziej dramatycznych sytuacjach ludzie doświadczają, że Bóg rzeczywiście miłuje ich miłością miłosierną, jest im przychylny, pomaga. Ewangelie nie są kroniką w naszym współczesnym rozumieniu, ale przedstawiają wydarzenia w świetle misterium paschalnego uniżenia i otoczenia chwałą Chrystusa. Według Mk 16,17n., Panem, który daje uczniom moc uzdrawiania i wypędzania złych duchów oraz poleca im to czynić (!), jest właśnie zmartwychwstały i wstępujący do nieba Jezus Chrystus z Nazaretu.

2.1.3. Wobec choroby

Szereg tekstów biblijnych dotyczy reakcji Chrystusa na cierpienia chorych oraz tych, którzy cierpią z powodu choroby bliskich. Postawę cechującą w tych wypadkach Jezusa z Nazaretu dobrze oddaje Mt 14,14: „Gdy wysiadł, ujrzał wielki tłum. Głęboko wzruszył się (ἐσπλαγχνίσθη) z ich powodu i uzdrowił ich chorych”. Chrystus objawia się jako Ten, któremu ludzie są bardzo bliscy. U Niego wrażliwość na cierpiących,

współczucie wobec nich, utożsamiają się z bardzo konkretnym postępowaniem, którym Chrystus reaguje stosownie do swych boskich możliwości. Przedstawia to tak, Mk 1,41: „Doznawszy głębokiego wzruszenia (σπλαγχνισθείς) wyciągnął rękę, dotknął go i rzekł do niego: «Chcę, bądź oczyszczony!»”. Miłość miłosierna to nie tylko uczucia, to także działanie, nie pozostawianie potrzebujących pomocy samym sobie, oznacza ona całkowite zaangażowanie się. Przykładu dostarcza także Mt 20,30-34: „A oto dwaj niewidomi, którzy siedzieli przy drodze, słysząc, że Jezus przechodzi, zaczęli wołać: «Ulituj się (Ἐλέησον) nad nami, Panie, Synu Dawida!» Tłum nastawał na nich, żeby umilkli; lecz oni jeszcze głośniej wołali: «Ulituj się (Ἐλέησον) nad nami, Panie, Synu Dawida!» (...) Jezus więc głęboko wzruszywszy się (σπλαγχνισθείς), dotknął ich oczu i natychmiast przejrżeli i poszli za Nim”.

Jeśli chodzi o relacje dotyczące uzdrowień, to ewangelie poświadczają, że na miłosierdzie, życzliwość i pomoc ze strony Chrystusa mogą liczyć różni ludzie. Dotyczy to niewidomych (Mt 9,27; 20,30-34; Mk 10,46-48; Łk 18,35-39), ojca, który prosi o miłosierdzie dla swego syna (Mt 17,15), trędowatych (Mk 1,41; Łk 17,13).

2.1.4. Wobec śmierci „fizycznej”

Głównym celem Chrystusa jest pojednać ludzi i świat (J 3,16n.) z Bogiem i doprowadzić pojednanych do pełni zjednoczenia z Bogiem, do pełni życia w wieczności. Przytoczone teksty nie pozwalają zgodzić się z poglądem, że Chrystusowi były obojętne sprawy doczesne. Miłosierdzie w takich przypadkach to integralna część miłosierdzia jako takiego. Znamiennym pod tym względem jest przesłanie z Łk 7,11-13, relacja o wskrzeszeniu jedyne go syna wdowy z Nain, który miał umrzeć jeszcze raz. Rodzi się więc pytanie o sens wskrzeszenia, po którym trzeba jeszcze raz ulec śmierci. Na pewno nie mamy tu do czynienia z odejściem od zasadniczego kierunku, od doprowadzenia ludzi do życia wiecznego. Ewangelista Łukasz (7,11-12) każe widzieć wskrzeszenie jedyne go syna wdowy z Nain jako mające miejsce już w doczesności świadome wyjście na spotkanie potrzebującym ratunku, jako skuteczne wyjście Życia naprzeciw zniewolonym przez śmierć, smutek, cierpienie. Dalej przedstawia reakcję Chrystusa: „Na jej widok Pan głęboko wzruszył się (ἐσπλαγχνίσθη) z jej powodu (...)” (Łk 7,13). Warto zwrócić

uwagę, że Ten, który okazuje głębokie i skuteczne współczucia, zostaje określony za pomocą tytułu Pan. Wydarzenie i doświadczona w nim miłość miłosierna sytuuje się w blasku Chrystusowego daru paschalnej chwały, życia, miłości, komunii²⁰.

2.1.5. Wobec głodu

Ciekawym przykładem obrazującym stosunek Chrystusa do problemów czysto doczesnych są teksty mówiące o nakarmieniu głodnych. W duchowości chrześcijańskiej taka postawa zostanie uznana za jeden z najważniejszych przejawów miłości miłosiernej (zob. Katechizm Kościoła Katolickiego, 2447).

Jak relacjonuje Mt 12,1, w szabat uczniowie są głodni i zrywają kłosa zbóż. Kiedy faryzeusze odpowiadają, że tego w szabat nie wolno robić, Jezus wyjaśnia: „Gdybyście zrozumieli, co znaczy: Chcę raczej miłosierdzia (ἔλεος) niż ofiary, nie potępialibyście niewinnych” (Mt 12,7, podobne sformułowanie znajduje się w Mt 9,13, ale odnośnie miłosierdzia wobec grzeszników).

O nieco innej sytuacji mówi Mt 15,32: „Lecz Jezus przywołał swoich uczniów i powiedział: «Współczuję głęboko (σπλαγχνίζομαι) temu tłumowi! Już trzy dni trwają przy Mnie, a nie mają co jeść. Nie chcę ich puścić zgłodniałych, żeby ktoś nie zasłabł w drodze»”. Podobne przesłanie zawiera Mk 8,2: „Współczuję głęboko (Σπλαγχνίζομαι) temu tłumowi, bo już trzy dni trwają przy Mnie, a nie mają co jeść”.

W pierwszym przypadku Chrystus staje w obronie uczniów, zanim oni Go o to poproszą. W wypadku Mt 13,32 i Mk 8,2 mamy do czynienia z inicjatywą Chrystusową, czyli nieco inaczej niż w przypadku uzdrowień i wskrzeszenia jedynego syna wdowy z Nain.

2.1.6. Chrystus naucza, upomina

Nauczanie o miłosierdziu Bożym, czyli pragnienie dodania otuchy albo wola, by chrześcijanie sami byli na miarę tego miłosierdzia, mieli w nim udział nie tylko jako oczekujący i przyjmujący, stanowi wyraz Chrystusowej miłości miłosiernej i odnosi się do przekazywania nauczania przez Jego uczniów. Tego aspektu miłości miłosiernej nie wolno redukować do teoretycznego przekazu; i on jest w służbie otwierania przed potrzebującymi miłosierdzia możliwości osiągnięcia życia wiecznego.

Interesującego przykładu dostarcza Łk 6,36: „Bądźcie miłosierni (οἰκτίρμονες), jak Ojciec wasz jest miłosierny”. Kontekst każe rozumieć, że chodzi nie tylko o relacje wewnątrz wspólnoty uczniów, ale także o stosunek do tych, którzy pozostają „na zewnątrz” Kościoła. Jest bardzo ważnym, że za wzór i normę zostaje podana miłość miłosierna jaką darzy sam Ojciec.

Adekwatnie do ludzkich potrzeb i swych boskich możliwości również Chrystus daje wieloraki przykład co znaczy „miłować miłością miłosierną”, jak reagować na prośby o miłosierdzie, jak uprzedzać takie wołanie²¹. Poczesne miejsce przypada Jego nauczaniu o miłosierdziu; Chrystus naucza powodowany miłością miłosierną. Emblematycznym jest tekst: „Gdy Jezus wysiadł, ujrzał wielki tłum. Bardzo się wzruszył (ἐσπλαγχνίσθη) z ich powodu, ponieważ byli jak owce nie mające pasterza. I zaczął ich nauczać” (Mk 6,34). Oto inne przykłady nauczania Chrystusowego:

- „Błogosławieni miłosierni (ἐλεήμονες), ponieważ oni dostąpią miłosierdzia (ἐλεηθήσονται)” (Mt 5,7);
- „Kiedy więc dajesz jałmużnę (ἐλεημοσύνην), nie trąb przed sobą, jak obłudnicy czynią w synagogach i na ulicach, aby ich ludzie chwalili. Zaprawdę, powiadam wam: ci otrzymali już swoją nagrodę. Kiedy zaś ty dajesz jałmużnę (ἐλεημοσύνην), niech nie wie lewa twoja ręka, co czyni prawa, aby twoja jałmużna (ἐλεημοσύνη) pozostała w ukryciu. A Ojciec twój, który widzi w ukryciu, odda tobie” (Mt 6,2-4).

Wspólnota kościelna ma także pamiętać o ostrzeżeniu, które dotyczy i jej samej: „Biada wam, uczeni w Piśmie i faryzeusze, obłudnicy! Bo dajecie dziesięcinę z mięty, kopru i kminku, lecz pomijacie to, co ważniejsze jest w Prawie: sprawiedliwość, miłosierdzie (ἐλεος) i wiarę. To zaś należało czynić, a tamtego nie opuszczać” (Mt 23,23)²².

Kiedy Apostoł Piotr, Ten, który z woli i troski Chrystusa będzie dla braci i sióstr szczególnym punktem odniesienia (Mt 16,18), pyta: „(...) ile razy mam przebaczyć, jeśli mój brat wykroczy przeciwko mnie? Czy aż siedem razy?” (Mt 18,21), to w odpowiedzi Chrystus wskazuje, że zawsze okazanie przez przebaczenie miłości miłosiernej drugiemu człowiekowi jest uczestnictwem w miłosierdziu Bożym względem ludzi: „Pan głęboko wzruszył się (σπλαγχνισθεὶς) z powodu tego sługi, uwolnił go

i dług mu darował. (...) Czyż więc i ty nie powinienes być ulitować się (ἐλεῆσαι) nad swoim współslugą, jak ja ulitowałem się (ἠλέησα) nad tobą?” (Mt 18,27.33). Również z innych tekstów wynika, że Chrystus do czynów i wymogów miłości miłosiernej zalicza wspaniałomyślne przebaczenie win, które stanowi istotny warunek, by człowiek samemu dostał miłosierdzia Bożego (Mt 7,1.6; 18,23-25).

Według Łk 10,25-37 na pytanie, co należy czynić, by osiągnąć życie wieczne, Jezus odpowiada wskazując na przykazanie, któremu trzeba zadośćuczynić: „Będiesz miłował Pana, Boga swego, całym swoim sercem, całą swoją duszą, całą swoją mocą i całym swoim umysłem; a swego bliźniego jak siebie samego” (Łk 10,27). Wobec konieczności wyjaśnienia kto jest bliźnim, Chrystus wypowiada słowa: „Pewien Samarytanin, będąc w podróży, przechodził również obok niego. Gdy go zobaczył, wzruszył się głęboko (ἐσπλαγχνίσθη)” (Łk 10,33). Dzięki wyjaśnieniom Chrystusa jego rozmówca wie, że bliźni to: „Ten, który mu okazał miłosierdzie (ἔλεος)” (Łk 10,37). Tym samym wie on, jak postępować, by osiągnąć zbawienie. Jezus znamienne konkluduje: „Idź, i ty czyn podobnie!” (Łk 10,37).

Doskonałego przykładu dostarcza także przypowieść o ojcu syna marnotrawnego, o samym synu marnotrawnym i jego bracie. Oto najbardziej znaczący dla naszego tematu fragment: „Wybrał się więc i poszedł do swojego ojca. A gdy był jeszcze daleko, jego ojciec ujrzał go i głęboko się wzruszył (ἐσπλαγχνίσθη); wybiegł naprzeciw niego, rzucił mu się na szyję i ucałował go” (Łk 15,20).

Trzeba zwrócić uwagę na przesłanie zwarte w dwu fragmentach Ewangelii św. Łukasza:

- „Raczej dajcie to, co jest wewnątrz, na jałmużnę (ἐλεημοσύνην), a zaraz wszystko będzie dla was czyste” (Łk 11,41);
- „Sprzedajcie wasze mienie i dajcie jałmużnę (ἐλεημοσύνην)! Sprawcie sobie trzosi, które nie niszczą, skarb niewyczerpany w niebie, gdzie złodziej się nie dostaje ani mól nie niszczy” (Łk 12,33).

Te teksty przypominają, że wg Chrystusa miłość miłosierna przejawia się w bardzo konkretnych, uchwytnych postawach, w przeciwnym wypadku nie mamy z nią do czynienia; (zob. Dz 4,32n.; 5,1n.). Jego wypowiedzi dają podstawę do pogłębionego, poprawnego odczytania

istoty i znaczenia tak ważnego przejawu miłości miłosiernej, jaki stanowi tzw. jałmużna. Niestety, często i w tym przypadku mamy do czynienia z uprzedzeniami lub błędnym rozumieniem; przesłanie biblijne stanowi szansę uporania się z bardzo szkodliwymi trudnościami.

2.2. Próba syntezy

Na początku Pierwszego Listu do Tymoteusza czytelnik natrafi na następujące słowa: „... do Tymoteusza, swego prawowitego dziecka w wierze. Łaska, miłosierdzie (ἔλεος), pokój od (ἀπό) Boga Ojca i Chrystusa Jezusa, naszego Pana!” (1 Tm 1,2). Tekst ten można rozumieć jako modlitwę lub błogosławieństwo²³. Można też posłużyć się nim, by wskazać na istotę właściwego pierwszym chrześcijanom doświadczenia spotkania z Chrystusem, doświadczenia, którym chcą podzielić się z innym. W tym kontekście ważną rolę odgrywa zestawienie Bóg Ojciec – Chrystus Jezus nasz Pan; co dobre i konieczne dla człowieka, czyli „łaska, miłosierdzie, pokój” w sposób skuteczny przychodzą ludziom od Ojca i Chrystusa – Oni razem są ich początkiem i dawcą²⁴. W Chrystusie ludzie doświadczają Bożej miłości miłosiernej. Występujące w 1 Tm 1,2 określenia „łaska”, „miłosierdzie” i „pokój” są bardzo ważne teologicznie; każde można byłoby uznać za synonim czy próbę oddania na czym polega istota życia wiecznego²⁵, życia właściwego samego Bogu, najwyższych dóbr Bożych udzielanych człowiekowi. Mamy do czynienia z przeświadczeniem, że przez Chrystusa w całej pełni ludzie zostają otoczeni Bożą miłością miłosierną²⁶.

Taki przekaz nie opiera się na fikcji, na oczekiwaniach, nie został wymyślony. Chodzi o takiego Chrystusa, jakiego spotykali pierwsi uczniowie, jakiego zapamiętali, jakiego „teraz” lepiej rozumieją w paschalnym świetle Ducha Prawdy (J 14,26). Naśladować Zbawiciela chrześcijanie chcą, by również inni ludzie poznali Go i przyjęli dar Jego miłości miłosiernej.

Bardzo wyraźnie daje o sobie znać przekonanie, iż Chrystus chce ogarnąć miłością miłosierną wszystkich, a w takim znaczeniu posiada ona charakter powszechny. Jak pokazuje relacja o spotkaniu Chrystusa i Kananejki (Mt 15,22n.) czy nauczanie jakie przekazuje Chrystus, miłość miłosierna potrafi uporać się z takimi przeszkodami jak grzeszność, bariery narodowościowe czy aktualna przynależność religijna w znaczeniu nie przynależenia do wspólnoty znajdującej się w komunii z prawdziwym

Bogiem²⁷. Każdy może liczyć, że doświadczy miłości miłosiernej, nawet człowiek, który do tej pory nie miłował Boga.

Ogromne znaczenie posiada przesłanie, że o miłosierdzie trzeba się starać, wołać, niejako zmagać. To prawda, że na szczęście dla człowieka Chrystus niezależnie wychodzi z inicjatywą. Dostrzega pierwszy, interweniuje także nieproszony, a szereg tekstów wskazuje, że nie tylko akceptuje, ale bardzo wysoko ceni zachowania, w których inicjatywa wychodzi od człowieka, gdy jest on aktywny i powoduje okazanie miłosierdzia – spotkanie z Kananejką, Mt 15,22n.

W kierowanych do Chrystusa wezwaniach o okazanie miłości miłosiernej systematycznie pojawia się słowo *ἐλέησον*. Występuje ono wraz z odniesionymi do Zbawiciela, bardzo ważnymi teologicznie i niezwykle bogatymi w treści określeniami „Synu Dawida” (Mt 9,27; Mk 10,48), „Jezusie, Synu Dawida” (Mk 10,47; Łk 18,38.39), „Jezusie, Mistrzu” (*ἐπιστάτης*, Łk 17,13)²⁸, „Panie” (Mt 17,15, *Κύριε, ἐλέησον*)²⁹. Jeśli zwrócić uwagę na tytuł „Pan” (gr. *κύριος*), to nasuwające się wnioski można streścić następująco: „Skoro Chrystus w najwyższym stopniu żywi miłość miłosierną wobec wszystkich, to staje się zrozumiałym, że ludzie, których dotknęło nieszczęście, zwracają się do Niego jak do samego Boga: «Kyrie eleison!» (Mt 15,22; 17,15; 20,30n.)”³⁰. Także Syn suwerennie i jednocześnie w pełnej komunii działa z Ojcem, tzn. suwerennie daje doświadczyć, że żywi w stosunku do ludzi miłość miłosierną. W takim razie doświadczenie bóstwa Chrystusowego, niezmiernie ważne odkrywanie, że Chrystus nie jest jedynie człowiekiem – choćby najdoskonalszym, coraz pełniejsze rozumienie na czym polega bycie Bogiem, zbawcze dzielenie się tą prawdą z innymi, są ściśle związane z doświadczeniem miłości miłosiernej. Miłować bezinteresownie, okazywać miłosierdzie, dobroć, przychyłność, serdeczność, być uważnym na potrzebujących pomocy, a nawet na wszystkich, należy do samej istoty bycia Bogiem. W takim razie komunია, udział w życiu Bożym to udział – nie tylko na zasadzie przyjmowania – w Bożej miłości miłosiernej. Idąc za myślą z 1 Tm 1,2 trzeba mówić o wprowadzaniu ludzi w misterium trynitarne samego Boga. Ten udział, czyli bycie chrześcijaninem i życie wieczne, utożsamia się z miłowaniem miłością miłosierną.

Bóg Ojciec w Chrystusie, tzn. Chrystus, daje zaznać miłosierdzia. Mamy tu do dyspozycji bardzo ważny przyczynek do rozumienia Bożego

stosunku do cierpienia – to zagadnienie wciąż aktualne, bardzo trudne, którego nie można nie podejmować. Reakcje Chrystusa na cierpienia i nieszczęścia ludzi wobec grzechu, głodu, choroby, śmierci, samotności, to skuteczne zaangażowanie z całą wszechmocą. C. Gennaro odczytuje taki stan rzeczy następująco: mamy tu do czynienia z jednoznacznym sprzeciwem wobec cierpienia jako rzeczywistości negatywnej³¹. Cierpienie nie jest celem samo w sobie, nie jest ono ostatecznym słowem Boga (chrześcijanie mają jeszcze bardzo dużo do zrobienia, także jeśli chodzi o przyswojenie sobie tej prawdy).

Trzeba odnotować, że Chrystus daje doświadczyć swej miłości miłosiernej nie tylko w potrzebach duchowych, zwłaszcza odpuszczenia grzechów i daru życia wiecznego, ale że jednoznacznie angażuje się w przemijające trudności doczesne – w problemy materialne – przecież karmi głodnych. Doczesność i potrzeby doczesne nie są więc poza sferą zainteresowań i działań Zbawiciela. Także podlega Mu doczesność i On ją zbawczo kształtuje. Również w tym przypadku mamy do czynienia z przesłaniem o konieczności korygowania wielu niedomówień czy błędów.

3. Uczestnictwo Kościoła w Bożej miłości miłosiernej jako przejaw miłosierdzia Chrystusowego: dar przyjmowania i przekazywania

Co Nowy Testament przekazuje na temat uczestnictwa Kościoła oraz poszczególnych chrześcijan w Chrystusowej miłości miłosiernej? Chodzi o nie tylko o to, co pierwsi chrześcijanie chcieli na ten temat przekazać i co następne pokolenia wyznawców Chrystusa uznały za bardzo ważne, trzeba się posunąć o wiele dalej: zagadnienie dotyczy tego, co Duch Święty mówi do Kościoła (por. Ap 2,7), do chrześcijan, co chciał zachować dla wszystkich wyznawców Chrystusa i przekazać im na ten temat.

W przypadku chrześcijańskiego uczestnictwa w misterium Bożej miłości miłosiernej należy wyróżnić dwa nurty: przyjmowanie i przekazywanie. Tworzą one całość, w której wspólnota Kościoła oraz poszczególni chrześcijanie nie tylko oczekują i przyjmują, ale z miłosierdzia Chrystusowego także aktywnie uczestniczą w przekazywaniu Chrystusowej miłości miłosiernej. Chodzi o takie dostępowanie miłosierdzia,

o takie przyjmowanie zbawienia, czyli pełni życia, gdzie obdarowywany staje się aktywnym współpracownikiem Obdarowującego. Pierwszy nurt można określić jako nadzieję na miłosierdzie Chrystusowe czy doświadczenie tego miłosierdzia. Drugi nurt można zdefiniować w aspekcie postępowania chrześcijanina lub czy całej wspólnoty Kościoła, przy czym nawet gdyby nie było to powiedziane wprost, takie postępowanie jako miłość miłosierna jest wyrazem związku z Chrystusem, Jego darem i w ten sposób jednocześnie prawdziwym działaniem danego człowieka, w którym nie chodzi jedynie o naukę czy dany przykład (Ga 2,20).

3.1. Chrystusowa miłość miłosierna: nadzieja i doświadczenie

Biorąc pod uwagę wyodrębnione fragmenty Nowego Testamentu i omawiając zagadnienie nadziei na Chrystusowe miłosierdzie należy wyróżnić zagadnienie miłości miłosiernej względem wszystkich. Będzie chodziło o wspólnotę chrześcijańską, o należących do niej, o wspólnotę otwartą i przyjmującą jeszcze do niej nie należących i przyjazną wobec nich. Będziemy też mieli do czynienia z tekstami o charakterze bardziej osobistym, takimi, które dotyczą Pawłowego – lub będącego udziałem innego chrześcijanina – doświadczenia Chrystusowej miłości miłosiernej.

3.1.1. Wszyscy, cała wspólnota

Niemal na początku Drugiego Listu św. Jana znajdziemy słowa życzenia, błogosławieństwa czy może modlitwy: „Łaska, miłosierdzie (ἔλεος) i pokój od Boga Ojca i od Jezusa Chrystusa, Syna Ojca, niech będą z nami w prawdzie i miłości!” (2 J 3). Kolejność, w jakiej zostają wymienieni Ojciec i Chrystus sugeruje powierzenie Synowi przez Ojca dzieła miłosierdzia i wypełnienie tej misji przez Syna. Z drugiej jednak strony tekst ukazuje, że w dziele obdarzania ludzi miłością miłosierną Ojciec i Syn są sobie równorzędni – świadczą o tym powtarzające się spójniki „i” oraz przyimek „od”. Według przytoczonego tekstu wspólne dzieło Ojca i Syna, udzielanie miłości miłosiernej nie zna ograniczeń jakie wytycza – wydawałoby się nieprzekraczalny – próg przemijania i przeszłości; podobnie należałoby podejść do barier geograficznych, kulturowych, etnicznych. Chronologicznie, geograficznie i kulturowo Drugi List św. Jana wiele dzieli od ziemskiej działalności i Paschy Chrystusowej³², a wg

niego chrześcijanie nadal mają udział w miłości miłosiernej Zbawiciela i mogą na takie Jego podejście liczyć dzięki pośrednictwu wspólnoty Kościoła czy poszczególnych chrześcijan (zob. w. 5n.). Taki udział stoi otworem przed każdym, kto zdecyduje się stać się chrześcijaninem. Istnieje w ten sposób szansa na pomyślą przyszłość, przede wszystkim tę eschatologiczną, choć nie tylko (por. 2 J 3).

Również wg Listu św. Judy chrześcijanie mają prawo liczyć na miłosierdzie Chrystusowe: „(...) w (ἐν) miłości Bożej strzeżcie samych siebie, oczekując miłosierdzia (ἔλεος) Pana naszego Jezusa Chrystusa, które wiedzie ku (εἰς) życiu wiecznemu” (Jud 1,21). Taka prerogatywa stanowi jedną z najbardziej zasadniczych cech chrześcijańskiego *status quo* (1 Tes 1,13). Nie można powiedzieć, że stanie się chrześcijaninem nie wnosi niczego nowego czy pozytywnego w życie danego człowieka. Do najważniejszych zmian należy to, że przyszłość, także – czy przede wszystkim – ta ostateczna, rysuje się przed takim człowiekiem pod znakiem Chrystusowej miłości miłosiernej (co to oznacza w praktyce, zob. Rz 8,1-2.24).

Na czym polega postawa oczekiwania w miłości i zaufaniu, że nie jest to marazm duchowy czy bierność, wskazuje Hbr 4,16: „Przybliżmy się więc z ufnością do tronu łaski, abyśmy otrzymali miłosierdzie (ἔλεος) i znaleźli łaskę dla uzyskania pomocy w stosownej chwili” (Hbr 4,16). Określenie „tron łaski” może wskazywać na Chrystusa i istotę Jego panowania, czyli na istotę Jego stosunku do ludzi (Hbr 1,8: „Do Syna zaś: Tron Twój, Boże na wieki wieków”); idąc jednak za Hbr 10,19-22 można myśleć o pełnym ufności przystępie do samego Ojca!³³ Te dwie interpretacje nie muszą się wzajemnie wykluczać, gdyż w Chrystusie ludzie doświadczają Bożej troski, serdecznego zainteresowania, przychylności, czyli że wszechmocnemu i transcendentnemu Bogu bardzo na nich zależy (kontekst, w jakim znajduje się Hbr 4,16; Hbr 5,1n. przedstawia Chrystusa jako najwyższego kapłana, tzn. jako Tego, który skutecznie jednoczy ludzi z Bogiem).

3.1.2. Przykład św. Pawła

W Pierwszym Liście do chrześcijan z Koryntu św. Paweł pisze między innymi: „Nie mam (...) nakazu od Pana co do dziewic, ale daję radę jako ten, który – wskutek doznanego od Pana miłosierdzia (ἡλεημένος)

– godny jest, aby mu wierono” (1 Kor 7,25). Przytoczony tekst należy do całości dotyczącej życia chrześcijańskiego w doczesności małżeństw między chrześcijanami i niechrześcijanami, zawierania lub nie związków małżeńskich przez chrześcijan, sytuacji chrześcijanina niewolnika czy niewolnicy, ewentualnego ponownego założenia rodziny. W tym kontekście Apostoł porusza temat, który w przyszłości stanie się bardzo ważnym dla chrześcijan także teologicznie, czyli również z punktu widzenia duchowości: jak żyć jako chrześcijanin, jak już w doczesności znaleźć się w jak najgłębszej z komunii ze Zbawicielem? Chodzi o zagadnienie dziewictwa i bezżeństwa. Nas przede wszystkim interesuje argumentacja, po którą sięga Apostoł. Opiera się ona na podstawowym dla św. Pawła fakcie, że sam doznał Bożej dobroci, przychylności i miłości. O ile w Pierwszym Liście do Koryntian św. Paweł korzysta z tytułu „Pan”, to najprawdopodobniej w 1 Kor 7,25 chodzi o samego Chrystusa – zwłaszcza 1 Kor 1,2³⁴. Ten, którego Apostoł określa tytułem „Pan”, okazał Apostołowi miłosierdzie w sposób trwały. Greckie ἡλεημένως to imiesłów perfectum od ἐλέω a w takim razie chodzi o formę gramatyczną, która wskazuje, że obdarzenie miłością miłosierną jest czymś dokonany i trwa. Wiadomo więc, że Chrystus nadal otacza Apostoła miłością miłosierną i przez Apostoła daje jej zaznać innym ludziom – czytelnikom Pierwszego Listu do Koryntian.

Bardzo ważnym dla naszego tematu jest fragment 1 Tm 1,12-14: „Dzięki składam Temu, który mię przyoblekł mocą, Chrystusowi Jezusowi, naszemu Panu, że uznał mnie za godnego wiary, skoro przeznaczył do posługi mnie, ongiś bluźniercę, prześladowcę i oszczercę. Dostałem jednak miłosierdzia (ἡλεήθην), ponieważ działałem z nieświadomością, w niewierze. A nad miarę obfitą okazała się łaska naszego Pana wraz z wiarą i miłością, która jest w Chrystusie Jezusie!”

Nieistotne jest dla nas, czy autorem tych słów jest św. Paweł z Tarsu czy któryś z jego duchowych kontynuatorów, istotnym jest przesłanie, że to Chrystus okazał Pawłowi swe zmiłowanie³⁵. Chodzi tu o wyjątkowy moment w życiu Pawła i dziele Zbawiciela. Określenie ἡλεήθην – dostałem miłosierdzia – gramatycznie to tryb oznajmujący aorystu, a w takim wypadku zwykle mamy do czynienia z czynnością, wydarzeniem punktowym; jednak z drugiej strony 1 Tm 1,12-14 wskazuje, że jest to w skutkach coś trwałego, co widoczne byłoby, gdyby tekst nie

był pióra św. Pawła, ale o św. Pawle jako ocena pośmiertna. Kontekst wskazuje, że chodzi o przystanie do Chrystusa, o udzielenie i podjęcie daru komunii z Nim. Nagromadzenie określeń typu „bluźnierca”, „prześladowca” uwydatnia pozytywny, radykalny, nieoczekiwany charakter zmiany, Chrystusowego miłosiernego podejścia do człowieka. Nasuwa się wniosek: skoro coś takiego, mimo przeszkód ze strony człowieka, było możliwe w przypadku Pawła, to na analogiczne, skuteczne podejście ze strony Chrystusa może liczyć każdy człowiek, nawet największy grzesznik. Podobne przesłanie i potwierdzenie dla przedstawionej interpretacji znajdziemy zaledwie kilka wierszy dalej: „Lecz dostąpiłem miłosierdzia (ἡλεήθη) po to, by we mnie pierwszym Jezus Chrystus pokazał całą wielkoduszność jako przykład dla tych, którzy w Niego wierzyć będą dla życia wiecznego” (1 Tm 1,16).

Przytoczone teksty każą powiedzieć: wg chrześcijan Chrystus nadal okazuje miłosierdzie jak to czynił za życia ziemskiego, a może jeszcze skuteczniej, bo miłosierdzie bardzo dotyczy życia nadprzyrodzonego, wieczności większej liczby osób; chrześcijanie chcą by ludzie byli tego świadomi.

3.1.3. Przypadek Tymoteusza oraz Onezyfora i jego domu

Drugi List do Tymoteusza przekonuje, że miłosierdzie Chrystusowe odnosi się do konkretnych osób. Z imienia w takim kontekście zostają wzmiankowani Tymoteusz oraz Onezyfor i jego dom.

List rozpoczyna życzenie czy może błogosławieństwo: „(...) do Tymoteusza, umiłowanego dziecka. Łaska, miłosierdzie (ἔλεος), pokój od Boga Ojca i Chrystusa Jezusa, naszego Pana!” (2 Tm 1,2). Przyzwyczajenie nie może wprowadzić w błąd: określenia „łaska” i „pokój” wskazują na to, co stanowi istotę zbawienia, czyli podstawę dla doświadczenia komunii z Bogiem. To samo trzeba powiedzieć o środkowym elemencie trylogii, o miłości miłosierniej. Wszystkie trzy terminy wskazują na samego Ojca i Chrystusa, którzy wobec człowieka kierują się bezinteresowną miłością miłosierną. Nie mamy tu do czynienia z jakimkolwiek ograniczeniem do przyszłości eschatologicznej. Według prezentowanego tekstu Chrystus wraz z Ojcem udziela podstawowych darów Bożych już teraz.

Dalej w tym samym liście czytelnik znajdzie słowa: „Niechże Pan użyczy miłosierdzia (ἔλεος) domowi Onezyfora za to, że często mnie

umacniał i łańcucha mego się nie zawstydził, lecz skoro się znalazł w Rzymie, gorliwie mnie poszukał i odnalazł. Niechaj mu da Pan w owym dniu znaleźć miłosierdzie (ἐλεος) u Pana!” (2 Tm 1,16-18). Idąc za 2 Tm 1,2 należy przyjąć, że miłosierny Pan, o którym mowa w 1,16-18 to Chrystus. W wypadku tego tekstu mamy do czynienia z życzeniem czy nawet błogosławieństwem stanowiącym rodzaj modlitwy. W drugiej części cytatu na pierwszy plan wysuwa się wątek eschatologiczny³⁶: życie wieczne, czyli pomyślnie zwieńczenie losów człowieka jest darem wynikającym z miłości miłosiernej i utożsamia się z tą miłością. Dar ten może stać się udziałem człowieka właśnie przez miłosiernego Chrystusa. Pierwsze zdanie cytatu przypomina, że doczesność jest „czasem i miejscem”, w którym człowiek doznaje Chrystusowej miłości miłosiernej. Taki charakter doczesnego „teraz” to rzecz pozytywnie decydująca: miłość miłosierna ogarnia człowieka już tutaj, by następnie stać się doświadczeniem zbawionego w całej pełni w wieczności – tak można w 2 Tm 1,16-18 rozumieć sekwencję: doczesność – wieczność. Warto podkreślić, że wg analizowanego tekstu istnieje pewna odpowiedniość między miłością miłosierną człowieka względem innego człowieka a miłością miłosierną ze strony Boga względem człowieka miłosiernego. Jeśli określenie „dom” rozumieć dość szeroko w znaczeniu rodziny Onezyfora, jego żony, dzieci, krewnych, służby, niewolników³⁷, to nasuwa się ważny wniosek, że miłosierdzie wyświadczone przez jednego człowieka przyczynia się do doznania Chrystusowej miłości miłosiernej nie tylko przez niego samego, ale także przez bliskich czyniącego miłosierdzie – można tu mówić o pewnej odpowiedzi; podobne przesłanie zawiera Dz 10,2.4,30-31; zob. też Kol 1,24 o tzw. cierpieniu zastępczym.

3.2. Postępowanie chrześcijańskie

Nowy Testament przekazuje bardzo dużo wzmianek o Chrystusie jako miłującym ludzi miłością miłosierną, co przejawia się w dawaniu przykładu, nauczaniu, zachęcaniu, czy wręcz stawianiu wymagań co do określonego sposobu postępowania. Na nowotestamentalne wzmianki o postępowaniu chrześcijańskim należy spojrzeć także jako na odczytanie i pełne troski staranie o wypełnienie nauki, woli i pragnienia Zbawiciela, na wielorakie staranne i gorliwe podjęcie danego przez Niego przeoblegatego przykładu. W ten sposób będziemy mieli do dyspozycji ważne

„elementy” co do duchowości nie tylko pierwszych chrześcijan. Jeśli życie Zbawiciela ma być życiem uczniów – na tym przecież polega istota życia chrześcijanina, komunii z Chrystusem tak w doczesności jak i w wieczności – to duchowość Chrystusa zawsze i wszędzie ma być duchowością Jego wyznawców, a może nią być dzięki komunii ze Zbawicielem – przypowieść o winnym krzewie z J 15,1n. Postawa miłości miłosiernej należy do samej istoty podobieństwa – naśladowania – koinonii z Chrystusem i tym samym z Ojcem i Duchem (por. Mt 25,31-46; 1 Tes 1,6; 1 Kor 11,1 oraz Vaticanum II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele 42)³⁸.

