

KS. WOJCIECH ZYZAK

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II, Kraków

MIŁOSIERDZIE JAKO TERMIN TEOLOGICZNY

Słowa kluczowe: Boże miłosierdzie, duchowość, Stary Testament, Nowy Testament

1. Wprowadzenie. 2. Miłosierdzie w ujęciu starożytnych filozofów pogańskich. 3. Miłosierdzie w Piśmie Świętym Starego i Nowego Testamentu. 4. Dogmatyczno-systematyczne podstawy miłosierdzia. 5. Etyczno-moralne aspekty miłosierdzia. 6. Społeczny wymiar miłosierdzia. 7. Miłosierdzie w duchowości chrześcijańskiej. 8. Pastoralny wymiar miłosierdzia. 9. Miłosierdzie w wymiarze liturgicznym. 10. Miłosierdzie a prawo kościelne. 11. Miłosierdzie w sztuce chrześcijańskiej. 12. Psychologiczne aspekty miłosierdzia. 13. Zakończenie

1. WPROWADZENIE

Jedną z charakterystycznych cech katolickiej myśli teologicznej podczas pontyfikatu św. Jana Pawła II było ożywienie zainteresowania tematem miłosierdzia w związku z papieskim nauczaniem, zwłaszcza Encykliką *Dives in misericordia* i popularyzacją kultu Bożego miłosierdzia w formie przekazanej św. Faustynie Kowalskiej. Obfita literatura na ten temat dotyczy bardziej kwestii miłosierdzia Bożego niż miłosierdzia ludzkiego¹. Już sam ten podział tematyki uświadamia, że miłosierdzie jako termin teologiczny jest rozpatrywane wieloaspektowo.

Nie jest to pojęcie jedynie chrześcijańskie, dlatego wymaga sięgnięcia przynajmniej do tych starożytnych myślicieli czasów przedchrześcijańskich, którzy mieli wpływ na teologów katolickich. Zasadniczo jednak chrześcijańskie miłosierdzie czerpie ze źródła Pisma Świętego, dlatego nie można w jego prezentacji pominąć aspektu biblijnego. Już Pismo Święte, odsłaniając Boże miłosierdzie, co jest szczególnie przedmiotem zainteresowania dogmatyki, wzywa do miłosierdzia względem człowieka, czym zajmuje się teologia moralna, a w wymiarze zespołowym katolicka nauka społeczna.

Miłosierdzie jest też ważnym tematem teologii duchowości, pastoralnej, liturgiki i prawa kościelnego. Pewne aspekty miłosierdzia jako problemu teologicznego odsłania sztuka chrześcijańska, a nawet psychologia. Każda z tych dziedzin patrzy na miłosierdzie w swój własny, ale przecież ostatecznie komplementarny sposób.

¹ Por. J. Zabielski, *Wydobywanie dobra. Teologia chrześcijańskiego miłosierdzia*, Białystok 2006, 11.

Nie jest możliwe ukazanie w krótkim artykule wszystkich szczegółowych aspektów miłosierdzia w omawianych dyscyplinach. Dlatego poniżej zostaną jedynie zasygnalizowane główne kierunki rozwoju tego terminu.

2. MIŁOSIERDZIE W UJĘCIU STAROŻYTNYCH FILOZOFÓW POGAŃSKICH

Termin „miłosierdzie” w kulturze grecko-rzymskiej występuje w różnych kontekstach. Stosowane tu łacińskie i greckie słowa mają dla teologii pewne znaczenie, gdyż w dużym stopniu zostały przejęte przez chrześcijańskich pisarzy w pierwszych wiekach Kościoła. Łacińska *miseriordia* oznaczała współczucie i litość oraz uczynki miłosierdzia. Głównym źródłem tego słowa jest złożenie *miser* (nieszczęśliwy, ubogi) i *cor* (serce). W kulturze greckiej bliskie temu znaczenie miało słowo ελεος (*eleos*), oznaczające miłosierdzie, współczucie i litość. Od niego pochodzi jałmużna (*elemosyne*). Używano też terminów *oiktirmos* i *splanchna*, które odnajdziemy również w Piśmie Świętym. Bliska znaczeniowo słowu *eleos* była *filantropia* jako dobroć, życzliwość, łagodność i uprzejmość. W łacinie pokrewne terminy, oznaczające łaskawość wobec czyjegoś nieszczęścia, to *humanitas* i *clementia*. Z tym wiązała się szczodrość (*liberalitas*, *beneficium*, *benignitas*).

Jeśli chodzi o samą rzeczywistość miłosierdzia, to można u starożytnych zauważyć ewolucję jego ujmowania od bardzo pozytywnego u Homera do traktowania go jako wady przez Arystotelesa i stoików. Akceptowano miłosierdzie jako współczucie wobec ludzkiego cierpienia, zwłaszcza w sytuacji bez wyjścia, np. w śmiertelnej chorobie. Jednak już Platon twierdził, że sędzia nie powinien kierować się miłosierdziem. Jeszcze bardziej sceptycznie oceniał je Arystoteles, dla którego miłosierdzie było reakcją emocjonalną, więc niedojrzałą. Stanowiło nie cnotę, lecz wadę, wybaczaną jedynie starcom, kobietom i dzieciom. Jego zdaniem człowiek dojrzały winien się kierować rozumem i panować nad wszystkimi emocjonalnymi odruchami natury. Z takim ujęciem miłosierdzia polemizował później św. Tomasz z Akwinu, dla którego stanowiło ono cnotę. Tymczasem stoicy uważali miłosierne współczucie nawet za rodzaj choroby duszy (*aegritudo animi*). Ciceron twierdził, że *miseriordia* jest raczej wadą niż cnotą, gdyż rodzi cierpienie. Należało ją okazywać tylko cierpiącym niesłusznie i pokrzywdzonym przez prawo. Czasami jednak chwalił miłosierdzie jako cnotę godną najwyższego podziwu (*Pro Ligario*) oraz oznakę mądrości i moralności (*Pro Murena*). Podobnie Seneka uważał, że *miseriordia* jako stan emocjonalny zakłóca równowagę umysłu i przeszkadza w prawidłowym decydowaniu o słusznej karze tych, co zawinili. Uznał ją za wadę cechującą ludzi nikczemnych. Jednak i u niego można znaleźć pozytywne wypowiedzi na jej temat (*De beneficiis*). Trzeba dodać, że Ciceron i Seneka jako filozofowie uważali miłosierdzie za wadę, natomiast jako politycy w życiu praktycznym doceniali jego rolę i widzieli potrzebę stosowania w konkretnych wypadkach².

² Por. tamże, 67–71.

3. MIŁOSIERDZIE W PIŚMIE ŚWIĘTYM STAREGO I NOWEGO TESTAMENTU

Oczywiste jest, że pogańscy filozofowie ze swymi terminami nie mieli tak wielkiego znaczenia dla teologów zastanawiających się nad miłosierdziem jak Pismo Święte. W Starym i Nowym Testamencie Bóg objawił się jako Bóg miłosierdzia. Jahwe w słowach i czynach daje się poznać narodowi wybranemu jako miłosierny, głównie przez dwa podstawowe doświadczenia: opieki i przebaczenia. Przekonanie o miłosierdziu Boga stanowi wyraz podstawowego doświadczenia całej historii narodu wybranego³. Już w tym ujęciu nie było sprzeczności między miłosierdziem a sprawiedliwością, gdyż dla Izraelity usprawiedliwiająca sprawiedliwość Boga była miłosierdną wiernością woli zbawienia. Jego kara była oczyszczeniem, a nie zemstą⁴.

