

Dives in Misericordia

Jan Paweł II

ENCYKLIKA

O Bożym Miłosierdziu

DIVES IN MISERICORDIA

1 ENCYKLIKA

1.1 O Bożym Miłosierdziu

1.2 DIVES IN MISERICORDIA

2 KTO MNIE WIDZI, WIDZI I OJCA (Por. J 14, 9)

2.1 Objawienie Miłosierdzia

2.2 Wcielenie Miłosierdzia

3 ORĘDZIE MESJAŃSKIE

3.1 Kiedy Chrystus rozpoczął czynić i nauczać

4 STARY TESTAMENT

5 PRZYPOWIEŚĆ O SYNU MARNOTRAWNYM

5.1 Analogia

5.2 Szczególna koncentracja na godności człowieka

6 MISTERIUM PASCHALNE

6.1 Miłosierdzie objawione w Krzyżu i Zmartwychwstaniu

6.2 Miłość potężniejsza niż śmierć — potężniejsza niż grzech

6.3 Matka miłosierdzia

7 MIŁOSIERDZIE Z POKOLENIA NA POKOLENIE

7.1 Obraz naszego pokolenia

7.2 Źródła niepokoju

7.3 Czy sprawiedliwość wystarcza?

8 MIŁOSIERDZIE BOGA W POSŁANNICTWIE KOŚCIOŁA

8.1 Kościół wyznaje miłosierdzie Boga i głosi je

8.2 Kościół stara się czynić miłosierdzie

9 MODLITWA KOŚCIOŁA NASZYCH CZASÓW

9.1 Kościół odwołuje się do Miłosierdzia Bożego

10 Przypisy:

***Czcigodni Bracia i Drodzy Synowie,
Pozdrowienie i Apostolskie Błogosławieństwo!***

KTO MNIE WIDZI, WIDZI I OJCA (Por. J 14, 9)

Objawienie Miłosierdzia

1. „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, 1 n.). Pamiętna jest owa chwila, kiedy Filip, jeden z dwunastu Apostołów, zwracając się do Chrystusa, mówi: „Panie, pokaż nam Ojca, a to nam wystarczy”, a na te słowa Jezus daje następującą odpowiedź: już „tak długo jestem z wami, a jeszcze Mnie nie poznałeś? Kto Mnie zobaczył, zobaczył także i Ojca” (J 14, 8 n.). Słowa te zostały wypowiedziane w czasie mowy pożegnalnej, pod koniec uczty paschalnej, z którą rozpoczynały się wydarzenia owych świętych dni, mające potwierdzić raz na zawsze, iż „Bóg, będąc bogaty w miłosierdzie, przez wielką swą miłość, jaką nas umiłował, i to nas, umarłych na skutek występków, razem z Chrystusem przywrócił do życia” (Ef 2, 4 n.).

Idąc za nauką Soboru Watykańskiego II i odpowiadając na szczególną potrzebę czasów, w których żyjemy, poświęciłem Encyklikę [Redemptor hominis](#) prawdzie o człowieku, która w pełni i do końca odsłania się w Chrystusie. Nie mniejsza potrzeba tych przełomowych i trudnych czasów przemawia za tym, aby w tym samym Chrystusie odsłonić raz jeszcze oblicze Ojca, który Jest „Ojcem miłosierdzia oraz Bogiem wszelkiej pociechy” (por. 2 Kor 1, 3).

Oto bowiem, jak czytamy w Konstytucji *Gaudium et spes*: „Chrystus, nowy Adam (...) objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi i okazuje mu najwyższe jego powołanie,” dokonuje zaś tego „już w samym objawieniu tajemnicy Ojca i Jego miłości”¹. Słowa powyższe świadczą wyraźnie o tym, że ukazanie człowieka w pełnej godności jego człowieczeństwa nie może się dokonać inaczej niż przez odniesienie do Boga, chodzi zaś nie tylko o odniesienie czysto pojęciowe, ale uwzględniające pełną rzeczywistość ludzkiej egzystencji. Człowiek i jego najwyższe powołanie odsłania się w Chrystusie poprzez objawienie tajemnicy Ojca i Jego miłości.

I dlatego też ku tej tajemnicy wypada nam zwrócić się obecnie. Przemawiają za tym również wielorakie doświadczenia Kościoła i człowieka współczesnego. Domagają się tego wołania tylu ludzkich serc, ich cierpienia i nadzieje, ich zwątpienia i oczekiwania. Jeśli prawdą jest to, iż każdy człowiek jest poniekąd drogą Kościoła — co zostało wyrażone w Encyklice *Redemptor hominis* — to równocześnie Ewangelia i cała Tradycja wskazują niezmiennie na to, że musimy przebywać tę drogę z każdym człowiekiem tak, jak otworzył ją Chrystus, objawiając w sobie samym „Ojca i Jego miłość”². W Jezusie Chrystusie każda droga do człowieka, która w coraz to zmieniającym się kontekście czasów raz na zawsze została zadana Kościołowi, jest równocześnie wyjściem na spotkanie Ojca i Jego miłości. Sobór Watykański II potwierdził tę prawdę na miarę naszych czasów.

Im bardziej posłannictwo, jakie spełnia Kościół, jest skoncentrowane na człowieku, im bardziej jest, rzecz można, „antropocentryczne”, tym bardziej musi potwierdzać się i urzeczywistniać teocentrycznie, to znaczy być skierowane w Jezusie Chrystusie ku Ojcu. O ile różne kierunki dziejowe i współczesne prądy ludzkiej myśli były i są skłonne rozdzielać, a nawet przeciwstawiać sobie teocentryzm i antropocentryzm, to natomiast Kościół, idąc za Chrystusem, stara się wnosić w dzieje człowieka organiczne i dogłębne zespolenie obojga. Jest to również jedna z głównych, a może nawet najważniejsza podstawa magisterium ostatniego Soboru. Jeśli zatem w obecnym okresie dziejów Kościoła stawiamy sobie jako naczelne zadanie wprowadzenie w życie nauki tego wielkiego Soboru, trzeba nam z wiarą, otwartym umysłem i sercem, sięgnąć do tej podstawy. Już w Encyklice *Redemptor hominis* starałem się wskazać na to, że pogłębienie i wielorakie rozbudowanie świadomości Kościoła, jakie zawdzięczamy Soborowi, musi otworzyć nasze umysły i serca pełniej na samego Chrystusa. Dziś pragnę powiedzieć, że otwarcie na Chrystusa, który jako Odkupiciel świata w pełni objawia człowieka samemu człowiekowi, nie może dokonać się inaczej, jak tylko poprzez coraz dojrzsze odniesienie do Ojca i Jego miłości.

Wcielenie Miłosierdzia

2. Bóg, który „zamieszkuje światłość niedostępną” (1 Tm 6, 16), równocześnie przemawia do człowieka językiem całego kosmosu: „Albowiem od stworzenia świata niewidzialne Jego przymioty — wiekuista Jego potęga oraz Bóstwo — stają się widzialne dla umysłu przez Jego dzieła” (Rz 1, 20). To pośrednie i niedoskonałe poznanie jako dzieło umysłu szukającego Boga za pośrednictwem stworzeń, poprzez świat widzialny, nie jest jeszcze „widzeniem Ojca”. „Boga nikt nigdy nie widział (...)” pisze św. Jan, aby tym pełniej uwydatnić prawdę, że „Jednorodzony Bóg, który jest w łonie Ojca, [o Nim] pouczył” (J 1, 18). To „pouczenie” objawia Boga w niezgłębionej tajemnicy Jego istoty — jednej i trynitarniej — otoczonej „światłością niedostępną” (por. 1 Tm 6, 16). Poprzez „pouczenie” Chrystusa poznajemy jednakże Boga przede wszystkim w Jego stosunku do człowieka, w Jego miłości: „filantropia” (por. Tt 3, 4). I tutaj właśnie „niewidzialne Jego przymioty” stają się w sposób szczególny „widzialne”, nieporównanie bardziej niż poprzez wszystkie inne „Jego dzieła”. Stają się widzialne w Chrystusie i przez Chrystusa, przez Jego czyny i słowa, w ostateczności przez Jego krzyżową śmierć i zmartwychwstanie.

W ten też sposób staje się w Chrystusie i przez Chrystusa szczególnie „widzialny” Bóg w swoim miłosierdziu, uwydatnia się ten przymiot Bóstwa, który już Stary Testament (przy pomocy różnych pojęć i słów) określał jako miłosierdzie. Chrystusa nadaje całej starotestamentalnej tradycji miłosierdzia Bożego ostateczne znaczenie. Nie tylko mówi o nim i tłumaczy je poprzez porównania i przypowieści, ale nade wszystko sam ją wciela i uosabia. Poniekąd On sam jest miłosierdziem. Kto je widzi w Nim, kto je w Nim znajduje, dla tego w sposób szczególny „widzialnym” staje się Bóg jako Ojciec „bogaty w miłosierdzie” (Ef 2, 4).

Umysłowość współczesna, może bardziej niż człowiek przeszłości, zdaje się sprzeciwiać Bogu miłosierdzia, a także dąży do tego, ażeby samą ideę miłosierdzia odsunąć ma margines życia i odciąć od serca ludzkiego. Samo słowo i pojęcie „miłosierdzie” jakby przeszkadzało człowiekowi, który poprzez nieznaną przedtem

rozwój nauki i techniki bardziej niż kiedykolwiek w dziejach stał się panem i uczynił sobie ziemię poddaną (por. Rdz 1, 28). Owo „panowanie nad ziemią”, rozumiane nieraz jednostronnie i powierzchownie, jakby nie pozostawiało miejsca dla miłosierdzia. Możemy tutaj jednakże odwoływać się z pożytkiem do tego obrazu „sytuacji człowieka w świecie współczesnym”, jaki został nakreślony na początku Konstytucji *Gaudium et spes*. Czytamy tam między innymi zdanie następujące: „W takim stanie rzeczy świat dzisiejszy okazuje się zarazem mocny i słaby, zdolny do najlepszego i do najgorszego; stoi bowiem przed nim otworem droga do wolności i do niewolnictwa, do postępu i cofania się, do braterstwa i nienawiści. Poza tym człowiek staje się świadomy tego, że jego zadaniem jest pokierować należycie siłami, które sam wzbudził, a które mogą go zmiążyć lub też służyć mu”³.

Sytuacja świata współczesnego ujawnia nie tylko takie przeobrażenia, które budzą nadzieję na lepszą przyszłość człowieka na ziemi, ale ujawnia równocześnie wielorakie zagrożenia, i to zagrożenia sięgające dalej niż kiedykolwiek w dziejach. Nie przestając odslaniać tych zagrożeń przy różnych sposobnościach (jak np. wystąpienia w ONZ, UNESCO, FAO i inne), Kościół musi rozważać je równocześnie w świetle prawdy, jaką otrzymał od Boga. Objawiona w Chrystusie prawda o Bogu, który jest „Ojcem miłosierdzia” (2 Kor 1, 3), pozwala nam „widzieć” Go szczególnie bliskim człowiekowi wówczas, gdy jest on nawiedzany cierpieniem, gdy jest zagrożony w samym rdzeniu swej egzystencji i ludzkiej godności. I dlatego też wielu ludzi i wiele środowisk, kierując się żywym zmysłem wiary, zwraca się niejako spontanicznie do miłosierdzia Bożego w dzisiejszej sytuacji Kościoła i świata. Przynagla ich do tego zapewne sam Chrystus, działający przez swego Ducha w ukryciu ludzkich serc. Objawiona bowiem przez Niego tajemnica Boga, który jest „Ojcem miłosierdzia”, staje się w kontekście zagrożeń człowieka w naszej epoce, jakby szczególnym wezwaniem skierowanym do Kościoła. W niniejszej Encyklice pragnę pójść za tym wezwaniem. Pragnę sięgnąć do odwiecznego, a zarazem niezrównanego w swej prostocie i głębi języka objawienia i wiary, ażeby w tym właśnie języku wyrazić raz jeszcze wobec Boga i ludzi wielkie troski naszych czasów. Objawienie bowiem i wiara uczą nas nie tyle, abyśmy tajemnicę Boga jako „Ojca miłosierdzia” rozważali w oderwaniu, ale byśmy do tego miłosierdzia odwoływali się w imię Chrystusa i w zjednoczeniu z Nim. Czyż Chrystus nie powiedział, że Ojciec nasz, „który widzi w ukryciu” (Mt 6, 4; 6, 18) stale niejako czeka na to, byśmy odwołując się do Niego we wszelkich potrzebach, poznawali zarazem coraz głębiej Jego tajemnicę: „tajemnicę Ojca i Jego miłości”? (por. Ef 3, 7. 8; ponadto Łk 11, 5-13).

Pragnę przeto, ażeby niniejsze rozważania przybliżyły wszystkim tę tajemnicę, stając się równocześnie żarliwym powołaniem Kościoła o miłosierdzie, którego tak bardzo potrzebuje człowiek i świat współczesny. Potrzebuje, choć często o tym nie wie.