Jako kryterium dla opracowania tematu „Znaczenie Chrystusowej miłości miłosiernej dla duchowości chrześcijańskiej na podstawie świadectw nowotestamentalnych” przyjęliśmy grupy słów, w których poszczególne terminy grupują się wokół określeń: ἔλεος – współczucie, οἰκτίρω – litować się oraz σπλάγχυν – przeroś. miłosierdzie. W wyodrębnionych na tej podstawie tekstach dotyczących postaw chrześcijanina, jeśli chodzi o wspomniane rodziny terminów, przeważa grupa reprezentowana przez termin σπλάγχυν, l.m. σπλάγχνα, co być może pozostaje w związku ze znaczeniem tego słowa. W znaczeniu „miłosierdzia” termin σπλάγχνα oznacza całego człowieka, zwłaszcza na ile ten człowiek ma upodobanie i jest zdolny jako wyznawca Chrystusa do chrześcijańskiej miłości, i nie tylko do jej przyjmowania, ale także do obdarzania nią innych. Teraz można uznać, że σπλάγχνα przede wszystkim odnosi się do tego, co człowiek w całokształcie swej osobowości przeżywa i co go ożywia oraz nim powoduje – uzewnętrznia się – wychodząc z najgłębszych pokładów jego osobowości; prawdopodobnie mamy tu do czynienia z nawiązaniem do hebr. *rahamim*³⁹. Idąc za Ga 2,20 i Rz 8,15, należy zwrócić uwagę na kardynalne obecność tam i działanie udzielonych przez Ojca Chrystusa i Ducha.

3.2.1. Wspólnota Kościoła

Według Flp 2,1 relacje między uczniami Chrystusa – w analizowanym tekście w pierwszym rzędzie chodzi o związki między św. Pawłem i założonym przez niego w Filippi Kościołem – mają opierać się i być wyrazem wzajemnej głębokiej miłości miłosiernej: „Jeśli więc jest jakaś zachęta w Chrystusie, jeśli jest jakaś moc przekonująca Miłości, jeśli

jest jakaś komunია Ducha, jeśli jakaś serdeczna miłość (σπλάγχνα καὶ οἰκτιρμοὶ), (...)" (Flp 2,1). W przytoczonym tekście mamy do czynienia z odniesieniem do wszystkich trzech Osób Bożych (por. 2 Kor 13,13)⁴⁰, w takim razie serdeczna miłość miłosierna (gr. σπλάγχνα καὶ οἰκτιρμοὶ) zespalająca wspólnotę (bez niej nie ma wspólnoty czy życia chrześcijańskiego) jawi się jako udział lub odpowiedź – pewna odpowiedniość w nastawieniu Osób Bożych (komunία z nimi). Taka postawa jest możliwa dzięki uprzedniemu zaangażowaniu się Bożemu, czyli bezinteresownej miłości miłosiernej i stanowi konieczne potwierdzenie – znak – owoc przyjęcia – podjęcia Bożego zaangażowania. Nie jest to więc moralność dla moralności czy postępowanie, nawet najlepsze i najchwalebniejsze „o własnych siłach”. Postawa chrześcijanina wobec siostr i braci w wierze – i nie tylko wobec nich (por. Ga 6,10), nie jest czymś autonomicznym, odseparowanym od postawy Chrystusowej wobec człowieka (lakoniczne i jednocześnie bardzo ważne stwierdzenie „w Chrystusie” w Flp 2,1).

Że Pawłowa szkoła duchowości pójdzie w tak wytyczonym kierunku, wskazuje Kol 3,12: „Jako więc wybrańcy Boży – święci i umiłowani – obleczcie się w serdeczne miłosierdzie (σπλάγχνα οἰκτιροῦ), dobroć, pokorę, cichość, cierpliwość”. Taka postawa miłości miłosiernej należy do samej istoty bycia chrześcijaninem, do istoty odpowiedzi Bogu na powołanie, uświęcenie, umiowanie, na Jego bezinteresowną miłość miłosierną; jednak pierwszy krok należy właśnie do miłosiernego, miłującego bezinteresownie Boga. Kiedy On go uczyni – powoła, według Kol 3,12 – wtedy człowiek jest w stanie właściwie odpowiedzieć. Na podobne rozumienie dynamiki i istoty dzieła stworzenia – zbawienia, a także życia chrześcijańskiego wskazuje Ef 4,32: „Bądźcie dla siebie nawzajem dobrzy i miłosierni (εὐσπλαγχνοὶ)! Przebaczajcie sobie, tak jak i Bóg nam przebaczył w Chrystusie” (Ef 4,32)⁴¹. Przymioty chrześcijanina wynikają i opierają się na przymiotach Ojca i Chrystusa, na komunii z Nimi.

Jak wskazują 1 J 3,17 oraz 1 P 3,8, z Pawłową szkołą duchowości zgodna jest duchowość Janowa i Piotrowa. Oto 1 P 3,8: „(...) wszyscy bądźcie jednomyślni, współczujący, pełni braterskiej miłości, miłosierdni (εὐσπλαγχνοὶ), pokorni!” Taką ma być wspólnota zagrożona przez prześladowania, niezrozumienie, takim jest warunek obrócenia w zwy-

ciężstwo trudności, które zdają się nie mieć wyjścia. Takimi chrześcijanie rzeczywiście mogą być, bo najpierw doświadczyli Chrystusowej miłości miłosiernej (zob. 1 P 1,1n.; 3,18n.).

3.2.2. Przypadki szczegółowe

Do zasadniczych wątków Drugiego Listu do Koryntian należy trudność czy nawet konflikt między Apostołem Pawłem i Kościołem Koryntkim – przynajmniej jego częścią, spowodowany przez pewnych chrześcijan z Koryntu, w którym to oni są winowajcami⁴². Jeśli Nowy Testament nie ukrywa takich dramatycznych, wręcz gorszących czy tragicznych problemów, to jednocześnie wskazuje na lekarstwo. W 2 Kor 6,12 św. Paweł tak przedstawia swą postawę jako przełożonego: „Nie brak wam miejsca w naszym sercu (οὐ στενοχωρεῖσθε ἐν ἡμῖν, dosł.: nie jesteście naciskani w nas), lecz w waszych sercach jest ciasno (στενοχωρεῖσθε δὲ ἐν τοῖς σπλάγχνοις ὑμῶν)”. Przyczyna błędu – grzechu chrześcijan z Koryntu tkwi w nich samych, w ich postawie wobec Apostoła; nie powoduje nimi serdeczna miłość miłosierna, głęboka, prawdziwa. Natomiast istota wyższości pozytywnej Apostoła, czyli przełożonego, polega na żywieciu wobec tychże Koryntian, mimo ich słabości – grzechu, głębokiej, prawdziwej miłości miłosiernej. Na takiej podstawie mają się opierać relacje między chrześcijanami, podkreśla 2 Kor 7,15: „Serce (σπλάγχνα) zaś jego [tzn. Tytusa] jeszcze bardziej lgnie ku wam, gdy wspomina wasze posłuszeństwo i to, jak przyjęliście go z bojaźnią i drżeniem”. Ponieważ Tytus reprezentuje Apostoła, Apostoł zaś samego Chrystusa i samego Boga Ojca (2 Kor 1,1n.), w ostatecznym rozrachunku jego misja przekracza ramy zwykłej mediacji, jego uczucia – reakcje, to także więcej niż reakcje czysto ludzkie. Miłosierna miłość przełożonego, jego pełnomocnika czy każdego chrześcijanina, to udział w zbawczej Bożej miłości miłosiernej samego Chrystusa; jej brak oznacza brak takiego udziału (2 Kor 1,2n.; Flp 1,8).

W Flp 1,8 św. Paweł pisze: „Albowiem Bóg jest mi świadkiem, jak gorąco tęsknię za wami wszystkimi w serdecznej miłości (ἐν σπλάγχνοις) Chrystusa Jezusa”. W ten sposób Apostoł daje wyraz swej najbardziej osobistej miłości, co tak ujmuje H. Köster: „(...) dla Pawła uczucia, które można rozumieć jako wyraz osobistych skłonności, są wyrazem tego, że jest on w Chrystusie; oto właśnie skąd się one biorą. Jedynie właśnie

w świetle tej podstawowej relacji wierzącego do Chrystusa, która zwykle jest określana jako «mistyczny związek z Chrystusem» (ang. *Christ mysticism*), (...) można rozumieć dodatek Χριστοῦ Ἰησοῦ (...) do ἐν σπλάγχνοις. Taka miłość i uczucie, które z mocą ogarniają całego człowieka i głęboko nim powodują, są możliwe tylko w Chrystusie⁴³. Warto w tym kontekście przytoczyć Ga 2,20: „Żyję już więcej nie ja, żyje we mnie Chrystus. Choć teraz nadal żyję w ciele (ἐν σαρκί), to jednak żyję w (ἐν) wierze Syna Bożego, który umiłował mnie i samego siebie wydał za mnie”.

3.2.3. Uczynki miłosierdzia, zwłaszcza jałmużna

Zagadnienie uczynków miłosierdzia, a zwłaszcza tzw. jałmużny – i jako określenie i jako praxis – budzą wiele emocji. Niekiedy zwłaszcza jałmużna bywa oceniana bardzo krytycznie lub negatywnie, ale czy zawsze z nieuzasadnionych powodów? Mamy także do czynienia z niedomówieniami⁴⁴, dlatego trzeba i warto podjąć ten temat, gdyż w prawidłowym rozumieniu chrześcijańskim chodzi o rzecz ważną i pożyteczną ze swej istoty. Uczynki miłosierdzia, także jałmużnę, od zawsze zalicza się do najbardziej znaczących dla duchowości chrześcijańskiej praktyk, co Katechizm Kościoła Katolickiego tak ujmuje: „Spośród tych czynów [chodzi o uczynki miłosierdzia] jałmużna dana ubogim (...) jest jednym z podstawowych świadectw miłości braterskiej; jest ona także praktykowaniem sprawiedliwości, która podoba się Bogu⁴⁵. Bardziej niż polskie „jałmużna” nowotestamentalne greckie określenie daje do zrozumienia, że chodzi o wyraz miłości miłosiernej.

W Rz 12,8 apostoł Paweł pisze: „Kto zajmuje się rozdawaniem, niech to czyni ze szczodroblivością; kto jest przełożonym, niech działa z gorliwością; kto pełni uczynki miłosierdzia (ὁ ἐλεῶν), niech to czyni ochotczo” (Rz 12,8). Trudno powiedzieć czy tekst zaświadcza, że już bardzo wcześniej w Kościele istniała specjalna grupa ludzi, którzy w szczególniejszy sposób zajmowali się świadczeniem miłosierdzia i czy chodzi o grupę zinstytucjonalizowaną. W tym sensie można interpretować wzmiankę o zadaniach przełożonego (zob. kontekst 12,4) oraz fakt, że Apostoł w tak ogólny sposób pisze do Kościoła, którego nie zna. Na pewno mamy do czynienia z działaniem, które nie jest sporadyczne (ὁ ἐλεῶν – gramatycznie to imiesłów czasu teraźniejszego, czyli wiadomo, że chodzi o czynność „ciągłą”). Jeśli tekst nie byłby świadectwem

istnienia w Kościele takiej specyficznej posługi, to jesteśmy na drodze ku jej wyodrębnieniu się.

Na pozytywne znaczenie dawania jałmużny jako na swego rodzaju cechę wyróżniającą chrześcijanina wskazuje Dz 9,36: „Mieszkała też w Jaffie pewna uczennica imieniem Tabita (...). Czyniła ona dużo dobrego i dawała (ἐποίει) hojne jałmużny (ἐλεημοουσῶν)”, co sugeruje, że nie mamy do czynienia z działaniem sporadycznym (gramatycznie ἐποίει to tryb oznajmujący *imperfectum*)⁴⁶. Samo wsparcie materialne potrzebujących zostaje uznane za cechę charakterystyczną, czyli chodzi o coś istotnego.

Ważnym jest również przesłanie z Dz 24,17, w którym św. Paweł wypowiada słowa: „Po wielu latach przybyłem z jałmużnami (ἐλεημοουσῶνας) dla mego narodu i ofiarami” (Dz 24,17). Tekst ten należy do świadectw nowotestamentalnych prowadzących do wniosku, że chrześcijanie od samego początku organizują i udzielają pomocy materialnej (Ga 2,8n.; 2 Kor 9,1n.; Rz 12,8). Warto postawić pytanie, czy wspomniane jałmużny były przeznaczone tylko dla wyznawców Chrystusa. Jeśli nie, to mielibyśmy do czynienia z bardzo ważnym, bardzo wczesnym przykładem pomagania przez chrześcijan ludziom wierzącym inaczej niż oni; (można byłoby tu widzieć naśladowanie przykładu Chrystusa, który okazuje miłosierdzie, np. Kananejce i jej córce, Mt 5,22n.). Tak ważny i wzruszający aspekt pomocy materialnej jest bardzo istotny, lecz nie jedyny pozostaje w ścisłym związku z innym aspektem: z ważnym świadectwem troski o jedność Kościoła i umacniania tej jedności: przywiezione przez Apostoła dary pochodzą przecież od chrześcijan pochodzenia pogańskiego i są przeznaczone – przede wszystkim – dla chrześcijan wywodzących się z judaizmu. Przyjęcie tych darów oznaczało w praktyce wyznanie wiary, że przed chrześcijanami pochodzenia pogańskiego zbawienie stoi otworem, że i ich ogrania Boża miłość miłosierna także w tym znaczeniu, że są jej skutecznym narzędziem⁴⁷.

Na szczególną uwagę zasługuje przypadek Korneliusza z Dz 10. W rozumieniu Dziejów Apostolskich chodzi o wydarzenie bardzo ważne, przełomowe, o dalekosiężnych konsekwencjach: oto rozpoczyna się przyjmowanie pogan do Kościoła bez przeprowadzania ich przez ekonomię poprzedniego Przymierza. Jest to szczególny aspekt świadomości, że w Chrystusie i do pogan odnosi się Boża miłość miłosierna. Skoro

tak, to Bóg – Ojciec i Syn i Duch wobec wszystkich kieruje się miłością miłosierną; jeśli dobrze się zastanowić, to jest rzeczą niemożliwą przecenić znaczenie tego przełomu czy podobnych odkryć teologiczno – duchowych⁴⁸.

W rozumieniu chrześcijańskim zbawienie dokonuje się w następujący sposób: mamy do czynienia z inicjatywą Bożą, to Ojciec przez Chrystusa w Duchu Świętym obdarza swą miłością miłosierną, człowiek zaś przyjmuje – podejmuje ten dar (Dz 4,9-12). Innymi słowy: miłosierdzie Boże otwiera człowiekowi drogę do Boga. W tę niepodważalną, zdaniem, chrześcijan, ekonomię wpisuje się przypadek Korneliusza. Dzieje Apostolskie – wg niektórych chrześcijanin tekst natchniony – bez jakiegokolwiek zażenowania czy obaw włączają jego przypadek w ekonomię zbawienia rozumianą jako wyłączny dar miłosiernego Boga, Dz 10,2 przedstawiają poganiana Korneliusza bardzo pozytywnie: „(...) pobożny i «bojący się Boga» wraz z całym swym domem. Dawał (ποιῶν) on wielkie jałmużny (ἐλεημοσύνας) ludowi i zawsze modlił się do Boga” (Dz 10,2). Gramatycznie ποιῶν to imiesłów czasu teraźniejszego; nasuwa się więc wniosek, że on nie pomaga potrzebującym sporadycznie. Jak autor Dziejów Apostolskich rozumie skutki takiego stanu rzeczy, wyjaśniają dwa teksty:

- Dz 10,4: „(...) [Korneliusz] wpatrując się w niego z lękiem zapytał: «Co, panie?»» Odpowiedział mu: «Twoje modlitwy i jałmużny (ἐλεημοσύνας) wzniosły się i przypomniały cię Bogu”;
- Dz 10,30-31: „Korneliusz odpowiedział: «Cztery dni temu, gdy modliłem się o godzinie dziewiątej w swoim domu, stanął przede mną mąż w lśniącej szacie i powiedział: «Korneliuszu, twoja modlitwa została wysłuchana i twoje jałmużny (ἐλεημοσύνας) zostały wspomniane przed Bogiem»”.

Jałmużna, czyli miłość miłosierna, otwiera Korneliuszowi drogę do samego Boga w niebie; posiada ona skuteczność i rangę porównywalne ze skutecznością najlepszej modlitwy. Religijnie sytuacja Korneliusza-poganina mogła wydawać się beznadziejna, a przynajmniej bardzo trudna⁴⁹, tymczasem doznaje on Bożej miłości miłosiernej w odpowiedzi na swą miłość miłosierną w stosunku do ludzi. I cały czas trzeba mieć na uwadze, że Dzieje Apostolskie przedstawiają przyjęcie chrześcijaństwa przez poganina Korneliusza jako jedno z najważniejszych, najbardziej

przełomowych wydarzeń dziejów zbawienia. Ponieważ posiada ono charakter wzorcowy – jeśli do Kościoła z Bożej przychylności może zostać przyjęty poganin Korneliusz, w takim razie powinno to dotyczyć każdego człowieka – to coś podobnego należy przyjąć w znaczeniu bezinteresownej⁵⁰ miłości miłosiernej świadczonej przez jakiegokolwiek człowieka. Z kolei brak miłosierdzia ze strony człowieka, według szeregu tekstów biblijnych, może na takiego człowieka sprowadzić gniew Boży; jest tak, ponieważ brak miłosierdzia faktycznie utożsamia się z grzechem (Rz 1,31; 1 J 3,17). Mamy tu do czynienia z odpowiedniością względem przekonania, że zbawienie wieczne to dar Boży, dar udzielony jedynie dlatego, że Bóg względem człowieka żywi bezinteresowną miłość miłosierną. Także wg Dziejów Apostolskich skuteczność ludzkiej miłości miłosiernej wynika z uprzedniej i niestrudzenie trwałej boskiej Chrystusowej miłości miłosiernej (por. Bożą stroną bierną w przytoczonych tekstach oraz Dz 4,12).

Podsumowanie

Według Nowego Testamentu chrześcijanie są świadkami – w znaczeniu teologicznym – Chrystusowej miłości miłosiernej. Przekazują kolejnym pokoleniom wiadomości o zachowaniach Chrystusa wobec wielorakiej ludzkiej niedoli, tak jak to miało miejsce w okresie przedpaschalnym. Dzielią się spostrzeżeniami, że w trwającym wciąż okresie odpaschalnym Zmartwychwstały nadal daje ludziom bardzo konkretnie doświadczać swej miłości miłosiernej, eschatologicznej, wiecznej. Chrystusowa bezinteresowna miłość miłosierna jest taką, że przyjmujący ją człowiek jest w stanie być coraz bardziej aktywnym uczestnikiem jej udzielania. W ten sposób chrześcijanin niestrudzenie okazuje miłość także samemu Bogu trójjedynemu.

Szczególnym przejawem miłości miłosiernej ze strony Zbawiciela jest odpuszczanie ludziom grzechów, czyli udzielanie komunii z Bogiem. To samo trzeba powiedzieć o umacnianiu i dopełnianiu tej koinonii przez nauczanie. Okazuje się, że potrzeby doczesne ludzi zostają zauważone; Chrystus karmi głodnych, leczy. Chrześcijanie także pod tym względem będą aktywnie uczestniczyć w okazywaniu miłości miłosiernej. Idąc za przykładem Chrystusa już pierwsi z nich będą konkretyzować

miłość miłosierną w zależności od warunków w jakich przychodzi żyć, czyli odpowiednio do potrzeb i możliwości – można tu mówić o pewnej przedsiębiorczości. Sama miłość miłosierna jawi się jako postawa życzliwości, zainteresowania potrzebami czy uprzedzeniem prośby o pomoc; jest całkowitym zaangażowaniem się. Jako taka stanowi jeden z zasadniczych elementów ekonomii Przymierza Bożego z ludźmi.

Chrystus jest więc wzorem: miłuje bezinteresownie. Przyjmowanie daru Jego miłości miłosiernej oraz, dzięki Zbawicielowi, aktywne uczestniczenie w obdarzaniu nią, stanowi konkretne potwierdzenie naśladowania Chrystusa, upodabniania się do Niego, takiej z Nim i chcianej przez Niego komunii, którą trzeba rozumieć w kategoriach pewnego pokrewieństwa z Nim, a tym samym z Ojcem i Duchem. Odpowiada to bardzo dobrze stwierdzeniom nowotestamentalnym, wg których w najgłębszej istocie zbawienie – jako dzieło i jako pełnia tego dzieła – to także dar rzeczywistego usynowienia, spokrewnienia z Bogiem (Ga 4,4n.; Rz 8,15n.; Rdz 1,26). W rozumieniu Nowego Testamentu z daru Chrystusowego chrześcijanie mogą korzystać niezależnie, od odległości czasowej czy przestrzennej, mają więc nie tylko teoretyczny przystęp do Chrystusowej miłości miłosiernej; *mutatis mutandis* trzeba to samo powiedzieć o ograniczeniu, jakie stanowi grzech. Nie należy tego rozumieć w kategoriach jakiegokolwiek zachęty do grzeszenia; ze strony człowieka potrzebna jest adekwatna odpowiedź, tzn. gorliwe świadectwo bezinteresownej miłości miłosiernej, a Nowy Testament pozwala i pod tym względem korygować niewłaściwe rozumienie miłosierdzia Chrystusowego (Rz 3,7n.; 6,1n.).

Jeśli Chrystus tak bardzo obdarza miłością miłosierną każdego człowieka, nawet grzesznika, to w przypadku chrześcijanina postawa miłości miłosiernej i to wobec wszystkich nie jest zachowaniem *ad libitum*⁵¹, ale czymś normalnym, zasadniczą cechą, cechą należącą do istoty bycia chrześcijaninem. Miłosierdzie to jeden z największych przymiotów Bożych i w konsekwencji także chrześcijańskich. Chrystus pozostawił pod tym względem całemu Kościołowi i indywidualnym wyznawcom bardzo ambitny program do realizacji; dał też odpowiednie środki, by go urzeczywistnić.

Jako obdarowani i uzdolnieni chrześcijanie uczestniczą aktywnie w następującym misterium: dzieje stworzenia – zbawienia przebiegają i do-

pełniają się w Chrystusowej miłości miłosiernej (2 Kor 6,2; Ef 1,3-14); w ten sposób Chrystus kształtuje dzieje stworzenia – zbawienia. Nie ogranicza się do wspólnoty Kościoła, który podobnie jak Jego miłość posiada wymiary wertykalny i horyzontalny, doczesny i eschatologiczny, materialny i duchowy. Ona nie jest ekskluzywna, ale inkluzywna, czyli powszechna.

Nowotestamentalne przesłanie o Chrystusowej miłości miłosiernej pozwala i zobowiązuje do pokonania uprzedzeń, jakie może budzić świadczenie czy przyjmowanie miłości miłosiernej, do zastanawiania się nad jej istotą i wartością, do świadczenia i przyjmowania jej. Przez Pismo św. Chrystus nadal mówi, naucza, zobowiązuje, daje przykład miłości miłosiernej, w ten sposób nadal okazuje miłosierdzie, zbawia, jest w tym niestrudzony.

Przypisy

- ¹ W niniejszym opracowaniu określenia „miłość miłosierna” i „miłosierdzie” będziemy traktować jako synonimy. Jeśli chodzi o uzasadnienie zob. W. Słomka, *Miłosierdzie Boże*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, Lublin – Kraków 2002, s. 522n.
- ² Zob. też A. Ganoczy, *Nauka o stworzeniu*. Podręcznik teologii dogmatycznej pod redakcją W. Beinerta. Kraków 2000, s. 55n.; J. Cambier, X. Léon-Dufour, *Miséricorde*, w: *Vocabulaire de théologie biblique*. Paris 1971, kol. 769; P. de Benedetti, *Zwierzęta*, w: *Encyklopedia chrześcijaństwa. Historia i współczesność: 2000 lat nadziei*, Kielce 2000, s. 793n.
- ³ Zob. M. Górnicki, *Wolontariat*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, Lublin – Kraków 2002, s. 921n.
- ⁴ Zob. *Bóg, Ojciec miłosierdzia*. Oficjalny dokument Papieskiego Komitetu Obchodów Wielkiego Jubileuszu Roku 2000 pod redakcją Komisji Teologiczno-Historycznej Wielkiego Jubileuszu Roku 2000, Katowice 1998, s. 51n.
- ⁵ W. Słomka, *Miłosierdzie Boże*, dz. cyt., s. 523.
- ⁶ L. Bouyer, L. Dattrino, *Storia della spiritualità*. Bagna 1986, s. 39: „Nie da się przecenić znaczenia męczeństwa dla duchowości Kościoła pierwszych wieków. (...) za wyjątkiem Nowego Testamentu żaden innym czynnik nie miał tak dużego znaczenia, jeśli chodzi o kształtowanie się duchowości chrześcijańskiej”.
- ⁷ J. Gnlika znamienne stwierdza: „W Ewangeliach Kościół jest rozpatrywany retrospektywnie. Tradycja dotycząca Jezusa jest objaśniana z perspektywy Kościoła. Postawa uczniów, ich załamania i naśladowanie, wątpliwości i wiara są ukazywane w taki sposób, że chrześcijanie mogą w nich odnaleźć siebie samych” (*Teologia Nowego Testamentu*, Kraków 2002, s. 598).
- ⁸ Zob. też F.-X. Durrwell, *Ojciec. Bóg w swoim misterium*, Kielce 2000, s. 199n.
- ⁹ A.J. Saldarini, *Miłosierdzie*, w: *Encyklopedia biblijna*, Warszawa 1999, s. 763.
- ¹⁰ Zob. L. Morris, Mercy, w: *Dictionary of Paul and His Letters*. Downers Grove – Leicester 1993, s. 601n.
- ¹¹ H. Köster, w: *Theological Dictionary of the New Testament VII*, s. 548.
- ¹² Zob. R. Bultmann, w: *Theological Dictionary of the New Testament II*, s. 477n.
- ¹³ Tamże, t. V, s. 159n.

- ¹⁴ Zob. H. Köster, s. 548n.
- ¹⁵ Zob. A. Greek – *English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*. Chicago – London 1979, s. 250 i s. 561n.
- ¹⁶ R. Bultmann, dz. cyt., s. 159.
- ¹⁷ J. Sypko stwierdza: „W swoich pismach zwracała ona [tzn. św. Małgorzata Maria Alacoque, czyli mamy do czynienia z kontekstem kulturowym XVII-wiecznej Europy] bardziej uwagę na symboliczny walor serca, a więc na Osobę, która kocha, i na wielkość miłości, niż na rzeczywiste, fizyczne Serce Jezusa” (*Serce Jezusa*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, Lublin – Kraków 2002, s. 814).
- ¹⁸ Por. A. Ohler, G. Hierzenberger, *Miłosierdzie Boże*, w: *Praktyczny słownik biblijny*, Warszawa 1995, kol. 735: „Miłosierdzie Boże, poświadczane jako podstawowe doświadczenie Izraela od początku jego historii, ma swe źródło w wierności Boga zawartemu przez Niego przymierzu z wybranym ludem (Oz 2,25 – formuła przymierza: «Ludem moim jesteś» została wyrażona słowami: «Zlituj się»»).
- ¹⁹ Por. A. Gentili, M. Regazzoni, *Guarigione*, w: *Dizionario enciclopedico di spiritualità* 2, Roma 1992, s. 1229.
- ²⁰ Zob. G. Corti, *Gdzie jest, o śmierci, twoje zwycięstwo?* Komentarz do czytań Mszy świętych za zmarłych, Kielce 2003, s. 78n.
- ²¹ Por. C. Gennaro, *Misericordia*, w: *Dizionario enciclopedico di spiritualità* 2, Roma 1992, s. 1607: „Postępowanie Jezusa jest dla nas przykładem i zobowiązaniem, udoskonaleniem, ostrzeżeniem, tym bardziej, że jako Bóg nie podzielił On z nami największej z nędz, czyli grzechu, gdy tymczasem my tę nędzę dzielimy z nam podobnymi”.
- ²² Por. P. Cormier, *Poślę wam innego Obrońcę*, w: *Duch Odnowiciel*, 12 „Kolekcja Communio”, Poznań 1998, s. 64: „(...) wiara, która nie działa, lodowacieje w grymasie społecznym, w religijności, która poważnie się przyczynia do oskarżania samej wiary, w hipokryzji gorszej od zakłamania faryzeuszów, gdyż powoływali się oni na literę Prawa, podczas gdy dobrze myślący chrześcijanin odwołuje się do Ducha, którego równocześnie zabija”.
- ²³ A.J. Saldarini, *Miłosierdzie*, dz. cyt., s. 763: „Wczesne formuły błogosławieństw chrześcijańskich także zawierały słowo «miłosierdzie» (1 Tm 1,2)”.
- ²⁴ Zdaniem B. Sesboüé, (w: *La personalità dello Spirito Santo. In dialogo con B. Sesboüé. A cura di S. Tanzarella*, Cinisello Balsamo 1998, s. 31) w Nowym Testamencie także w formułach typu „Ojciec – Chrystus” mamy do czynienia z odniesieniem do Ducha Świętego (innymi słowy: formuły typu „Ojciec – Chrystus” mają w tych pismach charakter trynitarny).
- ²⁵ Zob. Brat John z Taizé, *Twórca rzeczy nieoczekiwanych. Nowość i Duch w Biblii*, Poznań 1998, s. 103.
- ²⁶ Por. A. Ohler, G. Hierzenberger, *Miłosierdzie Boże*, dz. cyt., kol. 736: „Nowy Testament przedstawia czasy Chrystusowe jako punkt kulminacyjny działania miłosierdzia Bożego (Łk 1,50. 54.72.78)”.
- ²⁷ A. Ohler i G. Hierzenberger zauważają: „Stary Testament jeszcze ogranicza okazywanie miłosierdzia przez człowieka do współrodaków (Pwt 7,2), natomiast Nowy Testament nie uznaje w tym względzie żadnych ograniczeń: «Nikomiu nie będziecie nic dłuźni poza wzajemną miłością» (Rz 13,8)” (*Miłosierdzie człowieka*, w: *Praktyczny słownik biblijny*, Warszawa 1995, kol. 736).
- ²⁸ Etymologicznie ἐπιστάτης znaczy „ten, który jest ponad”. Na temat tego dość trudnego do interpretacji określenia, por. A. Oepke, w: *Theological Dictionary of the New Testament II*, s. 622n.
- ²⁹ Oczywiście przychodzą tu na myśl wezwania „Kyrie, elejson” i „Christe, elejson” zwłaszcza z liturgii Mszy św. Zob. też J.-Y. Leloup, *Hezychazm. Zapomniana tradycja modlitewna*, Kraków 1996, s. 125n.

- ³⁰ J. Cambier, X. Léon-Dufour, *Miséricorde*, dz. cyt., kol. 770.
- ³¹ C. Gennaro, *Misericordia*, dz. cyt., s. 1607: „Jezus płacze nad grobem przyjaciela, Jego dobroć rozkwita w cudach, które nie tylko poświadczają o Jego wielkości i wszechmocy boskiej, ale jednocześnie wskazują jak bardzo Bóg odczuwa negatywnie (wł. *a Dio dispiaccia*), że udziałem człowieka jest ból i cierpienie”.
- ³² Zob. S. Gądecki, *Wstęp do pism Janowych*, Gniezno 1996, s. 113n.
- ³³ Por. M.M. Bourke, *The Epistle to the Hebrews*, w: *The New Jerome Biblical Commentary*, London 1992, s. 928.
- ³⁴ Ewentualnie mogłoby chodzić o Boga Ojca, ale Ten, wg Pierwszego Listu do Koryntian, działa na rzecz ludzi przez Chrystusa (1 Kor 1,3n.), czyli daje zaznać swej miłości miłosiernej właśnie przez Chrystusa.
- ³⁵ Że podmiotem jest Chrystus, wskazują wiersze 12 i 14 (czyli najbliższy kontekst).
- ³⁶ Por. A.J. Saldarini, *Milosierdzie*, dz. cyt., s. 763: „Miłosierdzie Boże dla wierzących objawi się na sądzie ostatecznym (2 Tm 1,18; Łk 16,24; Jk 2,13).”
- ³⁷ Zob. C.S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, Warszawa 2000, s. 483.
- ³⁸ Niniejsze opracowanie nie wyczerpuje podjętego tematu. W związku z przyjętym kluczem wyboru tekstów nie zajmujemy się Mt 25,31-46. Wzmiankowana perykopa zasługuje na baczną uwagę, gdyż idąc za Mt 25,31-46, wspólnota Kościoła wraz z Chrystusem przypomina, że w potrzebujących miłości miłosiernej oczekuje i doświadcza jej sam Jezus, Syn Boży!, że miłość miłosierna lub jej brak wobec jakichkolwiek potrzebujących okazują się nawet decydującym kryterium co do wiecznego losu człowieka (por. Mt 5,7; Jk 2,13). Tak komentuje Mt 25,31-46 A. Ohler, G. Hierzenberger, *Milosierdzie człowieka*, w: *Praktyczny...*, dz. cyt., kol. 737: „To solidaryzowanie się z ubogimi nabiera takiego wymiaru, że z potrzebującymi, i to wszystkimi, utożsamia się sam Jezus”.
- ³⁹ H. Köster, *Theological...*, dz. cyt., s. 555. Zob. też M.D. Coogan, *Milosierdzie Boże*, w: *Słownik wiedzy biblijnej*, Warszawa 1997, s. 519.
- ⁴⁰ Zob. też *La Bible. Traduction oecuménique*, Paris – Pierrefitté 1989, s. 2839.
- ⁴¹ A. Ohler, G. Hierzenberger, *Milosierdzie człowieka*, dz. cyt., kol. 737: „Człowiek miłosierny natomiast daje w codziennym życiu wyraz swemu doświadczeniu Boga; można mówić o «wcielaniu» w życie miłosierdzia Bożego (Ef 4,32n.)”.
- ⁴² Zob. R.E. Brown, *Que sait-on du Nouveau Testament?*, Paris 2000, s. 588n.
- ⁴³ H. Köster, *Theological...*, dz. cyt., s. 556.
- ⁴⁴ Zob. A. Dylus, W. Łydka, *Milosierdzie*, w: *Słownik teologiczny*, Katowice 1998, s. 291.
- ⁴⁵ Katechizm Kościoła Katolickiego, 2447 (w tym kontekście Katechizm odwołuje się do szeregu tekstów natchnionych: Tb 4,5-11; Syr 17,22; Łk 3,11; Łk 11,41; Jk 2,15-16; 1 J 3,17).
- ⁴⁶ Warto przytoczyć następujące uwagi A. Dylusa i W. Łydki, *Milosierdzie*, dz. cyt., s. 292: „Zwyczaj cierpienie ujawnia swe niszczycielskie skutki naprawdę dopiero w wyniku rozciągnięcia w czasie. I wtedy pojawia się najtrudniejszy wymóg miłosierdzia: wytrwanie z cierpiącym do końca, obdarowywanie go wciąż na nowo swą obecnością, mimo skrajnego zmęczenia i znużenia”.
- ⁴⁷ Szerzej na ten temat zob. J. Becker, Paul. *L'Apôtre des nations*, Paris – Montréal 1995, s. 521n. Interesujące dla naszego tematu wyjaśnienie motywów czynienia miłosierdzia można znaleźć w Didache; por. B. Ferdek, *Milosierdzie*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, Lublin – Kraków 2002, s. 518: „Wg Didache motywem czynienia miłosierdzia jest wspólny udział w nieśmiertelności (...)”.
- ⁴⁸ Ważnego przykładu pod tym względem dostarcza Ga 2,15: „My jesteśmy Żydami z urodzenia,

a nie pogrążonymi w grzechach poganami?”. Przytoczone słowa to prawdopodobnie parafraza mniej czy bardziej rozpowszechnionej w czasach apostołskich opinii (F. Mussner, *Der Galaterbrief*, Freiburg 1977, s. 168).