Jeśli chodzi o słownictwo, to w języku hebrajskim i greckim jako określenie miłosierdzia odnajdujemy kilku terminów. Najczęściej były to rdzenie słowne חסד (*hesed* – dobro), רחם (*raham* – zmiłować się) i חנן (*hanan* – być łaskawym) oraz ἐλεέω (*eleeo* – mieć litość), σπλαγχνίζομαι (*splanchnidzomai* – zmiłować się) i οἰκτίρω (*oiktiro* – mieć litość). Czasami *Septuaginta* tłumaczy חסד (*hesed*) przez δικαιοσύνη. *Hesed* w Starym Testamencie jest używane zarówno w odniesieniu do Boga, jak i w kontekście relacji międzyludzkich. Może oznaczać pojedynczy czyn i trwałą postawę. W odniesieniu do człowieka ma charakter wzajemności, która w wypadku Boga oznacza przekazywanie dalej doświadczonej od Niego dobroci. Bóg wielokrotnie okazywał *hesed* wobec jednostek, narodu wybranego i całej ludzkości: „Bóg miłosierny i łagodny, nieskory do gniewu, bogaty w łaskę i wierność” (Wj 34, 6n). Kolejny rdzeń רחם (*raham*) oznacza uczucie współczucia oraz płynące z niego okazywanie pełnej miłości i przychylności. Najczęściej Bóg jest podmiotem takiego zmiłowania (Iz 55, 7; Oz 14, 4). חנן (*hanan*) podobnie jak *hesed* oznacza dobry czyn oraz postawę i głównie odnosi się do Boga. Wyraża wolny dar bez oczekiwania wzajemności.

Komentatorzy najczęściej porównują *hesed* z *raham*, a w zasadzie z formą *rahamim*. *Hesed* występuje pierwotnie w relacjach międzyludzkich. Oznacza dobroć, życzliwość i wierność na zasadzie wewnętrznego zobowiązania, przy czym nie chodzi tu przede wszystkim o uczucie czy wewnętrzne usposobienie, ale o czynną pomoc. *Hesed* podkreśla wierność sobie samemu i odpowiedzialność za własną miłość, co stanowi jakby bardziej męskie cechy. Wtórnie użyte w stosunku do Boga wyraża łaskę wierności Przymierzu. Z kolei *rahamim* wskazuje na miłość bardziej matczyną, skoro stanowi liczbę mnogą od słowa „łono”. Z największej pierwotnej bliskości, jaka łączy matkę z dzieckiem, wynika szczególnie charakter relacji darmowej miłości. Chodzi tu o postawę naznaczoną emocjonalnością, czułością, tkliwością i wyrozumiałością. Tak więc w Starym Testamencie Bóg jest podmiotem miłosierdzia, które jest owocem przymierza, ale może charakteryzować się elementami uczuciowymi. Otrzymane od Boga miłosierdzie zobowiązuje do okazywania go innym⁵. Można więc powiedzieć,

³ Por. tamże, 52n.

⁴ Por. C.G. Andrade, *Boskie atrybuty w świetle nauki o Trójcy Świętej*, w: *Bóg bogaty w miłosierdzie*, (Kolekcja Communio, 15), red. L. Balter, S. Dusza, A. Piętka, Poznań 2003, 41.

⁵ Por. J. Zabielski, *Wydobywanie dobra...*, dz.cyt., 20n, 60n; W. Słomka, *Miłosierdzie Boże*, w:

że księgi Starego Testamentu rysują jasny i właściwie pełny obraz miłosierdzia. Ukazują je w Bogu i człowieku, wskazują na jego istotę i różne przejawy zarówno w życiu jednostek, jak i narodu wybranego. Jednak potrzeba było jeszcze czegoś zupełnie nowego, czyli przykładu i ofiary wcielonego Miłosierdzia, żeby starotestamentowa postawa otrzymała swój najgłębszy sens⁶.

W Nowym Testamencie najczęściej stosowaną grupą semantyczną wyrażającą miłosierdzie jest czasownik ἐλεέω i pochodzący od niego rzeczownik ἐλεος. Jako czasownik oznacza wzruszenie wobec czyjegoś nieszczęścia i płynący z niego czyn pomocy. Jako rzeczownik oznacza miłosierdzie i odpowiada najczęściej hebrajskiemu rdzeniowi *hesed*. W Nowym Testamencie dotyczy przede wszystkim człowieka i Boga, który się do niego zniża, by mu pomóc, uleczyć i przebaczyć winy. W relacjach międzyludzkich oznacza miłosierdzie, współczucie, przebaczenie i życzliwość. W pismach Pawłowych i Deuteropawłowych na pierwszy plan wysuwa się całkowicie wolne miłosierdzie Boga (Rz 9, 15–18). Zbawienie Żydów i pogan jest wynikiem Bożego miłosierdzia (Rz 11, 30n; 15, 9). W wielu miejscach sens miłosierdzia jest bliski łasce Bożej. Tymczasem w Ewangeliach synoptycznych pierwszoplanowe jest żądanie przez Boga miłosierdzia od człowieka. W Mt 5, 7 Bóg obiecuje miłosiernym miłosierdzie. U św. Jana termin ten nie występuje.

Inną grupę semantyczną stanowi σπλαγχν, bardziej podkreślające uczucia wzruszenia i litości, zapewne przez związek z wnętrznościami (*splanchna*). Czasownik używany tylko przez synoptyków zawiera także moment czynu. Kolejna grupa οἰκτιρῶ (*oiktiro*) nawiązuje do *rahamim*, wyraża czułość, wzruszenie i serdeczne współczucie i najczęściej odnosi się do Boga. W Nowym Testamencie miłosierdzie jest ujmowane przez pryzmat osoby i dzieła Jezusa Chrystusa, zwłaszcza Jego Misterium Paschalnego. Prawda o miłosierdziu Boga jest wiodącą treścią głoszonej przez Chrystusa nauki i zasadniczym motywem Jego dzieła zbawienia. Uprzedzające Boże miłosierdzie tłumaczy wymaganie miłosierdzia stawiane człowiekowi. Bóg bogaty w miłosierdzie dał wszystkim ludziom udział w paschalnej tajemnicy Chrystusa, udostępniając dowody swego miłosierdzia w Kościele przez pośrednictwo Matki miłosierdzia⁷.

4. DOGMATYCZNO-SYSTEMATYCZNE PODSTAWY MIŁOSIERDZIA

Na fundamencie biblijnym rozważania na temat miłosierdzia Bożego prowadzi przede wszystkim dogmatyka katolicka. Tu miłosierdzie jest rozpatrywane jako ni-

Leksykon duchowości katolickiej, pod red. M. Chmielewskiego, Lublin–Kraków 2002, 522; I. Broer, *Barmherzigkeit*. I. *Biblisches*, w: *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 2, Freiburg im Breisgau 2006, k. 13n; J. Upton, *Mercy*, w: *The new dictionary of Catholic spirituality*, Collegeville 1993, 653n; J. Machniak, *Doświadczenie Boga w tajemnicy Jego miłosierdzia u bł. Siostry Faustyny Kowalskiej*, Kraków 1998, 15; R. Ukleja, *Miłosierdzie Boże z pokolenia na pokolenie*, Wrocław 1997, 18n. Szerzej na ten temat pisze S. Hałas, *Biblijne słownictwo miłości i miłosierdzia na zderzeniu kultur*, Kraków 2011.

⁶ Por. J. Homerski, *Miłosierdzie w księgach Starego Testamentu*, w: *Miłosierdzie w postawie ludzkiej*, (Homo Meditans, 5), red. W. Słomka, Lublin 1989, 26.

⁷ Por. I. Broer, *Barmherzigkeit*. I. *Biblisches*..., dz.cyt., , k. 14n; J. Zabielski, *Wydobywanie dobra*..., dz.cyt., 53, 63n.

czym niezasłużone i wolne zwrócenie się Boga ku stworzeniu, czyli nie tyle przymiot istoty Boga, ile pokrewny z łaską, ujmowany z historiozbawczej perspektywy wyraz Jego istotowej miłości. Bóg manifestuje swe miłosierdzie, zwracając się swą bliskością ku cierpiącym i swą przebaczącą przychylnością ku grzesznikom. Przez to miłosierdzie pozostaje w relacji pewnego napięcia do sprawiedliwości. Jeśli sprawiedliwość oddaje każdemu, co mu się należy, to oczywiste jest, że takie oddanie ze strony Boga zawsze jest niezasłużone i płynie z miłosierdzia, które jest miarą sprawiedliwości. Niektórzy teologowie bardziej polaryzują miłosierdzie i sprawiedliwość. W ujęciu Anzelma z Canterbury, ale także współcześnie w myśli Karola Bartha sprawiedliwość niemal z konieczności zmierza ku potępieniu grzesznika. Tylko ten, kto zmierza jej drogą aż do tej ostateczności, zrozumie nadmiar miłosierdzia Boga, który sam w Chrystusie wziął na siebie niewolę i potępienie człowieka, by udzielić przebaczenia i przywrócić wolność grzesznikowi⁸.