ORĘDZIE MESJAŃSKIE

Kiedy Chrystus rozpoczął czynić i nauczać

3. Wobec swoich ziomków, mieszkańców tego samego Nazaretu, Chrystus powołuje się na słowa proroka Izajasza: „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 wolnych, abym obwoływał rok łaski od Pana” (Łk 4, 18 n.). Zdania te zapisane u św. Łukasza są pierwszą mesjańską Jego deklaracją, w ślad za którą idą czyny i słowa znane z Ewangelii. Poprzez te czyny i słowa Chrystus uobecnia Ojca wśród ludzi. Znamienne, że tymi ludźmi są nade wszystko ubodzy, nie mający środków do życia, są ludzie, których pozbawiono wolności, są ślepi, którzy nie widzą całego piękna stworzenia, są ci, którzy żyją w ucisku serca lub też doznają społecznej niesprawiedliwości, są wreszcie grzesznicy. Wobec tych nade wszystko ludzi Mesjasz staje się szczególnie przejrzystym znakiem Boga, który jest miłością, staje się znakiem Ojca. W tym widzialnym znaku ludzie ówcześni — ale także ludzie naszych czasów — mogą „zobaczyć” Ojca.

Rzecz znamienna, że gdy od Jana Chrzciciela przybyli do Chrystusa wysłannicy, aby postawić Mu pytanie: „Czy Ty jesteś Tym, który ma przyjść, czy też innego mamy oczekiwać?” (Łk 7, 19), Jezus odpowiedział im, powołując się na to samo świadectwo, od którego zaczął swoje nauczanie w Nazarecie: „Idźcie i donieście Janowi to, coście widzieli i słyszeli: niewidomi wzrok odzyskują, chromi chodzą, trędowaci doznają oczyszczenia i głusi słyszą; umarli zmartwychwstają, ubogim głosi się Ewangelię”, i zakończył: „A błogosławiony jest ten, kto we Mnie nie zwątpi” (Łk 7, 22 n.).

Jezus nade wszystko swoim postępowaniem, całą swoją działalnością objawiał, że w świecie, w którym żyjemy, obecna jest miłość. Jest to miłość czynna, miłość, która zwraca się do człowieka, ogarnia wszystko, co składa się na jego człowieczeństwo. Miłość ta w sposób szczególny daje o sobie znać w zetknięciu z cierpieniem, krzywdą, ubóstwem, w zetknięciu z całą historyczną „ludzką kondycją”, która na różne, sposoby ujawnia ograniczoność i słabość człowieka, zarówno fizyczną, jak i moralną. Właśnie ten sposób i zakres przejawiania się miłości nazywa się w języku biblijnym „miłosierdziem”.

Chrystus więc objawia Boga, który jest Ojcem, jest „miłością”, jak to wyrazi w swoim liście św. Jan (1 J 4, 16), objawia Boga, który jest „bogaty w miłosierdzie”, jak czytamy u św. Pawła (Ef 2, 4). Ta prawda, bardziej jeszcze niż tematem nauczania, jest rzeczywistością uobecnianą przez Chrystusa. To uobecnianie Ojca: miłości i miłosierdzia, jest w świadomości samego Chrystusa podstawowym dowodem Jego mesjańskiego posłannictwa. Wskazują na to słowa wypowiedziane na początku w synagodze nazaretańskiej, a później do uczniów i wysłanników Jana Chrzciciela.

W oparciu o takie uobecnianie Boga, który jest Ojcem: miłością i miłosierdziem, Jezus czyni miłosierdzie jednym z głównych tematów swojego nauczania. Jak zwykle,

i tutaj naucza nade wszystko „przez przypowieści”, one bowiem najlepiej unaoczniają istotę rzeczy. Wystarczy przypomnieć przypowieść o synu marnotrawnym (Łk 15, 11-32), czy o miłosiernym Samarytaninie (Łk 10, 30-37), czy też — dla kontrastu — przypowieść o niemiłosiernym słudze (Mt 18, 23-35). Jednakże owych miejsc w nauczaniu Chrystusa, które ukazują miłość-miłosierdzie w nowym zawsze aspekcie, jest ogromnie wiele. Wystarczy mieć przed oczyma dobrego pasterza, który szuka zgubionej owcy (Mt 18, 12-14; Łk 15, 3-7), czy choćby nawet tę niewiastę, która wymiata całe mieszkanie w poszukiwaniu zagubionej drachmy (Łk 15, 8-10). Ewangelistą, który szczególnie wiele miejsca poświęcił tym tematom w nauczaniu Chrystusa, jest św. Łukasz; jego Ewangelia zasłużyła sobie na nazwę „Ewangelii miłosierdzia”.

Z tą chwilą, gdy mowa o nauczaniu, otwiera się bardzo doniosły problem znaczenia odnośnych wyrazów i treści pojęć, a nade wszystko treści pojęcia „miłosierdzie” (w stosunku do pojęcia „miłość”). Zrozumienie tych treści stanowi klucz do zrozumienia samej rzeczywistości miłosierdzia, co dla nas jest najważniejsze. Zanim jednakże tej sprawie, to znaczy ustaleniu znaczenia wyrazów i właściwej treści pojęcia „miłosierdzie”, poświęcimy dalszą część naszych rozważań, trzeba jeszcze stwierdzić, że Chrystus, objawiając: miłość-miłosierdzie Boga, równocześnie stawiał ludziom wymaganie, aby w życiu swoim kierowali się miłością i miłosierdziem. Wymaganie to stanowi sam rdzeń orędzia mesjańskiego, sam rdzeń etosu Ewangelii. Mistrz daje temu wyraz zarówno w postaci przykazania, o którym mówi, że jest „największe” (Mt 22, 38), jak też w postaci błogosławieństwa, kiedy w kazaniu na górze głosi: „Błogosławieni miłosierni, albowiem oni miłosierdzia dostąpią” (Mt 5, 7).

W ten sposób mesjańskie orędzie, o miłosierdziu zachowuje ów znamieny Bosko-ludzki wymiar. Chrystus, stając się — jako spełnienie prorocत्व mesjańskich — wcieleniem owej miłości, która wyraża się ze szczególną siłą wobec cierpiących, pokrzywdzonych i grzesznych, uobecnia i w ten sposób najpełniej objawia Ojca, który jest Bogiem „bogatym w miłosierdzie”. Równocześnie zaś, stając się dla ludzi wzorem miłosiernej miłości wobec drugich, Chrystus wypowiada, bardziej jeszcze niż słowami samym swoim postępowaniem, owo wezwanie do miłosierdzia, które jest jednym z najistotniejszych członów etosu Ewangelii. Chodzi zaś w tym wypadku nie tylko o przykazanie czy wymaganie natury etycznej, chodzi równocześnie o spełnienie bardzo ważnego warunku, ażeby Bóg mógł się objawiać w swym miłosierdziu w stosunku do człowieka: miłosierni... dostępują miłosierdzia.

STARY TESTAMENT

4. Pojęcie „miłosierdzie” ma swoją długą i bogatą historię w Starym Testamencie. Musimy do tej historii sięgnąć, aby tym pełniej ujawniło się owo miłosierdzie, które objawił Chrystus. Objawiając je zarówno czynami jak nauczaniem, zwracał się do ludzi, którzy nie tylko znali pojęcie miłosierdzia, ale którzy ponadto ze swej wielowiekowej historii, jako Lud Boży Starego Przymierza wynieśli szczególne doświadczenie miłosierdzia Bożego. Było to doświadczenie zarówno społeczne i wspólnotowe, jak też indywidualne i wewnętrzne.

Izrael był bowiem ludem Przymierza z Bogiem, któremu to Przymierzu niejednokrotnie bywał niewierny. Kiedy budziła się świadomość tej niewierności — a w ciągu dziejów Izraela nie brakło proroków i mężów, którzy świadomość taką budzili — wówczas odwoływano się do miłosierdzia. Znajdujemy na to ogromnie wiele dowodów w Księgach Starego Testamentu. Z ważniejszych wydarzeń i tekstów biblijnych można tu przytoczyć początek epoki Sędziów (por. Sdz 3, 7-9), modlitwę Salomona z okazji poświęcenia Świątyni (por. 1 Krl 8, 22-53), prośbę proroka Micheasza o przebaczenie (por. Mi 7, 18-20), Izajaszowe orędzie pocieszenia (por. Iz 1, 18; 51, 4-16), modlitwę wygnańców (por. Ba 2, 11 — 3, 8), odnowę Przymierza po powrocie z wygnania (por. Ne 9). Znamienne jest, że mowy prorockie owo miłosierdzie, do którego odwołują się ze względu na grzechy ludu, wiążą niejednokrotnie z wyrazistym obrazem miłości ze strony Boga. Bóg miłuje Izraela miłością szczególnego wybrania, podobną do miłości oblubieńca (por. np. Oz 2, 21-25; Iz 54, 6-8) i dlatego przebaczy mu winy, przebaczy nawet zdrady i niewierności. Jeśli spotka się z pokutą, z prawdziwym nawróceniem, przywróci swój lud z powrotem do łaski (por. Jr 31, 20; Ez 39, 25-29). W mowach proroków miłosierdziu oznacza szczególnie potęgę miłości, która jest większa niż, grzech i niewierność ludu wybranego.

W tym szerokim kontekście „społecznym” pojawia się miłosierdzie jako korelat doświadczenia wewnętrznego poszczególnych osób, które bądź znajdują się w staniu winy, bądź toż doznają jakiegokolwiek cierpienia czy nieszczęścia. Zarówno zło fizyczne, jak też zło moralne lub grzech, każe poszczególnym synom czy córkom Izraela zwracać się do Boga, apelując do Jego miłosierdzia. Tak zwraca się do Niego Dawid w poczuciu swojej ciężkiej winy (2 Sm 21; 12; 24, 10), ale podobnie zwraca się do Boga zbuntowany Job świadom swego strasznego nieszczęścia (Job, *passim*). Zwraca się do Niego również Estera w poczuciu śmiertelnego zagrożenia swego ludu (Est 4, 17k nn.). Jeszcze wiele innych przykładów znajdujemy w Księgach Starego Testamentu (por. np. Ne 9, 30-32; Tb 3, 2-3. 11-12; 8, 16 n.; 1 Mch 4, 24).

U źródeł tego wielorakiego przekonania wspólnotowego i indywidualnego potwierdzonego w całym Starym Testamencie na przestrzeni stuleci, leży podstawowe doświadczenie ludu wybranego, przeżyte w epoce wyjścia. Bóg widział nędzę swojego ludu w niewoli, słyszał jego wołanie, poznał jego udrękę i postanowił go uwolnić (por. Wj 3, 7 nn.). W tym akcie wyzwolenia dokonanym przez Boga Prorok umiał dostrzec Jego miłość i współczucie (por. Iz 63, 9). I tu właśnie zakorzenia się ufność całego ludu i każdego spośród jego członków w miłosierdzie Boże, którego można wzywać we wszystkich dramatycznych okolicznościach. Łączy się z tym fakt, że nędzą człowieka jest także jego grzech. Lud Starego Przymierza poznał tę nędzę już od czasu wyjścia, gdy uczynił posąg cielca ze złota. Nad tym aktem zerwania Przymierza zatriumfował sam Bóg, kiedy w sposób uroczysty przedstawił się Mojżeszowi jako „Bóg miłosierny, litościwy, cierpliwy, bogaty w łaskę i wierność” (Wj 34, 6). W tym właśnie centralnym objawieniu cały lud wybrany i każdy człowiek, który go stanowi, znajdzie zawsze po każdej przewinie siłę i motywy zwrócenia się do Boga, aby przypomnieć Mu to, co On sam objawił o sobie samym (por. Lb 14, 18; 2 Krn 30, 9; Ne 9, 17; Ps 86 [85], 15; Mdr 15, 1; Syr 2, 11; Job 2, 13) i aby prosić Go o przebaczenie.

Tak więc Bóg objawił swoje miłosierdzie w czynach i słowach już od zarania istnienia tego ludu, który sobie wybrał, a lud ten na przestrzeni swojej historii nieustannie zawierzał się swemu Bogu miłosierdzia zarówno w nieszczęściach, jak i w akcie uświadomienia sobie własnego grzechu.

W miłosierdziu Boga dla swego ludu ujawniają się wszystkie odcienie miłości: On jest jego Ojcem (por. Iz 63, 16), ponieważ Izrael jest Jego pierworodnym synem (por. Wj 4, 22), jest także oblubieńcem tej, której Prorok oznajmia nowe imię: ruhama, „umiłowana”, ponieważ jej będzie okazane miłosierdzie (por. Oz 2, 3).

A nawet, gdy Bóg rozgniewany niewiernością swojego ludu chce z nim ostatecznie zerwać, wtedy litość i wspaniałomyślna miłość do niego przeważa nad gniewem (por. Oz 11, 7-9; Jr 31, 20; Iz 54, 7 n.). Łatwo więc można zrozumieć, dlaczego Psalmiści, chcąc wyśpiewać najwyższy pochwałę Pana, intonują hymny do Boga miłości, łagodności, miłosierdzia i wierności (por. Ps 103 [102]; 145 [144]).

Miłosierdzie, jak z tego widać, nie tylko należy do pojęcia Boga, ale jest treścią życia całego Izraela i poszczególnych jego synów i córek, jest treścią obcowania z ich Bogiem, treścią dialogu, jaki z Nim prowadzą. W tej nade wszystko postaci znalazło ono swój wyraz w poszczególnych Księgach Starego Testamentu, a jest to wyraz bardzo bogaty. Trudno może w tych Księgach szukać czysto teoretycznej odpowiedzi na pytanie: czym jest miłosierdzie samo w sobie; przecież już samo używane w tych Księgach słownictwo może nam powiedzieć wiele na ten temat⁴.