- ⁴⁹ Nasuwa się pytanie: jak poznać faktyczną sytuację przed Bogiem takiego czy innego Korneliusza? Pomocne mogą być przemyślenia C. Gennaro, *Misericordia*, dz. cyt., s. 1607: „(...) miłosierdzie Jezusowe to pełnia miłosierdzia dzięki zamieszkiwaniu – zjednoczeniu z Bóstwem; w ludziach miłosierdzie jest zawsze proporcjonalne do stopnia rzeczywistego zjednoczenia danego człowieka z Bogiem, ponieważ tylko zjednoczenie z Bogiem i pragnienie Boga mogą dać danemu człowiekowi odwagę wyrzeczenia się siebie samego i pomocy innym”. Podobnie sądzą A. Dylus, W. Łydka, *Miłosierdzie*, dz. cyt., s. 289: „Tylko też wtedy może człowiek doznać miłosierdzia Bożego, gdy łączy go z Nim jakieś pokrewieństwo sprawiające, że sam próbuje być miłosierny, że nie zamyka oczu na potrzeby drugiego i gotów jest przebaczać współbraciom”.
- ⁵⁰ A. Ohler, G. Hierzenberger, *Miłosierdzie człowieka*, dz. cyt., kol. 737: „Na tym tle wyraźnie odcina się błogosławieństwo miłosiernych (Mt 5,7) od idei spełniania uczynków, tak jak była ona rozumiana przez późny judaizm (muszę być miłosierny, żeby kiedyś doznać miłosierdzia Boga). Nowy Testament może już teraz nazywać miłosiernych błogosławionymi, ponieważ mają oni udział w miłosierdziu Bożym, które obejmuje wszystkich”.
- ⁵¹ Warto przytoczyć następującą uwagę A.J. Saldarini’ego, *Miłosierdzie*, dz. cyt., s. 763: „Miłosierdzie Boże i miłosierdzie ludzkie są ściśle związane ze sprawiedliwością, ponieważ wszystkie te pojęcia odnoszą się do zachowania właściwego związkowi Boga z człowiekiem”.

ks. prof. dr hab. Krzysztof Gózdź

MIŁOSIERDZIE BOŻE NAD ŚWIATEM (UNIWERSALIZM MIŁOSIERDZIA)

„Umiłowani, miłujmy się wzajemnie, ponieważ miłość jest z Boga, a każdy, kto miłuje, narodził się z Boga i zna Boga. Kto nie miłuje, nie zna Boga, bo Bóg jest miłością. W tym objawiła się miłość Boga ku nam, że zesłał Syna swego Jednorodzonego na świat, abyśmy życie mieli dzięki Niemu. W tym przejawia się miłość, że nie my umiłowaliśmy Boga, ale że On sam nas umiłowal i posłał Syna swego jako ofiarę przebłagalną za nasze grzechy” (1 J 4,7-10).

Janowa teologia ukazuje z wielkim rozmachem i odwagą podstawową prawdę chrześcijaństwa, że Bóg jest Miłością. W tej miłości Bóg stworzył świat, a w nim umiłowal stwórczo człowieka, powołując go do istnienia na bazie osobowego wezwania, które wyraża Kodeks Kapłański znamienymi słowami „na swój obraz i podobieństwo” (Rdz 1,26). To otwarcie się, a następnie wyjście Bożej Miłości trynitarniej w świat zewnętrzny, poza-boski, jest już kreśleniem pierwszych znaków misteryjnego planu miłosierdzia Boga nad światem, czyli obdarowania go Bożą miłością. Kulminacja Bożej miłości znajduje swoje „miejsce” nie tyle w opisie raju jako stanu pierwotnej szczęśliwości człowieka, ile w samym człowieku jako umiowanym przez Stwórcę. Mniej ważna jest sytuacja, gdzie znajduje się konkretny człowiek, dokądkolwiek idzie, cokolwiek robi. Istotna jest prawda, że Boża miłość tego człowieka nigdy i nigdzie nie opuści, chyba że sam się jej wyrzeknie i ostatecznie ją odrzuci!! To Bóg pierwszy umiłowal człowieka, a tym samym obalił już na początku wszelkie kanony, jakoby świat był zagrożony ze strony Boga. Owszem, świat jest zagrożony głównie ze strony samego człowieka, ale i tu nie grozi mu totalne zniszczenie czy chaos, gdyż nad tym właśnie światem,

ludzkim światem czy światem człowieka, panuje Boże miłosierdzie.

Czym jest więc Boże miłosierdzie? Jak je rozumieć? W myśl Pierwszego Listu św. Jana trzeba powiedzieć, że jak długo na tym świecie i nad tym światem kapłani będą mówili słowa Chrystusa: „to jest Ciało moje”, „to jest Krew moja”, „za was wydane”, tak długo będzie stał on pod znakiem Bożego miłosierdzia. W słowach tych Bóg nie tyle „zmiłował się” czy „zlitował się” nad światem, ile bardziej „zawarł” ze światem w człowieku jedyną w swoim rodzaju więź miłości. I ta miłość, bo jest Boża, jest wierna! To jest miłosierdzie! Bóg obdarzył świat miłością od samego początku i będąc jej wierny, otacza go swoim miłosierdziem, czyli „wierną więzią miłości doskonałej”. Nie bez przyczyny św. Faustyna przekazuje dzisiejszemu światu znamienne słowa: „Dla Jego bolesnej męki, miej miłosierdzie dla nas i całego świata” (*Koronka do Miłosierdzia Bożego*).

Miłosierdzie Boże pojawia się zatem jako idea uniwersalistyczna. Wywodzi się stąd, że człowiek nie został stworzony jako istota doskonała, a mimo to został powołany do przyjaźni z Bogiem, powołany na drogę ekonomii zbawienia, gdzie została mu ukazana egzystencja zbawcza w Jezusie Chrystusie Odkupicielu, dla którego cały świat jest pewnym symbolicznym „ogrodem” i „środowiskiem” przygotowanym przez Ojca. Dlatego można mówić o Bożym miłosierdziu już od momentu stworzenia człowieka, a nie dopiero od momentu grzechu pierworodnego. Stworzenie człowieka było pierwszym i zasadniczym momentem ontycznego „pochylenia się” Stwórcy nad człowiekiem i to nie w sensie przebaczenia czy litości (bo za co?), lecz w sensie miłości miłosiernej, a więc – „więzi miłości” świata Bożego ze światem stworzonym, ukazanym w osobie człowieka.

Objawienie miłosierdzia Bożego ma niejako dwa tytuły. Pierwszy to tytuł „stwórczej miłości” wobec istoty znikomej w swoim istnieniu, a więc „stworzonej”, drugi to podniesienie człowieka z nędzy moralnej, czyli wyzwolenie z grzechu. Jan Paweł II rozwija raczej drugi tytuł. Rozpoczyna encyklikę *Dives in misericordia* od znamiennych słów: „Bogaty w miłosierdziu swoim Bóg (por. Ef 2,4) jest Tym, którego objawił nam Jezus Chrystus jako Ojca. Objawił nam Go zaś i ukazał w sobie – Jego Synu” (por. J 1,18; Hbr 1,1n.). Bóg umiłował człowieka ze względu na Jezusa Chrystusa, a nie dopiero ze względu na grzech człowieka.

To w Chrystusie, jak dalej zaznacza Ojciec Święty za II Soborem Watykańskim, odsłania się cała i pełna prawda o człowieku: „Człowiek i jego najwyższe powołanie odsłania się w Chrystusie poprzez objawienie tajemnicy Ojca i Jego miłości” (DM 1). Owa miłość dała się w pełni poznać w historii Jezusa Chrystusa jako „wcielenie miłosierdzia”, czyli poznanie Boga w Jego stosunku do człowieka, w Jego miłości: „filantropia” (por. Tt 3,4). Tak sam Chrystus jest „miłosierdziem” (DM 2).

Jeszcze do niedawna Boże miłosierdzie było jednak pojmowane zbyt redukcjonistycznie i jednostronnie. Być może problem ten istnieje w samej relacji Bożego miłosierdzia: czy dotyczy ono ontologii bytu człowieka, choćby wstępnie, czy tylko jego stanu moralnego, a więc podniesienia go z grzechu; następnie czy dotyczy tylko człowieka jako jednostki czy też całej ludzkości i świata? Czy określa jedynie zło moralne i nędzę egzystencjalną czy też zło społeczne i doskonalenie stworzenia? Te dwa nurty, dawniejszy i obecny, zdają się kształtować uniwersalistyczną teologię Bożego miłosierdzia. Do jego istoty należy zaś charakter historyzobawczy², rozumiany syntetycznie, łącznie ze stworzeniem, z konstytuowaniem doczesnego bytu człowieka, który można odnaleźć także w nauczaniu Jana Pawła II, wielkiego miłośnika i propagatora kultu Bożego miłosierdzia.

1. Rozwój fenomenu Bożego miłosierdzia

U początków polskiej teologii miłosierdzia św. Faustyny (†1938) i ks. prof. Michała Sopoćki (†1975) na czoło wysuwało się miłosierdzie Boże tylko w aspekcie zła moralnego, tzn. odpuszczenia osobistych grzechów ludzkich, zlikwidowania okropności moralnej wojen, a także grzechu pierworodnego w ogóle.

Obecnie, przynajmniej od encykliki Jana Pawła II *Dives in Misericordia*, a jeszcze bardziej od ostatniej wizyty papieża w Polsce i konsekracji sanktuarium w Łagiewnikach (2002), wybija się aspekt miłosierdzia Bożego także nad nędzą egzystencjalną człowieka, złem fizycznym, społecznym, socjalnym, a nawet nad złem w postaci świadomości człowieka wobec kierunków antyhumanistycznych, niejako degradujących społecznie systemów, jak opętanie marksizmem, faszyzmem, postmodernizmem i liberalizmem.

Zło moralne uświadamia istnienie zła społecznego. Już Paweł VI mówił wyraźnie o szatańskich społecznie sytuacjach, jak bolszewizm czy hitleryzm, gdzie w imię „grupy” czyniło się grzech „nieosobiście”. Miłosierdzie jest tu szczególnie potrzebne, żeby zmiłować się nad tymi systemami zła społecznego, nad stalinizmem, hitleryzmem czy terroryzmem. Paralelnie do tego uwidoczniło się zło egzystencjalne w postaci plag egzystencjalnych, jak narkomania, nędza wielu warstw, brak życia duchowego, brak idei, etc. Tu łączy się element moralnego zła społecznego z elementem zła fizycznego (np. nędza sama w sobie nie jest grzechem, ale ciężka jest moralnie i społecznie).

Nowsze ujęcie idei miłosierdzia szuka elementów twórczych w miłosierdziu. Nie samo odpuszczenie grzechów osobistych czy wybaczenie grzechów społecznych człowiekowi żyjącemu w społeczności jest tu pierwszorzędne, ale zwrócenie uwagi na to, że miłosierdzie Boże działa tu jako idea, jako miłość, jako łaska, czyli miłosierdzie Boże społeczne „zakłete” w Kościół. Ono działa odradzająco, stwórczo, przekształcając człowieka pozytywnie.

Miłosierdzie Boże ma także charakter głęboko historiozbowczy³. Polega on na dokończeniu stworzenia. Nie wiemy, dlaczego Bóg nie stworzył ani jednostki, ani społeczności doskonałymi. One mają dopiero stać się doskonałe i przejść próbę, by ją wygrać dzięki miłosierdziu Bożemu; stąd miłosierdzie Boże nie jest poniżające, lecz zbawcze. Człowiek nie jest godny tylko litości, on chce się zbawić! Bóg podaje mu rękę nie tylko jako Litość, ale i jako Zbawca. Tak pozytywnie rozumiane miłosierdzie Boże udoskonala człowieka moralnie, osobowościowo i duchowo.

Miłosierdzie Boże jest społecznie upostaciowione w Kościele. Jest on jakby „ręką Bożą”, która świadczy miłosierdzie, choć i sam Kościół potrzebuje miłosierdzia w jego ludzkim aspekcie. Kościół dysponuje miłosierdziem w stosunku do jednostek i całych społeczeństw i narodów w postaci: wiary, sakramentów, budzenia miłości i budowania optymizmu, czyli nadziei na wszystko – na zbawienie, nieśmiertelność, osiągnięcie doskonałości. Wtedy miłosierdzie Boże zyskuje niesamowity charakter twórczy. Nie jest ono pesymistyczne, lecz jak najbardziej optymistyczne. Prawda ta leży w samym człowieku. Problem jest w tym, jak postrzegany jest człowiek. Antropologia sekularystyczna tworzy negatywną wizję człowieka, antropologia chrześcijańska zaś daje świetlisty i realny obraz

„człowieka nowego” w Chrystusie.

W nauczaniu potocznym człowiek jest widziany nie tylko jako „grzeszny do dna”, ale także jako „tylko nieszczęśliwy”, bez żadnej radości i nadziei życia, i jako bezdennie „głupi”. Taki człowiek zasługuje jedynie na miłość Bożą, niemal wzdardliwą, co kwalifikuje się tylko na samowybaczenie ze strony Boga. W takim przypadku nawet sam Bóg musiałby się „brzydzić” kimś takim. Ów obraz tła miłosierdzia jest bardzo niechrześcijański i kłóci się z antropologią chrześcijańską.

Wizja chrześcijańskiej antropologii ukazuje relację człowieka do Boga w całkiem innym świetle. Bóg nawet w miłosierdziu jest partnerski i kieruje się godnością człowieka samego w sobie, mimo grzechu będącego kimś, kto zasługuje na miłość. Miłosierdzie człowiek otrzymuje nie tylko z samego czystego daru Boga. Bóg nie daje miłosierdzia w postaci jałmużny, choć jest ono łaską darmo daną. W miłosierdziu Bóg wywiązuje się z przymierza, jakie zawarł z człowiekiem, stwarzając go jako jednostkę i jako rodzaj ludzki. Tak zbawienie nie jest następstwem grzechu, lecz dokończeniem stworzenia⁴, a zatem miłosierdzie nie jest tylko „lekarstwem” na chorobę, ale „pokarmem życia” i „środkiem odrodzenia”.

2. Historiozbawczy charakter Bożego miłosierdzia

Wzajemna relacja dwóch podstawowych słów: „doskonalenie” i „miłość” – zdaje się wyjaśniać proces dziania się Bożego miłosierdzia. „Doskonalenie” ma na uwadze przede wszystkim człowieka, ale i całe stworzenie. Nie może być ono pozbawione największej próby, jaką jest bez wątpienia próbą miłości. Jak ogień jest próbą doskonałości dla rzeczy materialnych, tak miłość jest taką próbą dla osoby! Miłość i doskonalenie stworzenia (człowieka) polega więc na spełnieniu tego, kogo się miłuje i kogo się doskonalą. Droga ta jest jednak bardzo długa i żmudna, choć nie znaczy, że niemożliwa do osiągnięcia. Wiedzie przez cztery „stacje”, które kreślą zasadniczą więź miłości Boga do człowieka i świata: Bóg Ojciec – Jezus Chrystus – Duch Święty i Kościół – Nowy Człowiek. Proces ten ukazuje realizację Bożej ekonomii zbawienia, która ma za swój zasadniczy cel – właśnie doskonalenie człowieka, głównie osobowe. Jest to doskonalenie w miłości.

a) Miłość miłosierna Boga Ojca do świata i człowieka

Miłość Boża zaznacza się w konkretny sposób już w samym akcie stworczym świata i człowieka oraz nazwaniu go „odbiciem Boga”. Wyniesienie człowieka do godności „obrazu”, czyli „dziecka Bożego”, jest już miłosierdziem Wszchemogącego. Nie tyle Bóg zezwala, czyli lituje się nad człowiekiem, ile właśnie Jego miłość sprawia, że człowiek nie jest równy stworzeniom, lecz powołany do życia we wspólnocie ze Stwórcą – to miłosierdzie miłości nadprzyrodzonej. Już w samym stworzeniu człowieka miłosierdzie jawi się więc jako najwyższe prawo i reguła „obchodzenia się” Boga z człowiekiem. To właśnie miłosierdzie Boga nie pozwala, aby tego człowieka całkowicie zatracić, choć sprzeciwił się on Stwórcy po raz pierwszy w „raju”, a następnie wielokroć w dziejach narodu wybranego w podobny sposób znieważał Boga jako Ojca⁵.

Człowiek „wyrzucony z raju” (człowiek grzeszny) nie został odrzucony przez Boga i pozostawiony własnemu losowi, lecz został ukierunkowany na „nowego człowieka” w Bożym Synu Wcielonym, Bogu-Człowieku Jezusie Chrystusie. Tu miłosierdzie Boże osiągnęło swoją pełnię w Osobie Logosu, gdyż Bóg unizył się aż do tego momentu, aby sam wcielił się w człowieka, właśnie zagubionego, grzesznego, osamotnionego. Słusznie więc powiedział Jan Paweł II, że Bóg, który objawia swe miłosierdzie najpełniej w Chrystusie, kieruje je przede wszystkim do „człowieka, który udręczony jest jakimś bolesnym doświadczeniem, albo przygnieciony ciężarem popełnionych grzechów utracił wszelką nadzieję w życiu i skłonny, jest ulec pokusie rozpaczy”⁶.

Tak fundamentalna więź Boga z człowiekiem przybiera ze strony Boga zawsze charakter łaski, zmiłowania, litości, a nawet nadziei, czyli „miłosierdzia”, ale ze strony człowieka odpowiada jej charakter miłości wdzięcznej, pokornej, pokutnej, a nawet błagającej. Dopiero ta dwubiegunowość więzi świata Boskiego z ludzkim światem ukazuje w pełni teologię Bożego miłosierdzia jako miłościwej więzi Podmiotu miłującego (Boga) i podmiotu miłowanego (człowieka), aby dać pole do urzeczywistnienia się ich miłości⁷. Oczywiście, miłosierdzie ma swój punkt wyjścia w samym Bogu i stąd słusznie stanowi samą zasadę zbawienia, czyli obdarowanie szczególną miłością osoby stworzonej przez osobę Niestworzoną. Nie może być jednak zwykłej jednostronności w tak rozumianym miłosierdziu, gdyż sprowadzałoby się ono ostatecznie do zwykłego

niewolnictwa stworzenia względem Stwórcy. Miłość nie jest pełna i prawdziwa, gdy jest rozumiana jako wektor jedynie w jedną stronę, np. od Boga ku człowiekowi. Miłość musi być „odpowiedziana”, tzn. świadomie i w sposób wolny przyjęta. Dopiero wówczas i samo chrześcijaństwo będzie właściwie rozumiane jako religia miłosierdzia, czyli dziania się Miłości między Bogiem a człowiekiem, a także wzajemnie między ludźmi. Wtedy dopiero Boże Miłosierdzie dotrze do człowieka, gdy będzie realizowane wśród ludzi.

Jednak to Bóg musi niejako pierwszy objawić człowiekowi swoją Miłość. Dokonał tego w całej ekonomii zbawczej, rozumianej jako objawienie swego miłosierdzia względem osoby ludzkiej, jako przejaw Jego Boskiej Miłości. Jest to zarazem historia zbawienia jako wyraz ukazywania się (objawienie Miłości) i darowania miłości całej Trójcy (Miłość jako Dar), poczynając od objawienia Miłości Boga jako Ojca, aż po kulminację w objawieniu jej w Synu i przez Ducha. Obdarowywanie człowieka Miłością Bożą objawia nam Pismo św. Starego Testamentu w całej jej wielkości i różnorodności⁸.

b) Miłość miłosierna człowieka w Jezusie Chrystusie

Bóg wydzwignął człowieka grzesznego z jego padółu pierwotnego nieszczęścia, nie tyle „wezwaniami” stwórczym, ile ukazaniem mu w nowy sposób pierwotnego przeznaczenia do życia we wspólnocie z Bogiem. Zatem Bóg okazał miłosierdzie wobec stworzenia, głównie człowieka, w Jego uniżeniu się i przyjęciu ludzkiej natury, aby w ten sposób dać mu doskonały „szlif” jego godności jako „człowieka w Bogu”, czyli człowieczeństwa w samym Bogu, w Osobie Jezusa Chrystusa. Odtąd miłosierdzie Boże osiąga nową płaszczyznę – jest nią doskonalenie człowieka na „miarę” Jezusa Chrystusa. W Nim ukazała się doskonałość całego stworzenia. Tu miłość Boga dochodzi zenitu, człowiek bowiem jest „już” w Bogu, w przyjętym przez Niego człowieczeństwie, w którym współrealizuje się odkupienie i wyzwolenie człowieka z nędzy grzechu. Oto apogeum Bożego miłosierdzia względem świata i człowieka.

Czy może być większa więź Boga z człowiekiem nad tę, gdy sam Bóg schodzi do rangi człowieka, a ten tym samym wchodzi na płaszczyznę Bożą? Owe przyjęcie miłosierne człowieka przez Boga jest etapem wyższej płaszczyzny miłosierdzia względem człowieka, a mianowicie urasta do

rangi odkupieńczej, stając się kontynuacją miłosierdzia stwórczego. Nie ma tu w żadnym wypadku zaprzeczenia pierwotnej relacji Boga Stwórcy wobec relacji Boga Odkupiciela, czyli relacji stwórczej wobec relacji odkupieńczej. Więcej, rysuje się tu kolejna relacja, a mianowicie relacja zbawcza, czyli wolnościowego przyjęcia idei stworzenia i związanej z nią idei odkupienia. To właśnie tu człowiek okazuje się naprawdę „wolny”, aby pójść w kierunku dobra, które zagubił w relacji stwórczej ze względu na pychę *amor sui* (grzech). Dobro ukazane jest tu w samym Bogu Wcielonym – to jakby zejście Boga w niziny człowieka (wcielenie), aby to dobro całkowicie i w pełni poznać. Miłosierdzie jest więc kenozą Boga, a tym samym pedagogią człowieka wobec tej kenozy. To z miłości do człowieka Bóg sam stał się człowiekiem, by podać mu jeszcze raz i w nowy sposób jego drogę pierwotnego przeznaczenia. Na tym polega więc prawdziwej miłości – przebaczącej i wyrozumiałej. Ta miłość nie porzuca „zbląkanych”, lecz wraca – w tym tkwi jej prawdziwa natura.

Interwencja Boga w dzieje ludzkości przybiera odtąd postać objawienia Bożego miłosierdzia. Przyjmuje ono osobowy charakter w posłanym Synu Bożym Jezusie Chrystusie. To w Nim Boże miłosierdzie przychodzi do człowieka. Jezus Chrystus jako Wcielony Bóg to uosobienie Bożego miłosierdzia w całej swojej historii, a jednocześnie jako Człowiek jest On odpowiedzią na miłosierne czyny Ojca. W Nim, w Jedności Osoby Boga-Człowieka, ukazała się idealna komunია Bożego miłosierdzia – wcielona i na sposób „ziemski” zrodzona, czyli Boża i godna odpowiedzi w Człowieku „bez grzechu”. Można powiedzieć, że wreszcie Bóg „znalazł” Człowieka godnego swojej Miłości, który potrafił na tę Miłość w równie doskonały sposób odpowiedzieć. Dopiero teraz została zawarta i uskuteczniiona w człowieku prawdziwa więź Miłości Boga i odpowiedzi człowieka. Odtąd sam człowiek został przeniknięty Bożym miłosierdziem i naznaczony do czynienia miłosierdzia jako jego posłania, zadania i spełnienia.

Wyraz tego synostwa daje św. Paweł: „Gdy jednak nadeszła pełnia czasu, zesłał Bóg Syna swego, zrodzonego z niewiasty, zrodzonego pod Prawem, aby wykupił tych, którzy podlegali Prawu, abyśmy mogli otrzymać przybrane synostwo” (Ga 4,4-5). Bóg decyduje tu o „pełni czasu”, kiedy została podjęta decyzja o wkroczeniu Boga do ludzkiej historii przez Wcielenie. W tej właśnie decyzji ukazała się pełnia Bożego

miłosierdzia – posłanie własnego Syna do świata dla jego zbawienia, czyli obdarowania go miłością Boga, który w ten sposób objawia się jako Ojciec. Oznacza to, że Boże miłosierdzie było powodem Wcielenia! W tajemnicy Trójcy Świętej Bóg jest Ojcem w swojej istocie, Ojcem od wieczności, ponieważ od wieków rodzi Słowo, które jest z Nim związane w Duchu Świętym. Przez Wcielenie Słowo solidaryzuje się z człowiekiem po to, aby doprowadzić go do stanu synowskiego, który przynależy mu od momentu stworzenia. Stąd przyjęcie Słowa wszystkim „dało moc, aby się stali dziećmi Bożymi” (J 1,12). Tak Wcielenie nie jest jedynie teoretyczną prawdą, ale posiada swój soteriologiczny motyw, sformułowany w nicejskim wyznaniu wiary: „On dla naszego zbawienia zstąpił z nieba” (DH 125).

Tajemnica Wcielenia, która dokonała się „mocą Ducha Świętego”, jest zwieńczeniem Bożego porządku łaski. „Za sprawą Ducha Świętego” dokonuje się tajemnica „unii hipostatycznej”, czyli zjednoczenia natury Boskiej i ludzkiej, Bóstwa i człowieczeństwa w jednej Osobie Słowa-Syna⁹. Ale to zjednoczenie pociąga za sobą dalsze skutki relacji nadnatury do natury, że „Ciało, które za sprawą Ducha Świętego należy od chwili poczęcia do człowieczeństwa Syna Bożego, w Eucharystii stanie się duchowym pokarmem ludzi. Jezus Chrystus, ustanawiając ten cudowny sakrament, powie, iż w Nim Jego ciało (pod postacią chleba) stanie się pokarmem ludzi dzięki działaniu Ducha Świętego, który daje życie”¹⁰. Właśnie ten Pokarm rodzi prawdziwych synów Boga, Synostwo Bożego przybrania bowiem rodzi się w ludziach na gruncie tajemnicy Wcielenia, a więc dzięki Chrystusowi, który jest Synem Przedwiecznym.

W wieczerniku Jezus Chrystus uroczyście dokonał tego, co następnego dnia powtórzył na Kalwarii. Jego słowa na krzyżu: „Ojcze, przebac im, bo nie wiedzą, co czynią” (Łk 23,34), potwierdzają, że nie jest to zwykłe przebaczenie, ale prośba do Ojca, aby odpuścił tym, którzy go wydali na śmierć. W tym niesamowitym geście widać najwyraźniej Boże miłosierdzie – Jezus prosi o odpuszczenie dla tych, którzy nie przestają okazywać nienawiści do Niego. Jest to jedyna, pełna miłości, odpowiedź na nienawiść, niemal uniwersalną.

Obraz ten znajduje potwierdzenie w innej scenie śmierci na krzyżu, gdy jeden z żałujących złoczyńców woła do Jezusa: „Wspomnij na mnie,

gdy przyjdiesz do swego królestwa” (Łk 23,42). Odpowiedź Jezusa jest stanowcza: „Dziś jeszcze będziesz ze Mną w raju” (Łk 23,43). Czy może być głębiej wyrażone Boże miłosierdzie względem człowieka, który żałuje, niż – ukazane tu – całkowite odpuśczenie¹¹? Podobnie moc ukrzyżowanego Chrystusa obejmuje i tych, którzy zmarli przed Nim, czego wyrazem jest „zstąpienie do piekieł”. Właśnie tu objawia się i realizuje zbawcza moc odkupieńczej śmierci względem wszystkich ludzi¹². W tym też duchu nie ma nawet pewności, czy sam Judasz się potępił, czy doznał Bożego miłosierdzia¹³.

c) Miłość miłosierna człowieka w Kościele

Płaszczynę prawdziwej miłości, czyli więzi stwórczej i odkupieńczej z człowiekiem wyraża Kościół, pojmowany jako swoista jedność Bosko-ludzka, nadprzyrodzono-stwórcza. Kościół staje się tu narzędziem jego Głowy, Jezusa Chrystusa, który miłość rozumie jako „jednoczenie” stworzenia ze Stwórcą. Wtedy Kościół staje się konkretną płaszczyzną realizowania na sposób historyczny więzi miłości miłosiernej Boga z człowiekiem. Wiąż ta dzieje się zawsze w mocy Ducha Świętego i przybiera realne formy udziału człowieka w „spotkaniu” z Bogiem – Miłością. Dokonuje się to przede wszystkim w sprawowaniu sakramentów świętych, głównie chrztu i Eucharystii oraz pokuty, jako realnych i świętych znaków szeroko pojętego jednoczenia człowieka z Bogiem.

Ta jedyna w swoim rodzaju misja Kościoła wyraża służbę Bożemu miłosierdziu. Ma ona swoje fundamenty w życiu Trójcy Świętej jako Wspólnoty Miłości. Komunia Trójcy staje się więc wzorem życia wspólnoty Bosko-ludzkiej na ziemi, czyli Kościoła. W ten sposób Tajemnica Bożej Miłości wchodzi w życie stworzonego świata osobowego, przemienia go, kształtuje i pozwala odnaleźć właściwe miejsce. I choć Duch Święty dokonuje pojednania człowieka z Bogiem, czyli jest Realizatorem jedynego pośrednictwa Jezusa Chrystusa jako procesu jednania człowieka z Bogiem, a zarazem i Kościołem jako wspólnotą świętych, to w wymiarze rzeczywistości ziemskiej funkcję pośrednika jednania pełni też Kościół, kierowany przez Ducha. Ukonstytuowana w Jezusie Chrystusie więź miłości Boga z człowiekiem staje się swoistą prakseologią wejścia tej rzeczywistości w konkretny świat życia ludzi. Dzieje się to przede wszystkim we wspólnocie Kościoła Chrystusowego,

który żyje Bożym miłosierdziem i głosi je swoim członkom. Tym samym Boże miłosierdzie zyskuje status społeczny, stając się podstawą życia wspólnoty ekklezjalnej.

Już chrzest jako sakrament „wszczepienia w krzew” Bożej miłości i jako sakrament „upojenia Duchem Świętym” – staje się znakiem Boże-go miłosierdzia. Człowiek jako „latorośl” czerpie soki życia z tego „krzewu”, który nie tylko przypomina mu rajskie „drzewo życia”, ale nim jest rzeczywiście. Dopiero teraz może on pojąć, że osiągnięcie tego „krzewu – drzewa”, co było pokusą rajską i historycznym niedowierzaniem (por. J 15,5: „ja jestem krzewem winnym, wy – latoroślami”), jest rzeczywiście możliwe, ale wyłącznie przez samego Dawcę Życia, przez Boga. To Jego Syn, Jezus Chrystus, wprowadził człowieka w „nowe życie” i uczynił go „nową istotą”. Jest to już praktyczny wymiar Bożego miłosierdzia, które nie tylko kocha, ale i realizuje odwieczną więź miłości z człowiekiem: daje mu udział w Bożym życiu „już” teraz.

Najwyraźniej widać ten udział człowieka w życiu Bożym, czyli jego życie Bożym miłosierdziem, w sakramencie pojednania i pokuty jako praktycznym realizowaniu Miłości Ojca. Rzeczywistość Bożego miłosierdzia odkrywa zatem nowy wymiar życia społecznego – przewyciężenie grzechu przez miłosierdzie. Kościół, szafując tym świętym znakiem sakramentalnym, staje się jednocześnie swoistą strukturą i formą Bożego miłosierdzia.

Nie tylko sakrament pokuty jest skutecznym znakiem „rozdawania” Bożego miłosierdzia, gdyż wówczas Boże miłosierdzie byłoby zawężone do funkcji jednostronnego obdarowywania człowieka łaską. Ta więź byłaby wyłącznie aktywnością Boga. Człowiek biernie uczestniczyłby w aktywnym wydarzeniu Boga i dlatego Kościół słusznie wskazuje na inny znak sakramentalny, który jest podstawą obecnego, jak i przyszłego życia chrześcijanina – Eucharystię. Obecność Chrystusa w Eucharystii przenosi wcielenie Bożego miłosierdzia na codzienne uczestniczenie w uczcie Miłości, będącej realnym znakiem historiozbawczego i zarazem eschatologicznego i uniwersalistycznego spełnienia człowieka. Owa służba Kościoła w znaku Eucharystii daje wierzącemu udział w wynagradzającej służbie Chrystusa, który złożył Bogu „raz na zawsze” wynagradzającą Ofiarę miłości i posłuszeństwa za wszystkich. Jak Chrystus służył wszystkim, tak również Kościół Chrystusowy jest w służbie wszystkich na rzecz zbawienia, stając się prakseologią Bożego miłosierdzia.

d) Miłość miłosierna człowieka w drugim człowieku

Nie ma większej miłości nad Bożą, która – pomimo niepojętego do końca misterium miłości – staje się prawdziwym sensem „nowego człowieka”. Więcej, miłość ta tak przemienia człowieka, że on nią żyje i dalej rozszerza więzi miłości Bożej na innych ludzi. O ile dotąd Kościół był „miejszem” urzeczywistniania się Bożego miłosierdzia, tak teraz sam człowiek – wypalony eklezjalną miłością Bożą – staje się „kościółem”, czyli niszą rozlewania miłości na cały świat, w którym przebywa. To on jest koroną stworzenia i jego panem, ale odtąd też i panowanie nie jest zwykłym rządzeniem czy podporządkowywaniem innych, lecz jest kierowane uniwersalną miłością Boga do całego stworzenia. Miłość ta sprawia, że człowiek – jak Bóg w akcie stwórczym – dostrzega sam, że to, co jest, „jest dobre”. Doświadczenie dobra w stworzeniu to dotarcie do istoty rzeczy, do prawdy. Proces ten jest możliwy dzięki wejściu człowieka w obszar Bożego umiłowania świata. Tak miłość jest odkrywaniem dobra, piękna i prawdy stworzenia, aby jednak to osiągnąć, człowiek musi najpierw zrozumieć siebie, czyli stanąć w obliczu Prawdy – Boga.

Bycie w obliczu Boga, czyli we wspólnocie z Nim, nie wyklucza indywidualnego charakteru miłości. Nawet najwspanialsza społeczność nie zastąpi osobistej relacji miłości, co najwyżej może jej pośredniczyć, będąc założeniem i podstawą struktury miłosierdzia, jaką jest bez wątpienia Kościół – „Chrystus Społeczny”. W tej strukturze eklezjalnej osoba ludzka odnajduje zasadnicze odniesienie do więzi z Bogiem. W Kościele znajduje konstruktywne podstawy kultu i jednocześnie kształtuje osobiste, codzienne żywienie i doskonalenie się Bożym Miłosierdziem. Wylania się stąd pogląd, że podstawą kultu jest doktryna teologiczna owej rzeczywistości, ale w przypadku kultu Bożego miłosierdzia mamy do czynienia ze swoistym kultem, który zawiera się w przesłaniu św. Faustyny Kowalskiej. Jej *Dzienniczek*, a także namalowany z jej przekazu obraz Chrystusa, uosobienie Bożego miłosierdzia, stanowi własne podstawy tegoż kultu¹⁴, a kult płynący z samej doktryny, jak i z osobistego przeżycia s. Faustyny, wytycza nową wizję Kościoła na trzecie tysiąclecie.