Miłosierdzie jako główny motyw Bożego działania było przedmiotem rozważań ojców Kościoła (Augustyna, Jana Chryzostoma, Piotra Chryzologa) i teologów średniowiecznych (Bernarda z Clairvaux i Tomasza z Akwinu)⁹. Scholastyka tradycyjnie odróżniała przymioty „wsobne”, należące do Boga jako bytu samego w sobie (niezłożoność, nieskończoność, wieczność, niezmiennność), od „odnośnych”, które ujawniają się w Bożych dziełach wobec stworzeń (mądrość, dobroć, opatrność, sprawiedliwość, miłosierdzie). Przez analogię do duchowych władz człowieka mówiono, że przymioty mądrości i opatrności mają swoje miejsce w umyśle Boga, a dobroć, sprawiedliwość i miłosierdzie związane są z Jego wolą. Miłosierdzie jest tu ujmowane jako udzielanie przez Boga dobra człowiekowi, by go wyprowadzić ze słabości i braków¹⁰. Nie naruszając Bożej niezmienności, miłosierdzie zakłada jakąś formę współczucia. Tradycja teologiczna mówi o miłosierdziu Bożym jako nieskończonym, gdyż będącym przymiotem nieskończonej natury Boga i owocem Jego nieskończonej miłości. Jest ono głównym motywem działania Bożego na zewnątrz¹¹. Tak więc miłosierdzie Boga jest przymiotem, a nie tylko stanem współczującego umysłu¹².

Co więcej, w objawieniach św. Faustyny Kowalskiej miłosierdzie jest określone jako „największy przymiot Boga”¹³. Oczywiście miłosierdzie jako doskonałość Boga, w którym wszystkie przymioty stanowią Jego istotę, jest równe sprawiedliwości, mądrości, dobroci i opatrności. Jednak jako przymiot charakteryzujący działanie Boga jest największe, gdyż polega na udzielaniu się bytu najwyższego bytom niższym. Miłosierdzie jest największą doskonałością w bycie najwyższym, niemającym bytu nad sobą, któremu mógłby się poddać przez miłość. Jest to jasne w wypadku porównania z człowiekiem, którego istotę doskonałości i najwyż-

⁸ Por. E. Salmann, *Barmherzigkeit. II. Systematisch-theologisch*, w: *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 2, dz. cyt., k. 15.

⁹ Por. M. J. Scheeben, *Handbuch der Katholischen Dogmatik*, t. 4, Freiburg 1948, 264–271.

¹⁰ Por. J. Machniak, *Doświadczenie Boga...*, dz.cyt., 16.

¹¹ Por. tamże, 17n.

¹² Por. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, I, q. 21, a. 3.

¹³ Por. W. Słomka, *Miłosierdzie Boże...*, dz.cyt., 523.

szą cnotę stanowi miłość, łącząca z bytem najwyższym¹⁴. W tym sensie również sprawiedliwość podporządkowuje się miłosierdziu, cokolwiek bowiem Bóg czyni dla stworzeń, czyni według należnego porządku, który stanowi sprawiedliwość. Ale ponieważ ten porządek został przyjęty przez Boga zupełnie dobrowolnie, dlatego w jego ustanowieniu trzeba również widzieć nieskończone Boże miłosierdzie, które przewyższa sprawiedliwość¹⁵.

Rozważanie na temat Bożego miłosierdzia w wymiarze trynitarnym nabiera charakteru chrystologicznego przez fakt, że najpełniejszym jego objawieniem jest tajemnica wcielenia, która osiąga swój szczyt w śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa¹⁶. Tu jest też podstawa do eklezjologicznej refleksji nad Bożym miłosierdziem, skoro Kościół, będący owocem Tajemnicy Paschalnej, nie tylko je głosi i wyznaje, nie tylko stara się je przywoływać i naśladować, ale także je urzeczywistnia i uobecnia jako sakrament zbawienia, czyli okazywanego wciąż światu Bożego miłosierdzia¹⁷. Refleksja eklezjologiczna musi znaleźć swą kontynuację w refleksji sakramentologicznej. Analizując najgłębszą naturę sakramentu, czyli wydarzenia Chrystusa uobecnianego w liturgii, dochodzi się do tajemnicy Ojca miłosierdzia¹⁸. Dotyczy to szczególnie chrztu, Eucharystii i sakramentu pojednania, w którym dokonuje się spotkanie z Chrystusem miłosiernym i przebaczącym grzechy¹⁹. Właśnie w przebaczeniu najbardziej objawia się miłosierna miłość Boga do człowieka. Miłosierdzie wyrażające się w odpuszczeniu grzechów jest też najbardziej oczywistym dowodem Bożej wszechmocy²⁰.

Dogmatyczna refleksja nad Bożym miłosierdziem niezmiennie przeradza się w gorącą dyskusję w kontekście eschatologii. Współcześnie eschatologia, która podkreśla rolę miłosierdzia Bożego, jest całkowicie odmienna od wizji odpłaty i wyrównania, które dominowały w ujęciu tradycyjnym. Podkreślenie miłosierdzia Bożego w kwestiach eschatologicznych pozwala człowiekowi spoglądać z nadzieją w przyszłość. Nadzieja na spotkanie z Bogiem Sprawiedliwym i Miłosiernym powinna dynamizować całe ziemskie życie. Chociaż najbardziej właściwą kategorią mówienia o prawdach ostatecznych jest nadzieja, nie powinno to zwalniać człowieka z odpowiedzialności za jego postępowanie²¹. Troska o to towarzyszy dyskusji nad kwestią

¹⁴ Por. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, II-II, q. 30, a. 4, c; J. Machniak, *Doświadczenie Boga...*, dz.cyt., 19.

¹⁵ Por. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, I, q. 21, a. 4, c; J. Machniak, *Doświadczenie Boga...*, dz.cyt., 19n.

¹⁶ Por. A. Słomkowski, *Miłosierdzie Boże we Wcieleniu i Odkupieniu*, w: *Ewangelia Miłosierdzia*, red. W. Granat, Poznań 1970, 49–112.

¹⁷ Por. L. Balter SAC, *Kościół jako sakrament Bożego Miłosierdzia*, w: *Bóg bogaty w miłosierdzie...*, dz.cyt., 173.

¹⁸ Por. N. Bux, *Miłosierne działanie Trójcy Świętej w sakramentach*, w: *Bóg bogaty w miłosierdzie...*, dz.cyt., 196.

¹⁹ Por. S. Mojek, *Miłosierdzie Boże w sprawowaniu sakramentu pojednania*, w: *Miłosierdzie w postawie ludzkiej...*, dz.cyt., 130–134.

²⁰ Por. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, I, q. 25, a. 3, ad 3; J. Machniak, *Doświadczenie Boga...*, dz. cyt., 20n.

²¹ Por. G. Kucza, *Ostateczne wydarzenia człowieka a Boże Miłosierdzie*, w: *Bóg bogaty w miłosierdzie...*, dz.cyt., 355n.

nadziei zbawienia dla wszystkich. W ujęciu Wacława Hryniewicza argumenty za taką nadzieją zdają się w rzeczywistości iść dalej, zaprzeczając możliwości potępienia kogokolwiek. Wieczne cierpienie Boga musiałoby w konsekwencji łączyć się także z cierpieniem zbawionych, którzy zjednoczeni z Nim, odczuwaliby podobnie jak On dramat zatracania się człowieka²².