Przy pomocy takich to wyrażeń, zróżnicowanych w swojej szczegółowej treści ale zbliżających się jak gdyby od różnych stron do jednej treści podstawowej, aby wyrazić jej transcendentne bogactwo, a równocześnie na różne sposoby przybliżyć je człowiekowi, Stary Testament głosi miłosierdzie Boga. Ludziom pogrążonym w niedoli, a nade wszystko obciążonym grzechem — oraz całemu Izraelowi, który pozostawał w Przymierzu z bogiem — każe odwoływać się do tego miłosierdzia, pozwala na nie liczyć, przywodzi je na pamięć w czasach upadku i zwątpienia. Z kolei zaś dziękuje za nie i sławi je wówczas, gdy objawiło się i dopełniło bądź to w życiu całego ludu, bądź poszczególnej jednostki.

W ten sposób miłosierdzie jest poniekąd przeciwstawione sprawiedliwości Bożej, okazuje się zaś nie tylko w tylu wypadkach potężniejsze od niej, ale także głębsze. Już Stary Testament uczy, że aczkolwiek sprawiedliwość jest prawdziwą cnotą u człowieka, u Boga zaś oznacza transcendentną Jego doskonałość, to jednak miłość jest od niej „większa”. Jest większa w tym znaczeniu, że jest pierwsza i bardziej podstawowa. Miłość niejako warunkuje sprawiedliwość, a sprawiedliwość ostatecznie służy miłości. Ów prymat, pierwszeństwo miłości w stosunku do sprawiedliwości (co jest rysem znamienym całego Objawienia), ujawnia się właśnie poprzez miłosierdzie. Było to do tego stopnia oczywiste dla Psalmistów i Proroków, że sam termin sprawiedliwość oznacza u nich zbawienie dokonane przez Boga i Jego miłosierdzie (por. Ps 40 [39], 11; 98 [97], 2 n.; Iz 45, 21; 51, 5. 8; 56, 1). Miłosierdzie różni się od sprawiedliwości, a jednak jej się nie sprzeciwia, skoro założymy w dziejach człowieka — tak jak to czyni już Stary Testament — obecność Boga, który związał się już jako Stwórca szczególną miłością ze swoim stworzeniem.

Do natury zaś miłości należy, to, że nie może ona nienawidzić i pragnąć zła tego, kogo raz sobą obdarzyła: Nihil odisti eorum que fecisti — „niczym się nie brzydzisz, co uczyniłeś” (Mdr 11, 24). Te słowa wskazują na najgłębszą podstawę stosunku pomiędzy, sprawiedliwością a miłosierdziem w Bogu, w Jego stosunku do człowieka i do świata. One mówią, iż życiodajnych korzeni oraz najgłębszych racji tego stosunku musimy szukać u „początku”, w samej tajemnicy stworzenia. One też — już w kontekście Starego Przymierza — zapowiadają pełne objawienie Boga, który „jest miłością” (J 4, 16).

Z tajemnicą stworzenia łączy się tajemnica wybrania. Ukształtowana ona w sposób szczególny dzieje ludu, którego duchowym ojcem stał się przez swoją wiarę Abraham, jednakże za pośrednictwem tego ludu, który, idzie poprzez dzieje zarówno Starego, jak z kolei Nowego Przymierza, owa tajemnica wybrania odnosi się do każdego człowieka, do całej wielkiej rodziny ludzkiej. „Ukochałem cię odwieczną miłością, dlatego też zachowałem dla ciebie łaskawość” (Jr 31, 3). „Bo góry mogą ustąpić (...) ale miłość moja nie odstąpi od ciebie i nie zachwieje się moje przymierze pokoju” (Iz 54, 10) — ta prawda, wypowiedziana ongiś do Izraela, niesie w sobie perspektywę całych dziejów człowieka, perspektywę doczesną i eschatologiczną zarazem (por. Jon 4, 2-11; Ps 145 [144], 9; Syr 18, 8-14; Mdr 11, 23-12, 1). Chrystus objawia Ojca w tej samej perspektywie, a zarazem na tak przygotowanym gruncie, jak to ukazują rozległe obszary pism Starego Testamentu. U kresu zaś tego objawienia mówi do Apostoła Filipa w przeddzień swojej śmierci te pamiętne zdania: „Tak długo jestem z wami, a jeszcze Mnie nie poznałeś? Kto Mnie zobaczył, zobaczył także i Ojca” (J 14, 9).

PRZYPOWIEŚĆ O SYNU MARNOTRAWNYM

Analogia

5. Już u progu Nowego Testamentu odzywa się w Ewangelii św. Łukasza swoisty dwugłos o Bożym miłosierdziu, w którym mocnym echem rozbrzmiewa cała starotestamentalna tradycja. Dochodzą tu do głosu owe treści znaczeniowe, które związały się ze zróżnicowanym słownictwem Ksiąg Starego Przymierza. Oto Maryja na progu domostwa Zachariasza wielbi całą duszą „chwałę Pana swego” za „Jego miłosierdzie”, które „z pokolenia na pokolenie” staje się udziałem ludzi żyjących w bojaźni Bożej. Następnie, wspominając wybranie Izraela, głosi miłosierdzie, na które „wspominał” stale Ten, który go wybrał⁵.

Z kolei zaś przy narodzinach Jana Chrzciciela, w tymże samym domu, ojciec jego, Zachariasz, błogosławiąc Boga Izraela, sławi to miłosierdzie, jakie On „okaże ojcom naszym i wspomni na swoje święte Przymierze”⁶.

W nauczaniu samego Chrystusa ten odziedziczony ze Starego Testamentu obraz doznaje uproszczenia i pogłębienia zarazem. Widać to może najlepiej na przypowieści o synu marnotrawnym (Łk 15, 11-32), w której słowo „miłosierdzie” nie pada ani razu, równocześnie zaś sama istota miłosierdzia Bożego wypowiedziana zostaje w sposób szczególnie przejrzysty. Służy temu nie samo słownictwo, jak w Księgach

starotestamentalnych, ale analogia, która najpełniej pozwala zrozumieć samą tajemnicę miłosierdzia, jakby głęboki dramat rozgrywający się pomiędzy miłością ojca a marnotrawstwem i grzechem syna.

Ten syn, który otrzymuje od ojca przypadającą mu część majątku i z tą częścią opuszcza dom, aby w dalekich stronach wszystko roztrwonić „żywąc rozrzutnie”, to poniekąd człowiek wszystkich czasów, począwszy od tego, który po raz pierwszy utracił dziedzictwo łaski i sprawiedliwości pierwotnej. Analogia jest w tym miejscu bardzo pojemna. Przypowieść dotyka pośrednio każdego złamania przymierza miłości, każdej utraty łaski, każdego grzechu. Mniej uwydatnia się w tej analogii niewierność całego ludu Izraela, tak jak to miało miejsce w tradycji prorockiej, ale również i tam sięga analogia marnotrawnego syna. Ten syn „gdy wszystko wydał (...) zaczął cierpieć niedostatek” tym bardziej, że „nastał ciężki głód w owej krainie”, do której udał się, opuszczając dom ojcowski. I w tym stanie rzeczy pragnął pożywić się czymkolwiek, bodaj tym, czym „żywiły się świnie”, które podjął się pasać u „jednego z obywateli owej krainy”. Ale nawet tego nikt mu nie chciał podać.

Analogia wyraźnie przesuwają się ku wnętrzu człowieka. Dziedzictwo, które otrzymał od ojca, było pewnym zasobem dóbr materialnych; jednakże ważniejsza od tych dóbr była godność syna w domu ojca. Sytuacja, w jakiej się znalazł wraz z utratą owych dóbr, musiała mu uświadomić tę właśnie utraconą godność. Nie myślał o tym w przeszłości, wówczas kiedy domagał się od ojca swojej części majątku, ażeby pójść z nią w świat. I zdaje się nie uświadamiać sobie tego nawet i teraz, kiedy mówi do siebie: „Iluż to najemników mego ojca ma pod dostatkiem chleba, a ja tu z głodu ginę!” Mierzy siebie miarą tych dóbr, które utracił, których „nie ma”, podczas gdy najemnicy w domu jego ojca „mają”. Słowa te świadczą przede wszystkim o stosunku do dóbr materialnych. A jednak poza powierzchnią tych słów kryje się cały dramat utraconej godności, świadomość zmarnowanego synostwa.

I wtedy przychodzi decyzja: „Zabiorę się i pójdę do mego ojca, i powiem mu: Ojcze, zgrzeszyłem przeciw Bogu i względem ciebie; już nie jestem godzien nazywać się twoim synem, uczyni mnie choćby jednym z najemników” (Łk 15, 18 n.). Te słowa odsłaniają głębiej sprawę najistotniejszą. W synu marnotrawnym poprzez całokształt sytuacji „materialnej”, w jakiej się znalazł na skutek swojej lekkomyślności, na skutek grzechu, dojrzało poczucie utraconej godności. Kiedy decyduje się pójść z powrotem do domu rodzinnego i prosić ojca o przyjęcie — lecz nie na prawach syna, ale najemnika — zewnętrznym biorąc zdaje się działać ze względu na głód i nędzę, w jaką popadł, jednakże motyw ten jest przeniknięty świadomością głębszej utraty: być najemnikiem w domu własnego ojca, to z pewnością głębokie upokorzenie i wstyd. Uświadamia sobie, że nie ma prawa do niczego więcej, jak do stanu najemnika w domu swojego ojca. Decyzja jego zostaje podjęta z całym poczuciem tego, na co zasłużył i do czego jeszcze może mieć prawo przy zachowaniu ścisłej sprawiedliwości. Właśnie to rozumowanie ukazuje, iż w centrum świadomości syna marnotrawnego znalazło się poczucie utraconej godności, tej, która wynikała ze stosunku syna do ojca. I z tak podjętą decyzją wyrusza w drogę.

W przypowieści o synu marnotrawnym nie występuje ani razu słowo „sprawiedliwość”, podobnie jak w tekście oryginalnym nie ma też wyrażenia

„miłosierdzie”. A jednak w sposób ogromnie precyzyjny stosunek sprawiedliwości do tej miłości, która objawia się jako miłosierdzie, zostaje wpisany w samą treść ewangelicznej przypowieści. Tym jaśniej widać, iż miłość staje się miłosierdziem wówczas, gdy wypada jej przekroczyć ścisłą miarę sprawiedliwości, ścisłą, a czasem nazbyt wąską. Syn marnotrawny z chwilą utraty wszystkiego, co otrzymał od ojca, zasługuje na to, ażeby — po powrocie — pracując w domu ojca jako najemnik, zapracował na życie i ewentualnie stopniowo dopracował się jakiegoś zasobu dóbr materialnych, chyba nigdy już w, takiej ilości, w jakiej zostały one przez niego roztrwonione. Tego domagałby się porządek sprawiedliwości. Tym bardziej, że ów syn nie tylko roztrwoniał swoją część majątku, jaką otrzymał od ojca, ale także dotknął i obraził tego ojca całym swoim postępowaniem. Postępowanie to, które w jego własnym poczuciu pozbawiło go godności syna, nie mogło być obojętne dla ojca. Musiało go boleć. Musiało go w jakiś sposób także obciążać. Przecież chodziło w końcu o własnego syna. Tego zaś stosunku żaden rodzaj postępowania nie mógł zmienić ani zniszczyć. Syn marnotrawny jest tego świadom; świadomość ta jednak każe mu tym wyraźniej widzieć utraconą godność i prawidłowo oceniać miejsce, jakie może mu jeszcze przysługiwać w domu ojca.

Szczególna koncentracja na godności człowieka

6. Ten precyzyjny rysunek stanu duszy marnotrawnego syna pozwala nam z podobną precyzją zrozumieć, na czym polega miłosierdzie Boże. Nie ulega wszak wątpliwości, iż w tej prostej, a tak wnikliwej analogii postać ojca odsłania nam Boga, który jest Ojcem. Postępowanie tego ojca z przypowieści, cały sposób zachowania się, który uzewnętrznia wewnętrzną postawę, pozwala nam odnaleźć poszczególne wątki starotestamentalnej wizji Bożego miłosierdzia w zupełnie nowej syntezie, pełnej prostoty i głębi zarazem. Ojciec marnotrawnego syna jest wierny swojemu ojcostwu, wierny tej swojej miłości, którą obdarzał go jako syna. Ta wierność wyraża się w przypowieści nie tylko natychmiastową gotowością przyjęcia go do domu, gdy wraca roztrwoniwszy majątek. Wyraża się ona jeszcze pełniej ową radością, owym tak szczodrym obdarowaniem marnotrawcy po powrocie, że to aż budzi sprzeciw i zazdrość starszego brata, który nigdy nie odszedł od Ojca i nie porzucił jego domu.