Podstawy doktrynalne życia Bożym miłosierdziem widnieją w tzw. *magna carta* Królestwa niebieskiego, którą stanowi Kazanie na Górze (Mt 5,3-12), wyrażające moralność chrześcijańską w formie ośmiu

błogosławieństw. Szczególne znaczenie przypisywane jest postawie miłosierdzia – „błogosławieni miłosierni”, gdyż Boże miłosierdzie ma przystęp do takiego człowieka, który potrafi objawić miłosierdzie wobec bliźniego¹⁵. To ukierunkowanie na dalsze dzianie się i przechodzenie Bożego miłosierdzia z relacji Bóg – człowiek do relacji człowiek – człowiek, czyli Boże miłosierdzie nie poprzestaje na objawieniu się w konkretnym człowieku, lecz jest koniecznym ruchem, procesem – ku drugiemu człowiekowi. Nie ma pełni „procesu miłości”, gdy jest ona zatrzymywana egoistycznie w danym człowieku, gdyż miłość objawia się w sposób pełny dopiero w tym człowieku, który potrafi ją przekazać dalej. Wtedy żyje on „miłością miłosierną” we wzajemnych stosunkach ludzi i wówczas jest „miłosierny”, ponieważ potrafi dzielić się zaznaną miłością Boga. Wyrażają to najpełniej słowa Jezusa z *Modlitwy Pańskiej*: „Odpuść nam nasze winy, jako i my odpuszczamy naszym winowajcom”. „Odpuszczenie” staje się tu słowem „ludzkiego serca”, w którym można prawdziwie przekroczyć granice nienawiści i wytworzyć wewnętrzną przestrzeń dla porozumienia i większego zbliżenia. Chrystus nas uczy, że przestrzeń tę tworzymy nie tylko dla innego człowieka, ale również i dla samego Boga. Ojciec jest miłosierny i łaskawy, pragnie działać w tej przestrzeni i odpuścić tym, którzy są w stanie odpuścić sobie nawzajem. Odpuszczenie jest więc łaską, ale i tajemnicą ludzkiego serca¹⁶. Tak miłosierdzie staje się źródłem innego życia, którego człowiek nie byłby w stanie sam sobie zbudować.

Kościół, świadom swojego zbawczego posłania otrzymanego od Chrystusa, kroczy więc śladami każdego człowieka¹⁷ i zachęca do realizacji Jego „programu”, który nie jest „nowy”, lecz trwa już dwa tysiące lat. Jest to Ewangelia i Tradycja Kościoła, które są zakotwiczone w Chrystusie¹⁸, a streszczają się w „starych” priorytetach Kościoła na „nowe tysiąclecie”: świętość, modlitwa, niedzielna Eucharystia, sakrament pojednania, słuchanie i głoszenie Słowa Bożego, budowanie wspólnoty Kościoła, której celem jest osiągnięcie całkowitej jedności¹⁹. Tak rozumiane priorytety Kościoła na nowe tysiąclecie Ojciec Święty zawierzył Dziewicy Maryi, „Gwieździe nowej ewangelizacji”, wskazując na nią jako na bezpiecznego przewodnika na naszej drodze²⁰ w życiu „miłością miłosierną”.

Podsumowanie

Teza założona w temacie *Miłosierdzie Boże nad światem* została ukazana w dwóch nurtach. Jeden wykazał rozwój samej idei Bożego miłosierdzia od najbardziej indywidualnej ku społecznej i uniwersalistycznej. Drugi nurt wszedł w głąb wizji historiozabawczej i skonkretyzował ideę Bożego miłosierdzia jako iście uniwersalną. Skorowięc idea Bożego miłosierdzia jest związana nierozłącznie z Bożą ideą zbawienia, to nie tylko samoobjawienie się Boga w historii ludzkiej i w świecie człowieka, ale i sama logika tego wydarzenia oraz nachylenia się świata Bożego do świata stworzonego wskazują, że Boże miłosierdzie nie może być rozumiane wyłącznie w wymiarze indywidualnym jako „zmiłowanie się” Boga nad jednostką, jakby miłosierdzie nad duszą człowieka, lecz powinno być rozumiane w wymiarze uniwersalnym, jako miłosierdzie nad stworzeniem, kosmosem, przyrodą, narodami, nad całą ludzkością – jako doskonalenie i spełnienie stworzenia w ogóle.

Idea uniwersalistyczna widoczna jest u św. Faustyny w tzw. „iskierce Bożej”, która rozbłysła nad światem. I choć początkowo s. Faustyna była propagatorką Bożego Miłosierdzia w aspekcie tylko zła moralnego, indywidualnego, to jednak jej modlitwa „uproszenia” miłosierdzia dla świata wychodziła ku złu społecznemu, aby następnie kulminować w miłosierdziu o charakterze uniwersalistycznym, czyli w procesie rozwoju „stworczej miłości” Boga względem stworzenia, poprzez miłość redempcyjną i soteryjną. Dopiero cały ten proces wyraża wierną i nieprzerwaną więź miłości Boga wobec człowieka, czyli stworzenia. Nic nie może złączyć tych dwóch różnych światów, boskiego i stworczego, jak właśnie miłosierna miłość Stwórcy, który jest też Odkupicielem i Zbawcą. Tak ontologia stwórcza przeważa nad moralnością. Tak *imago* króluje nad *similitudo*. Tak uniwersalna miłość Boga zwycięża władzę grzechu i pozwala spełnić się stworzeniu. Dopiero wtedy Bóg ukazuje się w Jezusie Chrystusie jako Pan wszechświata (Pantokreator), gdyż zaczęte dzieło dopełnia w swoim Synu. Nie jest więc to więź miłości „z powodu grzechu” człowieka, lecz miłość „bez względu” na grzech, miłość wypływająca z samej natury Boga w świat w momencie jego stwarzania. I ten świat „kształtuje” przyjście Jego Syna, zarówno historyczne, jak i parazyjne. Miłosierdzie staje się płaszczyzną przedziwnego

związania się Boga ze stworzeniem w człowieku, a zarazem odpowiedzi człowieka i świata na tę więź miłości. Syn bowiem przyjdzie, aby ostatecznie dopełnić i spełnić człowieka i świat, a Boże miłosierdzie staje się przez to przymiotem Bożej pleromy stworzenia! Wtedy samo stworzenie zyskuje w człowieku niesamowitą godność, że nie jest stworzeniem „z litości”, lecz stworzeniem „dla pełni bytu”. Inaczej stworzenie nie miałyby „posmaku” boskości, gdyż byłoby zdane na los kosmosu, a nie byłoby widziane w perspektywie Bożego przeznaczenia, które jaśniej we wspólnocie Boga. Ta właśnie tajemnica Bożego życia jest tajemnicą Bożego miłosierdzia!

W tym duchu należy rozpatrywać fakty z życia obecnego świata – wojny czy akty terrorystyczne ostatnich lat, prowokowane i rzeczywiste. One wskazują na inny rodzaj zła zdegradowanie ludzkości, czemu nadaje się niesłusznie posmak religijny, zamiast politycznego i ekonomicznego. Właśnie ta zdegradowana część społeczności świata ludzkiego potrzebuje Bożego miłosierdzia, ale nie w sensie „litości”, lecz wielkiej „naprawy” ku jego spełnieniu, najpierw nawrócenia, a wreszcie osiągnięcia pleromy. Zdaje się, że jedynie sam Bóg – choć zawsze przy wolnym współdziałaniu człowieka – może przez miłosierną pedagogię doprowadzić świat do jego przeznaczenia.

Nie trzeba szukać daleko wspaniałej podstawy biblijnej dla potwierdzenia postawionej tezy. List do Rzymian jasno wyraża tę ideę: „Wiemy przecież, że całe stworzenie aż dotąd jęczy i wzdycha w bólach rodzenia. Lecz nie tylko ono, ale i my sami, którzy posiadamy już pierwsze dary Ducha, i my również całą swoją istotą wzdychamy, oczekując (przybrania za synów) – odkupienia naszego ciała” (8,22-23). Stworzenie prosi o Boże miłosierdzie. Stworzenie to „brnie” przez człowieka ku Bogu, by wyzbyć się otaczającego zła metafizycznego.

Przypisy

- ¹ Tu pojawia się bardzo ważna relacja Bożego miłosierdzia wobec sprawy „samopotępienia” człowieka, czy relacja miłosierdzia zbawczego do apokatastazy.
- ² Od strony biblijnej panoramę przedstawił J. Kudasiewicz, *Kochać miłosierdzie*, w: *Powołanie i służba*, red. K. Gurda, T. Gucia, Kielce 2000, s. 81.
- ³ Por. K. Gózdź, *Teologia Bożego miłosierdzia*, „Studia Bobolanum” 2(2002), s. 99-115.
- ⁴ K. Gózdź, *Świat jako stworzenie Boże i Bóg jako Stwórca świata*, w: *Być chrześcijaninem dziś*, red. M. Rusecki, Lublin 1992, s. 130: „Przed wszystkim potrzeba odkupienia nie opiera się wyłącznie na grzechu pierwotnym. Nawet gdyby tego grzechu nie było, odkupienie byłoby potrzebne ze względu na dopełnienie przez Boga niedokończonego bytu ludzkiego”.
- ⁵ Por. K. Gózdź, *Jahwe jako Bóg Ojciec*, w: *Bóg Ojciec* („Homo meditant” XXI), Lublin 2000, s. 24-36.
- ⁶ *Bóg bogaty w miłosierdzie. VII Pielgrzymka Jana Pawła II do Ojczyzny*, Olsztyn 2002, s. 70.
- ⁷ Por. wielkie podobieństwo do św. Augustyn, *De Trinitate*, tłum. pol. M. Stokowska, Kraków 1996.
- ⁸ Por. *Miłosierdzie Boże – dla kogo?*, „Verbum Vitae” 3(2003).
- ⁹ Jan Paweł II, Encyklika *Dominum et Vivificantem*, Watykan 1986, nr 52 (dalej = DeV).
- ¹⁰ Jan Paweł II, *Katechezy – Duch Święty*, Kraków-Ząbki 1999, s. 156.
- ¹¹ Jan Paweł II, *Wierzę w Jezusa Chrystusa Odkupiciela*, Warszawa 1991, s. 259.
- ¹² Tamże, s. 557.
- ¹³ Por. Cz. S. Bartnik, *Judaszk Iskariota – Historia i teologia*, „Collectanea Theologica” 58(1988), fasc. II, s. 5-17; Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994, s. 140-141.
- ¹⁴ Por. W. Seremak, *Miłosierdzie Boże a nowa ewangelizacja. Znaki czasu*, Lublin 2001; tenże, *Św. Faustyna – wybrane narzędzie Bożego Miłosierdzia*, w: *Jezu Ufam Tobie*, red. R. Podpora Lublin-Wąwolnica 2001, s. 79-107; tenże, *Świadczenie miłosierdzia przez modlitwę według Dzienniczka św. Faustyny Kowalskiej*, w: *Homo orans*, red. J. Misiurek, J.M. Popławski, Lublin 2000, s. 249-263.
- ¹⁵ DM, 14.
- ¹⁶ Tamże.
- ¹⁷ Jan Paweł II, List Apostolski *Tertio millennio adveniente*, Watykan 1994, 16.
- ¹⁸ Jan Paweł II, List Apostolski *Novo millennio ineunte*, Watykan 2001, 29 (dalej: NMI).
- ¹⁹ NMI, 30-41.
- ²⁰ NMI, 58.

ks. dr hab. Piotr Liszka

BÓG – MIŁOŚĆ TRÓJJEDYNA ŹRÓDŁEM I CELEM CZŁOWIEKA

Miłosierdzie Boże nie jest tylko zjawiskiem obserwowanym i odczuwanym przez człowieka, nie jest nawet tylko postawą Boga wobec grzesznika. Jako czyn Boga, według zasad filozofii, utożsamia się z Bożą naturą. Jednakże w objawieniu chrześcijańskim mamy do czynienia z Trójcą Osób i miłosierdzie, podobnie jak miłość, odnosi się do każdej z nich, przy czym Osoby nie utożsamiają się z naturą Boga. Bóg jest miłością, mówi św. Jan (1 J 4,8). Z kontekstu wynika, że chodzi o Ojca, który posłał na świat swego Syna. Niemniej przymiot ten odnosi się do każdej Osoby Trójcy, a także do Boga Jedynego w Trójcy Osób. Jan mówi o Ojcu, który jest źródłem Syna Bożego i Ducha Świętego – *arche*. Termin miłość jest bardzo ogólny, uniwersalny. Miłość jest mocą jednoczącą wspólnotę, ale też właściwością osoby. W Bogu utożsamia się z Osobą, obejmując wspólną substancję i różnicujące właściwości personalne. Inna jest miłość Ojca, inna Syna Bożego, inna Ducha Świętego, jako trzech różnych Osób, ale jednocześnie identyczna i tylko jedna, utożsamiana z Bożą istotą.

Wszelkie stworzenie, a zwłaszcza człowiek istnieje nie z konieczności, lecz z wolnej woli Boga, z czystej, absolutnej miłości. Obraz Boży w człowieku oznacza, że w osobie ludzkiej odzwierciedlona jest miłość utożsamiona z naturą Boga i miłość każdej z trzech Osób, czyli życie wewnątrztrynitarnie, czyli Miłość Trójjedyna. Ku tej miłości zmierza życie doczesne człowieka.

Poznanie Boga poznaniem Miłości poprzez miłość

Refleksji nad Bożym miłosierdziem grozi albo ucieczka w abstrakcję, albo antropomorfizacja Boga, ograniczająca się ostatecznie tylko do mówienia o aspektach ludzkich Osoby Chrystusa. Dobrze się dzieje,

jeżeli rezygnujemy z precyzji, na którą nalegają ludzkie zmysły oraz ludzki rozum i wpatrujemy się w Jezusa Miłosiernego bardziej modlitewnie, adoracyjnie, mistycznie. Również teologia jako refleksja rozumu ludzkiego nad tajemnicą wiary nie może ograniczać się do traktowania miłosierdzia Bożego rzeczowo, jako przedmiotu poznania rozumu ludzkiego. Teolog powinien nie tylko obserwować, ale też przeżywać miłość wzajemną między Bogiem i człowiekiem. Trzeba jednak powiedzieć, że w jakiś sposób teologia jako czyn ludzki już jest sposobem realizacji miłości człowieka do Boga, jest wielkim hymnem człowieka znajdującego się przed obliczem nieprzeniknionego Misterium¹.

Poznanie Boga dokonuje się przez wiarę, a wiara jest czynem całej osoby ludzkiej, nie ogranicza się do rozumu, ale też nie może go wykluczyć, pozostawić z boku. Dowiadujemy się o Bogu i doświadczamy Go jako Miłość. Jest to prawda wiary i doświadczenie sensu. Studiuujemy teologię, ponieważ dzięki wierze doświadczaliśmy ważności Boga w naszym życiu. Refleksja rozpoczyna się w doświadczeniu, przenika je, daje mu fundament, intensyfikuje. Powstaje krąg hermeneutyczny i egzystencjalny, obejmujący całość życia człowieka. Spotkanie prowadzi do wiary, a akceptacja wiary, jako racjonalnego przesłania i dialogu personalnego, prowadzi do pełnego jej przeżywania, do miłości, która z kolei domaga się głębszego poznania. Tak tworzy się dialog obejmujący pełnię człowieka². Miłość nie wyklucza rozumu, wręcz odwrotnie, marnowana jest wskutek milczenia³. Bóg jest nieskończonym majestatem, świętym misterium, nieogarnionym, wobec którego należy milczeć z wielką czcią, o którym jednak trzeba mówić, aby jego miłosna transcendencja nie została zmarnowana wskutek źle pojmowanego milczenia. Zamiast ucieczki od refleksji trzeba ciągle poszukiwać nowego, lepszego języka wyrażającego Boga, i trzeba zrozumieć wagę kontekstu ludzkiej refleksji o Nim⁴.

Miłość przynagla do poznania. Jan Paweł II w Encyklice *Rides et ratio* sięga do znanej myśli św. Anzelma: „Święty Anzelm podkreśla, że rozum powinien poszukiwać tego, co miłuje: im bardziej miłuje, tym usilniej pragnie poznać. Kto żyje dla prawdy, dąży do pewnej formy poznania, która roznieca w nim coraz większą miłość ku temu, co poznaje, choć zarazem sam musi uznać, że nie dokonał jeszcze wszystkiego, czego by pragnął: *«Ad te videndum factus sum; et nondum feci propter quod factus sum»*” (FR 42).

Poznanie jest procesem posiadającym strukturę oczywistości, poprzez którą człowiek dochodzi do prawdy⁵. Do pełni rozwoju człowiek potrzebuje miłości, która też jest konieczna dla poznania Misterium Boga. Człowiek realizuje siebie w procesie poznania i miłości⁶. W ten sposób następuje jego uzdatnienie się na odpowiednie działanie łaski oświecającej rozum i prowadzącej do właściwego przyjęcia tego wszystkiego, co zostało przekazane w Objawieniu⁷. Nie sam rozum, ale rozum oświecony łaską jest punktem wyjścia procesu poznawania Boga. W doświadczeniu wiary nie jest ważna kwestia istnienia Absolutu, lecz pełne miłości przyłgnięcie do kogoś żywego, kochającego. Granice myślenia, przebiegające pomiędzy filozofią a teologią, nie są ostre. Teologia jest rozwijana nie tylko poprzez publikacje, lecz przez uczestniczenie w życiu⁸. Centralnym przekonaniem naszej wiary jest to, że Bóg jest miłością⁹. Inwokacja Jezusa *Abba* jest odpowiedzią na ojcowską obecność uprzednio bardziej odczuwaną niż konceptualizowaną. Wiara prowadzi do źródła miłości, a przeżywana jest w środowisku, które nas wciąga i prowadzi do innych ludzi¹⁰. Boga można poznać, tylko wychodząc od Niego samego, przebywając w Nim i doznając działania Jego płomiennej bliskości. Według teologów wschodnich, nie wystarcza oświecenie rozumu łaską wiary, trzeba przeniknięcia boskością całej osoby ludzkiej. Teologia pojawia się tylko wtedy, gdy o Bogu mówi człowiek w Nim zanurzony¹¹. Teologia prawdziwa nie jest teologią idei, lecz wiedzą, która staje się miłością. Jest ona energetyczna i dynamiczna, wyzwala od namiętności i prowadzi do dobrych czynów. Wiąże się z postawą czynnej otwartości. Z postawy tej wynika epikleza i zstąpienie Ducha Świętego do duszy oczyszczonej ascezą. Podmiotem poznania teologicznego właściwie nie jest człowiek, lecz Duch Święty, który objawia Słowo Wcielone i czyni słyszalnym jego Głos¹².

Teologia nie dowodzi prawd wiary, a jedynie pomaga zrozumieć jej treść, która została wcześniej przyjęta, wzmacnia wiarę. Jest to jakieś poznanie nadnaukowe, ogarniające nie tylko intelekt, lecz również wolę i miłość. Teologia nie może być więc identyfikowana z filozofią w sensie ścisłym, a co najwyżej z filozofią w jej obiegowym znaczeniu jako umiowanie mądrości. Próby określenia stosunku „świętej doktryny”, czyli teologii biblijnej, do nauki i mądrości, rozpoczęte w XII wieku, nasiliły się szczególnie około połowy XIII wieku (komentarze do *Sentencji* Piotra

Lombarda pochodzące z tego okresu)¹³. Wiara jest prawdziwie rozumna tylko wtedy, gdy została oczyszczona w źródle Bożej miłości i do tego źródła prowadzi. Katechizm Kościoła Katolickiego stwierdza: „jest charakterystyczne dla wiary, że wierzący pragnie lepszego poznania Tego, w którym złożył swoją wiarę, i lepszego zrozumienia tego, co On objawił; głębsze poznanie będzie domagać się z kolei większej wiary, coraz bardziej przenikniętej miłością. Łaska wiary otwiera «oczy serca» (Ef 1, 18) na żywe rozumienie treści Objawienia, czyli całości zamysłu Bożego i tajemnic wiary, ich związku między sobą i z Chrystusem, który stanowi centrum Tajemnicy objawionej” (KKK 158).

Miłość nie niszczy intelektu, wręcz odwrotnie – umacnia go, podporządkowuje bowiem wolność intelektowi. Grzegorz z Nyssy traktował wolność jako zasadniczy rys obrazu Bożego. Poprzez wolność człowiek realizuje się w Dobru. Oznacza to pozytywną koncepcję ludzkiej egzystencji. Wolność jest znakiem obrazu, świadczy o nim. Człowiek jest obrazem Boga jako *autokinetos*, zdolny do poruszania się o własnych siłach, zdolny do dążenia i osiągnięcia Dobra. Wolność ta jest konsekwencją ludzkiej racjonalności: to właśnie zdolność do poznania czyni człowieka zdolnym do wolności. Dlatego najważniejszym sposobem wyrażania obrazu Bożego w człowieku jest jego samookreślenie, autodeterminacja w wyborze między dobrem a złem (*Theologia et Oeconomia* I, 11, 1088a). W tym kontekście zrozumiała jest afirmacja dobra jako *locus* obrazu Bożego. Miłość podporządkowuje wolność intelektowi po to, aby wolny wybór był zgodny z prawdą. Tak więc miłość wlana w człowieka w akcie stworzenia uzdalnia go i prowadzi do pierwotnego źródła, czyli do Miłości Trójjednej.

Impuls miłości, pobudzając do poszukiwania prawdy, kieruje również ku dobru i pięknu, czyli ku wszelkim wartościom fundamentalnym charakteryzującym doskonałość bytu. Prawda, dobro i piękno nie tworzą trzech odrębnych zasad, lecz jedną zasadę prowadzącą do Boga. Prawda manifestowana jest w miłości. Miłość objawia prawdę. Piękno jest miłością aktualizowaną jako dar przemawiający i budujący. Podmiot posiada w sobie pełnię, jest konkretny, żywy. Człowiek poprzez bezpośrednią intuicję kontempluje wszystkie obiekty w ich oryginale, nie w odbiciu, kopii, symbolu lub sztucznej konstrukcji ich modeli¹⁴. Ostatecznie poprzez kontemplację rzeczy stworzonych zmierza ku kontemplacji

Stwórcy, dostrzegając prawdę, piękno i dobro w każdej z trzech Osób Bożych i w Bożej Jedności. Wartością zespalającą wszelkie wartości Absolutnego Bytu Trójjedynego jest miłość, która tworzy tożsamość personalną i która jest zasadą jedności. Dlatego poznanie Boga jest możliwe o tyle i w takiej mierze, w jakiej człowiek utożsamia poznanie z miłością: poznanie wyrasta z miłości, a miłość zakorzenia się w umyśle i otwiera na tajemnice niebieskie. Tożsamość ta jaśniej w teologii prawosławnej, która łączy prawdę z pięknem, myślenie ze sztuką, która w liturgii i malarstwie ikonicznym skupia się na kontemplacji Bożego piękna. Kontemplacja Piękna jednoczy w sobie poznanie i miłość. Nie ma więc dwóch dróg do Boga: miłości i poznania. Jest jedna droga: kontemplacji, zawierająca miłość i poznanie¹⁵. Proces poznania sam w sobie prowadzony jest według „analogii trynitarnej”, gdyż takim człowiek został stworzony. Takim jest proces poznania ludzkiego, w które jest włączona miłość¹⁶.

1. Bóg – Miłość Trójjedyna źródłem człowieka

W teologii wszystkie zagadnienia są z sobą ściśle powiązane; każde z nich staje się jaśniejsze wtedy, gdy pozostałe są dogłębniej opracowane. U podstaw wszelkich refleksji znajdują się pojęcia kluczowe. W trynologii należy wymienić takie, jak Bóg, poznanie Boga, Trójca, Osoby, natura, Ojciec, Syn, Duch Święty, relacje, itd. Każde z nich jest w teologii przedmiotem odrębnych badań i żadne nie jest zrozumiałe bez pozostałych¹⁷. W jakiś sposób wszystkie te pojęcia skupione są w jednym, w słowie miłość, które jest fundamentem wszelkich refleksji o Bogu chrześcijańskim. O miłości Bożej jako źródle wszystkiego mówi wiele Katechizm Kościoła Katolickiego: „Miłość Boża jest «wieczysta» (Iz 54,8): «Bo góry mogą ustąpić i pagórki się zachwiać, ale miłość moja nie odstąpi od ciebie» (Iz 54,10). «Ukochałem cię odwieczną miłością, dlatego też zachowałem dla ciebie łaskawość» (Jr 31,3)” (KKK 220). „Święty Jan pójdzie jeszcze dalej, gdy zaświadczy: «Bóg jest miłością» (1 J 4,8,16): miłość jest samą istotą Boga. Posyłając w pełni czasów swojego jedynego Syna i Ducha miłości, Bóg objawia swoją najbardziej wewnętrzną tajemnicę: jest wieczną wymianą miłości – Ojcem, Synem i Duchem Świętym, a nas przeznaczył do udziału w tej wymianie” (KKK 221).

„Gdybyśmy nie wierzyli, że miłość Boża jest wszechmocna, jak moglibyśmy uwierzyć, że Ojciec mógł nas stworzyć, Syn odkupić, a Duch Święty uświęcić?” (KKK 278).

W teologii chrześcijańskiej słowo *miłość* zawsze jest usytuowane na fundamencie istnienia. Nie jest czymś ulotnym, abstrakcyjnym, lecz jak najbardziej realnym. Pojęcie Boga zredukowane do orzecznika *potęga*, lub do orzecznika *miłość*, staje się tylko jakimś muzycznie wygórowanym ekwiwalentem jednego z tych dwóch orzeczników. „Bóg istnieje” jest zdaniem syntetycznym, dwa pierwotnie połączone atrybuty, które są niekiedy w naszym doświadczeniu powiązane ze sobą. Ewangelia według św. Jana mówi, że Bóg jest Miłością i nie chce ona wprowadzać w tym wypadku synonimu dla słowa *miłość*, lecz nazywa *miłością* Tego, kto już wcześniej był znany jako Wszechmogący. Miłość jest potężna, gdyż jednoczy byt i sens, wszechmoc i dobroć.

a) Trójca Święta

Miłość absolutna jest możliwa tylko w Bogu, który jest Trójcą. Stary Testament mógł mówić jedynie o miłości Boga do ludzi, ale nie mógł mówić o miłości wewnątrz Boga bez popadania w antropocentryzm. Wewnątrz Trójcy Świętej źródłem i miłością źródłową jest Bóg Ojciec. Katechizm Kościoła Katolickiego wychwala miłość trynitarną: „*O lux, beata Trinitas et principalis Unitas!* – O Światłości, Trójco Święta, pierwotna Jedność!”. Bóg jest wiecznym szczęściem, nieśmiertelnym życiem, światłem niezającym zachodu. Bóg jest Miłością: Ojciec, Syn i Duch Święty. Bóg chce w sposób wolny udzielać chwały swego szczęśliwego życia. Taki jest Jego „zamyśl życzliwości”, który powziął przed stworzeniem świata w swoim umiłowanym Synu, przeznaczając „nas dla siebie jako przybranych synów przez Jezusa Chrystusa” (Ef 1,4-5), abyśmy stali się „na wzór obrazu Jego Syna” (Rz 8,29), dzięki duchowi „przybrania za synów” (Rz 8,15). Zamyśl ten jest „łaską, która nam dana została... przed wiecznymi czasami” (2 Tm 1,9), mającą swoje źródło w miłości trynitarniej. Rozwija się on w dziele stworzenia, w całej historii zbawienia po upadku człowieka, w posłaniu Syna i Ducha Świętego, a przedłużeniem tego posłania jest posłanie Kościoła” (KKK 257).

Miłość Boża wyraża się w dawaniu. Objawienie jest darem, który odzwierciedla dawanie wzajemne wewnątrz Trójcy Świętej. Osoba w Bogu

to, według św. Tomasza z Akwinu, relacja subsystemna, czyli dawanie siebie jako kogoś, kto jest Bogiem. Substancja Boża nie istnieje sama w sobie, nie istnieje poza bytowaniem personalnym, poza Osobą; w tym sensie jest personalna. Substancja osoby (Bożej i stworzonej) może być wyjaśniona za pomocą kategorii dawania. Z tego wynika, że substancja jako podłoże istnienia Osoby może być rozpatrywana aspektowo. W tym sensie istnieją co najmniej trzy jej różne typy: dająca, przyjmująca, dawana. Mają one swoje miejsce w strukturze całościowej (*situs loci*), w uniwersalnej kategorii relacji. Osoby Boże nie mają tej samej, jednakowej sytuacji relatywnej (relacyjnej). Pozostałe dwie zależą od wolności dawcy źródłowego. Ojciec i Syn w Trójcy Świętej to relacje subsystemne, aktywne, natomiast Duch Święty jest relacją pasywną, odwzajemniającą, odpowiadającą Ojcu i Synowi. Rezultatem takiego pochodzenia Ducha Świętego, jest linia trynitarnych powiązań, czyli odpowiednia wzajemność między relacją aktywną i bierną, wyznaczająca tchnienie czynne i tchnienie bierne¹⁸. Linia płodności Ojca, który tchnie Ducha Świętego jest sprzężona z linią rodzenia Syna. Proces miłości w Bogu dokonuje się niejako dwutorowo. Bóg posiada w sobie dwa procesy konstytuujące w efekcie Osobę Syna i Osobę Ducha Świętego¹⁹. Są to procesy immanentnego poznania i miłości²⁰.

Z trynitarności immanentnej wynika też trynitarna struktura aktu stwórczego, całości stworzonego świata i wszelkich bytów jednostkowych. Wspaniale mówi o tym Jan Paweł II w encyklice *Dominum et vivificantem*: „W swoim życiu wewnętrznym Bóg «jest Miłością» (por. 1 J 4,8.16), miłością istotową, wspólną trzem Osobom Boskim: miłością osobową jest Duch Święty jako Duch Ojca i Syna, dlatego «przenika głębokości Boże» (por. 1 Kor 2,10) jako *Miłość-Dar nie stworzony*. Można powiedzieć, iż w Duchu Świętym życie wewnętrzne Trójjedynego Boga staje się całkowitym darem, wymianą wzajemnej miłości pomiędzy Osobami Boskimi, i że przez Ducha Świętego Bóg bytuje «na sposób» daru. Duch Święty jest *osobowym wyrazem* tego obdarowywania się, tego bycia Miłością. Jest Osobą-Miłością, jest Osobą-Darem. Jest to niezgłębione bogactwo rzeczywistości i niewysłowione pogłębienie pojęcia Osoby w Bogu, które możemy poznać jedynie dzięki Objawieniu. Równocześnie Duch Święty, jako współistotny w Bóstwie Ojcu i Synowi, jest Miłością i Darem (nie stworzonym), z którego jakby ze

źródła (fons vivus) wypływa wszelkie obdarowanie względem stworzeń (dar stworzony): obdarowanie istnieniem wszystkiego poprzez akt stworzenia, obdarowanie człowieka łaską poprzez całą ekonomię zbawienia. Napisze apostoł Paweł: «miłość Boża rozlana jest w sercach naszych przez Ducha Świętego, który został nam dany (Rz 5,5)» (DV 10).

Źródłem wszelkiego bytu, a zwłaszcza człowieka jest Miłość Trójjedyna, która stwarza, odnawia i kieruje ku sobie. Bóg nowego człowieka jest tym, który się daje, komunikuje, oddaje, kocha, wyzwala²¹.

b) Stworzenie świata

Świat został stworzony z woli Boga. Jedynym motywem stworzenia świata była miłość: „Podstawowa prawda, której Pismo święte i Tradycja nie przestają nauczać i wysławiać, głosi, że «świat został stworzony dla chwały Bożej». Bóg stworzył wszystko – wyjaśnia św. Bonawentura – «nie po to, by powiększyć chwałę, ale by ją ukazać i udzielić jej». Jedynym powodem, dla którego Bóg stwarza, jest Jego miłość i dobroć: „Kluczem miłości otworzył swoją dłoń, by dokonać dzieła stworzenia”. I Sobór Watykański wyjaśnia „Jedyny i prawdziwy Bóg, w swojej dobroci i swoją wszechmocną potęgą, nie dla powiększenia lub osiągnięcia własnego szczęścia, ale dla objawienia swojej doskonałości przez dobra, jakich udziela stworzeniom, całkowicie wolną decyzją, od początku czasu, stworzył z nicości dwa rodzaje stworzeń: stworzenia duchowe i materialne” (KKK 293). Miłość Boża jest uobecniana w świecie przez Ducha Świętego, który jest owocem wewnątrztrynitarnego procesu dawania życia od Ojca przez Syna²². Bóg bowiem jest Sobą tylko jako proces miłości, tylko jako Bóg trynitarny, jako proces oddania się i miłości²³. Wskutek tego Duch obecny jest w całym stworzeniu, wchodzi w proces całej rzeczywistości stworzonej²⁴. Duch Święty uobecnia w sobie proces Bożej miłości. Jest On Bogiem żyjącym w procesie miłości: jako dar, przyjęcie i wspólnota²⁵. W życiu wewnątrztrynitarnym Duch Święty przenika głębokości miłości i mądrości Boga (Ojca), biorąc wszystko z pierwszego źródła miłości. Ponieważ Duch Święty wewnątrz Trójcy jest darem absolutnym, w ekonomii zbawczej jest On źródłem wszelkich darów: wszystkich charyzmatów – tak jak Chrystus jest źródłem posług, a Bóg (Ojciec) działań (por. 1 Kor 12,4-6). Na początku Eucharystii mogą być wypowiedzane słowa: „łaska Pana naszego Jezusa Chrystusa,

miłość Boga Ojca i jedność (*koinonia*) Ducha Świętego niech będą z wami” (2 Kor 13,13). Chodzi tu o taką jedność, którą Duch Święty sprawia w Trójcy, jednocząc Ojca i Syna. W ten sposób Eucharystia jest najwyższym stopniem jednoczenia ludzi, nie tylko poprzez gesty wyrażane sobie nawzajem, lecz mocą Bożą, mocą Miłości Trójjedynnej, która jest źródłem wszystkiego i która kieruje wszystko ku sobie²⁶.

e) Stworzenie człowieka na podobieństwo Miłości Trójjedynnej

Miłość Boża jest źródłem człowieka: „Bóg, stwarzając świat i człowieka, dał pierwsze i powszechne świadectwo swojej wszechmocnej miłości i swojej mądrości, pierwszą zapowiedź swego «zamysłu życiowości», którego zwieńczeniem jest nowe stworzenie w Chrystusie” (KKK 315); jest też celem, do którego człowiek powinien zmierzać: „Bóg wszystko stworzył dla człowieka, ale on został stworzony, aby służyć Bogu i kochać Go oraz by ofiarować Mu całe stworzenie: Jakaż to istota otoczona tak wielkim poważaniem otrzyma istnienie? Jest nią człowiek, wielka i wspaniała postać żyjąca, cenniejsza w oczach Bożych niż całe stworzenie. Jest nią człowiek; dla niego istnieje niebo i ziemia, morze i całe stworzenie. Do jego zbawienia Bóg przywiązuje taką wagę, że dla niego nie oszczędził nawet swego jedyne Syna. Bóg nie przestał bowiem czynić wszystkiego, by doprowadzić człowieka do siebie i posadzić go po swojej prawicy” (KKK 358). Zadanie to jest realizowane poprzez życie w świecie. Bóg w swej miłości daje nam w posiadanie świat i całe objawienie prowadzi do tego, by uczynić z niego nie tylko „nową ziemię” dla człowieka, ale i „nowe niebo” dla Boga. Trzeba się więc zaangażować w wyzwolenie świata, dokonując ciągłej przemiany. Brak tego zaangażowania ze strony chrześcijanina to występowanie przeciwko Duchowi Świętemu, który jest „Bogiem w nas”²⁷.