5. ETYCZNO-MORALNE ASPEKTY MIŁOSIĘRDZIA

Teologia moralna interesuje się miłosierdziem głównie w aspekcie relacji międzyludzkich. Tu miłosierdzie jest formą miłości, która spontanicznie zwraca się ku drugiemu znajdującemu się w potrzebie pomocy. Człowiek miłosierny cierpi i solidaryzuje się z bliźnim oraz stara się oddalić wszystko, co uniemożliwia jego rozwój. Wzór takiej postawy ukazał Chrystus w przypowieści o miłosiernym Samarytaninie (Łk 10, 33n), który zauważył, współczuł i podjął konkretne działanie, by pomóc pokrzywdzonemu. W myśli ojców Kościoła miłosierdzie zajmowało centralne miejsce nie tylko ze względu na obowiązek czynienia dobrze bliźnim, lecz także ze względu na jego obiektywną wartość, skutki w działającym i znaczenie dla wspólnoty. Święty Tomasz z Akwinu przyznał miłosierdziu status cnoty moralnej. Choć jej przedmiotem są uczucia, pochodzi ona ze sprawności intelektualno-wolitywnej i jest bliska miłości, mając odmienną pobudkę w postaci nędzy człowieka. Wyeksponowanie elementu współczucia w scholastyce doprowadziło do oddzielenia miłosierdzia od miłości, jak i od jej dzieł. W tym ujęciu nie widzi się dzieł miłosierdzia jako działania Kościoła i nie docenia się ich społecznego znaczenia. Nacisk na uczynki miłosierdzia zaciemnił interpretację miłosierdzia jako cnoty. W koncepcji aktualistycznej sama istota miłosierdzia została zacieśniona przez utożsamienie z uczynkiem, aktem, eksponując czyn dobro-czyńcy, a pomijając znaczenie czynu i dobro-biorcy. Krytycy tego ujęcia podkreślają, że ostateczną racją miłosierdzia nie są niedole, lecz naśladowanie miłosierdzia Boga oraz godność osoby ludzkiej. W konsekwencji w potrydenckiej teologii miłosierdzie zredukowano do jałmużny. Oczywiście praktyka uczynków miłosierdzia ma olbrzymie, nie tyle teologiczne, ile życiowe znaczenie. Zgodnie z Ewangelią (Mt 25, 31–46) będą one stanowić kryterium sądu Bożego. Tradycja wypracowała po siedem uczynków względem ciała i duszy²³.

Miłosierdzie należy traktować jako powołanie, nakładające rzeczywisty obowiązek. W religijno-moralnym życiu i posłannictwie chrześcijanina miłosierda miłość stanowi normę postępowania. Wołą Chrystusa jest, by człowiek nie tylko doświadczał Bożego miłosierdzia, ale czynił je również drugiemu²⁴. Tak więc ży-

²² Por. S. Drzyżdżyk, S. Haberka, *Nadzieja czy apokatastaza? Refleksje nad eschatologią Wacława Hryniewicza*, Polonia Sacra 14 (2010), nr 26 (70), 142.

²³ Por. Tomasz z Akwinu, *Summa theologica*, II–II, q. 30, a. 3; J. Zabielski, *Wydobywanie dobra...*, dz.cyt., 80, 83n; A. Elsässer, *Barmherzigkeit*. III. *Theologisch-ethisch*, w: *Lexikon für Theologie und Kirche...*, t. 2, dz.cyt., k. 15n; B. Ferdek, *Miłosierdzie*, w: *Leksykon duchowości katolickiej...*, dz.cyt., 518n.

²⁴ Por. F. Greniuk, *Czynić miłosierdzie drugim*, w: *Miłosierdzie w postawie ludzkiej...*, dz.cyt., 59; J. Zabielski, *Wydobywanie dobra...*, dz. cyt., 109.

cie chrześcijanina realizowane jest według moralnej normy miłości Boga i bliźniego, której szczególną formą jest miłość miłosierna, czyli miłosierdzie²⁵. Trzeba jednak podkreślić, że miłość nie może być zastąpiona przez miłosierdzie, gdyż między Bogiem a człowiekiem nie ma w tym wymiarze wzajemności i odpowiedzi na Jego miłosierdzie jest miłość. Miłosierdzie jest więc jakby częścią (*pars*) miłości ze względu na kondycję uwikłanych w zło stworzeń. Jest to część miłości, gdyż nie wszystko stworzenie jest aktualnie osaczone przez zło²⁶. Niemniej współczesną interpretację miłosierdzia charakteryzuje pogłębienie personalistycznego wymiaru relacji miłosierdzia do miłości, głównie pod wpływem EnCYkliki *Dives in misericordia* Jana Pawła II. Poprzednio odróżniano miłosierdzie od miłości, obecnie zaś dokonuje się integracji, a nawet identyfikacji tych dwóch rzeczywistości. Miłosierdzie to wewnętrzny kształt, nieodzowny wymiar, sposób objawienia i realizowania się miłości. Motywem i egzystencjalnym uzasadnieniem tak pojmowanej miłosiernej miłości jest bliźni znajdujący się w trudnej sytuacji. To wymaga etosu miłosierdzia, czyli bycia miłosiernym w całym życiu. Personalizm natury miłosierdzia wypływa z głębi tajemnicy jego objawienia, jaką jest Jezus Chrystus. Tu nie chodzi jedynie o pojęcie, ale o kategorię na wskroś osobową. Chrystus bowiem, objawiając miłosierdzie, nie tylko mówi o nim, ale nade wszystko sam je uosabia²⁷.

Miłosierdzie jako akt miłości miłosiernej polega na wspólnym przeżyciu dobra, jakim jest osoba, oraz na wspólnym doświadczeniu jej godności. Atrybutami tak rozumianego miłosierdzia są: współuczestnictwo w dobru osoby, wzajemność doświadczenia tego dobra, zrównanie osób przy zachowaniu ich ontycznej odrębności oraz wierność osobie. W pełnym i właściwym kształcie miłosierdzie urzeczywistnia się w odniesieniu Boga do człowieka, jednak w sposób analogiczny realizuje się w relacjach pomiędzy ludźmi, którzy naśladują Boga „bogatego w miłosierdzie”²⁸. Współuczestnictwo w dobru osoby i jej godności, stanowiące zasadniczy atrybut chrześcijańskiej idei miłosierdzia, jest możliwe wtedy, gdy cechuje się wzajemnością. Stąd też miłosierna miłość we wszystkich relacjach międzyludzkich zawsze jest procesem obustronnym. Wzajemność doświadczanego w miłosierdziu dobra stanowi podstawę równości i solidarności międzyludzkiej oraz jest drogą do autentycznej sprawiedliwości. Bez swoistego wyrównania, jakie wnosi miłosierdzie, walka o ścisłą sprawiedliwość może stać się nieludzka (*summum ius summa iniuria*). Miłosierdzie jest źródłem i udoskonaleniem sprawiedliwości, bo jest jej szczytowym wypełnieniem²⁹. Do konkretnych postaci miłosierdzia zaliczamy kształtowanie wyobraźni miłosierdzia oraz rzeczywiste bycie bliźnim, czyli postawę nawrócenia ku osobie i trwanie przy niej. Powyższe wymagania dotyczą w dużym stopniu ujęcia miłosierdzia w katolickiej nauce społecznej. Zanim zajmiemy się tą kwestią, trzeba dodać, że świadomość niemożności

²⁵ Por. J. Zabielski, *Wydobywanie dobra...*, dz.cyt., 177.

²⁶ Por. M. Bernaś, *Miłosierdzie jako przymiot Boga*, w: *Bóg bogaty w miłosierdzie...*, dz.cyt., 57n.

²⁷ Por. J. Zabielski, *Wydobywanie dobra...*, dz. cyt., 88n, 178.

²⁸ Por. tamże, 105.

²⁹ Por. tamże, 178n.

zaradzenia wszystkim ludzkim niedolom każe zwrócić się do Ojca miłosierdzia w ufnej modlitwie. To kieruje rozważania o miłosierdziu na pole duchowości³⁰.