Ta wierność samemu sobie ze strony ojca — znany już rys starotestamentalnego hesed — znajduje równocześnie szczególny wyraz uczuciowy. Czytamy, że skoro tylko ojciec ujrzał wracającego do domu marnotrawnego syna, „wzruszył się głęboko, wybiegł naprzeciw niego, rzucił mu się na szyję i ucałował go” (Łk 15, 20). Ów ojciec niewątpliwie działa pod wpływem głębokiego uczucia i tym się również tłumaczy jego szczodrość wobec syna, która tak oburzyła starszego brata. Jednakże podstaw do owego wzruszenia należy szukać głębiej. Oto ojciec jest świadom, że ocalone zostało zasadnicze dobro: dobro człowieczeństwa jego syna. Wprawdzie zmarnował majątek, ale człowieczeństwo ocalało. Co więcej, zostało ono jakby odnalezione na nowo. Wyrazem tej świadomości są słowa, które ojciec wypowiada do starszego syna: „trzeba się weselić i cieszyć z tego, że ten brat twój był umarły, a znów ożył; zaginął, a odnalazł się” (Łk 15, 32). W tym samym rozdziale Ewangelii św. Łukasza czytamy przypowieść o znalezionej owcy (por. Łk 15, 3-6), a z kolei o odnalezionej drachmie (por. Łk 15, 8 n.), i za każdym razem uwydatniona jest taka sama radość, jak w wypadku syna marnotrawnego. Owa ojcowska wierność sobie jest całkowicie

skoncentrowana na człowieczeństwie utraconego syna, na jego godności. Radosne wzruszenie w chwili jego powrotu do domu tym nade wszystko się tłumaczy.

Można przeto — idąc dalej — powiedzieć, że miłość do syna, która wynika z samej istoty ojcostwa, niejako skazuje ojca na troskę o godność syna. Troska ta jest miarą jego miłości, tej miłości, o której później napisze św. Paweł, że „cierpliwa jest, łaskawa jest (...) nie szuka swego, nie unosi się gniewem, nie pamięta złego”, że „współweseli się z prawdą (...) we wszystkim pokłada nadzieję (...) wszystko przetrzyma” i że „nigdy nie ustaje” (1 Kor 13, 4-8). Miłosierdzie — tak jak przedstawił je Chrystus w przypowieści o synu marnotrawnym — ma wewnętrzny kształt takiej miłości, tej, którą w języku Nowego Testamentu nazwano *agape*. Miłość taka zdolna jest do pochylenia się nad każdym synem marnotrawnym, nad każdą ludzką nędzą, nade wszystko zaś nad nędzą moralną, nad grzechem. Kiedy zaś to czyni, ów, który doznaje miłosierdzia, nie czuje się poniżony, ale odnaleziony i „dowartościowany”. Ojciec ukazuje mu nade wszystko radość z tego, że „się odnalazł”, z tego, że „ożył”. A ta radość wskazuje na dobro nienaruszone: przecież syn, nawet i marnotrawny, nie przestał być rzeczywistym synem swego ojca; wskazuje także na dobro odnalezione z powrotem: takim dobrem był w wypadku marnotrawnego syna powrót do prawdy o sobie samym.

Tego, co się dokonało pomiędzy ojcem a synem z Chrystusowej przypowieści, nie sposób ocenić „od zewnątrz”. Nasze uprzedzenia na temat miłosierdzia są najczęściej wynikiem takiej właśnie zewnętrznej tylko oceny. Nieraz na drodze takiej oceny dostrzegamy w miłosierdziu nade wszystko stosunek nierówności pomiędzy tym, kto je okazuje, a tym, który go doznaje. I z kolei gotowi jesteśmy wyciągnąć wniosek, że miłosierdzie uwłacza temu, kto go doznaje, że uwłacza godności człowieka. Przypowieść o synu marnotrawnym uświadamia nam, że jest inaczej: relacja miłosierdzia opiera się na wspólnym przeżyciu tego dobra, jakim jest człowiek, na wspólnym doświadczeniu tej godności, jaka jest jemu właściwa. To wspólne doświadczenie sprawia, że syn marnotrawny zaczyna widzieć siebie i swoje czyny w całej prawdzie (takie widzenie w prawdzie jest autentyczną pokorą); dla ojca zaś właśnie z tego powodu staje się on dobrem szczególnym: tak bardzo widzi to dobro, które się dokonało na skutek ukrytego promieniowania prawdy i miłości, że jak gdyby zapomina o całym złu, którego przedtem dopuścił się syn.

Przypowieść o synu marnotrawnym wyraża w sposób prosty i dogłębny rzeczywistość nawrócenia. Nawrócenie jest najbardziej konkretnym wyrazem działania miłości i obecności miłosierdzia w ludzkim świecie. Właściwym i pełnym znaczeniem miłosierdzia nie jest samo choćby najbardziej przenikliwe i najbardziej współczujące spojrzenie na zło moralne, fizyczne czy materialne. W swoim właściwym i pełnym kształcie miłosierdzie objawia się jako dowartościowywanie, jako podnoszenie w górę, jako wydobywanie dobra spod wszelkich nawarstwień zła, które jest w świecie i w człowieku. W takim znaczeniu miłosierdzie stanowi podstawową treść orędzia mesjańskiego Chrystusa oraz siłę konstytutywną Jego posłannictwa. Tak też rozumieli i tak urzeczywistniali miłosierdzie wszyscy Jego uczniowie i naśladowcy. Nie przestała ona nigdy objawiać się w ich sercach i czynach jako szczególnie twórczy sprawdzian tej miłości, która „nie daje się zwyciężyć złu, ale zło dobrem zwycięża” (por. Rz 12, 21). Trzeba, ażeby to właściwe oblicze miłosierdzia było wciąż na nowo

odślaniane. Naszym czasom wydaje się ono — pomimo wszelkich uprzedzeń — szczególnie potrzebne.

MISTERIUM PASCHALNE

Miłosierdzie objawione w Krzyżu i Zmartwychwstaniu

7. Orędzie mesjańskie Chrystusa oraz cała Jego działalność wśród ludzi kończy się krzyżem i zmartwychwstaniem. Musimy gruntownie wniknąć w ten finał, który — zwłaszcza w języku soborowym — bywa określany jako Mysterium Paschale, jeżeli chcemy do końca wypowiedzieć prawdę o miłosierdziu tak, jak została ona do końca objawiona w dziejach naszego zbawienia. W tym punkcie naszych rozważań wypadnie nam szczególnie blisko zetknąć się z tym wszystkim, co stało się treścią Encykliki *Redemptor hominis*. Jeśli bowiem rzeczywistość Odkupienia poprzez swój ludzki wymiar odślania niesłychaną godność człowieka, *qui talem ac tantum meruit habere Redemptorem* (por. *Exultet* z liturgii Wigilii Paschalnej), to równocześnie Boski wymiar Odkupienia pozwala nam w sposób najbardziej poniekąd doświadczalny i „historyczny” odsłonić głębię tej miłości, która nie cofa się przed wstrząsającą ofiarą Syna, aby uczynić zadość wierności Stwórcy i Ojca wobec ludzi stworzonych na Jego obraz i „od początku” w tym Synu wybranych do łaski i chwały.

Wydarzenia wielkopiątkowe, a przedtem już modlitwa w Ogrójcu, wprowadzają taką zasadniczą zmianę w cały tok objawienia się miłości i miłosierdzia w mesjańskim posłannictwie Chrystusa, że Ten, który „przeszedł dobrze czyniąc i uzdrawiając (...)” (Dz 10, 38), lecząc „wszystkie choroby i wszystkie słabości” (Mt 9, 35), sam oto zdaje się najbardziej zasługiwać na miłosierdzie i wzywać do miłosierdzia wówczas, gdy jest pojmany, wyszydzony, skazany, ubiczowany, ukoronowany cierniem, gdy zostaje przybity do krzyża i na nim w straszliwych męczarniach oddaje ducha (por. Mk 15, 37; J 19, 30). W szczególny sposób wówczas zasługuje na miłosierdzie — i nie doznaje go od ludzi, którym dobrze czynił, a nawet najbliżsi nie potrafią Go osłonić i wyrwać z rąk prześladowców. Na tym końcowym etapie mesjańskiego posłannictwa spełniają się na Chrystusie słowa proroków, a nade wszystko Izajasza, wypowiedziane o Słudze Jahwe, w którego „ranach jest nasze zdrowie” (Iz 53, 5).

Jak człowiek, który prawdziwie i straszliwie cierpi, Chrystus zwraca się w Ogrójcu i na Kalwarii do Ojca — do tego Ojca, którego miłość głosił ludziom, o którego miłosierdziu świadczył całym swoim postępowaniem. Ale nie zostaje Mu oszczędzone — właśnie Jemu — to straszne cierpienie: „własnego swego Syna Bóg nie oszczędził”, ale „dla nas grzechem uczynił Tego, który nie znał grzechu” (2 Kor 5, 21), napisze św. Paweł, ujmując w tych kilku słowach całą głębię tajemnicy krzyża, a zarazem Boski wymiar rzeczywistości odkupienia. Odkupienie w tym wymiarze jest ostatecznym i definitywnym objawieniem się świętości Boga, który jest bezwzględną pełnią doskonałości, pełnią sprawiedliwości i miłości przez to, że sprawiedliwość ugruntowana jest w miłości, wyrasta z niej niejako i ku niej zmierza. W męce i śmierci Chrystusa, w tym, że Ojciec własnego Syna nie oszczędził, ale uczynił Go grzechem za nas (por. tamże), znajduje swój wyraz absolutna sprawiedliwość, gdyż męki i krzyża doznaje Chrystus ze względu na grzechy ludzkości. Jest to wręcz jakiś

„nadmiar” sprawiedliwości, gdyż grzechy człowieka zostają „wyrównane” ofiarą Boga-Człowieka. Jednakże ta sprawiedliwość, która prawdziwie jest sprawiedliwością „na miarę” Boga, całkowicie rodzi się z miłości: z miłości Ojca i Syna, i całkowicie owocuje w miłości. Właśnie dlatego owa sprawiedliwość Boża objawiona w krzyżu Chrystusa jest „na miarę Boga”, że rodzi się z miłości i w miłości dopełnia się, rodząc owoce zbawienia. Boski wymiar Odkupienia nie urzeczywistnia się w samym wymierzeniu sprawiedliwości grzechowi, ale w przywróceniu miłości, tej twórczej mocy w człowieku, dzięki której ma on znów przystęp do owej pełni życia i świętości, jaka jest z Boga. W ten sposób Odkupienie niesie w sobie całą pełnię objawienia miłosierdzia.

Misterium paschalne stanowi szczytowy punkt tego właśnie objawienia i urzeczywistnienia miłosierdzia, które jest zdolne usprawiedliwić człowieka, przywrócić sprawiedliwość w znaczeniu owego zbawczego ładu, jaki Bóg od początku zamierzył w człowieku, a przez człowieka w świecie. Chrystus cierpiący przemawia w sposób szczególny do człowieka, i to nie tylko do ludzi wierzących. Również człowiek niewierzący potrafi w Nim odkryć całą wymowę solidarności z ludzkim losem, a także doskonałą pełnię bezinteresownego poświęcenia dla sprawy człowieka: dla prawdy i miłości. Boski wymiar tajemnicy paschalnej sięga jednak jeszcze głębiej. Krzyż pozostawiony na Kalwarii, krzyż, na którym Chrystus toczy ostatni swój dialog z Ojcem, wyłania się z samej głębi tej miłości, jaką człowiek, stworzony na obraz i podobieństwo Boga, został obdarzony w odwiecznym Bożym zamierzeniu. Bóg, którego objawił Chrystus, pozostaje nie tylko w stałej łączności ze światem jako Stwórca, ostateczne źródło istnienia. Jest On Ojcem: z człowiekiem, którego powołał do bytu w świecie widzialnym, łączy Go głębsza jeszcze więź niż sama stwórcza więź istnienia. Jest to miłość, która nie tylko stwarza dobro, ale doprowadza do uczestnictwa we własnym życiu Boga: Ojca, Syna i Ducha Świętego. Ten bowiem, kto miłuje, pragnie obdarzać sobą.

Krzyż Chrystusa na Kalwarii wyrasta na drodze tego admirable commercium, tego przedziwnego udzielania się Boga człowiekowi, w którym równocześnie zawiera się skierowane do tegoż człowieka wezwanie, aby — oddając Bogu siebie, a w sobie cały widzialny świat — uczestniczył w Bożym życiu, aby starał się jako Jego syn przybrany uczestnikiem tej prawdy i miłości, która jest w Bogu i która jest z Boga. I właśnie na tej drodze odwiecznego wybrania człowieka do godności syna Bożego przybrania wyrasta w dziejach krzyż Chrystusa, Jednorodzonego Syna, który jako „Bóg z Boga i światłość ze światłości”⁷ przyszedł dać ostateczne świadectwo przedziwnego Przymierza Boga z ludzkością, Boga z człowiekiem, z każdym człowiekiem. Jest to Przymierze tak stare jak człowiek, sięgające samej tajemnicy stworzenia — przymierze zawierane potem wielokrotnie z jednym wybranym ludem — jest to równocześnie, tu, na Kalwarii, Przymierze Nowe i ostateczne, nie ograniczone do jednego ludu, do Izraela, otwarte na wszystkich i na każdego.