Każdemu dziełu Stwórcy nadaje jego własne, personalne oblicze. Jest Bogiem-Inteligencją, który obdarza swą inteligencją, Bogiem-Mądrością, który przekazuje swą mądrość, Bogiem-Miłością, który oddaje się w miłości, Bogiem-Życiem, który powołuje do życia, Bogiem-radością, który sprawia radość, Bogiem-Wolnością, który czyni ludzi wolnymi²⁸. Miłość Boża nie może pozostawać obojętna wobec człowieka, gdyż ten posiada w sobie coś boskiego, nie tylko w swym duchu, lecz też w swojej cielesności. Godność i szlachetność ciała ludzkiego pojawia się już w

pierwszym wcieleniu boskości, w stworzeniu pierwszego człowieka, a dopełnia we Wcieleniu Chrystusa. Paradygmatem ciała ludzkiego jest ciało zmartwychwstałego Pana, w całej jego boskiej wyrazistości. Ciało człowieka nosi w sobie boską pieczęć. Ze względu na tę pieczęć Bóg angażuje się, aby człowieka zbawić. Człowiek posiada w sobie coś boskiego, wobec czego miłość Boża nie może pozostawać obojętna. Cały człowiek nosi w sobie obraz Chrystusa. Człowiek posiada pieczęć, która go charakteryzuje dynamicznie i nadaje mu sens, decyduje o jego naturze, o jego strukturze cielesnej, o jego pragnieniach i o jego spełnieniu. To, co ludzkie, co cielesne, dalekie jest od sprzeciwiania się temu, co boskie; pozostaje dynamicznie przenikane boskością²⁹. Obrazem Bożej miłości jest nie tylko pojedynczy człowiek, lecz również wszelka wspólnota ludzka, a zwłaszcza wspólnota małżeńska. Wspólnota ludzka, w jej miłości, jest obrazem Boga, obrazem wspólnoty trynitarniej. Para małżeńska jest takim obrazem w Duchu Świętym, który nie tylko jednoczy z sobą dwie osoby (kobietę i mężczyznę analogicznie do jednoczenia Ojca i Syna), lecz również dopełnia brak trzeciej osoby wspólnoty ludzkiej w jej relacji ze wspólnotą Trójcy Świętej. Duch Święty jest łącznikiem pomiędzy nimi a Trójcą Osób Bożych. On spełnia rolę relacji, będąc relacją upersonifikowaną. W Nim dokonuje się transcendentne przejście, nie tylko pomiędzy stworzeniem a boskością, lecz też pomiędzy wspólnotą dualną a wspólnotą trynitarną³⁰.

2. Człowiek przeciwstawia się miłości Boga

Przeciwstawienie miłości Bożej dokonuje się w sferze ducha i w sferze ciała, które są ze sobą zespolone, i dlatego antymiłość również sprzęga w sobie obydwie sfery, a co za tym idzie, miłosierdzie Boże zmierza ku odbudowaniu integralności osoby ludzkiej i ku integralnej jedności człowieka z Bogiem Trójjedynym. Harmonia jest powiązana z panowaniem pierwiastka duchowego nad pierwiastkiem materialnym. Panowanie duszy nad ciałem decyduje o istocie motywacji zachowań ludzkich, a w ujęciu szerszym określa zasady funkcjonowania społeczeństwa, decyduje też o tym, czy człowiek jest podmiotem czy przedmiotem działania. Dramat walki cielesności z duchem, genialnie, co do treści i artystycznej formy wyrazu, zilustrowany został przez Hieronima Boscha. W jego

obrazach podmiotowość posiada jedynie Człowiek Szlachetny, natomiast Człowiek Masowy jej nie posiada. Bosch przyznaje mu jedynie przedmiotowość. Drugim biegunowym układem wartości jest przeciwstawienie miłości i nienawiści do ludzi. Brak integracji wewnętrznej powoduje niszczenie harmonii w całym społeczeństwie, natomiast harmonia wewnętrzna osoby ludzkiej jest ściśle powiązana z odniesieniem do innych, do ludzi i do Osób Bożych. Miłość człowieka do człowieka prowadzi nawet do poświęcenia samego siebie dla innych. Przy czym ciągle wartością jest nie tylko miłość duchowa, lecz również miłość cielesna, z nią powiązana. Nienawiść niszczy człowieka, doprowadzając go do fizycznej i moralnej zguby³¹.

Zaprzeczeniem miłości jest rozpusta, która niszczy jednostkę i społeczność. Hieronim Bosch ściśle łączy rozpustę z nienawiścią, która dezintegruje jednostkę i atomizuje ludzką społeczność. Wyraża ona jedynie wzajemne pożądanie i jest przez Boscha ustawiana w świecie antywartości, czyli po stronie nienawiści. Dychotomia miłość-nienawiść jest istotnym czynnikiem kształtującym zachowania społeczne, które albo jednoczą, albo atomizują społeczeństwo, powodując powstanie określonego społeczeństwa. Człowiek jest zorientowany „na innych” albo „na siebie”. Tworzona jest odpowiednio struktura społecznego altruizmu lub społecznego egoizmu. Struktury te wynikają z dychotomii miłość-nienawiść, ale są jednak czymś szerszym. Stanowią konsekwentne rozwinięcie dychotomicznego układu ludzkich wartości. Orientacja „na innych” jest przypisana Człowiekowi Szlachetnemu. Orientacja „na siebie” jest związana z Człowiekiem Masowym³².

Hieronim Bosch wyraził w swych obrazach myśl, że miłość bez osoby jest pusta. Osoba ludzka jest stworzona na obraz Miłości Trójjedynnej, w której to, co jednoczy, i to, co decyduje o tożsamości personalnej, ogarniane jest przez miłość. W tym kontekście jasnym staje się stwierdzenie, że najbardziej tragicznym błędem XX wieku było odizolowanie pojęcia osoby od pojęcia wspólnoty i uczynienie z niej jedynej zasady absolutnej wszelkich pojęć jurydycznych. Osoba została uznana jedynie jako jednostka, coś najbardziej intymnego, nieprzekazywalnego w człowieku. Atomizm, indywidualizm został irracjonalnie doprowadzony do skrajności, co spowodowało zanik rozumienia i szacunku wobec osoby. Wskutek skrajnego indywidualizmu zanikła świadomość i odczu-

wanie wzajemnych więzi, co doprowadziło do łatwości przeprowadzania aborcji i eutanazji, w których jednostki słabsze są likwidowane przez jednostki silniejsze. W tej sytuacji, tym bardziej w XXI wieku, zachodzi konieczność przemiany świadomości, konieczność zmiany pojęcia osoby, powiązania jej z pojęciem wspólnoty. Pojęcie osoby bez pojęcia wspólnoty nie istnieje. Dlatego na nowo trzeba opracować podstawowe definicje w dziedzinie antropologii. Bez tego mówienie o miłości, które wydaje się czymś najbardziej „z życia”, jest puste, abstrakcyjne, mętne, nierealne³³. Fundamentem i tłem „nowej” antropologii może być tylko trynitologia chrześcijańska.

Człowiek odchodzący od miłości wobec bliźnich odrzuca również swego Stwórcę, źródło wszelkiej miłości. Dla usprawiedliwienia swoich poczynań gromadzi zarzuty przeciwko Bogu, ześlizgując się ku sytuacji, określanej grzechem przeciwko Duchowi Świętemu. Philippe Cormier stwierdza, że proces wytoczony Duchowi przez ludzi jest procesem przeciw każdej relacji (między osobami). Duch miłuje i pragnie być miłowany. Grzech odrzuca dawanie i przyjmowanie. Odrzucenie zbawienia jest „błuznierstwem przeciwko Duchowi”, wobec którego sam Duch jest bezradny. Poprzez ten grzech oskarżyciel wymierza sam sobie karę śmierci wiecznej, a wymierza ją tylko po to, aby niczego nie zawdzięczać komuś innemu. Śmierć wieczna jest wiecznym samobójstwem jako wieczne-potwierdzenie siebie³⁴. Człowiek zbawiony określa się natomiast jako istniejący dzięki komuś Innemu, jako przyjmujący od kogoś Innego. W samym centrum zbawienia jest człowieczeństwo Słowa, które polega na przyjmowaniu siebie jako Słowa Innego. Również pokora Ducha wyraża się w bycie nie Słowem, lecz świadkiem Miłości: jest On Miłością tej właśnie Miłości³⁵.

Skutkiem odrzucenia Miłości Bożej jest nie tylko zranienie siebie lub innych. Wskutek narastania zła całkowicie zmienia się model społeczeństwa. W skali całego świata następuje rozwój ekonomiczny jednych i ubożenie drugich. Człowiek bez pieniędzy staje się rzeczą, zostaje zepchnięty na margines wartości. Wraz z narastaniem niesprawiedliwości społecznej pogłębia się proces sekularyzacji. Wybujały indywidualizm odrzuca Boga i stawia w centrum samego siebie. Niszczona jest jedność i solidarność społeczna. Za egoizmem postępuje ideologia dominacji i przemocy. W ten sposób objawia się brak pokrycia modernistycznych

obietnic. Mentalność postmodernistyczna kwestionuje obietnice rozumu oświeconego. Coraz bardziej zanika nadzieja dojścia do społecznej sprawiedliwości i wolności, a narasta sceptycyzm i melancholia. Wraz z materializmem i nastawieniem konsumpcyjnym zwiększa się obsesja zabezpieczenia dalszej egzystencji, a zanika zaufania wobec Bożej opieki. Zanika „też odpowiedzialność polityczna, wzrasta biurokracja. Totalny kryzys dotychczasowych utopii stał się faktem”³⁶.

Sytuacja świata nie może być uzdrowiona bez umieszczenia jej w kontekście ostatecznego źródła i ostatecznego celu: „Rzeczywistość grzechu, a zwłaszcza grzechu pierworodnego, wyjaśnia się dopiero w świetle Objawienia Bożego. Bez tego poznania Boga, jakie ono nam daje, nie można jasno uznać grzechu; pojawia się pokusa, by wyjaśniać go jedynie jako wadę w rozwoju, słabość psychiczną, błąd, konieczną konsekwencję nieodpowiedniej struktury społecznej itd. Tylko poznanie zamysłu Bożego wobec człowieka pozwala zrozumieć, że grzech jest nadużyciem wolności, której Bóg udzielił osobom stworzonym, by mogły Go miłować oraz miłować się wzajemnie” (KKK 387).

3. Miłość miłosierna Boga odpowiedzią na sytuację ludzkości

Miłość Boga spotyka się z człowiekiem w drodze dziejów ludzkości dzięki przychodzeniu Boga do świata. Forma wyrażania procesu zbawczego za pomocą terminu *exitus-reditus* jest charakterystyczna dla św. Ireneusza, a poprzez niego dla późniejszych autorów chrześcijańskich³⁷. Dzięki temu dokonuje się twórczy i ożywiający proces duchowy w świecie; dokonuje się rozwój procesu historii, a w niej spotkanie miłości Boga z człowiekiem w drodze dziejów ludzkości³⁸. Jest to proces realizowany w całej ludzkiej historii. Obejmuje on całość kosmosu³⁹. Miłość Boga do człowieka wyraża się w Objawieniu. Bóg nieustannie w historii wychodzi ku człowiekowi ze swą miłością, chce się nią dzielić ze swym stworzeniem uczynionym na swój obraz (Rdz 1,27), chce być przyjacielem człowieka, chce obdarzać go zbawieniem. Konstytucja II Soboru Watykańskiego *Dei Verbum* poucza: „Przez to zatem objawienie Bóg niewidzialny w nadmiarze swej miłości zwraca się do ludzi jak do przyjaciół i obcuje z nimi, aby zaprosić do wspólnoty z sobą i przyjąć ich do niej” (DV 2). Przyczyną Objawienia jest tylko i wyłącz-

nie miłość: „Przez swoje Objawienie «Bóg niewidzialny w nadmiarze swej miłości zwraca się do ludzi jak do przyjaciół i obcuje z nimi, by ich zaprosić do wspólnoty z sobą i przyjąć ich do niej». Adekwatną odpowiedzią na to zaproszenie jest wiara” (KKK 142). Bóg z własnej woli podejmuje inicjatywę zbawienia ludzkości. „Bóg wystąpił z tą całkowicie bezinteresowną inicjatywą, aby dotrzeć do ludzkości i zbawić ją. Bóg jest źródłem miłości i dlatego pragnie być poznany, zaś poznanie Boga przez człowieka nadaje pełny kształt wszelkiemu innemu prawdziwemu poznaniu sensu własnego istnienia, które ludzki umysł jest w stanie osiągnąć” (FR 7).

Miłość Boga do całej ludzkości objawiła się w tworzeniu ludu wybranego, a zwłaszcza w sytuacjach kryzysowych, kiedy lud ten zdradzał Przymierze w sposób najgorszy, jaki tylko sobie można wyobrazić. Katechizm Kościoła Katolickiego podaje konkretne przykłady: „Po grzechu Izraela, który odwrócił się od Boga, by czcić złotego cielca, Bóg wysłuchuje wstawiennictwa Mojżesza i zgadza się iść pośród niewiernego ludu, okazując w ten sposób swoją miłość. Gdy Mojżesz prosi, by mógł zobaczyć Jego chwałę, Bóg odpowiada: «Ja ukazę ci mój majestat i ogłoszę przed tobą imię Pana (JHWH)» (Wj 33,18-19). Pan przechodzi przed Mojżeszem i mówi: «Jahwe, Jahwe (JHWH, JHWH), Bóg miłosierny i litościwy, cierpliwy, bogaty w łaskę i wierność» (Wj 34,5-6). Mojżesz wyznaje wówczas, że Pan jest Bogiem, który przebacza” (KKK 210) i stwierdzenia bardziej ogólne: „Bóg, «Ten, Który Jest», objawił się Izraelowi jako Ten, który jest «bogaty w łaskę i wierność» (Wj 34,6). Te dwa pojęcia wyrażają w sposób zwarty bogactwo imienia Bożego. We wszystkich swych dziełach Bóg pokazuje swoją życzliwość, dobroć, łaskę, miłość, ale także swoją wiarygodność, stałość, wierność, prawdę. «Będę dziękował Twemu imieniu za łaskę Twoją i wierność» (Ps 138,2). Bóg jest Prawdą, ponieważ «jest światłością, a nie ma w Nim żadnej ciemności» (1 J 1,5); On jest «miłością», jak uczy św. Jan Apostoł (1 J 4,8)” (KKK 214). „W ciągu swej historii Izrael mógł odkryć, że Bóg miał tylko jeden powód, aby mu się objawić i wybrać go spośród wszystkich ludów, by był Jego ludem; tym powodem była Jego darmo dana miłość. Dzięki prorokom zrozumiał też Izrael, że Bóg z miłości nie przestał go zbawiać oraz przebaczać mu jego niewierności i grzechów” (KKK 218).

Izrael doświadczył obecności Jahwe w wyzwolenicznym działaniu w historii. Jezus doświadczył obecności swego *Abba* w intymnej głębi swej świadomości. Do monoteizmu absolutnego Jahwe prowadził poprzez działalność wyzwalającą, która wyrażała jego miłość⁴⁰.

4. Pascha źródłem historycznym Miłości Trójjedynnej

Pascha, czyli przejście, dokonuje się w śmierci, która jest zwycięstwem nad śmiercią. Można powiedzieć, że w szerokim sensie całe wydarzenie Jezusa Chrystusa jest paschą, czyli przejściem: od Ojca do ludzkości i z tego świata do Ojca.

a) Wcielenie

Wcielenie stanowi kulminację objawiania Bożej miłości. „Bóg miłuje swój lud bardziej niż oblubieniec swoją oblubienicę; miłość ta będzie zwyciężać nawet największe niewierności, aż do udzielenia najcenniejszego daru: «Tak bowiem Bóg umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał» (J 3,16)” (KKK 219). Miłość Boga ku nam objawiła się w tym, że zesłał Syna swego Jednorodzonego na świat, abyśmy życie mieli dzięki Niemu. «Słowo stało się ciałem, aby nas zbawić i pojednać z Bogiem. Bóg „sam nas umiłował i posłał Syna swojego jako ofiarę przebłagalną za nasze grzechy» (1 J 4,10). «Ojciec zesłał Syna jako Zbawiciela świata» (1 J 4,14). «On się objawił po to, aby zgładzić grzechy» (1 J 3,5)” (KKK 457). „Słowo stało się ciałem, abyśmy poznali w ten sposób miłość Bożą: «W tym objawiła się miłość Boga ku nam, że zesłał Syna swego Jednorodzonego na świat, abyśmy życie mieli dzięki Niemu» (1 J 4,9). «Tak bowiem Bóg umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał, aby każdy, kto w Niego wierzy, nie zginął, ale miał życie wieczne» (J 3,16)” (KKK 458).

Największym dziełem miłości Boga jest ukazanie nam Jego boskości i danie możliwości rozpoznania Go. Człowiek może poznać Boga w najbardziej nawet prozaicznych czynnościach, jak na przykład umywanie nóg. Właśnie ewangelista Jan odczuwa tę boskość nie w obojętności wobec siebie, ale w miłości, która dzięki temu działaniu całkowicie zwraca się do niego. Miłość ta, wynikająca z całkowitej wolności działania, staje się kreatywna w jego osobistej historii i nadaje wartość wy-

jątkową życiu człowieka. Objawienie ukazuje nam właśnie Boga, który z własnej woli umiłował i dał samego siebie, jakkolwiek nie musiał tego czynić na mocy swej natury. O Jego działaniu z miłości decyduje osoba, nie wynika to z Jego natury. Bóg w Jezusie Chrystusie daje nam przykazanie i przykład największej miłości. Przykazanie miłości polega na traktowaniu drugiego człowieka jako osoby, a nie tylko jako kogoś, kto przynależy do tej samej ludzkiej natury⁴¹. Bóg, w swoim wewnętrznym procesie objawiania się, zechciał stać się widzialnym i poznawalnym w Synu, w którym personalizuje się Wola i tajemne plany Jego Serca. Dlatego akt stwórczy jest uważany przez Prudencjusza nie tylko za akt potęgi, lecz za akt manifestowania się i dawania się, akt doskonałej miłości⁴². Zawartość leksykalna fundamentalnej myśli Prudencjusza wyznacza wiele tematów: od mechanizmu ustrukturyzowania tego, co konkretne i personalne, do procesu samo-identyfikacji bytu poprzez odkrywanie się (*des-velación*, proces przeciwny do zakrywania się) przez objawianie się. Jest to przejście do nowego sposobu istnienia dzięki przyjęciu określonej figury we wcieleniu, poprzez uzyskanie możliwości pełnego uobecnienia się w historii⁴³.

b) Krzyż objawieniem miłości trynitarnej

Punktem centralnym wydarzenia Jezusa Chrystusa jest krzyż. Jest on źródłem nowego życia człowieka i drogą prowadzącą do Miłości Trójjedynej. Przyczyną odkupienia jest cierpienie i śmierć na krzyżu, przez które Chrystus uwolnił człowieka z grzechów. Śmierć nie ma znaczenia zbawczego, ma je miłość. Dzięki krzyżowi człowiek poznał, jak bardzo Bóg go umiłował, przez to samo zaś został sprowokowany do miłowania Boga; a to jest pełnia zbawienia. Zadośćuczynieniu nadaje św. Tomasz wymiar osobowy: motyw sprawiedliwości, ale także miłości i posłuszeństwa. Grzech zaciąga podwójne zobowiązanie: wobec szatana, któremu uległ grzesząc, i wobec Boga, od którego należy się kara⁴⁴. Dług zostaje spłacony przez Chrystusa, który naprawia zło wyrządzone przez człowieka, odnawiając w jego sercu miłość⁴⁵. Jezus Chrystus mógł wziąć na siebie to, co jest skutkiem grzechu, czyli cierpienie i śmierć. Wartość odkupienia, w którym „zastępcą” jest Syn Boży, nie wynika z faktu, że niewinny poniósł karę, na którą zasłużyli inni, czyniąc tym samym zadość sprawiedliwości, jak głosiła szkoła św. Anzelma. Wartość

ta polega na tym, że Jezus Chrystus, powodowany najczystsza miłością, stał się solidarny z winnymi i w ten sposób od wewnątrz niejako przekształcił ich sytuację⁴⁶. Odtąd położenie grzesznej ludzkości przestaje oznaczać sprzeciw wobec Boga. Poprzez dokonane Odkupienie „zmienia się nastawienie i relacja” stworzenia do Stwórcy. Nie jest to już relacja buntu i wrogości, lecz zaufania i całkowitego oddania, samo zaś „zastępstwo” oznacza „nadmiar” miłości, pozwalający przewyciężyć wszystkie „braki” (niedomiary) miłości. W staurocentrycznej soteriologii Jana Pawła II najistotniejszą rolę odgrywa kategoria miłości. Misterium Odkupienia, dokonane przez Krew i Krzyż Wcielonego Syna, posiada nie tylko wymiar negatywny jako uwolnienie z grzechów (jedynie ten wymiar podkreślano często w teologii przedsoborowej)⁴⁷.

Historyczną konkretyzacją miłości jest sprawiedliwość, w ujęciu integralnym. Sprawiedliwość bierze na serio stworzenie, sytuację aktualną, ukazuje istnienie uciemnionej większości i sytuację tę ocenia jako stan grzechu, który jest negacją Bożej woli, destrukcją stworzenia i fizyczną śmiercią ludzi. Sprawiedliwość dąży do uleczenia chorej sytuacji, do odrodzenia społecznego, do afirmacji życia⁴⁸. Sprawiedliwość Jezusowa posiada dwa wymiary: negatywny, demaskujący kłamstwo i obłudę, oraz pozytywny, budujący królestwo. Oba prowadzą do kulminacji i spotkania na krzyżu, gdzie sprawiedliwy jest osądzony niesprawiedliwie przez *odium iustitiae*. Naśladowanie Jezusa sprawiedliwego oznacza realizację świętości politycznej. J. Sobrino tym terminem określa miłość strukturalną, która jest skuteczna w organizacji politycznej, budującej konstruktywnie społeczeństwo. Polityka jest konkretnym rozwojem aktów duchowych, weryfikacją chrześcijańskiej miłości⁴⁹.

Krzyż jako „wydarzenie” trynitarnie, pozwalające przybliżyć charakter relacji i posłannictw Osób Trójcy, jednocześnie objawia przymioty Boga. Jan Paweł II poświęca miłości Boga dużo miejsca. Utożsamia ze świętością, która w spotkaniu z „ludzką kondycją” przybiera wartość miłosierdzia. Życie Trójcy Świętej znajduje swoje odbicie w dziele stworzenia i odkupienia, których ośrodkiem jest Jezus Chrystus⁵⁰. Duch objawia się jako posłany przez Ojca i przekazany przez Chrystusa Zmartwychwstałego, jako dar boski ze swej istoty i jako zasada wspólnoty z Bogiem i jednością. To wszystko jest uważane za zewnętrzny objaw wewnętrznej rzeczywistości jako pochodzącego od Ojca (i od Syna), jako daru wzajemnego

między Obydwoma, jako więź personalna wspólnoty wewnątrzboskiej. W Tradycji zachodniej od aktywności zbawczej w historii przechodzi się do odwiecznej immanencji. „Misje” w czasie i historii są wyrażeniem i przedłużeniem „pochodzeń” (*processio*) wewnątrzboskich⁵¹. „Przypisując Jezusowi Boski tytuł Pana, pierwsze wyznania wiary Kościoła od początku stwierdzają, że moc, cześć i chwała należne Bogu Ojcu przysługują także Jezusowi, ponieważ istnieje On «w postaci Bożej» (Flp 2,6), a Ojciec potwierdził to panowanie Jezusa, wskrzeszając Go z martwych i wywyższając Go w swojej chwale” (KKK 449).

5. Miłość Boża rozlewająca się w Kościele źródłem mocy prowadzącej do zbawczej pełni

Począwszy od zmartwychwstania, w stanie uwielbienia (*status exaltationis*), Duch Święty jawi się jako posłany (darowany, dany) przez zmartwychwstałego Syna. Na nowo tworzy się schemat Ojciec-Syn-Duch, w którym Duch Święty pochodzi od Syna. Jakby na nowo ustanowiony zostaje porządek (*taxis*) wewnątrztrynitarny, który był chwilowo przemieniony (*inwersja*), jedynie w cudzysłowie zbawczej historii, w formie kenozy. W myśli Balthasara boska *kenoza* w historii, jako wyrażenie miłości Boga, który zatracza siebie, aby uczynić możliwym zbawienie, posiada jako swe założenie uniznienie fundamentalne (*Urkenosis*), współbrzmiące z miłością wewnątrztrynitarną⁵².

a) Chrześcijanin

Człowiek jest bytem kompletnym, żyje w podwójnym stanie w jednej jedności personalnej. Jest silny i słaby. Dlatego jako osoba indywidualna jest odpowiedzialny za innych, stając się osobą społeczną. Wskutek tego genealogia jest komponentem personalnym. Osoba jest w pełni zdefiniowana dopiero poprzez swych przodków. Razem z nimi tworzy osobę korporatywną, solidarną w dobrym i złym. Wizja ta wyznacza koncepcję życia. Życie należy z jednej strony do jednostki, która posiada siłę w sobie, ale jednocześnie należy do społeczności. Życie oznacza wielość relacji z innymi. Dlatego Biblia nie zachwyca się nad życiem na pustyni jako takim. Pustynia jest miejscem przekleństwa. Samotność jest sytuacją anormalną. Tylko w relacji do innych człowiek

odczuwa radość, cierpi, kocha, staje się jednością psychosomatyczną⁵³. Bóg Trójjedyny przenika intymność człowieka swoją miłosną obecnością, tworząc w nim samym ostateczne źródło naszej nadziei i naszej wolności. Jednak Jego działanie dochodzi do człowieka również poprzez stworzenia i wydarzenia historyczne. Droga do Boga ciągle otwiera się poprzez historię i naturę, które są z sobą ściśle powiązane⁵⁴. Człowiek nie może zrealizować się inaczej jak tylko przez zbawienie ciała, poprzez ciało. Boskie dzieło stwórcze osiąga szczyt w nadaniu nieśmiertelności ciału ludzkiemu. Ciało jest przepalone ogniem Ducha Świętego. W ten sposób staje się zdolne do przyjmowania łask i osiąga swoją dojrzałość⁵⁵. Proces ten zwany w teologii prawosławnej „uduchowieniem” prowadzi do poznania prawdy chrześcijańskiego bytu, sytuuje w prawdzie bytu Boga Jednotroistego w nas i w prawdzie naszego istnienia w Bogu. Bóg w człowieku i człowiek w Bogu. Bóg współlistnieje z człowiekiem i człowiek współlistnieje z Bogiem. Bóg współżyje z człowiekiem i człowiek współżyje z Bogiem. Bóg miłujący człowieka i człowiek odpowiadający Bogu swą miłością. W ten sposób hiszpański teolog Abdón Moreno García, wykładający w Rzymie, nawiązał do linii teologa rosyjskiego A. Florenskiego⁵⁶.

Egzystencja chrześcijanina jest życiem pneumatycznym wcielonym, pojednanym z czasem i przestrzenią, z którymi prowadzony jest dialog pełen nadziei⁵⁷. Niepojęte wzdychania Ducha prowadzą nas ku Chrystusowi. W 8 rozdziale *Listu do Rzymian* mówi o linii mądrościowej (*linea fronematica*), która prowadzi człowieka do pełni miłości w Bogu⁵⁸. Razem z synostwem Bożym wzrasta w nas braterstwo. Duch Święty sprawia, że jesteśmy synami i braćmi⁵⁹. W konkretnej sytuacji chrześcijanin może dawać świadectwo miłości większej od śmierci. Droga Chrystusa realizuje wolę bycia ukrzyżowanym za innych i dla innych. Tylko w ten sposób można odkupić grzech, który krzyżuje: zabrać go na swoje ramiona, od wewnątrz. Prowadzi to do zmartwychwstania już wewnątrz historii. Taka jest reinterpretacja Moltmanowej tezy, której dokonał J. Sobrino. Ważną rolę w tej nowej interpretacji odgrywa zasada utopiczna, która oznacza, że człowiek powinien być wpatrzony w jeden punkt (*topos*), którym jest zmartwychwstanie, Chrystus, życie wieczne. Cel teologii wyzwolenia nie znajduje się na ziemi. Celem świętości politycznej jest królestwo Boże, które nie jest z tego świata.

Miłość człowieka do Boga jest wynagradzana zamieszkiwaniem w nim Najświętszej Trójcy: „Celem ostatecznym całej ekonomii Bożej jest wejście stworzeń do doskonałej jedności Trójcy Świętej. Ale już teraz jesteście wezwani, by być mieszkaniem Najświętszej Trójcy: «Jeśli Mnie kto miłuje, będzie zachowywał moją naukę, a Ojciec mój umiłuje go i przyjdziemy do niego, i będziemy u niego przebywać» (J 14,23)” (KKK 260). W ten sposób miłość prowadzi do odzyskania utraconego przez grzech podobieństwa do Boga. Do tej pory obraz i podobieństwo Boże zrealizowały się jedynie w Chrystusie. Podobieństwo miało wzrastać w człowieku stworzonym na obraz Boży aż do pełni, ale zostało utracone w wyniku popełnienia grzechu. Obraz jest dany ludzkiej naturze (w duszy), natomiast podobieństwo musi być odzyskane poprzez wysiłek ascetyczny cnoty miłości, czyniony pod wpływem łaski. Tak głosił Orygenes, a za nim Maksym Wyznawca⁶⁰. Rozróżnienie między obrazem a podobieństwem Bożym⁶¹ w człowieku w myśli patrystycznej zanika na początku IV wieku. Atanazy traktuje oba terminy jako synonimy. Tak samo czynią Ojcowie Kapadoccy. Problematyczna jest w tej kwestii pozycja Grzegorza z Nyssy. Z pewnością nie przyjmuje on tak wyraźnego odróżnienia jak Orygenes. Bywa, że termin podobieństwo posiada u niego charakter ontologiczny, a obraz charakter dynamiczny (odwrotnie niż u Orygenes). Podobieństwo oznacza u Grzegorza dopełnienie tego, czego brakowało obrazowi. Nie pojawia się to rozróżnienie również w całej tradycji łacińskiej. Maksym Wyznawca, w nurcie odrodzenia orygenizmu w VI i VII wieku, podjął na nowo myśl o odróżnieniu obrazu od podobieństwa. Być może wpłynął na niego Diadoch z Fotyki, który w *Capita Gnostica* n. 89 mówi o odrodzeniu obrazu w chrzcie oraz o osiągnięciu doskonałego podobieństwa poprzez iluminację, do której prowadzi miłość. Dobrowolność dążenia człowieka do przeobóstwienia następuje poprzez pragnienie i miłość. Łaska usynowienia wprowadza człowieka w Boga i sprawia podobieństwo Boże. Przeciwstawia się ono podobieństwu ziemskiemu, czyli z nierozumnymi zwierzętami. Nie mogą go osiągnąć ci, którzy nie żyją według obrazu i podobieństwa, lecz są z ziemi i do niej powrócą. Poprzez grzech część nierozumna człowieka zaciemnia godność logosu ludzkiego. Wobec tego trzeba odnowić obraz Boży, jego piękno i początkową mądrość (*kallos, aksioma*). Święci zachowują je nietknięte, ich obraz Boży jest nieskalany. Już są antycypacją obrazu

przyszłej chwały. Grzesznicy natomiast powinni pozbyć się obrazu starego Adama, ziemskiego, i przyoblec w Adama niebiańskiego, aby stać się człowiekiem nowym, stworzonym na obraz Boży w Duchu i wznieść się do niebios przez Chrystusa aż do Ojca⁶².

b) Kościół

Kościół jako ikona Trójcy Świętej jest bezpośrednim źródłem i celem nowego człowieka. Informuje o tym II Sobór Watykański na początku Konstytucji Dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium*: „Kościół, nazywany również «górnym Jeruzalem» i «matką naszą» (Gal 4,26, por. Ap 12,17), przedstawiany jest jako nieskalana Oblubienica niepokalanego Baranka (Ap 19,17, 21,2 i 22,17), którą Chrystus «umiłował i wydał siebie samego za nią, aby ją uświęcić» (Ef 5,26), którą złączył ze sobą węzłem nierozzerwalnym i nieustannie ją «żywi i pielęgnuje» (Ef 5,29) i którą oczyściwszy zechciał mieć złączoną ze sobą oraz poddaną w miłości i wierności (por. Ef 5,24), którą wreszcie hojnie obdarzył na wieki dobrami niebiańskimi, abyśmy pojąć mogli Bożą i Chrystusową do nas miłość, przewyższającą wszelką władzę (por. Ef 3,19)” (KK 6). «Ponieważ w Nim cała pełnia bóstwa zamieszkuje cielesnie» (Kol 2,9). Kościół, który jest Jego ciałem i pełnością, napełnia boskimi darami swoimi (por. Ef 1, 22-23), aby zdązał i doszedł do wszelkiej pełności Bożej (por. Ef 3,19)” (KK 7). „Kościół «wśród prześladowań świata i pociech Bożych zdąża naprzód w pielgrzymce», zwiastując krzyż i śmierć Pana, aż przybędzie (por. 1 Kor 11,26). Mocą zaś Pana zmartwychwstałego krzepi się, aby utrapienie i trudności swe, zarówno wewnętrzne, jak zewnętrzne, przewyciężać cierpliwością i miłością, a tajemnicę Jego, choć pod osłoną, wiernie przecież w świecie objawiać, póki się ona na koniec w pełnym świetle nie ujawni” (KK 8). „Udziałem tego ludu stała się godność i wolność synów Bożych, w których sercach Duch Święty mieszka jak w świątyni. Prawem jego stało się przykazanie nowe miłowania, jak Chrystus nas umiłował (por. J 13,34). Celem jego wreszcie – królestwo Boże, zapoczątkowane na ziemi przez samego Boga i mające się dalej rozszerzać, aż na końcu wieków dopełnione zostanie również przez Boga, gdy objawi się Chrystus, życie nasze (por. Kol 3,4), a «samo stworzenie będzie wyzwolone z niewoli skażenia na wolność chwały synów Bożych» (Rz 8,21)” (KK 9).

Refleksje te syntetycznie ujął Jan Paweł II w encyklice *Dominum et vivificantem*: „Sobór bowiem poprzez swoją naukę o Kościele – a zarazem o Kościele w świecie – wzywa nas do tego, abyśmy na nowo wnikali w trynitarną tajemnicę Boga samego, idąc szlakiem ewangelicznym, patrystycznym i liturgicznym: do Ojca – przez Chrystusa – w Duchu Świętym” (DV 2).

Miłość Trójjedyna nie może być realizowana inaczej, jak tylko we wspólnocie. Słowo wspólnota (*comunidad, communitas*) wywodzi się od słowa *communis*, a to od *cummunus* oznaczające go wspólne wykonywanie obowiązków, współpracę w wypełnianiu wspólnej funkcji. Wspólnota jest organizmem, jest w niej organiczność funkcjonalna. Być członkiem wspólnoty oznacza podjąć zadanie w zespole całości zadań, podzielić role dla współtworzenia dobra wspólnego. Problem pojawia się wraz z uświadomieniem, że wspólnotę tworzą również ludzie pasywni, nieużyteczni, a wspólnota jako całość powinna istnieć nawet wtedy, gdy nie spełnia żadnej funkcji operacyjnej, nie realizuje żadnego zadania oprócz zadania bycia wspólnotą. Wspólnota w swym rdzeniu jest zamkniętym systemem, który jest źródłem i środowiskiem rozwoju osób, aż do wzajemnego darowania się w czystej relacji miłości, tak jest w Trójcy Świętej. W tym aspekcie pojęcie wspólnoty jest bardziej określone od pojęcia społeczności, ludu, narodu, kolektywu itp. Pojęcia osoba i wspólnota podlegają tym samym regułom⁶³, co pojęcia Osoby Boskiej i Natury Boskiej. Jedno pojęcie określone jest przez drugie. Osoby i wspólnota zespalają się w jedność perychoretyczną. Perychoreza, czyli współprzechodzenie i współprzenikanie osób sprawia ich jedność. Inne pojęcia, takie jak naród, społeczność, kolektyw, posiadają jedynie jakiś wymiar wspólnotowy, ale nie są odpowiednie dla wyrażania tajemnicy najgłębszej jedności personalnej. Tam jednostki pozostają odrębne, posiadają jedynie jakiś element identyczności wspólnotowej, można je porównać do kart jednej talii. Tworzą co najwyżej wspólnotę w potencji. Są narażone na zmiany sytuacji, która powoduje zmianę wartościowania jednostek. W społeczności indywidualistycznej wszyscy mogą robić wszystko, co im się podoba, ale są bardzo daleko od jedności wspólnotowej⁶⁴.