Na koniec tej części wywodu warto sobie uświadomić, że konsekwencją zanegowania miłości miłosiernej w postawie ludzkiej są zarówno nietzscheański immoralizm i egocentryzm, jak też marksistowska idea walki klas³¹. W ramach witalistyczno-biologicznej koncepcji życia niektórzy (Niccolo Machiavelli, Vilfredo Pareto, Thomas Hobbes, Friedrich Nietzsche) odrzucili miłosierdzie, widząc w nim słabość, a nawet przeszkodę w rozwoju człowieka. Dla Nietzschego moralność oparta na idei miłosierdzia jest moralnością ludzi słabych, którym brak poczucia własnej wartości i dostojeństwa. Miłosierdzie jest więc oznaką upadku człowieka, zahamowaniem woli walki, nienawiści, okrucieństwa i siły³². Zbrodnie nazistowskie pokazały, do czego ostatecznie prowadzi takie ujęcie miłosierdzia.

6. SPOŁECZNY WYMIAR MIŁOSIERDZIA

Zaangażowanie chrześcijan w posługę miłosierdzia poza wymiarem indywidualnym często przyjmuje także postać działalności społecznej i instytucjonalnej, tym cenniejszej, że wykonywanej dobrowolnie i nie dla zysku. Jeśli to zaangażowanie jest podejmowane z motywów ewangelicznych, stanowi formę apostołstwa³³. Kościół przez całą swoją historię organizował różne formy miłosierdzia, od posługi diakonów i pomocy materialnej siostrzanym wspólnotom, przez charytatywną działalność zakonów, bractw i szpitali w średniowieczu aż po współczesne formy organizacji Caritas³⁴.

Jednak wraz z pojawieniem się w XIX w. idei państwa opiekuńczego, gwarantującego bezpieczeństwo socjalne, zaczęło się wydawać, że miłosierdzie jako główna cnota społeczna straciło na znaczeniu. Odtąd miłosierdzie zaczęło kojarzyć z wyniosłością, fałszywą litością lub kamuflażem zaniedbanych reform strukturalnych. Zwłaszcza w marksizmie powtarzano, że ubodzy nie potrzebują pomocy charytatywnej, ale sprawiedliwości. Jest w tym coś z prawdy, choć trzeba dodać, że nawet tam, gdzie państwo zinstytucjonalizowało prawo do opieki socjalnej w szerokim zakresie, pozostaje wiele miejsca dla spontanicznej i ochoczej pomocy, której w wielu wypadkach nie da się niczym zastąpić³⁵. Do najważniejszych nieporozumień fałszujących wymiar miłosierdzia zaliczamy pozbawione społecznego odniesienia czysto indywidualistyczne lub jedynie duchowe jego rozumienie oraz przekonanie w zamożnych krajach, że uczynki miłosierdzia straciły na znaczeniu, może poza pomocą krajom ubogim³⁶.

³⁰ Por. J. Zabielski, *Wydobywanie dobra...*, dz.cyt., 180.

³¹ Por. S. Kowalczyk, *Konsekwencja zanegowania miłości i miłosierdzia w postawie ludzkiej*, w: *Miłosierdzie w postawie ludzkiej...*, dz.cyt., 232–239.

³² Por. J. Zabielski, *Wydobywanie dobra...*, dz.cyt., 84n.

³³ Por. tamże, 171.

³⁴ Por. B. Ferdek, *Miłosierdzie...*, dz.cyt., 519–522.

³⁵ Por. Benedykt XVI, *Deus caritas est*, 26; *Caritas in veritate*, 6, 79; A. Elsässer, *Barmherzigkeit*. III. *Theologisch-ethisch...*, dz.cyt., k. 15n.

³⁶ Por. J. Krucina, *Komentarz do encykliki Jana Pawła II „Dives in misericordia”*, w: *Encyklika Ojca Świętego Jana Pawła II o Bożym Miłosierdziu „Dives in misericordia”*, Wrocław 1996, 94.

Ambiwalencja wobec miłosierdzia przejawia się w postawie obojętności lub wrogości u jednych oraz dostrzeganiu wielkiego wołania świata u innych. Odpowiedź na to wołanie winna przybrać różne postaci miłosiernej posługi, które już wcześniej zostały wymienione, czyli formę wyobraźni miłosierdzia, bycia bliźnim dla potrzebujących, usuwania nawarstwień zła, zawierzenia Bożemu miłosierdziu i głoszenia go światu. Są to inne postaci znanych w tradycji Kościoła uczynków miłosierdzia³⁷. Wspomniany już ewangeliczny przykład miłosiernego Samarytanina nasuwa jako szczególnie przydatną w praktykowaniu miłosierdzia charakterystyczną dla katolickiej nauki społecznej metodę: widzieć, ocenić, działać³⁸.

W kulturze opartej na Bożym miłosierdziu chodzi przede wszystkim o obronę człowieka jako osoby obdarzonej niezbywalną godnością, rozumnej oraz wolnej, z natury społecznej, powołanej do miłości; podmiotu i uczestnika Bożych planów. Życie człowieka i ludzkości musi rozwijać się na fundamencie żywej, powszechnej kultury moralnej. Dlatego demokracja nie powinna przyjmować wyłącznie ekonomicznego modelu produktywności i konsumpcjonizmu, ale podjąć nowe, wspólne wysiłki na rzecz budowy społeczności ludzkiej, umiejącej dzielić się dobrami materialnymi i duchowymi³⁹. Tu szczególnie ważne jest miłosierdzie, gdyż bez niego nie może być mowy o budowaniu i pogłębianiu cywilizacji miłości. Wobec ideologii nienawiści i walki klas chrześcijaństwo ukazuje prawdziwą równość i internacjonalizm wyrażony przez św. Pawła w Liście do Galatów (3, 28). Dostrzegając grzeszność człowieka, wskazuje na tajemnicę miłosierdzia, z której płynie zobowiązanie, by w każdej sytuacji podać mu pomocną dłoń⁴⁰.

7. MIŁOSIERDZIE W DUCHOWOŚCI CHRZEŚCIJAŃSKIEJ

Miłosierdzie Boże wymaga przede wszystkim odpowiedzi w formie postawy całkowitego zaufania w akcie wiary, czyli zawierzenia⁴¹. Z analizy *Dzienniczka* św. siostry Faustyny Kowalskiej wynika potrzeba poznania prawdy o Bożym miłosierdziu, zawierzenia mu, modlitwy o miłosierdzie i oddania czci Bogu w tej tajemnicy oraz kształtowania postaw i świadczenia czynów miłości miłosiernej. Duchowość chrześcijańska interesuje się wszystkimi tymi formami, ale w szczególnie sposób bada przejawy pobożności i nabożeństwa do Bożego miłosierdzia⁴². Różne formy kultu Boga bogatego w miłosierdzie mają na celu uwielbienie Go i zbliżenie ludzi do Niego oraz otwarcie ich na działanie łaski, którą miłosierny Jezus pragnie każdego obdarzyć. Do podstawowych form kultu przekazanych przez św. Faustynę

³⁷ Por. J. Zabiński, *Wydobywanie dobra...*, dz.cyt., 167.

³⁸ Kongregacja do Spraw Wychowania Katolickiego, *Wskazania dotyczące studiów i nauczania doktryny społecznej kościoła w ramach formacji kapłańskiej*, 1988, 7.

³⁹ Por. P. Warchoń, *Miłosierny Bóg i miłosierny człowiek. Teologiczna interpretacja miłosierdzia w nauczaniu Jana Pawła II*, Wrocław 2007, 265n.

⁴⁰ Por. A. Nossol, *Personalistyczno-humanistyczny aspekt w doznawaniu i świadczeniu miłosierdzia*, w: *Miłosierdzie w postawie ludzkiej...*, dz.cyt., 51.

⁴¹ Por. J. Machniak, *Doświadczenie Boga...*, dz.cyt., 21.