O czym więc mówi do nas ów krzyż Chrystusa, ostatecznie poniekąd słowo Jego mesjańskiego orędzia i posłannictwa? A przecież nie ostatecznie jeszcze słowo Boga Przymierza: ostatecznie będzie wypowiedziane owej nocy i poranku, kiedy przybyli do grobu ukrzyżowanego Chrystusa i — naprzód niewiasty, potem Apostołowie — zobaczą ten grób pustym i usłyszą po raz pierwszy słowo „zmartwychwstał”,

oznają je innym i będą świadkami Zmartwychwstałego. Jednak również i w tym uwielbieniu Syna Bożego pozostaje nadal krzyż Chrystusa i poprzez całe mesjańskie świadectwo Człowieka-Syna, który na nim poniósł śmierć, mówi i nie przestaje mówić o Bogu-Ojcu, który jest bezwzględnie wierny swojej odwiecznej miłości do człowieka. O Bogu, który tak umiłował świat — a więc człowieka w świecie — „że Syna swojego Jednorodzonego dał, aby każdy kto w Niego wierzy, nie zginął, ale miał życie wieczne” (J 3, 16). Uwierzyć w Syna ukrzyżowanego, to znaczy „zobaczyć Ojca” (por. J 14, 9), to znaczy uwierzyć, że w świecie jest obecna miłość i że ta miłość jest potężniejsza od zła jakiegokolwiek, w które uwikłany jest człowiek, ludzkość, świat. Uwierzyć zaś w taką miłość to znaczy uwierzyć w miłosierdzie. Miłosierdzie jest bowiem nieodzownym wymiarem miłości, jest jakby drugim jej imieniem, a zarazem właściwym sposobem jej objawiania się i realizacji wobec rzeczywistości zła, które jest w świecie, które dotyka i osacza człowieka, które wdziera się również do jego serca i może go „zatrącić w piekło” (Mt 10, 28).

Miłość potężniejsza niż śmierć — potężniejsza niż grzech

8. Krzyż Chrystusa na Kalwarii jest również świadectwem mocy tego zła wobec samego Syna Człowieczego: wobec Tego, który jeden ze wszystkich synów ludzkich, ze swej natury był niewinny i bezwzględnie wolny od grzechu, którego przyjście na świat pozostaje poza pierwotnym dziedzictwem grzechu, poza nieposłuszeństwem Adama. I oto właśnie w Nim, w Chrystusie, zostaje wymierzona sprawiedliwość grzechowi za cenę Jego ofiary, Jego posłuszeństwa „aż do śmierci” (Flp 2, 8). Tego, który był bez grzechu, Bóg „dla nas grzechem uczynił” (2 Kor 5, 21). Zostaje również wymierzona sprawiedliwość śmierci, która od początku dziejów człowieka sprzymierzyła się z grzechem. Sprawiedliwość śmierci zostaje wymierzona za cenę śmierci Tego, który był bez grzechu, i który jeden mógł — przez swoją śmierć — zadać śmierć śmierci (por. 1 Kor 15, 54 n.). W ten sposób krzyż Chrystusa w którym Syn, współistotny Ojcu, oddaje pełną sprawiedliwość samemu Bogu, jest równocześnie radykalnym objawieniem miłosierdzia, czyli miłości wychodzącej na spotkanie tego, co stanowi sam korzeń zła w dziejach człowieka: na spotkanie grzechu i śmierci.

Krzyż stanowi najgłębsze pochylenie się Bóstwa nad człowiekiem, nad tym, co człowiek — zwłaszcza w chwilach trudnych i bolesnych — nazywa swoim losem. Krzyż stanowi jakby dotknięcie odwieczną miłością najboleśniejszych ran ziemskiej egzystencji człowieka, wypełnienie do końca mesjańskiego programu, który kiedyś Chrystus sformułował w synagodze w Nazarecie (por. Łk 4, 18-21), a potem powtórzył wobec wysłanników Jana Chrzciciela (por. Łk 7, 20-23). Program ten wedle słów zapisanych już w prorocztwie Izajasza (por. Iz 35, 5; 61, 1-3) polegał na objawieniu miłości miłosiernej w stosunku do ubogich, cierpiących i więźniów, w stosunku do niewidomych, uciśnionych i grzeszników. W tajemnicy paschalnej granica tego wielorakiego zła, jakie jest udziałem człowieka w jego doczesności, zostaje jeszcze przekroczona: krzyż Chrystusa przybliży nas bowiem do najgłębszych korzeni tego zła, jakie tkwią w grzechu i śmierci; w ten sposób staje się on znakiem eschatologicznym. Dopiero w ostatecznym (eschatologicznym) spełnieniu i odnowieniu świata miłość we wszystkich wybranych przewycięża te najgłębsze źródła zła, przynosząc jako owoc ostatecznie dojrzały Królestwo życia i świętości., i

chwalebnej nieśmiertelności. Jednakże podstawa owego eschatologicznego spełnienia zawiera się już w krzyżu Chrystusa, w Jego śmierci. To, iż „zmartwychwstał trzeciego dnia” (1 Kor 15, 4), stanowi końcowy znak misji mesjańskiej, znak wieńczący całokształt objawienia miłości miłosiernej w świecie poddanym złu. Stanowi równocześnie znak zapowiadający „niebo nowe i ziemię nową” (Ap 21, 1), kiedy Bóg „otrze z ich oczu wszelką łzę, a śmierci już odtąd nie będzie, ani żałoby, ni krzyku, ni trudu (...) bo pierwsze rzeczy przeminęły” (Ap 21, 4). W tym eschatologicznym spełnieniu miłosierdzie objawi się jako miłość, podczas gdy w doczesności, w dziejach człowieka, które są zarazem dziejami grzechu i śmierci, miłość musi się objawiać nade wszystko jako miłosierdzie i wypełniać się również jako miłosierdzie. Program mesjański Chrystusa: program miłosierdzia, staje się programem Jego ludu, programem Kościoła. W samym centrum tego programu pozostaje zawsze krzyż, w nim bowiem objawienie miłości miłosiernej osiąga swój szczyt. Dopóki „pierwsze rzeczy” nie przeminęły⁸, krzyż jest tym „miejscem”, o którym można powtórzyć inne jeszcze słowa z Janowej Apokalipsy: „stoję u drzwi i kołaczę: jeśli kto posłyszyc mój głos i drzwi otworzy, wejdę do niego i będę z nim wieszerał, a on ze mną” (Ap 3, 20). Bóg objawia swoje miłosierdzie w sposób szczególny również i przez to, że pobudza człowieka do „miłosierdzia” wobec swojego własnego Syna, wobec Ukrzyżowanego.

Właśnie jako Ukrzyżowany Chrystus jest Słowem, które nie przemija (por. Mt 24, 35), jest Tym, który stoi i kołaczę do drzwi serca każdego człowieka (por. Ap 3, 20), nie naruszając jego wolności, ale starając się z tej ludzkiej wolności wyzwolić miłość, która nie tylko jest aktem solidarności z cierpiącym Synem Człowieczym, ale także jest jakimś „miłosierdziem” okazanym przez każdego z nas Synowi Ojca Przedwiecznego. Czyż może być bardziej jeszcze w całym tym mesjańskim programie Chrystusa, w całym objawieniu miłosierdzia przez krzyż, uszanowana i podniesiona godność człowieka, skoro doznając miłosierdzia, jest on równocześnie poniekąd tym, który „okazuje miłosierdzie”? Czyż Chrystus ostatecznie nie staje na tym stanowisku wobec człowieka także wówczas, gdy mówi: „Wszystko, co uczyniliście jednemu z tych (...) Mnieście uczynili”? (Mt 25, 40).

Czyż słowa z kazania na górze: „Błogosławieni miłosierni, albowiem oni miłosierdzia dostąpią” (Mt 5, 7), nie stanowią poniekąd streszczenia całej Dobrej Nowiny, całej zawartej tam „zdumiewającej wymiany” (*admirabile commercium*), która jest prostym i mocnym, a zarazem „słodkim” prawem samej ekonomii zbawienia? Czy te słowa z kazania na górze, ukazując w punkcie wyjścia możliwości „serca” ludzkiego („miłosierni”), nie odsłaniają w tej samej perspektywie najgłębszej tajemnicy Boga: owej niezgłębionej jedności Ojca, Syna i Ducha Świętego, w której miłość ogarniając sprawiedliwość daje początek miłosierdziu, miłosierdzie zaś objawia samą doskonałość sprawiedliwości?

Tajemnica paschalna — to Chrystus u szczytu objawienia niezgłębionej tajemnicy Boga. Właśnie wtedy wypełniają się do końca owe wypowiedziane w Wieczerniku słowa: „Kto Mnie zobaczył, zobaczył także i Ojca” (J 14, 9). Chrystus bowiem, którego Ojciec „nie oszczędził” (Rz 8, 32) ze względu na człowieka, Chrystus, który w swojej męce i krzyżu nie doznał miłosierdzia ludzkiego — w swym zmartwychwstaniu objawił całą pełnię tej miłości, którą Ojciec ma dla Niego, a w Nim dla wszystkich

ludzi. „Nie jest On bowiem Bogiem umarłych, lecz żywych” (Mk 12, 27). W swoim zmartwychwstaniu Chrystus objawił Boga miłości miłosiernej właśnie przez to, że jako drogę do zmartwychwstania przyjął krzyż. I dlatego — kiedy pamiętamy o krzyżu Chrystusa, o Jego męce i śmierci — wiara i nadzieja nasza koncentruje się na Zmartwychwstałym. Wiara i nadzieja nasza koncentruje się na tym Chrystusie, który wieczorem pierwszego dnia po szabacie stanął pośrodku Wieczernika, gdzie Apostołowie byli zgromadzeni, tchnął na nich i rzekł: „Weźmijcie Ducha Świętego! Którym odpuscicie grzechy, są im odpuszczone, a którym zatrzymacie, są im zatrzymane” (por. J 20, 19-23).

Oto Syn Człowieczy, który w swoim zmartwychwstaniu w sposób radykalny doznał na sobie miłosierdzia: owej miłości Ojca, która jest potężniejsza niż śmierć. I zarazem ten sam Chrystus, Syn Boży, który u kresu — a poniekąd już poza kresem — swego mesjańskiego posłannictwa okazuje siebie jako źródło niewyczerpalne miłosierdzia: tej samej miłości, która w dalszej perspektywie dziejów zbawienia w Kościele ma się potwierdzać stale jako potężniejsza niż grzech. Chrystus paschalny: definitywne wcielenie miłosierdzia. Jego żywy znak: historiozbawczy i eschatologiczny zarazem. W tym też duchu liturgia okresu wielkanocnego wkłada w usta nasze słowa psalmu „Misericordias Domini in aeternum cantabo” (por. Ps 89 [88], 2).

Matka miłosierdzia

9. W tych paschalnych słowach Kościoła rozbrzmiewają pełnią swej profetycznej treści słowa Maryi, wypowiedziane przy nawróceniu Elżbiety, żony Zachariasza: „miłosierdzie Jego z pokolenia na pokolenie” (por. Łk 1, 50). Słowa te już od chwili Wcielenia otwierają nową perspektywę dziejów zbawienia. Po zmartwychwstaniu Chrystusa jest ona nową historycznie, a równocześnie nową, bo eschatologiczną. Przechodzą więc od tego czasu nowe pokolenia ludzi w stale rosnących wymiarach olbrzymiej rodziny ludzkości, przechodzą nowe pokolenia Ludu Bożego, dotknięte stygmatem krzyża i zmartwychwstania, „opieczętowane” (2 Kor 1, 21 n.) znakiem paschalnej tajemnicy Chrystusa, radykalnym objawieniem owego miłosierdzia, które ogłosiła Maryja na progu domu swojej krewnej: miłosierdzie Jego z pokolenia na pokolenie (por. Łk 1, 50).

Maryja jest równocześnie Tą, która w sposób szczególny i wyjątkowy — jak nikt inny — doświadczyła miłosierdzia, a równocześnie też w sposób wyjątkowy okupiła swój udział w objawieniu się miłosierdzia Bożego ofiarą serca. Ofiara ta jest ściśle związana z krzyżem Jej Syna, u którego stóp wypadło Jej stanąć na Kalwarii. Ofiara ta stanowi swoisty udział w tym objawieniu się miłosierdzia, czyli bezwzględnej wierności Boga dla swej miłości, dla Przymierza, jakie odwiecznie zamierzył, a w czasie zawarł z człowiekiem, z ludzkością — w tym objawieniu, które ostatecznie dokonało się przez krzyż. Nikt tak jak Matka Ukrzyżowanego nie doświadczył tajemnicy krzyża, owego wstrząsającego spotkania transcendentnej Bożej sprawiedliwości z miłością, owego „pocałunku”, jakiego miłosierdzie udzieliło sprawiedliwości (por. Ps 85 [84], 11). Nikt też tak jak Ona — Maryja — nie przyjął sercem owej tajemnicy, Boskiego zaiste wymiaru Odkupienia, która dokonała się na Kalwarii poprzez śmierć Jej Syna wraz z ofiarą macierzyńskiego serca, wraz z Jej ostatecznym fiat.

Maryja jest więc równocześnie Tą, która najpełniej zna tajemnicę Bożego miłosierdzia. Wie, ile ono kosztowało i wie, jak wielkie ono jest. W tym znaczeniu nazywamy Ją również Matką miłosierdzia — Matką Bożą miłosierdzia lub Matką Bożego miłosierdzia, a każdy z tych tytułów posiada swój głęboki sens teologiczny. Mówią one o tym szczególnym przysposobieniu Jej duszy, całej Jej osobowości do tego, aby widzieć poprzez zawiłe wydarzenia dziejów naprzód Izraela, a z kolei każdego człowieka i całej ludzkości, owo miłosierdzie, które z pokolenia na pokolenie (por. Łk 1, 50) staje się ich udziałem wedle odwiecznego zamierzenia Przenajświętszej Trójcy.