Codziennność chrześcijańska rozwija się, przemienia, poruszana Osobą Ducha Świętego. Spotkanie z Bogiem nie następuje przez ucieczkę od codzienności, lecz przez wierność jej. Tak naucza św. Paweł, czyni to

spontanicznie, opierając się na doświadczeniu własnym i doświadczeniu życia pierwszych chrześcijan. Nie przedstawia on systematycznego traktatu. Jest przekonany, że Duch Święty przenika byt ludzki, zarówno strefę ontyczną, jak i aksjologiczną. Nawołuje do tego, by „działać” według Ducha, ale też do tego, aby „być” osobą według Ducha. W ten sposób wspólnota staje się listem napisanym przez Ducha Bożego i żywą Jego świątynią. Cechą charakterystyczną jest *agápe*, najwyższa wartość, będąca owocem Ducha⁶⁵.

6. Miłość Trójjedyna celem całej ludzkości

Ojciec jest źródłem wspólnoty miłości zwanej Bogiem. Rzeka życia Bożego, zanim zaczęła wpływać na nas, tworzyła już w sobie samej nieskończony ruch miłości, od którego pochodzi Duch Święty. Wszyscy ludzie są powołani do wejścia w ten nurt. Najpierw trzeba odkryć misterium Boga, który jest godny tego, aby był adorowany i poznawany w miłości. Następnie trzeba czynić refleksje nad intymną strukturą wspólnotowego Bytu boskiego. Jest to wspólnota dawania siebie i przyjmowania w miłości. Dlatego ludzie stworzeni „na obraz Boga” powinni w jakiś sposób tę wspólnotę naśladować. Wreszcie trzeba pogłębić zrozumienie chrześcijańskiego zbawienia. Jest to również przedmiotem traktatu o Trójcy Świętej. Powinniśmy podjąć trud wielkości życia Bożego, wchodząc w nieskończoną wolność ludzi, którzy są powołani do wcielenia się w życie wspólnoty Trójcy Świętej⁶⁶. Formuła św. Piotra „jedni drugim stale czystym sercem okazujcie miłość aż do szczerzej przyjaźni” (1 P 1,22) jest wołaniem o realizację nowej wspólnoty ludzkiej, o tworzenia nowego poziomu ludzkich relacji, na fundamencie braterskiej miłości, która powinna zastąpić, przeciwne Bogu fałszywe braterstwo proponowane przez ten świat. Świat proponuje system relacji szatańskich, których fundamentem jest kłamstwo i zazdrość. Trzeba utworzyć nowy sposób współżycia międzyludzkiego i nowy styl życia, w którym może realizować się „nowy człowiek”⁶⁷.

Miłość Boga wobec ludzi jest fundamentem i spoiwem wszystkiego. Teofil z Antiochii w *Liście do Diogneta* nakreślił uniwersalistyczną wizję człowieka i ukazał wartości ofiarowane rodzinie ludzkiej przez chrześcijaństwo. Fundamentem i spoiwem wszystkiego jest miłość Boga

wobec ludzi, przejawiająca się od stworzenia w dziejach ludzkości, bez względu na rasę, przynależność społeczną czy cechy personalne. Każdy z ludzi powinien dążyć do nawrócenia, aby wejść w stan współbrzmienia z Bogiem komunikującym się ludziom. Trzeba dojść do poznania Boga jako Ojca pełnego dobroci. Natura ludzka w jej ukształtowaniu otrzymała zdolność do realizacji swego projektu. Człowiek jest bytem ukierunkowanym na Boga, otwartym na drugą interwencję Boga za pośrednictwem Syna. W stworzeniu otrzymał on zdolność do zdobywania życia Bożego, został ukształtowany tak, aby mógł odpowiadać na wszelką inicjatywę ze strony Boga. Stanowi to podstawę natury dialogicznej człowieka⁶⁸. Orędzie nowotestamentalne o Ojcu, Synu i Duchu jest wyrażeniem najintymniejszej i najwspanialszej współpracy w historii. To jest jedyny sposób, w którym Bóg przedstawia się nam i to jako Miłość. Bóg otworzył przed nami tajemnicę swojego istnienia, by pokazać nam całkowitą współpracę w historii, która jest naszą własną historią. Pragnąc pozostać wiernym tekstom biblijnym, należy mówić o jednej, pojedynczej i obiektywnej treści wspólnej Ojcu, Synowi i Duchowi, treści, którą można nazwać: „natura”, „esencja”, „istota”. Wydaje się zrozumiałe, że orędzie o Bogu może być przekazane w określeniu trzech podmiotów, osób, które pozwala nam mówić o wielości w Bożym misterium. Zostało to później określone za pomocą filozofii greckiej jako jedna i ta sama substancja i trzy boskie osoby. W tym kryje się wielka głębia. Chodzi bowiem o to, że Bóg, w którego wierzymy, jest Bogiem, który jest społecznością⁶⁹. Bóg, który jest Miłością, wprowadza na drogę wyzwolenia z ucisku, niepewności, a zarazem od pasywności, które są podłożem tychże stereotypów. Bóg-Miłość ukazuje nam zarazem, że wyzwolenie jest możliwe⁷⁰. Miłość Boża akceptuje możliwość ustanowienia niezliczonych relacji w społeczeństwie. Sprowadzenie wiedzy o drugiej osobie do rzeczywistości natury jest zredukowaniem wolności drugiego człowieka do funkcji naszego gotowego już schematu. Tym samym odrzuca się możliwość narodzenia w historii czegoś nowego, wynikającego z wolnego działania. Trzeba więc traktować każdego osobowo, a historia ludzkości powinna być historią osobową, a nie historią naturalną. Bóg, dając nam w Jezusie wzór miłości, chciał pokazać, że akceptuje możliwość ustanowienia niezliczonych relacji w społeczeństwie, w którym żyjemy. Bóg, który w sposób całkowicie wolny i w miłości zwrócił się do człowieka oraz dał mu prawo używania

wolności, przypomina, że jesteśmy stworzeni na obraz i podobieństwo Boże. Tym samym zostaliśmy powołani do wyzwolenia poprzez miłość w wolności. Miłość to siła pochodząca od Boga, którą człowiek musi osiągnąć, chcąc włączyć się w proces wyzwolenia⁷¹.

J. Sobrino w swej chrystologii podkreślał, że przejście od chrystopraksji (*cristopraxis*) do chrystopatii (*cristopatía*), dokonujące się w naśladowaniu Jezusa Chrystusa, oznacza przejście od współdziałania do współrozumienia i współodczuwania. Sympatia to nie tylko wspólne odczuwanie, ale też miłość, już nie tylko jako uczucie, ale jednakowe odczuwanie w całej pełni, najwyższa forma zjednoczenia personalnego z Bogiem, dostępna dla człowieka na ziemi. W naśladowaniu krzyża człowiek wspólnie z Jezusem przeżywa też zmartwychwstanie. Naśladowcy Jezusa, identyfikując się z Jego misją, identyfikują się z Jego Osobą. W spełnianiu misji wzrasta miłość aż do jej personalnej pełni, miłość do Jezusa jako Jezusa, a nie tylko jako wdzięczność za to, co uczynił dla nas⁷². Opcja w stronę ubogich w refleksji teologicznej nie może kojarzyć się z metodologią marksistowską, lecz powinna być jej zdemaskowaniem i oskarżeniem. Sprawiedliwość i pokój mogą być realne jedynie z Jezusem ukrzyżowanym i zmartwychwstałym. Sprawiedliwość jest owocem działania Ducha Świętego, przedłużeniem jego trynitarnego pochodzenia. Teologia dogmatyczna, a zwłaszcza trynitologia, powinna być podstawą społecznego nauczania Kościoła, w szczególności w refleksji nad sprawiedliwością społeczną⁷³. Miłość chrześcijańska nie może być ograniczona do filantropii i do jej identyfikacji w wymiarze społecznym, zwanej opcją dla ubogich⁷⁴. Sprawiedliwość społeczna jest realizowaniem miłości chrześcijańskiej jako miłości do słabych i uciemiężonych. Jest ona: cząstkowa, skuteczna, socjopolityczna i personalna. Relacje międzyosobowe powinny być kształtowane na wzór Trójcy Świętej⁷⁵. Opcja w stronę ubogich przyjmuje cząstkowość, ograniczoność. Jest to postawa uniżenia, keźnozy, miłości wyzbywającej się siebie. Egzystencja przechodzi w infraegzystencję, proegzystencję, koegzystencję. Rodzi się braterstwo pełne nadziei. Miłość staje się pełna nadziei. Kieruje stworzenie ku pełni⁷⁶.

Cel człowieka, jakim jest Miłość Trójjedyna w swej intymności, realizowany jest w doczesności, w trudzie miłowania bliźnich i budowania rodziny ludzkiej na ziemi: „Póki zaś tu na ziemi Kościół przebywa na tułaczce daleko od Pana (por. 2 Kor 5,6), ma się za wygnańca, szukając

tego i to miłując, co w górze jest, gdzie przebywa Chrystus siedzący po prawicy Bożej, gdzie życie Kościoła ukryte zostało z Chrystusem w Bogu aż do chwili, gdy z Oblubieńcem swoim ukaze się w chwale (por. Kol 3,1-4)” (KK 6). Droga do Miłości w Bogu prowadzi przez życie doczesne pełne miłości: „Słowo stało się ciałem, by być dla nas wzorem świętości: «Weźcie moje jarzmo na siebie i uście się ode Mnie...» (Mt 11,29). «Ja jestem drogą i prawdą, i życiem. Nikt nie przychodzi do Ojca inaczej jak tylko przeze Mnie» (J 14,6). Na Górze Przemienienia Ojciec daje polecenie: «Jego słuchajcie» (Mk 9,7). Jest On rzeczywiście wzorem błogosławieństw i normą nowego Prawa: «To jest moje przykazanie, abyście się wzajemnie miłowali, tak jak Ja was umiłowalem» (J 15,12). Miłość tak zakłada rzeczywistą ofiarę z siebie w pójściu za Nim” (KKK 459).

Refleksję o Bogu – Miłości Trójjedynej, który jest źródłem i celem człowieka, zakończę słowami Jezusa Chrystusa zapisanymi w Ewangelii św. Łukasza: „Jak chcecie, żeby ludzie wam czynili, podobnie wy im czyńcie! Jeśli bowiem miłujecie tych tylko, którzy was miłują, jakaż za to dla was wdzięczność? Przecież i grzesznicy miłość okazują tym, którzy ich miłują. I jeśli dobrze czynicie tym tylko, którzy wam dobrze czynią, jaka za to dla was wdzięczność? I grzesznicy to samo czynią. Jeśli pożyczek udzielacie tym, od których spodziewacie się zwrotu, jakaż za to dla was wdzięczność? I grzesznicy grzesznikom pożyczają, żeby tyleż samo otrzymać. Wy natomiast miłujcie waszych nieprzyjaciół, czyńcie dobrze i pożyczajcie, niczego się za to nie spodziewając. A wasza nagroda będzie wielka, i będziecie synami Najwyższego; ponieważ On jest dobry dla niewdzięcznych i złych. Bądźcie miłosierni, jak Ojciec wasz jest miłosierny” (6,31-36).

Przypisy

¹ Por. P. Evdokimov, *Poznanie Boga w Kościele Wschodnim. Patrystyka, liturgia, ikonografia*, tłum. A. Liduchowska, Kraków 1996, s. 9.

² J.R.G. Murga, *El Dios del amor y de la paz*, Universidad Pontificia Comillas, Madrid 1991, s. 11.

³ Tamże, s. 14.

⁴ Tamże, s. 15.

⁵ Por. J. Prades López, *De la Trinidad económica a la Trinidad inmanente. A propósito de un principio de renovación de la teología trinitaria*, „Revista Española de Teología” 58 (1998) 3, s. 319.

- ⁶ Por. X. Pikaza, *Dios como Espíritu y Persona. Razón humana e Misterio Trinitario*, Salamanca 1989, s. 108.
- ⁷ Por. P. Liszka CMF, *Duch Święty, który od Ojca i (Syna) pochodzi*, Papieski Wydział Teologiczny, Wrocław 2000, s. 16.
- ⁸ J.R.G. Murga, *El Dios del amor...*, s. 7.
- ⁹ Tamże, s. 12.
- ¹⁰ Tamże, s. 13.
- ¹¹ Por. P. Evdokimov, *Poznanie Boga...*, s. 16.
- ¹² Tamże, s. 19.
- ¹³ Por. M. Kurdziałek, *Dlaczego św. Tomasz z Akwinu komentował „De Trinitate” i „De hebdomadibus” Boecjusza?*, „Roczniki Filozoficzne” t. XXXV(1987), z. 1, 222-232, s. 220.
- ¹⁴ Por. Pavel Ambroz, *Bernard Schulte nel Contesto della teologia cattolica e ortodossa*, w: *Acta Palackianae Universitatis Olomucensis*, seria Theologica Olomucensia, Facultas Theologica Cyrillo-Methodiana, Univerzita Palackého v Olomouci, vol. 1 (1999) 1-45, s. 36.
- ¹⁵ Por. P. Evdokimov, *Poznanie Boga...*, s. 14.
- ¹⁶ Por. J. M. Rovira Belloso, *Tratado de Dios Uno y Trino*, Salamanca 1993, wyd. 4, s. 575; por. P. Liszka CMF, *Duch Święty...*, s. 16.
- ¹⁷ Por. P. Liszka CMF, *Duch Święty...*, s. 8.
- ¹⁸ Por. G. Gironés Guillem, *Del Padre eterno a la madre temporal*, „Anales Valentinus” 49 (1999) 1-14, s. 12.
- ¹⁹ Por. J. M. Rovira Belloso, *Tratado de Dios...*, s. 591.
- ²⁰ Por. X. Pikaza, *Dios como Espíritu...*, s. 445; por. P. Liszka CMF, *Duch Święty...*, s. 20.
- ²¹ Por. A. Orbe, *Hacia la primera teología de la procesión del Verbo*, Roma 1958; Por. F. Ardanaz, *El pensamiento religioso en la época hispanoromana*, w: *Historia de la Teología Española*, t. 1: *Desde sus orígenes hasta fines del siglo XVI*, M. Andrés Martínez (red.), Fundación Universitaria Española: Seminario Suarez, Madrid 1983, s. 21-256 (r. I), s. 159.
- ²² Por. X. Pikaza, *Dios como Espíritu...*, s. 89.
- ²³ Tamże, s. 124.
- ²⁴ Tamże, s. 220.
- ²⁵ Tamże, s. 435.
- ²⁶ J.R.G. Murga, *El Dios del amor...*, s. 217.
- ²⁷ Por. K. Keler SVD, *Pojęcie Boga w świetle teologii wyzwolenia J.L. Segundo*, „Collectanea Theologica” 53 (1983) fasc. II, 29-45, s. 36.
- ²⁸ Por. F. Ardanaz, *El pensamiento...*, s. 158.
- ²⁹ Tamże, s. 171.
- ³⁰ Por. G. Gironés Guillem, *Del Padre eterno...*, s. 2.
- ³¹ Por. P. Kisiel, *Hieronima Boscha Theatrum mundi*, w: *Rozmyślenia o cywilizacji*, dz. zb. pod red. J. Baradziejca i J. Goćkowskiego, seria „Cywilizacja. Tradycja. Etos”, Kraków 1997, 13-37, s. 31.
- ³² Tamże, s. 32.
- ³³ J.R.G. Murga, *El Dios del amor...*, s. 234.
- ³⁴ Por. P. Cormier, *Poślę wam innego Obróncę*, w: *Duch Odnowiciel*, Kolekcja Communio 12, Poznań 1998, 52-73, s. 72.
- ³⁵ Tamże, s. 73.
- ³⁶ J. Espeja O.P., *Esperanzas y desafíos en la sociedad española*, „Confer” 28 (1989) 4, s. 573; Por. P. Liszka, *Charyzmatyczna moc życia zakonnego*, Papieski Wydział Teologiczny, Wrocław 1996, s. 19.
- ³⁷ Por. A. Aranda, *Estudios de Pneumatologia*, Pamplona 1985, s. 94.

-
- ³⁸ Por. X. Pikaza, *Dios como Espíritu...*, s. 455.
- ³⁹ Tamże, s. 456; Por. P. Liszka CMF, *Duch Święty...*, s. 21.
- ⁴⁰ J.R.G. Murga, *El Dios del amor...*, s. 29.
- ⁴¹ Por. K. Keler SVD, *Pojęcie Boga...*, s. 39.
- ⁴² Por. F. Ardanaz, *El pensamiento religioso...*, s. 159.
- ⁴³ Tamże, s. 178.
- ⁴⁴ Por. G. Iwiński, *Staurologiczne objawienie się Boga według Jana Pawła II*, RTK 2 (1997) 74-85, s. 75.
- ⁴⁵ Tamże, s. 76.
- ⁴⁶ Tamże, s. 81.
- ⁴⁷ Tamże, s. 82.
- ⁴⁸ Por. E. Gómez, *Seguimiento de Jesús en el Espíritu*, „Estudios Trinitarios”, 2 (1999) 291-323, s. 310.
- ⁴⁹ Tamże, s. 312.
- ⁵⁰ Por. G. Iwiński, *Staurologiczne objawienie...*, s. 81.
- ⁵¹ Por. S. Del Cura Elena, *Espíritu de Dios, Espíritu de Cristo: una pneumatología trinitaria*, „Estudios Trinitarios”, 2 (1999) 217-259, s. 222.
- ⁵² Tamże, s. 226.
- ⁵³ Por. A. Rodríguez Carmona, *El hombre en el judaísmo*, „Estudios Biblicos” 57 (1999) 589-11, s. 595.
- ⁵⁴ J. R. G. Murga, *El Dios del amor...*, s. 71.
- ⁵⁵ F. Ardanaz, *El pensamiento religioso...*, s. 109.
- ⁵⁶ Korzystał z opracowania N. Valentini, *Pavel A. Florenskij: la sapienza dell'amore. Teologia della bellezza e linguaggio della verità*, Bologna 1997, s. 71-114; por. A. Moreno García, *La sabiduría del bautizado? inhabitación o pneumación? Hacia una lectura sapiencial de Rom 8, 5-11*, „Estudios Trinitarios”, 2 (1999) 234-384, s. 328.
- ⁵⁷ Por. A. Moreno García, *La sabiduría...*, s. 379.
- ⁵⁸ Tamże, s. 382.
- ⁵⁹ Tamże, s. 383.
- ⁶⁰ Por P. Argárate, *El hombre creado a la imagen y semejanza de Dios en San Máximo el Confesor*, „Communio” 30 (1997) f. 2-3, 189-219, s. 201.
- ⁶¹ Tamże, s. 213.
- ⁶² Tamże, s. 218.
- ⁶³ Por. G. Gironés Guillem, *Del Padre eterno...*, s. 2.
- ⁶⁴ Tamże, s. 4.
- ⁶⁵ J. R. G. Murga, *El Dios del amor...*, s. 212.
- ⁶⁶ Tamże, s. 193.
- ⁶⁷ F. Ardanaz, *El pensamiento religioso...*, s. 132.
- ⁶⁸ Por. S. Fernandez Ardanaz, *A la búsqueda del paradigma original del hombre*. Gen 1,26 y 2,7 en los pensadores cristianos del s. II, „Scriptorium Victoriense”, vol 35 (1988) n. 2, 30-113, s. 94.
- ⁶⁹ Por. K. Keler SVD, *Pojęcie Boga...*, s. 38.
- ⁷⁰ Tamże, s. 39.
- ⁷¹ Tamże, s. 40.
- ⁷² Por. E. Gómez, *Seguimiento de Jesús...*, s. 299.
- ⁷³ Tamże, s. 308.
- ⁷⁴ Por. J. Ratzinger, *Documento Ratzinger*, „Mision abierta” 4 (1984) 453.
- ⁷⁵ Por. E. Gómez, *Seguimiento de Jesús...*, s. 309.
- ⁷⁶ Tamże, s. 311.
-

ks. prof. dr hab. Jan Kowalski

MIŁOSIERDZIE JAKO ZASADA SPRAWIEDLIWOŚCI

Cała ludzkość odczuwa głęboki przełom, który dokonuje się na jej oczach. Jego źródłem jest niewątpliwie gwałtowny postęp we wszystkich dziedzinach życia. Otwiera on ogromne możliwości, których jeszcze kilkadziesiąt lat temu nie przeczuwano. „Twórczość człowieka, jego inteligencja i praca – pisze Jan Paweł II – powodują głębokie przemiany zarówno na polu nauki i techniki, jak i w życiu społecznym i kulturalnym”¹. Człowiek rozszerza swoje panowanie nad przyrodą. Wzrasta poczucie uniwersalizmu i świadomość jedności rodzaju ludzkiego (globalizacja). „Postęp wiedzy i techniki jest w stanie dostarczyć coraz to nowych dóbr materialnych (...) i poszerzyć dostęp do wspólnego poznania”², m.in. poprzez informatykę, która pomnaża twórcze możliwości człowieka i daje dostęp do bogactw intelektualnych i kulturalnych praktycznie w całym świecie. „Zdobycze nauk biologicznych, psychologicznych, czy społecznych pomagają człowiekowi (współczesnemu) wnikać coraz głębiej w bogactwo własnej istoty”³.

Niestety, ten zawrotny postęp, który ma miejsce w świecie, niesie z sobą wieloaspektowe zagrożenia i szkody. Wskazywał na nie już Jan XXIII, gdy analizował dysproporcje przyspieszonego rozwoju społeczno-gospodarczego i poszukiwał dróg przywrócenia równowagi społecznej w skali krajowej i międzynarodowej⁴. Nie zapominał o tym także Paweł VI⁵, a ustawicznie powraca do tego problemu Jan Paweł II, bądź osobiście, bądź poprzez Stolicę Apostolską⁶.

Charakterystyczny rys współczesnej ludzkości stanowią niewątpliwie nierówności w podziale dóbr na wszystkich płaszczyznach. Ma to miejsce w państwach i narodach, obojętnie czy przynależą one do bogatej Północy, jak to określa Jan Paweł II, czy do biednego Południa⁷. Choć w krajach bogatych, jak sądzi A. Durand, na płaszczyźnie materialnej

ubóstwo jest skrywane, jednak coraz większa liczba osób pogrąża się w nim⁸, przy czym jest ono nie tyle stanem, ile procesem. Dotąd przez wieki żyło „potomstwo ubogich”, ubóstwo przechodziło z jednej generacji na drugą. Obecnie, przynajmniej niektórzy, stają się ubogimi poprzez kumulację niepewności, a mianowicie za rozpadem małżeństwa idzie utrata pracy, za chorobą – utrata mieszkania. Niepewności te łączą się, niekiedy występują bez żadnego związku na przestrzeni niewielkiego czasu i gromadzą się w jednej osobie⁹.

Obecnie we Francji ponad milion obywateli żyje w ubóstwie. Natomiast liczbę ludności tego kraju znajdującą się w sytuacji niepewności określa się na dwa i pół miliona osób¹⁰. Jeszcze tragiczniej jest w krajach Trzeciego Świata i w wielu z nich sytuacja wciąż się pogarsza. „Więcej niż miliard żyje w absolutnej nędzy. Około 900 milionów dorosłych nie umie czytać ani pisać. 1,75 miliarda nie ma dostępu do wody pitnej. Około 100 milionów jest bez mieszkania. 800 milionów głoduje. 190 milionów dzieci mających mniej niż pięć lat jest niedożywionych. Każdego roku umiera 14 milionów dzieci przed piątym rokiem życia. W wielu krajach Ameryki Łacińskiej lata osiemdziesiąte i dziewięćdziesiąte ubiegłego wieku naznaczone są stagnacją rozwoju”¹¹.

Bank Światowy deklaruje, że dochody na jednego mieszkańca w Trzecim Świecie spadają. „Miliony Latynosów mają obecnie poziom życia niższy niż w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych ubiegłego stulecia. W większości krajów Afryki położonych nad Saharą regres jest tak duży, iż poziom życia spada do poziomu lat sześćdziesiątych”¹².

Istnieją jednak jeszcze większe zagrożenia i niebezpieczeństwa niż niesprawiedliwości ekonomiczne, których słusznie lęka się współczesny człowiek. Niepokój ten wiąże się z realną obawą przed samozniszczeniem, co więcej, przed zniewoleniem psychologicznym i socjologicznym całych narodów¹³. Na gruncie współczesnej cywilizacji poszczególne jednostki, a także środowiska, wspólnoty, narody mogą padać i padają ofiarą przewagi innych jednostek, środowisk czy społeczności¹⁴. Środki, którymi dysponuje człowiek współczesny, stwarzają możliwości „pokojowego” ujarznienia jednostek, całych społeczności i narodów, z jakiegokolwiek powodu mogących uchodzić za niewygodne dla tych, którzy dysponują odpowiednimi środkami i gotowi są posługiwać się nimi bez skrupułów¹⁵. Chodzi niewątpliwie o środki manipulacji psycho-

społecznej, gospodarczej i politycznej, stwarzające ogromne zagrożenie dla samego człowieczeństwa. Obok zagrożeń biologicznych, jakich współczesny człowiek jest świadom, istnieją inne; one „jeszcze bardziej niszczą to, co istotowo ludzkie, co najściślej związane z godnością osoby i jej wewnętrznym prawem do prawdy i wolności”¹⁶.

Jest to problemem niezmiernej wagi, gdyż jego wymiary są globalne. Pisał o tym Jan Paweł II już przeszło dwadzieścia lat temu. Niepokój bowiem żywią nie tylko upośledzeni albo zniewoleni, ale także „ci, którzy korzystają z przywilejów bogactwa postępu czy władzy”¹⁷. „Sięga on dalej, do wszystkich ośrodków doraźnych. (...) Jest to niepokój związany z samym sensem istnienia człowieka w świecie. Niepokój o przyszłość tego człowieka i całej ludzkości – niepokój sięgający jakichś decydujących rozstrzygnięć, które zdają się stać przed rodzajem ludzkim”¹⁸.

Nic dziwnego, że u współczesnego człowieka jawi się natarczywie pragnienie sprawiedliwości, na skutek świadomości krzywdy społecznej i osobistej¹⁹. Łączy się z tym niewątpliwie, jak to podkreśla J. Majka, „pragnienie wolności i bezpieczeństwa oraz poczucie godności wszystkich ludzi”²⁰. Dla wielu współczesnych działaczy społecznych sprawiedliwość jasno określa to, co się każdemu należy, a zatem jednostce, grupie społecznej, całej społeczności. Tak myślał już Arystoteles, a tezę tę przejmował m.in. św. Tomasz z Akwinu. Idea i postulat sprawiedliwości nie są obce nauce katolickiej, moralnej i społecznej. Najważniejszy i autorytatywny wyraz daje temu encyklika *Rerum novarum* Leona XIII. Wobec różnych, choć nie zawsze całkiem odmiennych, poglądów dotyczących sprawiedliwości nauczanie kościelne rozwija właściwe jej znaczenie, nadto ukazuje jej praktyczne, moralne wnioski. Z drugiej strony postulowana w pracach tych działaczy społecznych sprawiedliwość nie jest przedstawiana jako jedyna i ostateczna zasada gospodarcza czy moralna porządku społecznego. Co więcej, nie zawsze jest ona skuteczna. Programy realizacji sprawiedliwości ulegają deformacjom i to bardzo różnorodnym, często są inspirowane nienawiścią i okropnościami. Ich autorzy próbują zniszczyć przeciwnika, zdominować, ograniczyć jego wolność. Zasada „oko za oko, ząb za ząb” usprawiedliwia wymuszenia i ujarznienia – jest bezlitosna.

Z tym wiąże się prawie wszędzie upadek wartości moralnych, które stanowią równowagę w relacjach międzyludzkich. W ten sposób spra-

wiedliwość wynaturza się, relacje międzyludzkie tracą prawdę o nich samych. Wielu nie bierze odpowiedzialności za swe słowo, wspólne dobro jest naruszane. Tej dekadencji moralnej, dehumanizacji wspólnotowej towarzyszy desakralizacja więzi, które są podstawą życia w społeczeństwie. Jeśli nic nie jest już święte, to i sam człowiek ulega degradacji²¹.

Sama zatem sprawiedliwość nie wystarcza. Jeśli nie jest ona nasycona miłością, delikatnością i miłosierdziem, nie spełnia swoich zadań. Pozostawiona sama sobie nie wnika tak w serca człowieka, jak i w rzeczywistości materialne. Wstępuje na drogę niewyobrażalnej nierówności i niesprawiedliwości, traci duszę. Natomiast miłość i miłosierdzie są najgłębszym źródłem sprawiedliwości, pozwalają ludziom na spotkanie ze sobą w tej wartości, jaką jest człowiek. Czyni ona sprawiedliwość Bożą sprawiedliwością, która przekracza „swą szerokością” sprawiedliwość ludzką. Jest ona zatem o wiele bardziej „ludzka”.

Jednak nawet Jan Paweł II wyraża przekonanie, że dla wielu miłosierdzie wydaje się przeciwstawiać Bożej sprawiedliwości. Dzieje się tak, gdy nie bierze się pod uwagę faktu, że jest ona większa od sprawiedliwości i warunkuje ją, stąd sprawiedliwość ostatecznie służy miłości. „Prymat miłości w stosunku do sprawiedliwości ujawnia się właśnie przez miłosierdzie”²².

Tymczasem problem relacji, która zachodzi między sprawiedliwością a miłością w życiu społecznym, jest od wieków przedmiotem dyskusji, jego rozwiązanie zaś, zauważa J. Majka, napotyka na poważne trudności. Zarysowuje się w związku z tym wiele stanowisk świadczących o powierzchownym ujmowaniu kwestii.

Nie mała grupa społeczników przeciwstawia sprawiedliwość miłości pojmowanej jako miłosierdzie, rozumiane w dość tradycyjnej i powierzchownej interpretacji. Uważają oni, że miłość w życiu społecznym pełni funkcję uzupełniającą w stosunku do sprawiedliwości. Ich zdaniem, w jej aspekcie miłosierdzia, rozpoczyna się ona tam, gdzie kończy się sprawiedliwość. Stanowisko to reprezentują także katolicycy liberalowie XIX wieku. Wyznaczają oni teoretycznie miłości miłosiernej stosunkowo szeroką i ważną rolę w życiu społecznym. „To jej dowartościowanie staje się jednak pewnego rodzaju ograniczeniem”. Wiążą bowiem sprawiedliwość z prawem i to przede wszystkim pozytywnym, w którym zakres

problemów regulowanych przez nie powinien być możliwie najwyższy. „Stąd margines dla miłosierdzia staje się bardzo szeroki. W praktyce zaś stosunków liberalnych nigdy nie jest całkowicie wypełniany”. Toteż katolicy społeczni, operujący tymi samymi koncepcjami sprawiedliwości i miłosierdzia mają tendencję do rozszerzenia zakresu prawa²³.

Są także moralisci społeczni, którzy sprawiedliwości i miłości w aspekcie miłosierdzia wyznaczają wprawdzie różne, ale jednak uzupełniające się funkcje w życiu społeczeństwa. Sprawiedliwość jest normą ładu społecznego, miłość zaś jego motywem i spoiwem. „Podstawą sprawiedliwości w tym ujęciu jest przede wszystkim prawo naturalne, stąd i zakres tego, co sprawiedliwe, nie jest zawężony, ale pozostawia więcej miejsca dla interpretacji”. Miłość zaś jest niezbędnym warunkiem pełnienia sprawiedliwości, rozumiana szerzej niż w pierwszej koncepcji, przede wszystkim relacją do dobra wspólnego w jego szerokiej perspektywie całej ludzkości²⁴.

Różnice w ujmowaniu wzajemnych relacji sprawiedliwości i miłości, w jej aspekcie miłosierdzia, płyną z niepełnego rozumienia tej ostatniej. Przez dziesiątki, jeśli nie przez setki lat w teologii moralnej miłosierdzie spychano na margines. Zajmuje ono miejsce w całej plejadzie cnót, a rozumiane jest jako forma miłości zewnętrznej²⁵. Jeszcze B.H. Merkelbach, postrzegany jako moralista otwarty, utożsamia miłosierdzie jako przejaw współczucia, okazywany ludziom znajdującym się w biedzie, z gotowością do niesienia im pomocy²⁶. S. Pinckaers dodaje, że przez dziesiątki lat uważano się cnotę miłości – a zwłaszcza miłosierdzie – za gest władczy, burzący. Jego zdaniem, w praktyce, samym słowem zawładnęła „moda teologiczna” eliminująca je nawet z tłumaczeń Pisma św. i z liturgii, podczas gdy „Kyrie mszalne, podejmujące ewangeliczny krzyk, jaki chorzy kierowali do Pana Jezusa, jest typowym apelem do miłosierdzia Bożego”²⁷.

Wprawdzie Pius XI nazwał miłość Boga „duszą porządku społecznego”, a moralisci szukają powiązań między miłością ewangeliczną a miłością społeczną jako skierowaniem wszystkich ku dobru wspólnemu, ale wciąż trwają dyskusje interpretacyjne²⁸. Co więcej, jak na to wskazuje Jan Paweł II, miłość pojmowana jest nierzadko jako fascynacja dobrem odnajdywanym w drugim człowieku, a zatem jako rodzaj „zdumienia nad jego godnością i wartością”²⁹.

J. Majka wyraża przekonanie, że „w wielu przypadkach moralisci społeczni uważają ją (miłość) za stałe dążenie do dobra drugiego człowieka, już to indywidualnego, już to złączonego węzłami wspólnoty”. Doceniają nawet znaczenie ofiary, jakiej ona się domaga i jaka powinna być złożona³⁰.

Takie ujęcia jednak nie wyczerpują treści, które zawiera w sobie miłosierdzie albo inaczej – miłość miłosierna. Ich dopełnienie daje nauczanie Jana Pawła II. Dla niego w „eschatologicznym spełnieniu miłosierdzie objawia się jako miłość, podczas gdy w doczesności, w dziejach człowieka, które są zawsze dziejami grzechu i śmierci, miłość musi się objawić przede wszystkim jako miłosierdzie”³¹. Dla teologa-moralisty, który szuka podstaw dla życia społecznego, jest to teza istotna. Stawia ona przed człowiekiem jako jednostką i jako wspólnotą wymaganie, aby „w życiu swoim kierowali się miłością i miłosierdziem. Wymaganie to stanowi sam rdzeń orędzia mesjańskiego, sam rdzeń etosu Ewangelii”³². A skoro tak się rzecz ma, miłość, a szczególnie miłość miłosierna, nie zawsze powinna być fascynacją dobrem, wartością, godnością odnajdywaną w drugim człowieku. Jej relacja opiera się „na wspólnym przeżywaniu dobra, jakim jest człowiek, na wspólnym przeżywaniu godności, jaka jest mu właściwa”³³. Jest to możliwe nawet wtedy, gdy godność tę ponieważ głód, nędza fizyczna i moralna oraz brak spełnienia elementarnych potrzeb. Wtedy właśnie miłosierdzie w pełnym i właściwym kształcie „objawia się jako dowartościowanie, jako podnoszenie w górę, jako wydobywanie dobra spod wszelkich nawarstwień zła, które jest w świecie i w człowieku”³⁴. Jest ono zatem tą miłością, która nie daje się zwyciężyć złu, ale zło dobrem zwycięża” (Rz 12,21).