⁴² Por. W. Słomka, *Miłosierdzie Boże...*, dz.cyt., 523.

należy uczczenie obrazu Jezusa Miłosiernego, obchodzenie święta Bożego Miłosierdzia oraz różne modlitwy do Bożego miłosierdzia, głównie koronka, nowenna i akty strzeliste, odmawiane szczególnie o godzinie piętnastej. Trzeba też dodać do tego duchową lekturę *Dzienniczka*, który może być cenną podstawą do medytacji⁴³. Szczególną duchową więzią z tajemnicą Bożego miłosierdzia żyło wielu świętych, spośród których na podkreślenie zasługuje właśnie święta Faustyna Kowalska, „sekretarka” Bożego miłosierdzia. Wielu świętych zasłynęło też z postawy miłosierdzia, której szczególnym wzorem w naszej polskiej duchowości jest święty brat Albert Chmielowski⁴⁴. Wynika z tego, że świętość, do której winna prowadzić prawdziwa duchowość, ma istotny związek z miłosierdziem. Dla duchowości chrześcijańskiej nie bez znaczenia jest również fakt, że wiele męskich i żeńskich wspólnot zakonnych odwołuje się w swej duchowości i nazwie do tajemnicy Bożego miłosierdzia⁴⁵.

8. PASTORALNY WYMIAR MIŁOSIERDZIA

Wraz z rozwojem kultu Bożego miłosierdzia dostrzeżono potrzebę refleksji natury pastoralnej, starając się odpowiedzieć na pytanie, czy i dlaczego idea Bożego miłosierdzia może stanowić treść nowej ewangelizacji, a przez to przyczynić się do zaradzenia różnym zagrożeniom człowieka i ludzkości. Zauważono bowiem pewien związek przyczynowy pomiędzy pojawieniem się i rozkwitem kultu Bożego miłosierdzia w XX w. a współczesnymi wyzwaniem Kościoła i świata. Idea miłosierdzia Bożego jest tu postrzegana jako środek zaradczy na zagrożenia istniejące w dzisiejszym świecie. Ukazanie różnorodnych zagrożeń, ale i godności człowieka, a przede wszystkim Bożego miłosierdzia, ma inspirować do głoszenia tej prawdy bliźnim. Jest więc ta idea motywem do zaangażowania się w dzieło ewangelizacji i do uczestnictwa w misji Kościoła. Skoro zasadniczą treść orędzia mesjańskiego Jezusa Chrystusa stanowi prawda o Bożym miłosierdziu, winna ona być inspirująca dla duszpasterstwa, szczególnie w wymiarze homiletycznym i katechetycznym⁴⁶.

9. MIŁOSIERDZIE W WYMIARZE LITURGICZNYM

Miłosierdzie Boże ma też wyraźny wymiar liturgiczny, gdyż – jak już wspomniano – sakramenty stanowią uprzywilejowane miejsce doświadczania i głoszenia miłosierdzia. Badania ksiąg liturgicznych, zwłaszcza Mszału rzymskiego, pokazują,

⁴³ Por. J. Machniak, *Doświadczenie Boga...*, dz.cyt., 279, 288.

⁴⁴ Por. M.M. Wójtowicz, *Miłosierdzie w postawie błogosławionego brata Alberta*, w: *Miłosierdzie w postawie ludzkiej...*, dz.cyt., 217n.

⁴⁵ Por. K.S. Frank, *Barmherzigkeit. V. Ordensgenossenschaften*, w: *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 2, dz.cyt., k. 16n; *Barmherzige Brüder, Barmherzige Schwestern*, w: *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 2, dz.cyt., k. 11–13.

⁴⁶ Por. W. Seremak, *Miłosierdzie Boże a nowa ewangelizacja. Znaki czasu*, Lublin 2001, 398.

jak wiele modlitw zawiera odniesienie do Bożego miłosierdzia⁴⁷. Jeden z najstarszych aktów pokutnych w liturgii sięga do języka Pisma Świętego, by wołając „Kyrie eleison, Christe eleison”, prosić na początku mszy świętej o zmiłowanie Pańskie⁴⁸. Również w centrum sakramentu pokuty sytuuje się pojednanie, którego źródłem jest bezwarunkowe miłosierdzie Boga. Dlatego *Ordo paenitentiae* z 1974 r. zaczyna się od słów: „Bóg Ojciec miłosierdzia”⁴⁹. Trzeba też przypomnieć, że miłosierdzie ma swoje czasy. Dniem miłosierdzia jest każda niedziela i wszystkie dni pokutne, ale szczególnie druga niedziela Wielkanocy ustanowiona dla Kościoła polskiego przez Jana Pawła II w 1995 r. świętem Miłosierdzia Bożego, rozciągniętym następnie w 2000 r. na cały Kościół. Oprócz dni miłosierdzia liturgia Kościoła zna także godziny miłosierdzia, spośród których szczególne znaczenie ma godzina piętnasta jako godzina śmierci Chrystusa. Kościół przejął też z tradycji Starego Testamentu ideę jubileuszów, odniesionych do zbawczych wydarzeń Chrystusa i świętowanych szczególnie uroczyście w rytmie pięćdziesięciolecia, nawiązującym do roku miłosierdzia⁵⁰.

10. MIŁOSIERDZIE A PRAWO KOŚCIELNE

Wbrew pozorom idea miłosierdzia ma również swoje miejsce w prawie kościelnym. Miłosierdzie jest nawet kanonistyczną zasadą stosowania prawa, opartą na formułach *aequitas canonica* i *salus animarum* zawartych w kanonach 19 i 1752 Kodeksu prawa kanonicznego. Ten ostatni kanon mówi, że zbawienie dusz winno być w Kościele najwyższym prawem. W tym duchu winno się rozwiązywać napięcie między sprawiedliwością i zasadniczą wiernością literze prawa a miłosierdziem i rozstrzygnięciem konkretnych przypadków, które trafnie sformułował św. Tomasz z Akwinu: *iustitia sine misericordia crudelitas est; misericordia sine iustitia dissolutio*. Niektórzy za wzór stawiają tutaj zasadę ekonomii (*oikonomia*), stosowaną w rozstrzygnięciach prawnych Kościoła prawosławnego⁵¹. Związek teologii miłosierdzia i prawa kościelnego uwiadamia się szczególnie tam, gdzie chodzi o przebaczenie, jak na przykład w kanonach dotyczących sakramentu pokuty, kar kościelnych i odpustów⁵².

11. MIŁOSIERDZIE W SZTUCE CHRZEŚCIJAŃSKIEJ

Podobnie jak w liturgii zasada *lex orandi lex credendi* określa związek modlitwy z wiarą, tak również w sztuce chrześcijańskiej obecność i formy prezenta-

⁴⁷ Por. J. Miazek, *Bóg Miłosierdzia w modlitwach Mszału Rzymskiego*, w: *Miłosierdzie w postawie ludzkiej...*, dz.cyt., 113.

⁴⁸ Por. *Miłosierdzie*, w: *Religia. Encyklopedia PWN*, red. T. Gadacz, B. Milerski, Warszawa 2003, 47.

⁴⁹ Por. J. Servais, *Spowiedź sakramentem Ojca Miłosierdzia. Profetyczna intuicja Adrienne von Speyr*, w: *Bóg bogaty w miłosierdzie...*, dz.cyt., 210.

⁵⁰ Por. R. Forycki, *Czas i czasy miłosierdzia*, w: *Bóg bogaty w miłosierdzie...*, dz.cyt., 332–335.

⁵¹ Por. T. Schüller, *Barmherzigkeit. IV. Kirchenrechtlich*, w: *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 2, dz.cyt., k. 16.

⁵² Por. B. Fisichella, *Odpust a Boże miłosierdzie*, w: *Bóg bogaty w miłosierdzie...*, dz.cyt., 251n.

cji miłosierdzia ukazują stan wiary danej epoki i miejsca. Przez wieki miłosierdzie było przedstawiane przede wszystkim w formie uczynków miłosierdzia. U Mateusza (25, 31–46) mamy sześć uczynków co do ciała. Podobno Laktancjusz w III w. jako pierwszy dodał grzebanie umarłych. Od XII w. znajdujemy sześć, a od XIII w. siedem uczynków w ramach przedstawienia sądu ostatecznego na zdobieniach ksiąg, elementach architektonicznych, witrażach i wyposażeniu świątyń (drzwi monasteru w Bazylei). Od XV w. uczynki miłosierdzia występują w grafice i malarstwie sztalugowym (Bellini, Caravaggio, Murillo). W Polsce, w Muzeum Narodowym w Warszawie, przykładem jest obraz Pietera Aertsena *Czyny miłosierdzia chrześcijańskiego* z 1575 r. Czasami wizerunki świętych zastępują pomagających, a postać Chrystusa jest przedstawiona w miejsce potrzebujących. Takie motywy często dekorowały szpitale, a niekiedy ukazywały znanych świętych spełniających uczynki miłosierdzia (św. Elżbieta z Turynii). Rzadziej można znaleźć personifikację miłosierdzia (*miser cordia*), przedstawianego jako królowa na tronie w bardzo bogatej szacie, z koroną na głowie i nimbem. Przykładem takiej sztuki może być pokrywa chrzcielnicy w katedrze w Hildesheim⁵³.