Nade wszystko jednak powyższe tytuły, jakie odnosimy do Bogarodzicy, mówią o Niej jako o Matce Ukrzyżowanego i Zmartwychwstałego. Jako o Tej, która doświadczywszy miłosierdzia w sposób wyjątkowy, w takiż sposób „zasługuje” na to miłosierdzie przez całe swoje ziemskie życie, a nade wszystko u stóp krzyża swojego Syna. Mówią o Niej wreszcie jako o Tej, która poprzez swój ukryty, a równocześnie nieporównywalny udział w mesjańskim posłannictwie swojego Syna, w szczególny sposób została powołana do tego, ażeby przybliżyć ludziom ową miłość, jaką On przyszedł im objawić. Miłość, która najkonkretniej potwierdza się w stosunku do tych, co cierpią, w stosunku do ubogich, pozbawionych wolności, do niewidomych, uciśnionych i grzeszników, tak jak o tym wedle słów Izajaszowego prorocтва powiedział Chrystus najprzód w nazaretańskiej synagodze (por. Łk 4, 18), a z kolei, odpowiadając na pytanie wysłanników Jana Chrzciciela (por. Łk 7, 22).

Ta właśnie „miłosierna” miłość, która potwierdza się nade wszystko w zetknięciu ze złem moralnym i fizycznym, stała się w sposób szczególny i wyjątkowy udziałem serca Tej, która była Matką Ukrzyżowanego i Zmartwychwstałego — udziałem Maryi. I nie przestaje ona w Niej i przez Nią nadal się objawiać w dziejach Kościoła i całej ludzkości. Jest to objawienie szczególnie owocne, albowiem opiera się w Bogarodzicy o szczególną podatność macierzyńskiego serca, o szczególną wrażliwość, o szczególną zdolność docierania do wszystkich, którzy tę właśnie miłosierną miłość najłatwiej przyjmują ze strony Matki. Jest to jedna z wielkich i życiodajnych tajemnic chrześcijaństwa, najściślej związana z tajemnicą Wcielenia.

„To zaś macierzyństwo Maryi w ekonomii łaski (jak głosi Sobór Watykański II) trwa nieustannie — poczynając od aktu zgody, którą przy zwiastowaniu wiernie wyraziła i którą zachowała bez wahania pod krzyżem aż do wiekuistego dopełnienia się zbawienia wszystkich wybranych. Albowiem wzięta do nieba, nie zaprzesała tego zbawczego zadania, lecz poprzez wielorakie swoje wstawiennictwo ustawicznie zjednuje nam dary zbawienia wiecznego. Dzięki swej macierzyńskiej miłości opiekuje się braćmi Syna swego, pielgrzymującymi jeszcze i narażonymi na trudy i niebezpieczeństwa, póki nie zostaną doprowadzeni do szczęśliwej ojczyzny”⁹.

MIŁOSIERDZIE Z POKOLENIA NA POKOLENIE

Obraz naszego pokolenia

10. Mamy prawo wierzyć, że nasze pokolenie zostało również objęte słowami Bogurodzicy, gdy uwielbiała miłosierdzie, które z pokolenia na pokolenie jest udziałem tych, co kierują się bojaźnią Bożą. Słowa Maryjnego Magnificat niosą w sobie treść profetyczną, która dotyczy nie tylko przeszłości Izraela, ale także całej przyszłości Ludu Bożego na ziemi. Jesteśmy zaś — my wszyscy, którzy obecnie żyjemy na tej ziemi — pokoleniem, które uświadamia sobie już bliskość trzeciego Tysiąclecia i odczuwa głęboko przełom, jaki dokonuje się w dziejach.

Pokolenie współczesne uważa się za uprzywilejowane, gdyż postęp otwiera mu wielkie możliwości, których istnienia nawet nie podejrzewano jeszcze kilkadziesiąt lat temu. Twórczość człowieka, jego inteligencja i praca spowodowały głębokie przemiany zarówno na polu nauki i techniki, jak i w życiu społecznym i kulturalnym. Człowiek rozszerzył swe panowanie nad przyrodą i osiągnął głębszą znajomość praw dotyczących stosunków społecznych. Na jego oczach runęły lub zmniejszyły się przeszkody i odległości dzielące ludy i narody, a dokonało się to poprzez wzrost poczucia uniwersalizmu i wyraźniejszą świadomość jedności rodzaju ludzkiego, poprzez uznanie wzajemnej zależności w ramach prawdziwej solidarności i, wreszcie, poprzez pragnienie — i możliwość — nawiązania kontaktów z braćmi i siostrami ponad sztucznymi podziałami geograficznymi, granicami państwowymi czy rasowymi. Zwłaszcza dzisiejsza młodzież jest świadoma, że postęp wiedzy i techniki jest w stanie nie tylko dostarczyć nowych dóbr materialnych, lecz również poszerzać dostęp do wspólnego poznania. Rozwój np. informatyki pomnaża twórcze możliwości człowieka i daje mu dostęp do bogactw intelektualnych i kulturalnych innych ludów. Nowe środki komunikacji umożliwiają coraz większy udział w wydarzeniach i ułatwiają wzrastającą wymianę myśli. Zdobycze nauk biologicznych, psychologicznych czy społecznych pomagają człowiekowi wnikać coraz głębiej w bogactwo własnej istoty. A jeśli prawdą jest, że postęp ten zbyt często jest jeszcze przywilejem krajów uprzemysłowionych, to nie można jednak zaprzeczyć, że perspektywa dostępu do niego wszystkich luków i krajów nie jest już czystą utopią, jeśli tylko istnieje po temu szczerą wola polityczna.

Jednakże obok tego — czy też raczej w tym wszystkim — istnieją również trudności, które, jak się okazuje, ciągle wzrastają. Występujące niepokoje i bezwład domagają się zasadniczej odpowiedzi i człowiek jest świadom, że powinien ją znaleźć. Obraz świata współczesnego przedstawia także głębokie niejednokrotnie cienie i zachwianie równowagi. Konstytucja pastoralna Soboru Watykańskiego II *Gaudium et spes* nie jest z pewnością jedynym dokumentem, który w życiu współczesnego pokolenia mówi o tym, ale jest dokumentem wagi szczególnej. „Zakłócenia równowagi, na które cierpi dzisiejszy świat — czytamy tam — w istocie wiążą się z bardziej podstawowym zachwianiem równowagi, które ma miejsce w sercu ludzkim. W samym bowiem człowieku wiele elementów zwalcza się nawzajem. Będąc bowiem stworzeniem, doświadcza on z jednej strony wielorakich ograniczeń, z drugiej strony czuje się nieograniczony w swoim pragnieniach i powalany do wyższego życia.

Przyciągany wielu ponętami, musi wciąż wybierać pomiędzy nimi i wyrzekać się niektórych. Co więcej, będąc słabym i grzesznym, nierzadko czyni to, czego nie chce, nie zaś to, co chciałby czynić. Stąd cierpi rozdarcie w samym sobie, z czego z kolei tyle i tak wielkich rozdzwieków rodzi się w społeczeństwie”¹⁰.

Przy końcu wykładu wprowadzającego czytamy: „wobec dzisiejszej ewolucji świata z każdym dniem coraz liczniejsi stają się ci, którzy bądź stawiają zagadnienia jak najbardziej podstawowe, bądź to z nową wnikliwością rozważają: czym jest człowiek; jaki jest sens cierpienia, zła, śmierci, które istnieją nadal, choć dokonał się tak wielki postęp? Na cóż te zwycięstwa tak wielka okupione ceną...?”¹¹.

Czy na przestrzeni tych piętnastu już lat, które dzielą nas od zakończenia Soboru Watykańskiego II, ów obraz napięć i zagrożeń właściwych dla naszej epoki stał się mniej niepokojący? Wydaje się, że nie. Wręcz przeciwnie, napięcia i zagrożenia, które w dokumencie soborowym zdawały się niejako tylko zarysowywać, nie okazując do końca istotnego niebezpieczeństwa, jakie w sobie kryją, na przestrzeni tych lat odsoniły się pełniej na różne sposoby potwierdzając to niebezpieczeństwo i nie pozwalając żywić dawniejszych złudzeń.

Źródła niepokoju

11. Stąd też rośnie w naszym świecie poczucie zagrożenia. Rośnie ów egzystencjalny lęk, który łączy się — jak już wspomniano w Encyklice *Redemptor hominis* — nade wszystko z perspektywą konfliktu, jaki przy dzisiejszych arsenałach atomowych musiałby oznaczać przynajmniej częściowo, samozagładę ludzkości. Jednakże zagrożenie dotyczy nie tylko tego, co mogą ludzie uczynić ludziom przy pomocy środków, techniki militarnej. Dotyczy ono również wielu innych niebezpieczeństw, które są produktem cywilizacji materialistycznej, przyjmującej — pomimo „humanistycznych” deklaracji — prymat rzeczy w stosunku do osoby. Człowiek współczesny słusznie się lęka, że przy pomocy środków, zrodzonych na gruncie takiej cywilizacji, poszczególne jednostki, a także całe środowiska, wspólnoty, społeczności czy narody, mogą padać ofiarą przewagi innych jednostek, środowisk czy społeczności. Historia naszego stulecia daje pod dostatkiem na to przykładów. I mimo wszystkich deklaracji na temat praw człowieka, w wymiarze jego integralnej, to jest cielesnej i duchowej egzystencji, nie możemy powiedzieć, ażeby przykłady te należały tylko do przeszłości.

Człowiek słusznie się lęka, że może paść ofiarą nacisku, który pozbawi go wewnętrznej wolności, możliwości wypowiedzania prawdy, o jakiej jest przekonany, wiary, którą wyznaje, możliwości słuchania głosu sumienia, który wskazuje prawą drogę jego postępowaniu. Środki bowiem techniczne, którymi dysponuje współczesna cywilizacja, nie tylko kryją w sobie możliwości samozniszczenia na drodze konfliktu militarnego, ale także możliwości „pokojuowego” ujarznienia jednostek, środowisk, całych społeczności i narodów, które z jakiegokolwiek powodu mogą uchodzić za niewygodne tym, którzy dysponują odnośnymi środkami i są gotowi posługiwać się nimi bez skrpułów. Trzeba także pamiętać, że istnieją wciąż jeszcze na świecie tortury, bezkarnie stosowane, którymi systematycznie posługują się władze jako narzędziem panowania lub politycznego ucisku.

Tak więc obok świadomości zagrożenia biologicznego rośnie świadomość innego zagrożenia, które bardziej jeszcze niszczy to, co istotowo ludzkie, co najściślej związane z godnością osoby, z jej wewnętrznym prawem do prawdy i do wolności.

A to wszystko rozgrywa się na rozległym tle tego gigantycznego wyrzutu, którym dla ludzi i społeczeństw zasobnych, sytych, żyjących w dostatku, hołdujących konsumpcji i użyciu, musi być fakt, że w tej samej rodzinie ludzkiej 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. Ten fakt jest powszechnie znany. Stan nierówności pomiędzy ludźmi i ludami nie tylko się utrzymuje, ale powiększa. Wciąż wypada bytować obok tych, którzy są zasobni i obfitują, takim, którzy żyją w niedostatku, którzy przymierają w nędzy, a czasem po prostu umierają z głodu; liczba tych ostatnich idzie w miliony, w dziesiątki i setki milionów. W związku z tym ów niepokój moralny musi się jeszcze pogłębiać. Najwidoczniej istnieje jakaś głęboka wada, albo raczej cały zespół wad, cały mechanizm wadliwy, u podstaw współczesnej ekonomii, u podstaw całej cywilizacji materialnej, który nie pozwala rodzinie ludzkiej oderwać się niejako od sytuacji tak radykalnie niesprawiedliwych.

Taki obraz świata współczesnego, w którym tak wiele jest zła zarówno fizycznego, jak moralnego, świata uwikłanego w przeciwieństwa i napięcia, pełnego równocześnie zagrożeń skierowanych przeciw ludzkiej wolności, sumieniu, religii, tłumaczy ów niepokój, który staje się udziałem współczesnego człowieka. Niepokój ów żywią nie tylko ci, którzy są upośledzeni czy zniewoleni, ale także ci, którzy korzystają z przywilejów bogactwa, postępu czy władzy. I chociaż nie brak i takich, którzy starają się nie widzieć przyczyn tego niepokoju lub też przeciwdziałają przy pomocy doraźnych środków, jakie oddaje w ich ręce technika, bogactwo czy władza — to jednakże w głębszym ludzkim odczuciu niepokój ów sięga dalej od wszystkich środków doraźnych. Dotyczy on, jak na to trafnie wskazały analizy Soboru Watykańskiego II, podstawowych spraw całej ludzkiej egzystencji. Jest to niepokój związany z samym sensem istnienia człowieka i całej ludzkości — niepokój sięgający jakichś decydujących rozstrzygnięć, które zdają się stać przed rodzajem ludzkim.

Czy sprawiedliwość wystarcza?