Właśnie to jest największe dowartościowanie miłosierdzia jako systemu relacji między ludźmi, które nie tylko nikogo nie umniejsza, ale jest odkrywaniem godności w drugim człowieku cierpiącym z Chrystusem, bo brakuje mu np. wody pitnej i możliwości rozwoju moralnego i intelektualnego. „Autentyczne, chrześcijańskie miłosierdzie jest zarazem jakby doskonałym wcieleniem «zrównania» pomiędzy ludźmi, a więc także i doskonałym wcieleniem sprawiedliwości”³⁵. Co więcej, rozumiane jako miłosierna miłość staje się nieodzownym czynnikiem kształtującym wzajemne stosunki między ludźmi w duchu najgłębszego poszanowania wszystkiego co ludzkie oraz wzajemnego braterstwa³⁶.

„Nie sposób osiągnąć takiej więzi pomiędzy ludźmi, jeśli te stosunki mierzy się tylko miarą samej sprawiedliwości. Powinna ona, pisze papież, w każdym zasięgu międzyludzkich stosunków doznawać jakby dogłębnej „korekty” ze strony owej miłości, która, jak głosi św. Paweł, jest „łaskawa” i „cierpliwa”, czyli innymi słowy, nosi znamiona miłości miłosiernej, tak istotnej dla Ewangelii i chrześcijaństwa”³⁷.

Tylko w tym świetle stają się zrozumiałe społeczne encykliki Jana Pawła II, od *Laborem exercens* (1981) poprzez *Sollicitudo rei socialis* (1987), po *Centesimus Annos* (1991) oraz dokumenty Stolicy Apostolskiej, choćby Kongregacji Nauki Wiary³⁸. Papieskiej Komisji „Justitia et Pax”³⁹, albo Papieskiej Rady „Cor unum”⁴⁰.

Zarówno Papież, jak i Stolica Apostolska wpisują w miłość miłosierną solidarność, która jest bezpośrednim wymogiem braterstwa ludzkiego i nadprzyrodzonego. Jednocześnie podkreślają, że trudnych problemów społeczno-ekonomicznych, jakie obecnie się rodzą, nie można rozwiązać, jeśli nie stworzy się nowych form braterstwa i solidarności, do czego wzywa miłość miłosierna. Chodzi o solidarność i braterstwo ubogich między sobą, o braterstwo z ubogimi, do którego wezwani są bogaci, o solidarność pracowników między sobą i braterstwo z innymi kategoriami pracowników, o solidarność międzynarodową, która jest wymogiem porządku moralnego⁴¹.

To miłość miłosierna, którą przepojona jest sprawiedliwość, a która jednocześnie rodzi solidarność, domaga się w przypadku krajów rozwijających się, u których wielkość zaciągniętych długów, a przede wszystkim wymaganych rocznych spłat, osiągnęły taki poziom w stosunku do ich zasobów finansowych, że nie są one w stanie podolać, bez narażenia na poważny uszczerbek swej gospodarki i poziomu życia obywateli, szczególnie najuboższych, podjęcia natychmiastowych kroków mających na celu umożliwienie im przetrwania⁴², bowiem w stosunku do krajów rozwijających się solidarność międzynarodowa oznacza otwarcie, które, o ile następuje w duchu sprawiedliwości, ale i równoprawności, czego domaga się miłość miłosierna, jest dobrem⁴³. Otwarcie to w innej solidarności dotyczy m.in. wymiany międzynarodowej, która obejmuje: technologie, kapitały, zasoby pieniężne, usługi. Stąd sprawiedliwość przepojona miłością miłosierną domaga się stworzenia realnej równości w pertraktacjach opartych na ustalonych, przynajmniej ogólnych normach⁴⁴.

Z równoprawnością wszystkich ludzi, z ich braterstwem w jawnej sprzeczności stoi dla Jana Pawła II fakt, że w tej samej rodzinie ludzkiej, obok hołdujących konsumpcji i użyciu „nie brak takich jednostek, takich grup społecznych, które głodują. Nie brak małych dzieci, które umierają z głodu na oczach swoich matek. Nie brak w różnych częściach świata, w różnych systemach społeczno-ekonomicznych całych obszarów nędzy, upośledzenia, niedorozwoju. (...) Wciąż wypada bytować obok tych, którzy są zasobni i obfitują, a takimi, którzy żyją w niedostatku, którzy przymierają z nędzy, a czasem po prostu umierają z głodu. Liczba tych ostatnich idzie w miliony, dziesiątki i setki milionów”⁷⁴⁵.

Właśnie ci są wyzwaniem, jednym wielkim wyzwaniem dla wszystkich. Tymczasem świat współczesny – polityczny charakteryzuje bierność i obojętność. Zresztą nie tylko ten świat, dlatego do wszystkich obojętnych odnosi się oskarżenie, jakie Bóg kieruje do Kaina: co z nim, z bratem swoim Ablem zrobiłeś. Krew brata twego woła do Mnie. Krew głodnego brata, umierającego z głodu wznosi się do Boga miłującego i miłosiernego⁴⁶. Nic dziwnego, że Stolica Apostolska w imię sprawiedliwości i miłości miłosiernej domaga się od organizacji międzynarodowych uwrażliwiania innych i podjęcia konkretnych zadań. „O ile drugie jest oczywiste, to pierwsze czasami jest źle rozumiane. A przecież obydwa te zadania są ze sobą nierozzerwalnie powiązane. Szczególnie ważne jest uwrażliwienie wszystkich na rzeczywistość i przyczyny. (...) Uzyskanie w społeczeństwie znaczącego poparcia dla idei niesienia pomocy jest niezbędnym warunkiem zwiększenia pomocy ze strony państwa oraz przezwyciężenia „struktur grzechu”⁷⁴⁷. Klęski głodu oraz niedożywienie stanowią skutek grzechu człowieka. Do niedających się przewidzieć klęsk żywiołowych dochodzi nienasycona żądza władzy i zysku oraz powstające na skutek tego „struktury grzechu”. Człowiek zaprzeczający swojemu wyznaczonemu przez Stwórcę przeznaczeniu postrzega siebie, innych ludzi, jak też i swoją przyszłość w skróconej perspektywie. Tymczasem Bóg wyrывa go z jego egoizmu pytaniem zadaniem kiedyś Kainowi: „Gdzie jest twój brat? Cóżeś uczynił? A miałeś być opatrnością dla niego”⁷⁴⁸. Każdy kryzys gospodarczy ze swoim punktem szczytowym, tzn. brakiem środków żywności nie jest wyłącznie kryzysem niedocenionej sprawiedliwości, ale także i miłości⁴⁹. Głód jest wołaniem nie tylko o sprawiedliwość, ale i o miłość i to w jej postaci miłosierdzia⁵⁰. Dlatego właśnie Kościół staje po stronie ubogich, na progu

trzeciego tysiąclecia, w papieskim Liście apostolskim Jana Pawła II *Novo millennio ineunte*. Staje w imię miłosierdzia i wzywa do niego, choć ono bierze swój początek z komunii wewnątrzkościelnej, to jednak „ze swej natury zmierza do posługi powszechnej, skłaniając do podejmowania dzieł czynnej i konkretnej miłości wobec każdego człowieka”⁵¹. Ona to w sposób decydujący określa kształt chrześcijańskiego życia, całą działalność duszpasterską.

Już II Sobór Watykański przypomina, że nikt nie może być pozbawiony niczyjej miłości, choćby dlatego, że „Syn Boży przez wcielenie swoje zjednoczył się jakoś z każdym człowiekiem” (KDK 22). Tym bardziej że jest on szczególnie obecny w ubogich. Stąd opcja preferencyjna Kościoła na ich rzecz, poprzez nią każdy daje „świadczenie o kształcie miłości, o Jego Opatrzności i miłosierdziu”⁵².

Obecna sytuacja świata wzywa, szczególnie chrześcijanina, do „kontynuowania tradycji miłosierdzia, która już w minionych dwóch tysiącleciach wyraziła się na wiele różnych sposobów, ale która obecnie wymaga (...) jeszcze większej inwencji twórczej”. Już w Liście apostolskim *Novo millennio ineunte* pojawia się papieskie wyrażenie o nowej „wyobraźni miłosierdzia”, co Jan Paweł II powtórzył podczas ostatniej, odbytej w 2002 roku, pielgrzymki do Ojczyzny⁵³. Jej przejawem jest „nie tyle i nie tylko skuteczność pomocy, ale zdolność bycia bliźnim dla cierpiącego człowieka, solidaryzowania się z nim tak, aby gest pomocy nie był odczuwany jako poniżająca jałmużna, ale jako świadectwo braterskiej wspólnoty dóbr”.

Bez ewangelizacji „dokonywanej się przez miłosierdzie i świadectwo chrześcijańskiego ubóstwa, głoszenie Ewangelii, będące przecież pierwszym nakazem miłosierdzia, może pozostać nie zrozumiane i utonąć w powodzi słów. Miłosierdzie czynów nadaje nieodpartą moc miłosierdziu słów”⁵⁴.

Przypisy

¹ Jan Paweł II, encyklika *Dives in misericordia*, Watykan 1980, nr 10.

² Tamże.

³ Tamże.

⁴ Jan XXIII, encyklika *Mater et Magistra*. O współczesnych przemianach społecznych w świetle zasad nauki chrześcijańskiej, Znak 34(1982)805; por J. Majka, *Komentarz do Encykliki Jana Pawła II Sollicitudo rei socialis*, w: Jan Paweł II, encyklika *Sollicitudo rei socialis*. Z okazji dziesięciolecia Pontyfikatu, Wrocław 1988, s. 115.

- ⁵ Paweł VI, encyklika *Populorum progressio. O popieraniu rozwoju ludów*, Poznań 1967, 18-35.
- ⁶ Jan Paweł II, encyklika *Redemptor hominis*, Watykan 1979; tenże, encyklika *Centesimus Annus. W setną rocznicę Encykliki Rerum novarum*, Watykan 1991; Papieska Komisja „Justitia et Pax”, *W służbie na rzecz wspólnoty ludzkiej. Etyczne podejścia do kwestii zadłużenia międzynarodowego*, Katowice 1987, Papieska Rada „Cor unum”; *Głód w świecie. Solidarny rozwój wyzwaniem dla wszystkich*, Watykan 1996.
- ⁷ Jan Paweł II, encyklika *Sollicitudo rei socialis*, dz. cyt., 14.
- ⁸ A. Durand, *La cause des pauvres*, w: *Société, éthique et foi*, Paris 1991, s. 13-15.
- ⁹ J. Kowalski, *Zaangażowanie na rzecz ubogich*, w: *Zaangażowanie chrześcijan w życiu społecznym*, Opole 1994, s. 185-186.
- ¹⁰ *Centre d'études et des recherches sur les couts. Les Français et leurs revenus. Le tournant des années 80*, w: *La découverte et la documentation française*, Paris 1989, s. 159-160; S. Milano, *La pauvreté absolue*, Paris 1988; por. tenże, *Mesurer la pauvreté, santé, Etudes sociologiques* (1989) nr 5, s. 53-60.
- ¹¹ *Programme mondial sur le développement humain 1990*, Paris 1998, s. 2.
- ¹² Banque Mondiale, *Rapport sur le développement dans le monde 1998*, Paris 1999, s. 32.
- ¹³ Jan Paweł II, encyklika *Dives in misericordia*, dz. cyt., 11.
- ¹⁴ Tamże.
- ¹⁵ Tamże; por. K. Ryczan, *Miłość – miłosierdzie w życiu społecznym*, w: Jan Paweł II, *Dives in misericordia. Tekst i komentarze*, Lublin 1983, s. 230.
- ¹⁶ Jan Paweł II, encyklika *Dives in misericordia*, dz. cyt., 11.
- ¹⁷ Tamże, por. J. Majka, *Miłosierdzie jako zasada społeczna w świetle encykliki „Dives in misericordia”*, w: Jana Pawła II, *Dives in misericordia. Tekst i komentarz*, Kraków 1981, s. 184.
- ¹⁸ Jan Paweł II, encyklika *Dives in misericordia*, dz. cyt., 11.
- ¹⁹ G. Defois, *Le cri de la miséricorde*, w: Jean Paul II, *La miséricorde divine. Lettre encyclique Dives in misericordia. Présentation P. Gerard Delois*, Paris 1980, s. 6.
- ²⁰ J. Majka, *Miłosierdzie jako zasada społeczna...*, dz. cyt., s. 184-185; por. *Jean Paul II au Bresil. Intégrité des discours*, Paris 1980, s. 120-121.
- ²¹ G. Defois, *Le cri de la miséricorde*, dz. cyt., s. 7-8.
- ²² Jan Paweł II, encyklika *Dives in misericordia*, dz. cyt., 6.
- ²³ J. Majka, *Miłosierdzie jako zasada społeczna...*, dz. cyt., s. 181.
- ²⁴ Tamże, s. 181-182; por. K. Ryczan, *Miłość – miłosierdzie w życiu społecznym*, dz. cyt., s. 229.
- ²⁵ H. Noldin, A. Schmitt, *Summa theologiae moralis*, t. III, Oeniponte 1941, s. 86.
- ²⁶ B. H. Merkelbach, *Summa theologiae moralis*, t. III, Bruges 1962 nr 818.
- ²⁷ S. Pinckaers, *L'Encyclique Dives in misericordia, ou les retrouvailles de la justice et de la miséricorde*, Sources 7(1981) nr 2, s. 42.
- ²⁸ R. Coste, *Miłość, która zmienia świat. Teologia miłości*, Rzym-Lublin 1992, s. 161-196.
- ²⁹ Jan Paweł II, encyklika *Redemptor hominis*, dz. cyt., 10.
- ³⁰ J. Majka, *Miłosierdzie jako zasada społeczna...*, dz. cyt., s. 178; por. C. J. Pinto de Oliveira, *Evangile et droits de l'homme*, w: *Jean Paul II et les droits de l'homme*, Fribourg 1980, s. 81.
- ³¹ Jan Paweł II, encyklika *Dives in misericordia*, dz. cyt., 10.
- ³² Tamże, 3.
- ³³ Tamże, 6.
- ³⁴ Tamże.
- ³⁵ Tamże, 14.
- ³⁶ Tamże; por. J. Kowalski, *Miłość i sprawiedliwość wobec ludzkiej godności człowieka*, w: *Poznać człowieka w Chrystusie*, Częstochowa 1983, s. 168-169.
- ³⁷ Jan Paweł II, encyklika *Dives in misericordia*, dz. cyt., 14; por. J. Majka, *Miłosierdzie jako za-*

- sada..., dz. cyt., s. 182; S. Pinckaers, dz. cyt., s. 57.
- ³⁸ Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja o chrześcijańskiej wolności i wyzwoleniu*, Watykan 1986.
- ³⁹ Papieska Komisja „Justitia et Pax”, *W służbie na rzecz wspólnoty ludzkiej. Etyczne podejście do kwestii zadłużenia międzynarodowego*, Katowice 1987.
- ⁴⁰ Papieska Rada „Cor unum”, *Głód w świecie. Solidarny rozwój wyzwaniem dla wszystkich*, Watykan 1996.
- ⁴¹ Papieska Komisja „Justitia et Pax”, *W służbie na rzecz wspólnoty ludzkiej*, dz. cyt., s. 17-18; por. Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja o chrześcijańskiej wolności i wyzwoleniu*, dz. cyt., nr 89 i 91.
- ⁴² Papieska Komisja „Justitia et Pax”, *W służbie na rzecz wspólnoty ludzkiej*, dz. cyt., s. 19.
- ⁴³ Tamże, s. 34; por. Paweł VI, encyklika *Populorum progressio*, dz. cyt., 62.
- ⁴⁴ Papieska Komisja „Justitia et Pax”, *W służbie na rzecz wspólnoty ludzkiej*, dz. cyt., s. 35; por. Jan Paweł II, *Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 1986*, Watykan 1985, nr 4.
- ⁴⁵ Jan Paweł II, encyklika *Dives in misericordia*, dz. cyt., 11.
- ⁴⁶ P. J. Cordes, *Un défi pour tous*, 30 jours (1996) nr 10, s. 34.
- ⁴⁷ Papieska Rada „Cor unum”, *Głód w świecie. Solidarny rozwój wyzwaniem dla wszystkich*, dz. cyt., 52.
- ⁴⁸ Tamże, 55.
- ⁴⁹ H. Hude, *Ethique et politique*, Paris 1992; por. Jan Paweł II, encyklika *Contesimus Annus*, Watykan 1991, 36 i 60.
- ⁵⁰ Papieska Rada „Cor unum”, *Głód w świecie...*, dz. cyt., 60.
- ⁵¹ Jan Paweł II, List apostolski *Novo millennio ineunte*, Watykan 2001, 49.
- ⁵² Tamże.
- ⁵³ Jan Paweł II, *Bądźmy świadkami miłosierdzia. Homilia podczas Mszy świętej beatyfikacyjnej, L'Osservatore Romano* 23(2002) nr 9, s. 22.
- ⁵⁴ Jan Paweł II, List apostolski *Novo millennio ineunte*, dz. cyt., nr 50.

ks. dr Stanisław Jarzyna SCJ

**ŚWIĘTA MAŁGORZATA MARIA ALACOQUE
I ŚWIĘTA FAUSTYNA.
DUCHOWOŚĆ I POSŁANNICTWO**

„W owym czasie Jezus przemówił tymi słowami: «Wysławiam Cię, Ojczy, Panie nieba i ziemi, że zakryłeś te rzeczy przed mądrymi i roztrópnymi, a objawiłeś je prostaczkóm»” (Mt 1,25).

Wstęó

Nie ulega wątpliwości, że słowa Chrystusa Pana odnoszą się do obu świętych, które należą do owych prostaczków. Bóg, Stwórca nieba i ziemi, zakrywa swe tajemnice przed mądrymi i roztrópnymi tego świata, a objawia je tym, którzy mają serca otwarte i gotowi są przyjąć z całą pokorą przerastające ich tajemnice. Bóg jest gotów dokonać cudów swojej miłości, pod warunkiem że ze strony człowieka spotka się z uległością i pokorą. Te rzeczy, które Bóg zakrył przed mądrymi, roztrópnymi, stanowią „niezłębione bogactwa Chrystusowe”. Święty Paweł pisał o nich w Liście do Efezjan: „Dlatego pamiętajcie, że niegdyś wy – poganie co do ciała, (...) byliście poza Chrystusem, (...) nie mający nadziei ani Boga na tym świecie. Ale teraz (...) staliście się bliscy przez krew Chrystusa” (Ef 2,11-13).

Święta Małgorzata Maria i św. Faustyna – dzieli je czas i przestrzeń. Święta Małgorzata żyła we Francji w XVII wieku, w okresie wojny trzydziestoletniej, ale także pełnego rozkwitu kultury i racjonalizmu kartezjańskiego, natomiast św. Faustyna żyła w Polsce. Urodziła się w okresie zaborów, ale była świadkiem odzyskania wolności po latach niewoli. Całe jej życie zakonne upłynęło w dwudziestoleciu międzywojennym, tak więc

różnice między obu świętymi wydają się ogromne: inne środowisko geograficzne, historyczne i kulturalne, a także zapewne inaczej przeżywana religijność. Jednakże to, co łączy obie święte, jest znacznie większe niż dzielące je różnice. Łączy je ta sama miłość Chrystusa, także zlecone przez Boga posłannictwo do świata. Obie stały się w rękę Boga, jako Pana historii, Jego narzędziem. Święta Małgorzata przypomniała ludziom XVII wieku, naznaczonych rygoryzmem moralnym i pesymizmem, że Bóg ma Serce i miłuje człowieka. Faustyna z kolei – jak powie Jan Paweł II – była apostołką „ośrodka Bożego miłosierdzia, które zrodziło się jakby w przeddzień straszliwego kataklizmu II wojny światowej”.

Święta Małgorzata Maria

Pamiętnik duchowy, który nasza święta pisała z posłuszeństwa, przypomina w pewnej mierze *Wyznania* św. Augustyna. Pamiętnik ten był dla niej okazją do wyznania swoich win. Jest przeto księgą Bożych zmiłowań. Pisze ona: „Pan postanowił ścigać mnie i przeciwstawiać ustawicznie swoją dobroć mojej złości, swoją miłość moim niewdzięcznościom, (...) który już od kolebki otaczał mnie tak miłościwą opieką i zawsze nią otaczał”¹. Gdy sobie to wszystko w pełni uświadomiła, nie mogła się nadziwić, że tyle upadków i niewierności z jej strony Boga nie zraziło, na co otrzymała taką odpowiedź: „To dlatego, że chcę uczynić z ciebie istotę jakby utkaną z mojej miłości i z mojego miłosierdzia”².

Święta Małgorzata, pisząc o swoim dzieciństwie podkreśla, że bardzo wcześnie spotkała się z cierpieniem. W ósmym roku życia umarł jej ojciec. Matka została sama z pięciorgiem małych dzieci. Małgorzata zapadła na „straszną i bolesną chorobę”. Cierpiała bardzo, a lekarstwa nie można było wtedy znaleźć, więc złożyła Matce Bożej przyrzeczenie, że jeśli odzyska zdrowie, to kiedyś „zostanie jedną z jej córek”. I zdrowie odzyskała. Ale wnet przyszły kolejne doświadczenia. Matka, z różnych względów, przekazała kierowanie gospodarstwem swoim kuzynkom, które wnet stały się przyczyną wielu cierpień całej rodziny. Największym zaś krzyżem Małgorzaty było to, że nie mogła ulżyć matce w jej cierpieniach, spowodowanych ciężką chorobą. Bardzo wcześnie zatem poznała smak cierpienia, zawsze jednak w takich chwilach szukała pomocy, a także lekarstwa w dosłownym znaczeniu wyłącznie

u Boga. „Najwyższy Pan – jak pisze – najwyraźniej kierował moim życiem”, i dlatego w chwilach wielkich doświadczeń jej „serce trawi pragnienie miłowania Jezusa, nienasycone pragnienie Komunii świętej i cierpienia”⁷³. Małgorzata stała się dorosłą dziewczyną. „W miarę jak rosłam, rosły też moje utrapienia”⁷⁴ – wyznaje. W jej duszy rozgorzała prawdziwa walka. A powodów tego było wiele. Albowiem, jak sama zaznacza, lubiła się bawić, stroić i przebywać w świecie. Z drugiej strony, schorowana matka nalegała, żeby wyszła za mąż, by w ten sposób wydobyć rodzinę z nędzy. Rzeczywiście kilku mężczyzn usilnie starało się o jej rękę. Szatan z kolei jej podszeptował: „wystawisz się na pośmiewisko całego świata, bo na pewno w zakonie nie wytrwasz”. Pod wpływem ciągłych nalegań matki Małgorzata wyznaje, że była skłonna spełnić jej życzenia, ale właśnie w tym momencie ukazał się jej Chrystus i czynił jej wyrzuty: „Chciałabyś oddawać się tym uciechom? A Ja nie sięgałem po żadną z nich, ale wydałem się na wszelkie gorycze z miłości ku Tobie, aby pozyskać Twoje serce. Ty jednak jeszcze chciałabyś mi go odmawiać”⁷⁵. Dlatego Małgorzata podjęła decyzję: „nie będę nikim innym, tylko zakonnicą”. W końcu matka i krewni ustępują, lecz proponują jej zakon klarysek. Małgorzata jednak oświadcza: „chcę wstąpić do Sióstr Najświętszej Marii Panny, do klasztoru dalekiego, w którym nie będę miała ani krewnych, ani znajomych, ponieważ chcę być zakonnicą wyłącznie z miłości ku Bogu. Chcę opuścić świat zupełnie i ukryć się w jakimś cichym zakątku, by zapomnieć o nim i być zapomnianą, i nigdy go już nie widzieć”⁷⁶. Jej pragnienia się spełniają. Przekracza progi klasztoru w Paray-le-Monial. W sercu słyszy słowa Mistrza: „Tutaj chcę cię mieć”. Nie trudno sobie wyobrazić jej uniesienie i radość, jakie wypełniały jej duszę. Oto jest wreszcie tu, gdzie pragnęła się znaleźć, a właściwie gdzie chciał ją mieć sam Zbawiciel. Od samego początku duchowe pociechy i radości były tak wielkie, że natura nie była w stanie ich unieść. Skutek był taki, że – jak pisze – „odchodziłam często od siebie i stawałam się niezdolna do pracy”⁷⁷. Było to powodem jej wielkiego zawstydzenia wobec innych sióstr. Otrzymała nawet naganę od przełożonych, które jej przypomniały, „że duch Sióstr Nawiedzenia nie dąży do żadnych nadzwyczajności”⁷⁸ – winna się zatem z tego wycofać, inaczej nie zostanie przyjęta do Zgromadzenia. Tak więc wielkie radości duchowe przyniosły jej wielkie cierpienia. A gdy zbliżał się dzień I Profesji, Małgorzata otrzymała kolejną naganę.

Przełożona stwierdziła, że Małgorzata jest najwyraźniej „niezdolna do przyjęcia się duchem Nawiedzenia. Bowiem duch ten lęka się wszelkich nadzwyczajności”⁹, które zamieniają się w oszustwo i są przyczyną wielkich złudzeń. Małgorzata przedstawiła przełożonej swój stan ducha, a ta powtórzyła jej, że są to drogi nadzwyczajne, niewłaściwe córkom Nawiedzenia.

Siostra przełożona i mistrzyni nowicjatu pragnęły jednak rozpoznać, jaki duch był przyczyną doświadczeń wewnętrznych Małgorzaty. Początkowo sądziły one, że Małgorzata jest „wizjonerką” i ulega złudzeniom. Wszystko zaś zaczęło się od tego, że na modlitwie myślniej nie chciała się posługiwać sprawdzonymi w tym względzie metodami. Tymczasem prawda była inna. Święta Małgorzata czyniła ogromne wysiłki, by medytacje odprawiać tak, jak jej zalecano, ale bezskutecznie. Musiała bowiem – jak zaznacza – „wracać do metody swojego Boskiego Mistrza”. W tej sytuacji jej przełożone doszły do wniosku, że najlepiej będzie, gdy Małgorzata odprawi rozmyślanie, pracując fizycznie. Miała zatem przeczytać podane jej punkty do medytacji i nad nimi rozmyślać. Punkty te „przeczytałam, ale zaraz wszystko zniknęło i nie potrafiłam nauczyć się niczego, ani zapamiętać jak tylko to, czego nauczył mnie mój Boski Mistrz”¹⁰.

Małgorzata lękała się, że to wszystko może się źle skończyć. Zwracała się przeto do Chrystusa: „Niestety, Panie, staniesz się przyczyną, że mnie odeślą”¹¹. Modliła się więc do Niego: „Ach, czemu, mój najwyższy Panie, nie pozwalasz mi być na zwykłej drodze, właściwej córkom Najświętszej Maryi Panny? Czy dlatego wprowadziłeś mnie do Twego świętego domu, aby mnie zgubić? Daj tę łaskę nadzwyczajną duszom wybranym, które lepiej na nie odpowiedzą i bardziej Cię uwielbią niż ja, która Ci się tylko sprzeciwia. Ja nic innego nie pragnę, tylko miłości Twojej i Twojego krzyża. To mi wystarczy, by zostać dobrą zakonnicą, i to jest wszystko, czego pragnę”¹². Tymczasem przełożona była gotowa zatrzymać Małgorzatę w zgromadzeniu. Poleciała jej jednak, aby prosiła Pana o znak, że będzie pożyteczną dla zgromadzenia oraz że będzie w stanie spełniać wszystkie jego przepisy. Chrystus Pan na tę prośbę odpowiedział: „Dobrze, córko moja, udzielam ci tego wszystkiego; uczynię cię bardziej pożyteczną dla zgromadzenia niż przełożona myśli, ale w sposób tylko mnie znany. Otdąd dostosuję moje łaski do ducha twojej

reguły, do woli twych przełożonych i do twojej słabości tak dalece, że masz uważać za podejrzone wszystko to, co by cię odciągało od dokładnego zachowywania reguły, którą z mojej woli masz przenosić ponad wszystko inne. Co więcej, jestem zadowolony, że stawiasz wolę swoich przełożonych ponad moją, gdy ci zabraniają spełniać moje polecenia. Pozwól im czynić z sobą, co zechcą; Ja potrafię znaleźć sposoby, żeby moje zamiary zostały uskutecznione nawet przez środki, które im wydawać się będą przeciwne. Sobie zastrzegam tylko kierownictwo twojego wnętrza, zwłaszcza twojego serca, ponieważ założyłem w nim królestwo mojej czystej miłości, i nie oddam go innym¹³. Święta Małgorzata dodaje: „Pan zażądał po Komunii św., abym ponowiła Mu ofiarę, którą złożyłam z mojej wolności i z całej istoty mojej, co też wykonałam z całego serca¹⁴. I na koniec Chrystus zwrócił się do świętej słowami, które przypominają Księgę Apokalipsy, opisującej ostateczne zwycięstwo Boga. Chrystus mówi: „Walczmy, córko moja, jestem z tego zadowolony; i zobaczymy, kto odniesie zwycięstwo, Stworzyciel czy stworzenie. Siła, czy słabość, Wszehmocny, czy niemoc; ale kto zostanie zwycięzcą, będzie nim na zawsze¹⁵. Odtąd całe życie Małgorzaty miało się stać narzędziem w rękach jej Boskiego Mistrza, który jej przyrzekł: „Jeżeli będziesz mi wierna i pójdziesz na Mną, dam ci się poznać i ujawnię się tobie¹⁶. Ta chwila była już bardzo bliska.

Wielkie Objawienia miłości

W ten sposób określa się objawienia, w których Pan Jezus ukazał św. Małgorzacie swoje Najświętsze Serce. Pierwsze objawienie miało miejsce 27 grudnia 1673 roku. Małgorzata tak opisuje to wydarzenie: „Pewnego razu znajdowałam się przed Najświętszym Sakramentem. (...) Wtedy Pan sprawił, że przez bardzo długi czas spoczywałam na Jego boskiej piersi i tam zaczął mi odsłaniać cuda swojej miłości i nie dające się wyjaśnić tajemnice Jego Najświętszego Serca... Pan rzekł do mnie: Moje boskie Serce goreje tak wielką miłością ku ludziom, a zwłaszcza ku Tobie, że nie może już powstrzymać w sobie płomieni tej miłości. Musi je rozlać za Twoim pośrednictwem (...)”¹⁷. W swym drugim objawieniu z 16 czerwca 1675 roku Chrystus zwrócił się do Małgorzaty: „Oto serce, które tak bardzo ludzi umiłowało, że niczego nie szczędziło aż do wyczerpania

i wyniszczenia się, by im dać dowody swej Miłości”¹⁸. Równocześnie jednak słyszymy słowa skargi na ludzką obojętność: „W zamian od większości ludzi doznają tylko niewdzięczności przez ich nieuszanowanie i świętokradztwa, przez ich oziębłość i pogardę, z jaką odnoszą się do mnie w Sakramencie Miłości”. I dlatego Chrystus żąda ustanowienia święta swego Najświętszego Serca w piątek po oktawie Bożego Ciała. Uroczystość ta będzie dniem publicznego wynagrodzenia za grzechy zniewagi, jakich Jego Serce doznaje w Sakramencie Ołtarza. Tę swoją miłość Chrystus pragnie rozlać w ludzkie serca, by je „ubogacić drogocennymi skarbami”, a zarazem „wydobyć je z przepaści zatracenia”. Stanie się to za pośrednictwem Małgorzaty Marii. „Dla wypełnienia tego wielkiego zamiaru – mówił Chrystus do Małgorzaty – wybrałem cię, jako przepaść niegodności i nieumiejętności, żeby wszystko było wykonane przez Mnie”¹⁹. A zatem wszystkie wyjątkowe łaski, które stały się udziałem św. Małgorzaty, ona miała przekazać światu. Pierwsza winna w tę miłość uwierzyć. I pierwsza także winna spełnić wszystkie oczekiwania i żądania Jezusowego Serca. Nie było to łatwe. Przeciwności i upokorzenia stały się jej udziałem. Chrystus obiecał, że Jego Serce się rozszerzy, by rozlewać obfite łaski na tych, którzy Mu będą oddawać cześć, dlatego nie powinna się niczego lękać. „Nie lękaj się – mówił Chrystus – będę królować wbrew moim wrogom”²⁰. Te słowa zaczęły się spełniać po śmierci Małgorzaty Marii. „Wkrótce w całej Francji – pisze Ladame – nie było miejscowości, w której nie odbywałyby się uroczystości Najświętszego Serca Jezusowego”²¹. Rzeczywiście, rozwój kultu Serca Jezusowego był niezwykle. Z Francji rozprzestrzenił się na Belgię, Niemcy, swym zasięgiem objął także Polskę, Czechy i Litwę. We Włoszech natomiast rozwinął się w takich miastach jak Rzym, Neapol, Turyn, Genua, Palermo, Messyna. Ladame wymienia również Chiny, Indie, dzisiejszy Iran, Syrię i Kanadę. Co było przyczyną tak szybkiego rozwoju tego kultu? Ladame zwraca najpierw uwagę na fakty, które poprzedziły objawienia w Paray-le-Monial. Święta Małgorzata od pierwszych dni swego wstąpienia do Sióstr Wizytek była pod szczególnym wpływem św. Franciszka Salezego. W 1611 roku pisał on do matki de Chantal: „Naprawdę nasze małe Zgromadzenie jest dziełem Serca Jezusowego i Serca Maryi. Zostaliśmy zrodzeni na krzyżu, gdy otwarto Jego Najświętsze Serce”²². Święta Małgorzata wiedziała także, że w samych początkach

zgromadzenia, jak również za jej czasów żyły siostry, które były uważane za prawdziwe „mistyczki Serca Jezusowego”. Ladame wspomina także św. Jana Eudesa, o którym bulla kanonizacyjna mówi, że był on „ojcem, doktorem i apostołem liturgicznego kultu Najświętszych Serc Jezusa i Maryi”²³.

Bez św. Małgorzaty Marii i jej objawień jednak tak szybki rozwój kultu Serca Jezusowego byłby niemożliwy. Zwłaszcza, że kult ten był zaciekle zwalczany przez jansenistów. Święta Małgorzata Maria, podobnie jak jej wielkie współsiostry określane jako „mistyczki Serca Jezusowego”, sama była wielką mistyczką. Jednakże żadna z tych wymienionych „uprzywilejowanych dusz” nie zamierzała przekazywać światu swoich duchowych doświadczeń. Z kolei św. Jan Eudes, gorliwy apostoł Najświętszych Serc Jezusa i Maryi, początkowo ograniczał się do działalności wewnątrz zgromadzenia, które założył.

Święta Małgorzata Maria z woli Chrystusa stała się apostołką Jego Najświętszego Serca. Tylko ona usłyszała słowa Jezusa: „Moje boskie serce goreje tak wielką miłością ku ludziom, zwłaszcza ku tobie, że nie może już powstrzymać w sobie płomieni tej gorącej miłości. Musi je rozlać za twoim pośrednictwem”²⁴. Objawienia Serca Jezusowego, słowa miłości i wynagrodzenia – pisze Ladame – „przemawiały mocniej do rzeszy wiernych niż najgłębsze traktaty teologów”²⁵. Bo właśnie ludzie XVII wieku w sposób szczególny byli spragnieni prawdy o Bogu, który kocha człowieka. Tę opinię potwierdził Jan Paweł II, który w Liście na trzystulecie śmieci Małgorzaty Marii pisze, że „otrzymała ona łaskę objawień Chrystusa Pana wraz z powierzonym jej posłannictwem, którego promieniowanie było olbrzymie w Kościele”.