Na osobną uwagę zasługuje obraz Jezusa miłosiernego z podpisem „Jezu, ufam Tobie”, który św. Faustyna poleciła namalować na wyraźne życzenie Jezusa po wizji w Płocku 22 lutego 1931 r.⁵⁴ Pierwszy obraz namalowany przez Eugeniusza Kazimirowskiego w 1934 r. znajduje się w dawnym kościele Świętej Trójcy, a dziś sanktuarium Miłosierdzia Bożego w Wilnie. Jednak bardziej znany jest wizerunek pędzla Adolfa Hyły z 1944 r., przechowywany w krakowskich Łagiewnikach⁵⁵. Warto dodać, że przez wieki czczono wizerunek Chrystusa miłosiernego z ewangelicznej sceny przed Piłatem *Ecce Homo* (J 19, 5), tak jak to widzimy na siedemnastowiecznym obrazie w bocznym ołtarzu kościoła w Korzkwi⁵⁶. Jeszcze częstsze były wizerunki Chrystusa w motywie *Miser cordia Domini*, czyli stojącego w grobie i ze śladami męki, czasami w towarzystwie Bolesnej Matki, czego przykładem jest obraz z kościoła Przemienienia Pańskiego we Wróblowicach.

12. PSYCHOLOGICZNE ASPEKTY MIŁOSIERDZIA

Na koniec warto wspomnieć o dziedzinach, które pomagają teologii w jej refleksji nad miłosierdziem. Oczywiście nad jego znaczeniem zastanawiają się głównie filozofowie⁵⁷, ale również psychologia swoim specyficznym językiem próbuje opisać procesy, które towarzyszą doznawaniu i okazywaniu miłosierdzia. Wychodzi od dynamicznego charakteru osobowości, który wynika z wrodzonego człowiekowi pędu

⁵³ Por. K.S. Frank, *Barmherzigkeit*. VI. *Ikonographisch*, w: *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 2, dz.cyt., k. 17; Por. C. Schweicher, *Barmherzigkeit, Werke der*, w: *Lexikon der christlichen Ikonographie*, t. 1, Freiburg im Breisgau 1994, k. 245–251.

⁵⁴ Por. J. Zabielski, *Wydobywanie dobra...*, dz.cyt., 166n.

⁵⁵ Por. A. Witko, *Obraz Bożego Miłosierdzia*, Kraków 2004.

⁵⁶ Por. *Parafia Narodzenia św. Jana Chrzciciela w Korzkwi*, red. Z. Płachta, 19.

⁵⁷ Por. J. Tischner, *Drogi i bezdroża miłosierdzia*, Kraków 1999.

do rozwoju. Ta wewnętrzna tendencja jest bardziej odczuwana w momentach, w których człowiek zaniedbuje jej realizację. Jawi się wtedy w postaci kryzysu psychologicznego. Rozwój dokonuje się dzięki własnemu wysiłkowi, ale i z pomocą innych, zwłaszcza wspólnoty, do której się należy. W tym kontekście dojrzała postawa pełna miłosierdzia dla drugiego człowieka jest uwarunkowana odpowiedzialnym przeżywaniem własnej słabości i gotowością do bycia przedmiotem miłosierdzia. Jedną z płaszczyzn, na której każdy ma prawo oczekiwać miłosiernej miłości, jest pomoc w rozwoju własnej osobowości⁵⁸. Interesującą formą nawiązania relacji między psychologią a teologią, głównie teologią duchowości, są próby porównania kryzysowej sytuacji dezintegracji pozytywnej opisaną przez Kazimierza Dąbrowskiego z nocą ducha analizowaną przez św. Jana od Krzyża⁵⁹.

13. ZAKOŃCZENIE

Powyższe analizy miłosierdzia jako terminu teologicznego pokazują wyraźnie, jak głęboko zakorzenił się on w tradycji poszczególnych dyscyplin. Wprawdzie miłosierdzie jest pojęciem ogólnoludzkim i występuje we wszystkich kulturach, ale dla chrześcijańskiego ujęcia znajduje źródło głównie w Piśmie Świętym. Biblia ukazuje Boga jako miłosiernego i stawia przed człowiekiem wymaganie miłosierdzia. To rozróżnienie stanowi podstawę omawiania miłosierdzia z różnej perspektywy w teologii dogmatycznej i moralnej. Dogmatyka ukazuje miłosierdzie jako największy przymiot Boga, który dzięki zbawczemu wydarzeniu Jezusa nabrał charakteru chrystologicznego. Ponieważ z Chrystusem nieodłącznie związana jest Matka Miłosierdzia, refleksja nad tym przymiotem odbywa się też w kontekście mariologicznym. Nie są od niej wolne również eklezjologia, sakramentologia i eschatologia. Z kolei teologia moralna interesuje się miłosierdziem głównie w relacjach międzyludzkich, ukazując je jako cnotę i powinność wykraczającą daleko poza same tylko uczynki miłosierne. Współczesną refleksję nad miłosierdziem charakteryzuje pogłębienie personalistycznego wymiaru więzi miłosierdzia z miłością. Zaangażowanie chrześcijan w posługę miłosierdzia poza wymiarem indywidualnym przyjmuje także postać szerszej działalności, badanej głównie w ramach katolickiej nauki społecznej. Spośród nauk teologicznych duchowość chrześcijańska wydaje się najbardziej integrować wszystkie istotne momenty miłosierdzia, od adekwatnej odpowiedzi na łaskę Bożego miłosierdzia aż po miłosierzną posługę bliźnim, co łącznie stanowi istotne kryterium dążenia do doskonałości i świętości chrześcijańskiej. Wraz z rozwojem kultu Bożego miłosierdzia dostrzeżono też potrzebę refleksji natury pastoralnej, widząc w idei miłosierdzia istotną treść nowej ewangelizacji, która będąc lekarstwem na współczesne duchowe zagubienie człowieka, winna znaleźć wyraz w duszpasterstwie, szczególnie w wymiarze homiletycznym i katechetycznym. Jak widzieliśmy, prawda o miłosierdziu Bożym i ludzkim ma swoje miejsce również w liturgice, pra-

⁵⁸ Por. Z. Płużek, *Miłosierdzie w postawie ludzkiej w interpretacji psychologicznej*, w: *Miłosierdzie w postawie ludzkiej...*, dz.cyt., 249–254.

⁵⁹ Por. J. Skawroń, *Noc ducha i dezintegracja pozytywna*, Kraków 2007.

wie kościelnym i sztuce chrześcijańskiej. Wiele uwagi poświęcają jej też dziedziny humanistyczne związane z teologią, takie jak: filozofia i psychologia. Ten rozkwit refleksji nad miłosierdziem nie jest przypadkowy i płynie z niemal instynktownej potrzeby szukania głębszego sensu ludzkiej egzystencji. Im bardziej świat będzie negował istnienie grzechu i winy oraz starał się układać relacje międzyludzkie na fundamencie egoizmu lub co najwyżej ścisłej sprawiedliwości, tym bardziej człowiek będzie tęsknił za miłosierdziem i tym bardziej aktualne będą wciąż nowe próby refleksji nad jego istotą.