12. Trudno nie stwierdzić, że w świecie współczesnym zostało rozbudzone na wielką skalę poczucie sprawiedliwości. Z pewnością też ono jeszcze bardziej uwydatnia to wszystko, co ze sprawiedliwością jest sprzeczne, zarówno w stosunkach pomiędzy ludźmi, pomiędzy grupami społecznymi czy „klasami”, jak też pomiędzy poszczególnymi narodami, państwami, wreszcie systemami politycznymi, czy też całymi tak zwanymi światami. Ów głęboki i wieloraki nurt, u podstaw którego świadomość współczesnych ludzi postawiła sprawiedliwość, świadczy o etycznym charakterze owych napięć i zmagania, które przenikają świat.

Kościół dzieli z ludźmi naszych czasów owo głębokie, gorące pragnienie życia pod każdym względem sprawiedliwego. Nie przestaje też poddawać uwadze licznym aspektom owej sprawiedliwości, o jaką chodzi w życiu ludzi i społeczeństw. Świadczy

o tym tak bardzo rozbudowana na przestrzeni ostatniego wieku dziedzina katolickiej nauki społecznej. W ślad za nauczaniem idzie wychowywanie, czyli kształtowanie ludzkich sumień w duchu sprawiedliwości, a także poszczególne inicjatywy, zwłaszcza w dziedzinie apostołstwa świeckich, które w tym duchu się rozwijają.

Trudno wszakże nie zauważyć, iż bardzo często pogamy, które biorą początek w idei sprawiedliwości, które mają służyć jej urzeczywistnieniu we współżyciu ludzi, ludzkich grup i społeczeństw, ulegają w praktyce wypaczeniu. Chociaż więc w dalszym ciągu na tę samą ideę sprawiedliwości się powołują, doświadczenie wskazuje na to, że nad sprawiedliwością wzięły górę inne negatywne siły, takie jak zawziętość, nienawiść czy nawet okrucieństwo, wówczas chęć zniszczenia przeciwnika, narzucenia mu całkowitej zależności, ograniczenia jego wolności, staje się istotnym motywem działania: jest to sprzeczne z istotą sprawiedliwości, która sama z siebie zmierza do ustalenia równości i prawidłowego podziału pomiędzy partnerami sporu. Ten rodzaj nadużycia samej idei sprawiedliwości oraz praktycznego jej wypaczenia świadczy o tym, jak dalekie od sprawiedliwości może stać się działanie ludzkie, nawet jeśli jest podjęte w imię sprawiedliwości. Nie na próżno Chrystus wytykał swoim słuchaczom, wiernym nauce starego testamentu, ową postawę, która wykazała się w słowach: „oko za oko i ząb za ząb” (Mt 5, 38). Była to ówczesna forma wypaczenia sprawiedliwości. Formy współczesne kształtują się na jej przedłużeniu. Wiadomo przecież, że w imię motywów rzekomej sprawiedliwości (np. dziejowej czy klasowej) niejednokrotnie niszczy się drugich, zabija, pozbawia wolności, wyzuwa z elementarnych ludzkich praw. Doświadczenie przeszłości i współczesności wskazuje na to, że sprawiedliwość sama nie wystarcza, że — co więcej — może doprowadzić do zaprzeczenia i zniweczenia siebie samej jeśli nie dopuści się do kształtowania życia ludzkiego w różnych jego wymiarach owej głębszej mocy, jaką jest miłość. To przecież doświadczenie dziejowe pozwoliło, między innymi, na sformułowanie twierdzenia: *summum ius — summa iniuria*. Twierdzenie to nie deprecjonuje sprawiedliwości, nie pomniejsza znaczenia porządku na niej budowanego, wskazuje tylko w innym aspekcie na tę samą potrzebę sięgania do głębszych jeszcze sił ducha, które warunkują porządek sprawiedliwości.

Mając przed oczyma obraz pokolenia, do którego należymy, Kościół podziela niepokój tylu współczesnych ludzi. Musi poza tym niepokoić upadek wielu podstawowych wartości, które stanowią niewątpliwie dobro nie tylko chrześcijańskiej, ale po prostu ludzkiej moralności, kultury moralnej — takich, jak poszanowanie dla życia ludzkiego, i to już od chwili poczęcia, poszanowanie dla małżeństwa w jego jedności nierozzerwalnej, dla stałości rodziny. Permisywizm moralny godzi przede wszystkim w tę najczulszą dziedzinę życia i współżycia ludzi. W parze z tym idzie kryzys prawdy w stosunkach międzyludzkich, brak odpowiedzialności za słowo, czysto utylitarny stosunek do człowieka, zatrata poczucia prawdziwego dobra wspólnego i łatwość, z jaką ulega ono alienacji. Wreszcie desakralizacja, która często przeradza się w „dehumanizację”. Człowiek i społeczeństwo, dla którego nic już nie jest „święte” — wbrew wszelkim pozorom — ulega moralnej dekadencji.

MIŁOSIERDZIE BOGA W POSŁANNICTWIE KOŚCIOŁA

W relacji do takiego obrazu naszego pokolenia, który musi budzić głęboki niepokój, wracają do nas te słowa, jakie w momencie Wcielenia Syna Bożego odezwały się w Maryjnym Magnificat: słowa mówiące o „miłosierdziu, które trwa z pokolenia na pokolenie”. Biorąc głęboko do serca wymowę tych natchnionych słów, przykładając je do własnych doświadczeń i cierpień wielkiej rodziny ludzkiej, Kościół naszej epoki musi uświadomić sobie szczególną i pogłębioną potrzebę tego, aby w całym swoim posłannictwie świadczyć o miłosierdziu Boga, idąc w tym po śladach tradycji Starego i Nowego Przymierza, a nade wszystko samego Jezusa Chrystusa i Jego Apostołów. Kościół winien dawać świadectwo miłosierdziu Boga objawionemu w Chrystusie, w całym Jego mesjańskim posłannictwie, przede wszystkim wyznając je jako zbawczą prawdę wiary i życia z wiary, z kolei starając się wprowadzać je i wcielać w życie zarówno własnych wyznawców, jak też w miarę możliwości wszystkich ludzi dobrej woli. Wreszcie Kościół — wyznając miłosierdzie i nie odstępując od niego w życiu — ma prawo i obowiązek odwoływać się do miłosierdzia Bożego, wzywając go wobec wszystkich przejawów zła fizycznego i moralnego, wobec wszystkich zagrożeń, które tak bardzo ciążą nad całym horyzontem życia współczesnej ludzkości.

Kościół wyznaje miłosierdzie Boga i głosi je

13. Miłosierdzie Boże winien Kościół wyznawać i głosić je w całej prawdzie tego, co mówi nam o nim Objawienie. W poprzednich fragmentach niniejszego tekstu starałem się zarysować przynajmniej zręby tej prawdy, która znajduje tak bogaty wyraz w całym Piśmie Świętym oraz Świętej Tradycji. W codziennym życiu Kościoła rozbrzmiewa jakby nieustające echo tej wyrażonej w Biblii prawdy o miłosierdziu Boga poprzez liczne czytania świętej liturgii. Autentyczny zmysł wiary Ludu Bożego idzie za tym, jak świadczą liczne przejawy pobożności osobistej i społecznej. Trudno byłoby z pewnością wyliczyć i zbierać wszystkie te przejawy, gdyż największa ich część znajduje swój żywy zapis w ukryciu ludzkich serc i sumień. Jeśli niektórzy teologowie twierdzą, że miłosierdzie jest największym wśród przymiotów i doskonałości samego Boga, to Biblia, Tradycja i całe życie z wiary Ludu Bożego, dostarcza z pewnością swoistego pokrycia dla tego twierdzenia. Nie chodzi tutaj o doskonałość samej niezgłębionej istoty Boga w tajemnicy samego Bóstwa, ale o doskonałość i przymiot, w którym człowiek z całą wewnętrzną prawdą swej egzystencji szczególnie blisko i szczególnie często spotyka się z żywym Bogiem. Stosownie do owych słów, jakie Chrystus wypowiedział do Filipa (por. J 14, 9 n.), „widzenie Ojca” — „widzenie” Boga przez wiarę — znajduje w spotkaniu właśnie z Jego miłosierdziem jakiś szczególny moment wewnętrznej prostoty i prawdy. Jest ona podobna do tej prostoty i prawdy, jaką znajdujemy w przypowieści o synu marnotrawnym.

„Kto Mnie zobaczył, zobaczył także i Ojca” (tamże). Kościół wyznaje miłosierdzie Boga samego, Kościół nim żyje w swoim rozległym doświadczeniu wiary, a także i w swoim nauczaniu — wpatrując się wciąż w Chrystusa, koncentrując się na Nim, na Jego życiu i Ewangelii, na Jego krzyżu i zmartwychwstaniu, na całej Jego tajemnicy.

Wszystko, co składa się na „widzenie” Chrystusa w żywej wierze i nauczaniu Kościoła, przybliży nas do „widzenia Ojca” w świętości Jego miłosierdzia. W sposób szczególny zdaje się Kościół wyznawać miłosierdzie Boga i oddawać mu cześć, zwracając się do Chrystusowego Serca; właśnie bowiem zbliżenie do Chrystusa w tajemnicy Jego Serca pozwala nam zatrzymać się w tym niejako centralnym a zarazem po ludzku najłatwiej dostępnym punkcie objawiania miłosiernej miłości Ojca, które stanowiło centralną treść mesjańskiego posłannictwa Syna Człowieczego.

Kościół żyje swoim autentycznym życiem, kiedy wyznaje i głosi miłosierdzie — najwspanialszy przymiot Stwórcy i Odkupiciela — i kiedy ludzi przybliży do Zbawicielowych źródeł miłosierdzia, których jest dyspozytariuszem i szafarzem. Ogromne znaczenie ma w tej dziedzinie stałe rozważanie słowa Bożego, a nade wszystko świadome i dojrzałe uczestnictwo w Eucharystii oraz w sakramencie pokuty i pojednania. Eucharystia przybliży nas zawsze do tej miłości, która jest potężniejsza niż śmierć; ilekroć bowiem spożywamy ten chleb albo pijemy kielich, nie tylko głosimy śmierć Odkupiciela, ale także wspominamy Jego zmartwychwstanie i oczekujemy Jego przyjścia w chwale (por. 1 Kor 11, 26; aklamacja w Mszałe Rzymskim). Sam obrzęd eucharystyczny, sprawowany na pamiątkę Tego, który w swym mesjańskim posłannictwie objawił nam swego Ojca przez słowo i krzyż, świadczy o tej niewyczerpalnej miłości, mocą której pragnie On stale łączyć się z nami i jednoczyć, wychodząc na spotkanie wszystkich ludzkich serc. Drogę zaś do tego spotkania i zjednoczenia toruje każdemu — nawet wówczas, gdy ciąży na nim wielkie winy — sakrament pokuty i pojednania. W sakramencie tym każdy człowiek może w sposób szczególny doświadczyć miłosierdzia, czyli tej miłości, która jest potężniejsza niż grzech. Była już o tym mowa w Encyklice *Redemptor hominis*, chyba jednakże wypadnie jeszcze osobno powrócić do tego podstawowego tematu.

Właśnie dlatego, że w świecie, który Bóg tak umiłował, „że Syna swego Jednorodzonego dał” (J 3, 16), istnieje grzech, Bóg, który „jest miłością” (1 J 4, 16), nie może objawiać się inaczej niż jako miłosierdzie. Miłosierdzie odpowiada nie tylko najgłębszej prawdzie owej miłości, jaką jest Bóg (i która jest Bogiem), ale także całej wewnętrznej prawdzie człowieka i świata, który jest jego doczesną ojczyzną.

Miłosierdzie samo w sobie, jako doskonałość nieskończonego Boga, jest również nieskończone. Nieskończona więc i niewyczerpana jest też gotowość Ojca w przyjmowaniu synów marnotrawnych wracających do Jego domu. Nieskończona jest gotowość i moc przebaczenia, mając swe stałe pokrycie w niewysłowionej wartości ofiary Syna. Żaden grzech ludzki nie przewyższa tej mocy ani jej nie ogranicza. Ograniczyć ją może tylko od strony człowieka brak dobrej woli, brak gotowości nawrócenia, czyli pokuty, trwanie w oporze i sprzeciwie wobec łaski i prawdy, a zwłaszcza wobec świadectwa krzyża i zmartwychwstania Chrystusowego.

I dlatego też Kościół wyznaje i głosi nawrócenie. Nawrócenie do Boga zawsze polega na odnalezieniu miłosierdzia, czyli owej miłości, która cierpliwa jest i łaskawa (por. 1 Kor 13, 4) na miarę Stwórcy i Ojca — miłości, której „Bóg i Ojciec Pana naszego Jezusa Chrystusa” (2 Kor 1, 3) jest wiemy aż do ostatecznych konsekwencji w dziejach przymierza z człowiekiem: aż do krzyża — czyli do śmierci i

zmarłychwstania swojego Syna. Nawrócenie do Boga jest zawsze owocem „odnalezienia” tego Ojca, który bogaty jest w miłosierdzie.

Prawdziwe poznanie Boga miłosierdzia, Boga miłości łaskawej, jest stałym i niewyczerpalnym źródłem nawrócenia, nie tylko jako doraźnego aktu wewnętrznego, ale jako stałego usposobienia, jako stanu duszy. Ci, którzy w taki sposób poznają Boga, w taki sposób Go „widzą”, nie mogą żyć inaczej, jak stale się do Niego nawracając. Żyją więc in statu conversionis — a ten stan wyznacza najgłębszy nurt pielgrzymowania każdego człowieka na ziemi in statu viatoris. Jak widać, Kościół wyznaje miłosierdzie Boga objawione w Chrystusie ukrzyżowanym i zmarłychwstałym nie tylko słowem swego nauczania, ale nade wszystko najgłębszym pulsem życia całego Ludu Bożego. A przez to świadectwo życia Kościół spełnia właściwe Ludowi Bożemu posłannictwo, które jest uczestnictwem i poniekąd kontynuacją mesjańskiego posłannictwa samego Chrystusa.