Święta Faustyna

Siostra Jadwiga Stabińska pisze, że s. Faustyna „pozostanie dzieckiem polskiej wsi, której obraz utrwalał przez Reymonta i Konopnicką posiada już dla nas egzotykę «trzeciego świata»”²⁶. Siostra Faustyna, czyli Helena Kowalska, nosiła – jak podkreśla autorka – chyba najbardziej rozpowszechnione w Polsce nazwisko. Rodzice to ubodzy rolnicy, jednak ludzie bardzo religijni i pobożni. Helena była trzecim z dziewięciorga dzieci, dla rodziców była „kochanym dzieckiem”, „wybranym i najlep-

szym”. Po rodzicach przejęła pracowitość i religijność, dość wcześnie zrodziła się w jej duszy myśl o życiu zakonnym. Oto jej słowa: „Ostatnie wezwanie Boże, łaskę powołania do życia zakonnego czułam od siedmiu lat. W siódmym roku życia usłyszałam pierwszy raz głos Boży w duszy, czyli zaproszenie do życia doskonalszego, ale nie zawsze byłam posłuszna głosowi łaski. Nie spotkałam się z nikim, kto by mi te rzeczy wyjaśnił. Osiemnasty rok życia, usilna prośba rodziców o pozwolenie wstąpienia do klasztoru; stanowcza odmowa rodziców. Po tej odmowie oddałam się próżni życia, nie zwracając żadnej uwagi na głos łaski, chociaż w niczym zadowolenia nie znajdowała dusza moja. Nieustanne wołanie łaski było dla mnie udręką wielką, jednak starałam się ją zagłuszyć rozrywkami. Unikałam wewnątrz Boga, a całą duszą skłaniałam się do stworzeń”²⁷. Siostra Faustyna była zatem przekonana, że Bóg powołał ją do życia zakonnego. Rodzice jednak byli temu przeciwni. Siostra Faustyna do czasu pogodziła się z tym faktem i próbowała zagłuszyć głos Boży, ale bezskutecznie. Być może, że czekała jeszcze na jakiś dodatkowy znak z nieba. I tak też się stało. Wyznaje ona: „jednak łaska Boża zwyciężyła w duszy. W pewnej chwili byłam z jedną ze sióstr swoich na balu. W chwili, kiedy zaczęłam tańczyć, nagle ujrzałam Jezusa obok, Jezusa umęczonego, obnażonego z szat, okrytego całego ranami, który mi powiedział te słowa: «dokąd cię będę cierpiał, i dokąd mnie zwodzić będziesz?». W tej chwili umilkła wdzięczna muzyka, znikło sprzed oczu moich towarzystwo, w którym się znajdowałam, pozostał Jezus i ja”²⁸.

Siostra Faustyna nie miała już wątpliwości. Wiedziała dobrze, co powinna zrobić. Najpierw udała się do Katedry Łódzkiej. Tam otrzymała od Boga światło, że ma jechać do Warszawy. Tu z kolei szukała zgromadzenia zakonnego, które byłoby gotowe ją przyjąć. Trafia do Sióstr Matki Bożej Miłosierdzia. Po różnych wahaniach zostaje przyjęta, ale przez jakiś czas jest zmuszona „pozostać na świecie”. Powód był oczywisty: należało przepracować przynajmniej rok celem uskładania odpowiedniej sumy pieniędzy na skromny posąg. Pozostała wprawdzie w świecie, lecz duchem przebywała już w zgromadzeniu. Formalnie do zgromadzenia została przyjęta 1 sierpnia 1925 roku. Była bardzo szczęśliwa, „zdawało mi się, że wstąpiłam w życie rajskie”²⁹ – pisze w dzienniku. Wnet jednak zaczęła się jej droga krzyżowa. Najpierw poja-

wiły się wątpliwości, czy dokonała właściwego wyboru. Z kolei w okresie nowicjatu przeżywała kolejne trudności. Wyrażała się tak: „Zaczęło się ściemniać w duszy mojej”³⁰. Nie odczuwała smaku modlitwy, a rozmyślenia przychodziły jej z wielkim trudem. Chwilami czuła się odrzucona przez Boga, mimo to trwała, czyniła wysiłki woli, modliła się. Niedługo po pierwszych ślubach „ustąpiła ciemność” i „w sposób odczuwalny czułam się zalana światłem Bożym”³¹. Czytając te słowa można powiedzieć: Naprawdę wyjątkowa dusza. Siostra Faustyna wiedziała, że istotnie tak było. „Pan dał mi poznać, że pomiędzy duszami wybranymi ma szczególnie wybrane, które wzywa do wyższej świętości, do wyjątkowego ze sobą zjednoczenia. Są to dusze seraficzne, od których Bóg żąda, aby Go więcej kochały, aniżeli dusze inne...”³². Przejycia mistyczne, jakimi Bóg ją obdarowywał, były dla niej źródłem niewymownego szczęścia, ale także cierpienia. Było tak dlatego, że dusza poznając „wielką świętość Boga”, w tym świetle dostrzega niezwykle jasno własną grzeszność i nicość. Z kolei „innym razem przeżywa wielkie opuszczenie wewnętrzne”. Do tego dochodzi zwykle niezrozumienie ze strony otoczenia, a wreszcie cierpienia spowodowane jej chorobą. Zresztą sam nakaz pisania *Dziennika*, dany jej przez spowiednika, stanowił dla niej ogromny ciężar. Faustyna szuka „odwagi i mocy w Eucharystii”. Wyznaje, że gdyby nie Eucharystia, nie miałyby odwagi iść dalej po tej drodze³³. Zauważa, że w każdej „radości jest zawsze cień boleści” i odwrotnie, i dlatego przeżywane cierpienia są zwykle zapowiedzią nadchodzących radości. Siostra Faustyna doszła do wniosku, że w życiu ducha istnieje pewne prawo, które brzmi: „miłość i boleść idą w parze”³⁴.

Wielkie objawienie miłosierdzia

Święta Małgorzata Maria Alacoque otrzymała wielkie objawienia Serca Jezusowego. Analogicznie możemy mówić o wielkich objawieniach Miłosierdzia Bożego, które otrzymała św. Faustyna. Pod datą 22 lutego 1931 roku siostra Faustyna pisze: „Wieczorem, kiedy byłam w celi, ujrzałam Pana Jezusa ubranego w szacie białej. Jedna ręka wzniesiona do błogosławieństwa, a druga dotykała szaty na piersiach. Z uchylenia szaty na piersiach wychodziły dwa wielkie promienie, jeden czerwony, a drugi białe. W milczeniu wpatrywałam się w Pana, dusza moja była przejęta bojaźnią,

ale i radością wielką. Po chwili powiedział mi Jezus: «Wymaluj obraz według rysunku, który widzisz, z podpisem: Jezu, ufam Tobie. Pragnę, aby ten obraz czczono najpierw w kaplicy waszej i na całym świecie»³⁵. Nieco później Chrystus mówi: „Pałam mnie płomieniem Miłosierdzia, chcę je wylać na dusze ludzkie. Niech się nie lęka zbliżyć do mnie grzesznik”³⁶. Mówimy o objawieniu Miłosierdzia Bożego, a w rzeczy samej należy mówić jedynie o przypomnieniu prawdy, że Bóg jest nieskończenie miłosierny. Siostra Faustyna była tego w pełni świadoma, dlatego w swoim *Dzienniku* pisze: „Dzieło to, które Bóg zaleca... będzie nowym blaskiem dla Kościoła, chociaż od dawna w nim spoczywającym”³⁷. W tym celu Chrystus nakazał Faustynie wymalować obraz ze słowami: „Jezu, ufam Tobie”. Zażądał ustanowienia niedzieli jako święta Miłosierdzia, prosił o Godzinę Miłosierdzia, a wreszcie przekazał jej tekst *Koronki do Bożego Miłosierdzia*. Chrystus podkreślał znaczenie malowanego obrazu. Mówił do św. Faustyny: „Obraz ten ma przypominać żądania mojego miłosierdzia”³⁸. Jan Paweł II w homilii w dniu kanonizacji św. Faustyny uczy nas: „Jego przesłanie miłosierdzia nadal dociera do nas poprzez gest Jego rąk wyciągniętych ku temu, który cierpi. Takim właśnie widziała Go i takim głosiła ludziom wszystkich kontynentów s. Faustyna, jednakże łaski Miłosierdzia Bożego docierają do duszy tylko drogą ufności. «Łaski z mojego miłosierdzia – mówi Pan Jezus – czerpie się jednym naczyniem, a jest nim ufność»”³⁹.

Zadaniem św. Faustyny było najpierw pisać o Bożym Miłosierdziu, głosić je ludziom i wypraszać, a w końcu czynić miłosierdzie. Ale Faustyna zauważyła, że ludzie żyją tak, jakby Bóg nie istniał, dlatego pytała Chrystusa: „jak może znieść tyle występków i różnych zbrodni?”. I otrzymała odpowiedź: „Na ukaranie mam wieczność, a teraz przedłużam im czas miłosierdzia, ale biada im, jeżeli nie poznają czasu nawiedzenia mego”⁴⁰. Tak więc dopóki człowiek żyje na tej ziemi, zawsze ma możliwość powrotu do Boga, by spotkać się z Jego miłosierdziem. Pan Jezus przypomina ustawicznie tę prawdę na kartach *Dzienniczka* św. Faustyny. Jedno nie ulega wątpliwości: „nie znajdzie ludzkość uspokojenia – mówi Chrystus – dopóki się nie zwróci z ufnością do miłosierdzia mego”⁴¹. Chrystus zapewnia św. Faustynę: „Udzielę ci jeszcze większych łask, abys była świadkiem przez całą wieczność nieskończonego miłosierdzia mego”⁴².

Podobieństwa duchowych doświadczeń

Lektura *Pamiętnika duchowego* św. Małgorzaty Marii oraz *Dzienniczka* św. Faustyny pozwala nam stwierdzić, że w ich życiu istnieje wiele bardzo podobnych wydarzeń. I tak obie nasze święte otrzymały nakaz spisywania swoich duchowych doświadczeń. Święta Małgorzata wyznaje: „Z miłości ku Tobie tylko, o mój Boże, z posłuszeństwa, zabieram się do pisania (...). Spraw, o moje dobro najwyższe, abym wszystko pisała jedynie dla większej chwały Twojej”⁷⁴³. A św. Faustyna stwierdza: „Mam pisać o Tobie, o niepojętym miłosierdziu ku biednej duszy mojej... Mam ten nakaz przez Tego, który mi Ciebie Boże, tu na ziemi zastępuje”⁷⁴⁴. Obie równocześnie wyznają, że zadanie to przerasta ich siły. Święta Małgorzata pisze: „Tobie znana jest tylko wielkość odrazy, jaką czuję do tego...”⁷⁴⁵, a św. Faustyna wyznaje: „Jezu, widzisz, jak mi jest trudno pisać, jak nie umiem tego jasno napisać, co w duszy przeżywam”⁷⁴⁶. Tak św. Małgorzata, jak i Faustyna zaznaczają, że powołanie do życia zakonnego odczuwały od najmłodszych lat. Święta Faustyna pisze: „W siódmym roku życia usłyszałam pierwszy raz głos Boży w duszy, czyli zaproszenie do życia duchowego...”⁷⁴⁷. Jednakże, gdy przyszła chwila decyzji, ich prośba wstąpienia do klasztoru spotkała się ze sprzeciwem najbliższych. „Osiemnasty rok życia – pisze św. Faustyna – usilna prośba rodziców o pozwolenie wstąpienia do klasztoru kończy się stanowczą odmową rodziców”⁷⁴⁸. Obie święte przyznają się, że pociągał je świat. „Z natury – pisze św. Małgorzata – miałam zamiłowanie do uciech i rozrywek”. A następnie dodaje: „Mój Zbawiciel ukazał mi się ubiczowany i czynił mi wyrzuty: «Chciałabyś oddawać się uciechom? A ja nie sięgałem po żadną z nich»”⁷⁴⁹. Z kolei św. Faustyna wyznaje: „W pewnej chwili byłam z jedną z sióstr swoich na balu... w chwili, kiedy zaczęłam tańczyć, nagle ujrzałam Jezusa obok. Jezusa umęczonego, obnażonego z szat, okrytego całego ranami, który powiedział mi te słowa: «Dokąd cię cierpiał będę, dokąd mnie zwodzisz będziesz?»”⁷⁵⁰. Wreszcie przyszedł upragniony dzień wstąpienia do klasztoru, św. Małgorzata pisze: „Gdy weszłam do rozmównicy, usłyszałam wewnątrz słowa: «Tutaj chcę cię mieć»”⁷⁵¹. A św. Faustyna w tej samej chwili słyszy: „Przyjmuję cię, jesteś w Sercu moim”⁷⁵². Obie święte modliły się o stałego spowiednika. Święta Małgorzata pisze: „Mój najwyższy Mistrz obiecał mi, kiedy Mu

się poświęciłam, że przyśle mi swojego sługę. Wtedy Pan nasz przysłał tutaj Ojca Colombiére'a. Kiedy ten święty mąż przybył tutaj (...) usłyszałam (...) te słowa: «Oto ten, którego ci posyłam»⁷⁵³. Z kolei, gdy św. Faustyna zobaczyła ks. Sopoćkę, usłyszała w duszy słowa: „Oto jest pomoc widzialna dla ciebie na ziemi. On ci dopomoże spełnić wolę moją na ziemi”⁷⁵⁴. I wreszcie rzecz najważniejsza – obie święte mistyczki otrzymały od Chrystusa specjalną misję przekazania Jego orędzia Kościołowi.

Podobieństwa i różnice w orędziach św. Małgorzaty i św. Faustyny

Miłość i wynagrodzenie

W ten sposób można ująć istotę orędzia Małgorzaty Marii: „Oto serce – mówi Pan Jezus – które ludzi tak bardzo umiłowało”. Ladame pisze, że ludzie XVII wieku byli wyjątkowo spragnieni słów o Bogu, który ich kocha. Słowa Chrystusa Pana, skierowane do św. Małgorzaty, były przypomnieniem tej prawdy, którą Jezus głosił w czasie ziemskiego życia. Chrystus równocześnie skarży się, że za jego miłość ukazaną w szczególny sposób w Eucharystii ze strony ludzi otrzymuje tylko „oziębłość, obojętność i niewdzięczność”. Wymieniony autor przypomina, że jansenizm był głównym źródłem religijnej oziębłości we Francji w XVII wieku. Janseniści, kierując się skrajnym rygoryzmem moralnym, występowali przeciw częstemu przyjmowaniu Komunii św.

Powoływali się przy tym na praktykę pierwszych chrześcijan, którzy do przyjęcia Komunii św. przygotowywali się przez bardzo długą pokutę. Janseniści, odciągając wiernych od częstej Komunii św., „wysuszili i wyziębili ludzkie serca”⁷⁵⁵ – dodaje Ladame. W takiej sytuacji łatwo jest zobojętnieć na sprawy Boże i zatracić poczucie wdzięczności za wielkie dary Boga. Oziębłość i obojętność religijna były w tym przypadku wynikiem błędnej doktryny, jaką stanowił jansenizm. Tymczasem Chrystus mówi o ludzkiej obojętności i niewdzięczności, które są grzechem i mają swoje źródło w nieuporządkowanym sercu człowieka. Chrystus żąda wynagrodzenia za te grzechy. I tu nasuwa się pytanie: A co będzie z tymi, którzy przez postawę oziębłości i obojętności wzgardzili miłością

Boga? Czyli – jak to często pytał św. Dominik – co będzie z grzesznikami? Święta Małgorzata, kierowana światłem Ducha Świętego, szukała rozwiązania tej trudności w tajemnicy Bożego Miłosierdzia, i dlatego ustawicznie błagała Boga „o miłosierdzie dla grzeszników”. Ale jest jeszcze i druga kwestia: czy ci, którzy pragną spełnić żądania Chrystusa, by wynagradzać za drugich, będą w stanie to uczynić? Przecież oni również są grzesznikami. Święta Małgorzata pamiętała dobrze słowa Chrystusa, który mówił: „beze Mnie nic uczynić nie możecie”, dlatego nasze wynagrodzenie w istocie rzeczy polega na włączeniu się w wynagrodzenie, jakie Chrystus złożył swemu Ojcu. Małgorzata zatem pragnęła „ofiarować Ojcu Niebieskiemu ogromne zadośćuczynienia, jakie złożył Syn Jego sprawiedliwości za grzeszników na Drzewie Krzyża, prosząc Go, by zasługę Jego Krwi najdroższej uczynił skuteczną dla wszystkich dusz”⁵⁶. Czytając te słowa, można odnieść wrażenie, że słyszymy fragment *Koronki do Miłosierdzia Bożego* przekazanej nam przez św. Faustynę. W orędziu św. Małgorzaty na pierwszym miejscu jest miłość i wynagrodzenie, ale na planie drugim dostrzegamy tajemnicę Miłosierdzia Bożego, bo właśnie dzięki niemu jesteśmy w stanie składać Bogu nasze małe wynagrodzenie.

Miłosierdzie i ufność

Te dwa słowa stanowią streszczenie orędzia św. Faustyny. Pan Jezus odsłonił jej tajemnicę Miłosierdzia Bożego: „Pałam mnie płomienie miłosierdzia, chcę je wylać na dusze ludzkie”⁵⁷. Z woli Chrystusa Faustyna miała przypominać ludziom tę radosną nowinę. Była to jej życiowa misja. Mówił do niej Chrystus: „Jest to twój urząd i twoje zadanie w całym twym życiu, abyś dawała duszom poznać moje wielkie miłosierdzie, jakie mam dla nich, i zachęcała je do ufności w przepaść mojego miłosierdzia”⁵⁸. Faustyna będzie zatem przypominać, że Bóg jest bogaty w miłosierdzie. Będzie przekonywać „dusze grzeszne, aby się nie bały zbliżyć do Mnie”⁵⁹. Będzie zachęcać je do ufności, Bóg bowiem zbliża się do człowieka ze swym miłosierdziem, ale człowiek ze swej strony winien odpowiedzieć wielką ufnością. „Łaski z Mojego miłosierdzia czerpie się jednym naczyniem, a nim jest ufność. Im dusza więcej zaufa – mówi Chrystus – tym więcej otrzyma”⁶⁰.

Człowiek jest wolny, dlatego prawdę o miłosierdziu Boga może przyjąć lub odrzucić. Chrystus przestrzega ludzi: „Nie znajdzie ludzkość uspokojenia, dopokąd nie zwróci się z ufnością do miłosierdzia Mojego”⁶¹. Obraz Chrystusa miłosiernego ma przypominać i zarazem ułatwić ludziom spotkanie się z prawdą o Bożym Miłosierdziu. Orędzie św. Faustyny jest skierowane do wszystkich ludzi, ale w sposób szczególnie odnosi się do tych, którzy odczuli ciężar popełnionych grzechów, do tych, którzy pod naporem ciężkich doświadczeń tracą sens życia i popadają w depresję. Jan Paweł II uczy nas, że Chrystus powierzył św. Faustynie swoje orędzie miłosierdzia „w okresie pomiędzy pierwszą a drugą wojną światową”, a ci, którzy przeżyli te czasy i „byli świadkami i uczestnikami wydarzeń tamtych lat oraz niezmiernych cierpień... dobrze wiedzą, jak bardzo takie przesłanie miłosierdzia było potrzebne”⁶².

Święta Faustyna dostrzegała także potrzebę wynagrodzenia Bogu za popełnione grzechy. Oto, co pisze: „Dziś, podczas Godziny świętej Jezus skarżył się do mnie na niewdzięczność dusz. Za dobrodziejstwa otrzymuję niewdzięczność, za miłość otrzymuję zapomnienie i obojętność”⁶³. Na słowa skargi Chrystusa Faustyna odpowiedziała: „O, Boże mój, pragnę tym sposobem wynagrodzić Ci za te dusze, które nie dowierają dobroci Twojej”⁶⁴, „wynagrodzić za serca, które Cię nie kochają”⁶⁵. A zatem św. Małgorzata, głosząc orędzie miłości i wynagrodzenia, dostrzegała potrzebę odniesienia się do tajemnicy Bożego Miłosierdzia. Z kolei św. Faustyna, przekazując nam orędzie o miłosierdziu i ufności, przypominała o obowiązku wynagradzania za grzechy. Można więc powiedzieć, że orędzia naszych obu świętych wzajemnie się przenikają i uzupełniają.

Obietnice Serca Jezusowego

W praktyce duszpasterskiej Kościoła w Polsce znane są tak zwane obietnice Serca Jezusowego przekazane nam przez św. Małgorzatę. Tych obietnic jest dwanaście, ale trzy z nich zasługują na szczególną uwagę. Jest tak dlatego, że również w *Dzienniczku* św. Faustyny znajdujemy podobnie sformułowane obietnice.

Obietnice Pana Jezusa przekazane św. Małgorzacie Marii:

– (6) „Grzesznicy znajdą w moim Sercu źródło i niezgłębione morze mojego miłosierdzia.

– (10) Kapłanom dam moc kruszenia serc najbardziej zatwardziały.

– (12) Przyrzekam ci w nadmiarze miłosierdzia Serca mego, że tym wszystkim, którzy przez dziewięć pierwszych piątków miesiąca z rządu przystępować będą do Stołu Pańskiego, wszechmocna miłość mego Serca da łaskę pokuty przy śmierci, tak że nie zejną z tego świata w niełasce mojej, ani bez sakramentów świętych i że to Serce będzie im w ostatniej godzinie bezpiecznym schronieniem”.

Obietnice dane św. Faustynie:

– „Niechaj się nie lęka do Mnie zbliżyć dusza słaba, grzeszna, a choćby miała więcej grzechów niż piasku na ziemi, utonie wszystko w otchłani miłosierdzia mego”⁶⁶.

– „Kapłanom, którzy głosić będą i wysławiać miłosierdzie moje, dam im moc przedziwną i namaszcę ich słowa, i poruszę serca, do których przemawiać będą”⁶⁷.

– „Dusze, które odmawiać będą tę koronkę, miłosierdzie moje ogarnie je w życiu, a szczególnie w śmierci godzinie”⁶⁸.

– „Dusze, które szerzą cześć miłosierdzia mego, osłaniam je przez całe życie, jak czuła matka swe niemowlę, a w godzinę śmierci nie będę im sędzią, ale miłosiernym zbawicielem. W tej ostatniej godzinie nic nie ma na swą obronę, prócz miłosierdzia mego”⁶⁸.

Łatwo zauważyć, że motyw miłosierdzia powtarza się we wszystkich obietnicach. Do św. Małgorzaty Chrystus mówi o morzu miłosierdzia. Do św. Faustyny mówi natomiast o otchłani miłosierdzia. Kapłanom obiecuje dać specjalną moc trafiania do serc szczególnie opornych. Wszystkim czcicielom swojego Serca oraz czcicielom swojego miłosierdzia obiecuje, że w godzinie przejścia z tego świata do wieczności będzie „miłosiernym Zbawicielem”. Wcześniej wspomniano, że orędzia obu świętych wzajemnie się przenikają i uzupełniają, teraz należy powiedzieć coś więcej, a mianowicie, że orędzie św. Małgorzaty Marii prowadzi do orędzia św. Faustyny i w nim znajduje swoje wypełnienie. Jest tak dlatego, że jak podkreśla Jan Paweł II, miłosierdzie „jest jakby drugim imieniem miłości”. Na tej ziemi, „w dziejach człowieka, które są zarazem dziejami grzechu i śmierci, miłość musi się objawiać nade

wszystko jako miłosierdzie i wypełniać się również jako miłosierdzie⁷⁰, natomiast miłość jako taka objawi nam się dopiero „w eschatologicznym spełnieniu”. Stanie się to wtedy, gdy – jak mówi św. Jan – zobaczymy Boga „takim, jakim jest” (por. 1 J 3,2).

Orędzie miłości św. Małgorzaty zostało przekazane ludziom XVII wieku, orędzie miłosierdzia s. Faustyny skierowane jest do ludzi przełomu XX i XXI stulecia. Jednakże myliłby się ten, kto by sądził, że omawiane orędzia adresowane są wyłącznie do ludzi wymienionych wieków. W rzeczywistości znaczenie obu orędzi ma charakter wyraźnie ponadczasowy, w każdej bowiem epoce człowiek szuka miłości, która nie zawodzi, i w każdej epoce, doświadczając swojej grzeszności i ograniczoności, przypomina tego, który w drodze z Jerozolimy do Jerycha wpadł w ręce zbójców. Poraniony i na pół żywy czeka przy drodze na kogoś, kto się nad nim pochyli i opatrzy jego rany. Uczynił to wtedy ów ewangeliczny Samarytanin. Tym, który to czyni nieustannie i wobec każdego człowieka, jest właśnie „Bóg bogaty w miłosierdzie”.

W Krakowie, naszym polskim Rzymie, istnieje klasztor Sióstr Wizytek i klasztor Sióstr Matki Bożej Miłosierdzia. Oba te zgromadzenia wpisały się w historię Krakowa i stanowią nasze bogactwo duchowe. Siostry Wizytki dzielą się z nami przesłaniem, jakie w XVII wieku nasz Zbawiciel skierował do św. Małgorzaty Marii Alacoque: „Oto Serce, które ludzi tak bardzo umiłowało, a które w zamian otrzymuje tylko oziębłość, obojętność, niewdzięczność.”

Dlatego we wstępie do *Pamiętnika duchowego* św. Małgorzaty Marii Alacoque, wydanego z okazji 350-lecia urodzin świętej, ks. kard. Franciszek Macharski zachęcał nas, że powinniśmy „umieścić nasze serca w otwartym Sercu Jezusa i tam je zapalić miłością, a przynajmniej ogrzać na zimne czasy końca XX wieku”. Aby jednak Chrystus nie skarżył się na naszą obojętność i niewdzięczność, ks. kardynał przestrzega nas: „Miłość dotąd istnieje, dopóki jest kochana. Nie pozwólmy zagasnąć Miłości.”

Natomiast w Krakowie Łagiewnikach Siostry Miłosierdzia przypominają nam orędzie Chrystusa przekazane św. Faustynie: „Nie znajdzie ludzkość uspokojenia dopokąd się nie zwróci z ufnością do miłosierdzia mojego.”

Siostry Wizytki i Siostry Matki Bożej Miłosierdzia są jak dwa chóry, które ustawicznie wyśpiewują prawdę o tym, że „Bóg jest Miłością i Miłosierdziem⁷¹”.

Jan Paweł II w dniu uroczystego poświęcenia Bazyliki Miłosierdzia mówił do nas: „Niech to przesłanie rozchodzi się z tego miejsca na całą naszą umiłowaną Ojczyznę i na cały świat. Niech się spełnia zobowiązująca obietnica Pana Jezusa, że stąd ma wyjść «iskra, która przygotowuje świat na ostateczne Jego przyjście (por. DZ 1732)»”.

Wykaz skrótów:

DiM – encyklika Jana Pawła II o Bożym Miłosierdziu (*Dives in misericordia*)

PD – *Pamiętnik duchowy s. Małgorzaty Marii Alacoque*

DZ – *Dzienniczek* s. Faustyny Kowalskiej

L – Jean Ladame

HM – homilia Jana Pawła II

Bibliografia

1. *Biblia Tysiąclecia*, wyd. III.
2. Encyklika Jana Pawła II o Bożym Miłosierdziu *Dives in misericordia*.
3. *List Jana Pawła II o Sercu Bożym z okazji trzystoletniej rocznicy śmierci św. Małgorzaty Marii*, w: J. Ladame, *Paray-le-Monial i kult Serca Jezusowego*, Kraków 1990.
4. Homilia Jana Pawła II podczas kanonizacji s. Faustyny, „Wiadomości KAI” 4 maja 2000, s. 20.
5. *Pamiętnik duchowy św. Małgorzaty Marii Alacoque (1647-1690)*, Kraków 1996.
6. S. M. Faustyna Kowalska, *Dzienniczek. Miłosierdzie Boże w duszy mojej*, wyd. IX, Warszawa 2000.
7. Stabińska Jadwiga OSBap, *Siostra Faustyna Kowalska. Duchowość i doktryna*, Poznań-Warszawa 1976.
8. Ladame Jean, *La Sainte de Paray Marguerite-Marie*, Montsurs 1977.

- ²⁵ L 88.
²⁶ J. Stabińska OSBap, *Siostra Faustyna Kowalska*, Poznań-Warszawa 1976, s. 5.
²⁷ DZ 8.
²⁸ DZ 9.
²⁹ DZ 17.
³⁰ DZ 23.
³¹ DZ 27.
³² DZ 1556.
³³ DZ 91.
³⁴ DZ 881.
³⁵ DZ 47-48.
³⁶ DZ 49-50.
³⁷ DZ 378.
³⁸ DZ 742.
³⁹ DZ 1076.
⁴⁰ DZ 1160.
⁴¹ DZ 300.
⁴² DZ 400.
⁴³ PD 1.
⁴⁴ DZ 6.
⁴⁵ PD 1.
⁴⁶ DZ 6.
⁴⁷ DZ 7.
⁴⁸ DZ 8.
⁴⁹ PD 21.
⁵⁰ DZ 9.
⁵¹ PD 34.
⁵² DZ 14.
⁵³ PD 80.
⁵⁴ DZ 53.
⁵⁵ L 94.
⁵⁶ PD 161.
⁵⁷ DZ 50.
⁵⁸ DZ 1567.
⁵⁹ DZ 1396.
⁶⁰ DZ 1578.
⁶¹ DZ 300.
⁶² HM.
⁶³ DZ 1537.
⁶⁴ DZ 309.
⁶⁵ DZ 57.
⁶⁶ DZ 1059.
⁶⁷ DZ 1521.
⁶⁸ DZ 754.
⁶⁹ DZ 1075.
⁷⁰ DiM 8.
⁷¹ DZ 281.

Przypisy

- ¹ PD 21.
- ² PD 22.
- ³ PD 12.
- ⁴ PD 16.
- ⁵ PD 21.
- ⁶ PD 33.
- ⁷ PD 25.
- ⁸ PD 25.
- ⁹ PD 42.
- ¹⁰ PD 47.
- ¹¹ PD 42.
- ¹² PD 47.
- ¹³ PD 43.
- ¹⁴ PD 48.
- ¹⁵ PD 47.
- ¹⁶ PD 43.
- ¹⁷ PD 53.
- ¹⁸ PD 92.
- ¹⁹ PD 53.
- ²⁰ PD 95.
- ²¹ L 87.
- ²² L 92.
- ²³ L 91.
- ²⁴ PD 53.

SPIS TREŚCI

PREZENTACJA.....	5
WPROWADZENIE.....	7

ks. prof. dr hab. Jerzy Lewandowski

MIŁOSIĘRDZIE JAKO PRZYMIOT BOGA	13
1. Miłosierna Miłość Boga.....	13
2. „Nowożytna” wizja Boga	14
3. Bóg Ojciec – Ojcem Miłosierdzia.....	16
4. Miłosierdzie Boże w człowieczeństwie Syna	18
5. Miłosierdzie Boże w Duchu Świętym	19
Przypisy.....	21

ks. dr hab. Andrzej Witko

ORĘDZIE O MIŁOSIĘRZDIU	
PRZEKAZANE PRZEZ ŚWIĘTĄ FAUYSTYNĘ	23
1. Istota	23
2. Obraz	26
3. Święto.....	31
4. Koronka	34
5. Godzina Miłosierdzia.....	38
6. Szerzenie czci	39
Przypisy	41

ks. dr hab. Stanisław Hałas SCJ

BÓG JAKO MIŁOSIERNY OJCIEC.	
BIBLIJNE PODSTAWY TEOLOGII MIŁOSIĘRZDZIA.....	47
Przypisy	59

ks. dr Wojciech Misztal

ZNACZENIE CHRYSZTUSOWEJ MIŁOŚCI MIŁOSIĘRNEJ DLA DUCHOWOŚCI CHRZEŚCIJAŃSKIEJ NA PODSTAWIE ŚWIADECTW NOWOTESTAMENTALNYCH....	61
---	----

1. Nowy Testament o miłości miłosiernej: terminologia	62
2. Duch i wspólnota chrześcijańska dają świadectwo o Chrystusowej miłości miłosiernej	64
2.1. Zasadnicze ukierunkowania	65
2.1.1. Miłość miłosierna wobec grzeszników	65
2.1.2. Uwalnianie ze zniewolenia przez złe duchy, czyli od zagrożenia śmiercią wieczną	66
2.1.3. Wobec choroby	67
2.1.4. Wobec śmierci „fizycznej”	68
2.1.5. Wobec głodu	69
2.1.6. Chrystus naucza, upomina	69
2.2. Próba syntezy	72
3. Uczestnictwo Kościoła w Bożej miłości miłosiernej jako przejaw miłosierdzia Chrystusowego: dar przyjmowania i przekazywania ...	74
3.1. Chrystusowa miłość miłosierna: nadzieja i doświadczenie.....	75
3.1.1. Wszyscy, cała wspólnota	75
3.1.2. Przykład św. Pawła	76
3.1.3. Przykład Tymoteusza oraz Onezyfora i jego domu	78
3.2. Postępowanie chrześcijańskie	79
3.2.1. Wspólnota Kościoła	80
3.2.2. Przypadki szczegółowe	82
3.2.3. Uczynki miłosierdzia, zwłaszcza jałmużna	83
Podsumowanie	86
Przypisy	88

ks. prof. dr hab. Krzysztof Góźdz

MIŁOSIĘRDZIE BOŻE NAD ŚWIATEM

(UNIERSALIZM MIŁOSIĘRDZIA)	93
1. Rozwój fenomenu Bożego miłosierdzia	95
2. Historiozbawczy charakter Bożego miłosierdzia	97
a) Miłość miłosierna Boga Ojca do świata i człowieka	98
b) Miłość miłosierna człowieka w Jezusie Chrystusie	99
c) Miłość miłosierna człowieka w Kościele	102
d) Miłość miłosierna człowieka w drugim człowieku	104
Podsumowanie	106
Przypisy	108

ks. dr hab. Piotr Liszka

BÓG – MIŁOŚĆ TRÓJEDYNA ŹRÓDŁEM I CELEM CZŁOWIEKA	109
Poznanie Boga poznaniem Miłości poprzez miłość	109
1. Bóg – Miłość Trójjedyna źródłem człowieka	113
a) Trójca Święta	114
b) Stworzenie świata	116
c) Stworzenie człowieka na podobieństwo Miłości Trójjedyniej ...	117
2. Człowiek przeciwstawia się miłości Boga	118
3. Miłość Boga odpowiedzią na sytuację ludzkości	121
4. Pascha źródłem historycznym Miłości Trójjedyniej	123
a) Wcielenie	123
b) Krzyż objawieniem miłości trynitarniej	124
5. Miłość Boża rozlewająca się w Kościele źródłem mocy prowadzącej do zbawczej pełni	126
a) Chrześcijanin	126
b) Kościół	129
6. Miłość Trójjedyna celem całej ludzkości	131
Przypisy	134

ks. prof. dr hab. Jan Kowalski

MIŁOSIERDZIE JAKO ZASADA SPRAWIEDLIWOŚCI	137
Przypisy	145

ks. dr Stanisław Jarzyna SCJ

ŚWIĘTA MAŁGORZATA MARIA ALACOQUE I ŚWIĘTA FAUSTYNA. DUCHOWOŚĆ I POSŁANNICTWO.....	149
Wstęp	149
Święta Małgorzata Maria	150
Wielkie objawienie miłości	153
Święta Faustyna	155
Wielkie objawienie miłosierdzia	157
Podobieństwo duchowych doświadczeń	159
Podobieństwo i różnice w orędziach św. Małgorzaty i św. Faustyny ...	160
Miłość i wynagrodzenie	160
Miłosierdzie i ufność	161
Obietnice Serca Jezusowego	162

Wykaz skrótów	165
Bibliografia	165
Przypisy	166