BIBLIOGRAFIA

- Andrade C.G., *Boskie atrybuty w świetle nauki o Trójcy Świętej*, tłum. G. Ostrowski, w: *Bóg bogaty w miłosierdzie*, (Kolekcja *Communio*, 15), red. L. Balter, S. Dusza, A. Piętka, Poznań: Pallottinum 2003, 23–43.
- Balter L., *Kościół jako sakrament Bożego Miłosierdzia*, w: *Bóg bogaty w miłosierdzie*, (Kolekcja *Communio*, 15), red. L. Balter, S. Dusza, A. Piętka, Poznań: Pallottinum 2003, 151–173.
- Bernyś M., *Miłosierdzie jako przymiot Boga*, w: *Bóg bogaty w miłosierdzie*, (Kolekcja *Communio*, 15), red. L. Balter, S. Dusza, A. Piętka, Poznań: Pallottinum 2003, 44–58.
- Broer I., *Barmherzigkeit*. I. *Biblisches*, w: *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 2, Freiburg im Breisgau 2006.
- Bux N., *Miłosierne działanie Trójcy Świętej w sakramentach*, tłum. L. Balter, w: *Bóg bogaty w miłosierdzie*, (Kolekcja *Communio*, 15), red. L. Balter, S. Dusza, A. Piętka, Poznań: Pallottinum 2003, 190–201.
- Drzyżdżak S., Haberka S., *Nadzieja czy apokatastaza? Refleksje nad eschatologią Wacława Hryniewicza*, *Polonia Sacra* 14 (2010), nr 26 (70), 127–143.
- Elsässer A., *Barmherzigkeit*. III. *Theologisch-ethisch*, w: *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 2, Freiburg im Breisgau 2006.
- Ferdek B., *Miłosierdzie*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, pod red. M. Chmielewskiego, Lublin–Kraków: Wydawnictwo M 2002.
- Fisichella B., *Odpust a Boże miłosierdzie*, tłum. M. Tryc-Ostrowska, w: *Bóg bogaty w miłosierdzie*, (Kolekcja *Communio*, 15), red. L. Balter, S. Dusza, A. Piętka, Poznań: Pallottinum 2003, 243–253.
- Forycki R., *Czas i czasy miłosierdzia*, w: *Bóg bogaty w miłosierdzie*, (Kolekcja *Communio*, 15), red. L. Balter, S. Dusza, A. Piętka, Poznań: Pallottinum 2003, 331–341.
- Frank K.S., *Barmherzigkeit*. V. *Ordensgenossenschaften*, VI. *Ikonographisch* w: *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 2, Freiburg im Breisgau 2006. Greniuk F., *Czynić miłosierdzie drugim*, w: *Miłosierdzie w postawie ludzkiej*, (Homo Meditans, 5), red. W. Słomka, Lublin: TN KUL 1989, 53–64.
- Hałas S., *Biblijne słownictwo miłości i miłosierdzia na zderzeniu kultur*, Kraków: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II 2011.
- Homerski J., *Miłosierdzie w księgach Starego Testamentu*, w: *Miłosierdzie w postawie ludzkiej*, (Homo Meditans, 5), red. W. Słomka, Lublin: TN KUL 1989, 11–26.
- Kowalczyk S., *Konsekwencja zanegowania miłości i miłosierdzia w postawie ludzkiej*, w: *Miłosierdzie w postawie ludzkiej*, (Homo Meditans, 5), red. W. Słomka, Lublin: TN KUL 1989, 231–247.
- Krucina J., *Komentarz do encykliki Jana Pawła II „Dives in misericordia”*, w: *Encyklika Ojca Świętego Jana Pawła II o Bożym Miłosierdziu „Dives in misericordia”*, Wrocław: TUM 1996.
- Kucza G., *Ostateczne wydarzenia człowieka a Boże Miłosierdzie*, w: *Bóg bogaty w miłosierdzie*, (Kolekcja *Communio*, 15), red. L. Balter, S. Dusza, A. Piętka, Poznań: Pallottinum 2003, 342–356.
- Machniak J., *Doświadczenie Boga w tajemnicy Jego miłosierdzia u bł. Siostry Faustyny Kowalskiej*, Kraków: Wydawnictwo PAT 1998.
- Miażek J., *Bóg Miłosierdzia w modlitwach Mszału Rzymskiego*, w: *Miłosierdzie w postawie ludzkiej*, (Homo Meditans, 5), red. W. Słomka, Lublin: TN KUL 1989, 113–128.

- Mojek S., *Miłosierdzie Boże w sprawowaniu sakramentu pojednania*, w: *Miłosierdzie w postawie ludzkiej*, (Homo Meditans, 5), red. W. Słomka, Lublin: TN KUL 1989, 129–134.
- Nossol A., *Personalistyczno-humanistyczny aspekt w doznawaniu i świadczeniu miłosierdzia*, w: *Miłosierdzie w postawie ludzkiej*, (Homo Meditans, 5), red. W. Słomka, Lublin: TN KUL 1989, 45–52.
- Plużek Z., *Miłosierdzie w postawie ludzkiej w interpretacji psychologicznej*, w: *Miłosierdzie w postawie ludzkiej*, (Homo Meditans, 5), red. W. Słomka, Lublin: TN KUL 1989, 249–254.
- Salmann E., *Barmherzigkeit. II. Systematisch-theologisch*, w: *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 2, Freiburg im Breisgau 2006.
- Scheeben M.J., *Handbuch der Katholischen Dogmatik*, t. 4, Freiburg 1948.
- Schüller T., *Barmherzigkeit. IV. Kirchenrechtlich*, w: *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 2, Freiburg im Breisgau 2006.
- Schweicher C., *Barmherzigkeit, Werke der*, w: *Lexikon der christlichen Ikonographie*, t. 1, Freiburg im Breisgau 1994.
- Seremak W., *Miłosierdzie Boże a nowa ewangelizacja. Znaki czasu*, Lublin: RW KUL 2001.
- Servais J., *Spowiedź sakramentem Ojca Miłosierdzia. Profetyczna intuicja Adrienne von Speyr*, tłum. M. Tryc-Ostrowska, w: *Bóg bogaty w miłosierdzie*, (Kolekcja *Communio*, 15), red. L. Balter, S. Dusza, A. Piętka, Poznań: Pallottinum 2003, 208–221.
- Skawroń J., *Noc ducha i dezintegracja pozytywna*, Kraków: Wydawnictwo Karmelitów Bosych 2007.
- Słomka W., *Miłosierdzie Boże*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, pod red. M. Chmielewskiego, Lublin–Kraków: Wydawnictwo M 2002.
- Słomkowski A., *Miłosierdzie Boże we Wcieleniu i Odkupieniu*, w: *Ewangelia Miłosierdzia*, red. W. Granat, Poznań: Księgarnia św. Wojciecha 1970, 49–112.
- Tischner J., *Drogi i bezdroża miłosierdzia*, Kraków: Wydawnictwo AA 1999.
- Ukleja R., *Miłosierdzie Boże z pokolenia na pokolenie*, Wrocław: Arka 1997.
- Upton J., *Mercy*, w: *The new dictionary of Catholic spirituality*, Collegeville 1993.
- Warchoń P., *Miłosierny Bóg i miłosierny człowiek. Teologiczna interpretacja miłosierdzia w nauczaniu Jana Pawła II*, Wrocław: Franciszkańskie Wydawnictwo św. Antoniego 2007.
- Witko A., *Obraz Bożego Miłosierdzia*, Kraków: Wydawnictwo WAM 2004.
- Wójtowicz M.M., *Miłosierdzie w postawie błogosławionego brata Alberta*, w: *Miłosierdzie w postawie ludzkiej*, (Homo Meditans, 5), red. W. Słomka, Lublin: TN KUL 1989, 217–230.
- Zabielski J., *Wydobywanie dobra. Teologia chrześcijańskiego miłosierdzia*, Białystok: Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku 2006.

MERCY AS A THEOLOGICAL TERM

Summary

The author of this article analyses different meanings of the term “mercy”. He begins with the ancient use of the word by pagan philosophers. This is the background for the analysis of the term “mercy” in the Old and New Testament. The biblical sources lead to the definition of dogmatic foundations of the Divine Mercy and demonstrate ethical and moral aspects of human mercy. A social dimension of mercy is closely connected with the latter one. The author also deals with other dimensions of mercy, such as: pastoral, liturgical, psychological and juridical ones. He also discusses the meaning of mercy in spirituality and Christian art.

Key words: Divine Mercy, spirituality, Old Testament, New Testament