Kościół współczesny ma głęboką świadomość tego, że tylko w oparciu o miłosierdzie Boga samego będzie mógł spełnić te zadania, które wynikają z nauki Soboru Watykańskiego II, a nade wszystko zadania ekumeniczne mające na celu zjednoczenie wszystkich wyznawców, Chrystusa. Podejmując wielorakie starania w tym kierunku, Kościół wyznaje z całą pokorą, że tylko ta miłość, która jest większa od słabości ludzkich podziałów, może ostatecznie sprawić ową jedność, o którą sam Chrystus modlił się do Ojca i o którą nie przestaje prosić za nas „w błaganiach, których nie można wyrazić słowami” (Rz 8, 26).

Kościół stara się czynić miłosierdzie

14. Jezus Chrystus ukazał, że człowiek nie tylko doświadcza i „dostępuje” miłosierdzia Boga samego, ale także jest powołany do tego, ażeby sam „czynił” miłosierdzie drugim: „Błogosławieni miłosierni, albowiem oni miłosierdzia dostąpią” (Mt 5, 7). Kościół znajduje w tych słowach wezwanie do czynu i stara się „czynić miłosierdzie”. Jeśli wszystkie błogosławieństwa z kazania na górze wskazują drogę nawrócenia, przemiany życia, to błogosławieństwo miłosiernych jest pod tym względem szczególnie wymowne. Człowiek dociera do miłosiernej miłości Boga, do Jego miłosierdzia o tyle, o ile sam przemienia się wewnątrz w duchu podobnej miłości w stosunku do bliźnich.

Ten najistotniej ewangeliczny proces nie jest tylko jednorazowym przełomem duchowym, ale całym stylem życia, istotną właściwością chrześcijańskiego powołania. Polega ono na stałym odkrywaniu i wytrwałym, pomimo wszystkich trudności natury psychologicznej czy społecznej, urzeczywistnianiu miłości jako siły jednoczącej i dźwigającej zarazem: miłości miłosiernej, która jest ze swojej istoty miłością twórczą. Miłość miłosierna we wzajemnych stosunkach ludzi nigdy nie pozostaje aktem czy też procesem jednostronnym. Nawet w wypadkach, w których wszystko zdawałoby się wskazywać na to, że jedna strona tylko obdarowuje, daje — a druga tylko otrzymuje, bierze — (jak np. w wypadku lekarza, który leczy, nauczyciela, który uczy, rodziców, którzy utrzymują i wychowują swoje dzieci, ofiarodawcy, który świadczy potrzebującym), w istocie rzeczy zawsze również i ta pierwsza strona jest obdarowywana. A w każdym razie także i ten, który daje, może bez trudu odnaleźć

siebie w pozycji tego, który otrzymuje, który zostaje obdarowany, który doznaje miłości miłosiernej, owszem, doznaje miłosierdzia.

Tutaj Chrystus ukrzyżowany jest dla nas najwyższym wzorem, natchnieniem, wezwaniem. W oparciu o ten przejmujący wzór możemy z całą pokorą okazywać miłosierdzie drugim wiedząc, że on przyjmuje je jako okazane sobie samemu (por. Mt 25, 35-40). W oparciu o ten wzór musimy też stale oczyszczać wszelkie nasze działania i wszelkie intencje działań, w których miłosierdzie bywa rozumiane i praktykowane w sposób jednostronny: jako dobro czynione drugim. Tylko wówczas bowiem jest ono naprawdę aktem miłości miłosiernej, gdy świadcząc je, żywimy głębokie poczucie, iż równocześnie go doznajemy ze strony tych, którzy je od nas przyjmują. Jeśli tej dwustronności, tej wzajemności brak, wówczas czyny nasze nie są jeszcze prawdziwymi aktami miłosierdzia. Wówczas nie dokonało się jeszcze w pełni to nawrócenie, którego drogę ukazał nam Chrystus swoim słowem i przykładem aż po krzyż; wówczas też nie uczestniczymy jeszcze całkowicie we wspaniałym źródle miłości miłosiernej, które zostało nam przez Niego objawione.

Tak więc droga, jaką ukazał nam Chrystus w kazaniu na górze poprzez błogosławieństwo miłosiernych, jest o wiele bogatsza od tego, co nieraz w obiegowych sądach ludzkich słyszymy na temat miłosierdzia. Sądy te uznają miłosierdzie jako akt czy proces jednostronny, który zakłada i pozostawia dystans pomiędzy czyniącym je a doznającym go, pomiędzy dobroczyńcą a dobro-biorcą. I stąd dążenie i żądanie, ażeby stosunki międzyludzkie i społeczne wyzwałać od miłosierdzia, a opierać na samej sprawiedliwości. Jednakże owe sądy o miłosierdziu nie dostrzegają tego podstawowego związku pomiędzy miłosierdziem a sprawiedliwością, o jakim mówi cała tradycja biblijna, a nade wszystko mesjańskie posłannictwo Jezusa Chrystusa. Autentyczne miłosierdzie jest jakby głębszym źródłem sprawiedliwości. Jeśli ta ostatnia sama z siebie zdolna jest tylko rozsądzać pomiędzy ludźmi, rozdzielając wśród nich przedmiotowe dobra słuszną miarą, to natomiast miłość, i tylko miłość (także owa łaskawa miłość, którą nazywamy „miłosierdziem”) zdolna jest przywracać człowieka samemu człowiekowi.

Autentycznie chrześcijańskie miłosierdzie jest zarazem jakby doskonalszym wcieleniem „zrównania” pomiędzy ludźmi, a więc także i doskonalszym wcieleniem sprawiedliwości, o ile ta w swoich granicach dąży również do takiego zrównania. Jednakże „zrównanie” przez sprawiedliwość zatrzymuje się w kręgu dóbr przedmiotowych związanych z człowiekiem, podczas gdy miłość i miłosierdzie sprawiają, iż ludzie spotykają się ze sobą w samym tym dobru, jakim jest człowiek z właściwą mu godnością. Równocześnie „zrównanie” ludzi przez miłość „łaskawą i cierpliwą” (por. 1 Kor 13, 4) nie stanowi zatarcia różnic: ten, kto daje — daje tym bardziej, gdy równocześnie czuje się obdarowany przez tego, kto przyjmuje jego dar; ten zaś, kto umie przyjąć ze świadomością, że i on również przyjmując, świadczy dobro, ze swej strony służy wielkiej sprawie godności osoby, która najgłębiej może jednoczyć ludzi pomiędzy sobą.

Tak więc miłosierdzie stale się nieodzownym czynnikiem kształtującym stosunki wzajemne pomiędzy ludźmi w duchu najgłębszego poszanowania wszystkiego, co ludzkie oraz wzajemnego braterstwa. Nie sposób osiągnąć takiej więzi pomiędzy

ludźmi, jeśli te stosunki wymierzmy tylko miarą samej sprawiedliwości. Musi ona 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 istotne dla Ewangelii i chrześcijaństwa. Przypomnijmy jeszcze, że owa miłosierna miłość oznacza także tę serdeczną tkliwość i czułość, która tak wyraziście przemawia do nas ze słów przypowieści o synu marnotrawnym (por. Łk 15, 11-32), a szczególnie o owcy czy o drachmie zagubionej (por. Łk 15, 1-10). I dlatego też owa miłość miłosierna jest szczególnie nieodzowna w stosunkach pomiędzy najbliższymi, pomiędzy małżonkami, pomiędzy rodzicami i dziećmi, pomiędzy przyjaciółmi, jest nieodzowna w wychowaniu i duszpasterstwie.

Jednakże zasięg jej tutaj się nie kończy. Jeśli Paweł VI wielokrotnie wskazywał na „cywilizację miłości”¹² jako na cel, do którego winny zmierzać wszelkie wysiłki w dziedzinie społecznej i kulturalnej, a także ekonomicznej i politycznej, to wypada z kolei powiedzieć, że osiągnięcie tego celu nigdy nie będzie możliwe, jeżeli w naszych koncepcjach i realizacjach dotyczących tych rozległych i złożonych dziedzin ludzkiego współżycia będziemy się zatrzymywać przy zasadzie „oko za oko i ząb za ząb” (Mt 5, 38), a nie postaramy się jej zasadniczo przetworzyć i uzupełnić innym duchem. W tym kierunku prowadzi nas też niewątpliwie Sobór Watykański II, gdy tyle razy mówiąc o potrzebie tworzenia świata „bardziej ludzkiego”¹³ — misję Kościoła w świecie współczesnym upatruje właśnie w realizacji tego zadania. Ów ludzki świat nie może stawać się bardziej ludzkim, jeśli nic wprowadzimy w wieloraki zakres stosunków międzyludzkich, a także stosunków społecznych, wraz ze sprawiedliwością, owej „miłości miłosiernej”, która stanowi mesjańskie orędzie Ewangelii.

Ów ludzki świat może stawać się „bardziej ludzkim” tylko wówczas, gdy we wzajemne stosunki, które kształtują jego moralne oblicze, wprowadzimy moment przebaczenia, tak istotny dla Ewangelii. Przebaczenie świadczy o tym, że w świecie jest obecna miłość potężniejsza niż grzech. Przebaczenie też stanowi podstawowy warunek pojednania — nie tylko w stosunku Boga do człowieka, ale także w stosunkach wzajemnych pomiędzy ludźmi. Świat, z którego wyeliminujemy przebaczenie, może być tylko światem zimnej, bezwzględnej sprawiedliwości, w imię której każdy będzie dochodził swych praw w stosunku do drugiego, a drzemiące w człowieku egoizmy różnego gatunku mogą albo zamienić życie i współżycie ludzi w system ucisku słabszych przez silniejszych, albo też w arenę nieustannej walki jednych przeciw drugim.

Dlatego też Kościół za swój naczelnny obowiązek na każdym, a zwłaszcza na współczesnym etapie dziejów, musi uznać głoszenie i wprowadzenie w życie tajemnicy miłosierdzia objawionej do końca w Jezusie Chrystusie. Tajemnica ta stanowi nie tylko dla samego Kościoła jako wspólnoty widzących, ale także poniekąd dla wszystkich ludzi, źródło życia innego niż to, jakie może zbudować człowiek pozostawiony samym siłom działającej w nim trojakiej pożądliwości (por. 1 J 2, 16). To w imię tej właśnie tajemnicy Chrystus uczy nas stale przebaczenia. Ile razy powtarzamy słowa tej modlitwy, której On sam nas nauczył, prosimy „odpuść nam nasze winy, jako i my odpuszczamy naszym winowajcom”, tym, którzy przeciw, nam

zawinili (Mt 6, 12). Trudno wręcz wypowiedzieć, jak głębokie jest znaczenie postawy, którą te słowa wyrażają sobą i kształtują. Ile one mówią każdemu człowiekowi o drugim człowieku, a zarazem i o nim samym! Świadomość, że jesteśmy zwykle wzajemnie wobec siebie dłużnikami, idzie w parze z wezwaniem do tej braterskiej solidarności, której św. Paweł dał wyraz w zwięzłym wezwaniu: „Jeden drugiego brzemiona noście” (Ga 6, 2). Jakaż w tym zawiera się lekcja pokory wobec człowieka równocześnie bliźniego i siebie samego — jakaż szkoła dobrej woli współzycia na każdy dzień i w różnych warunkach naszego bytowania! Gdybyśmy odrzucili tę lekcję — cóż pozostałoby z jakiegokolwiek „humanistycznego” programu życia i wychowania?

Chrystus tak bardzo nalega na konieczność przebaczenia drugiemu, że Piotrowi pytającemu, do ilu razy winien jest przebaczyć bliźniemu, wskazuje symboliczną cyfrę: „siedemdziesiąt siedem razy” (Mt 18, 22), chcąc przez to powiedzieć, że powinien umieć przebaczać każdemu za każdym razem. Oczywiście, że to tak szczerze wymagane przebaczenie nie niweczy obiektywnych wymagań sprawiedliwości. Właściwie rozumiana sprawiedliwość stanowi poniekąd cel przebaczenia. W żadnym miejscu orędzia ewangelicznego ani przebaczenie, ani też miłosierdzie jako jego źródło, nie oznacza pobłażliwości wobec zła, wobec zgorznienia, wobec krzywdy czy zniewagi wyrządzonej. W każdym wypadku naprawienie tego zła, naprawienie zgorznienia, wyrównanie krzywdy, zadośćuczynienie za zniewagę, jest warunkiem przebaczenia.

Tak więc podstawowa struktura sprawiedliwości wkracza zawsze na obszar miłosierdzia. To ostatnie posiada jednakże moc wypełnienia sprawiedliwości nową treścią. Treść ta najprościej i najpełniej uwydatnia się w przebaczeniu. Ono bowiem ukazuje, iż poza całym procesem „wyrównawczym” czy też „rozejmowym”, który właściwy jest dla samej sprawiedliwości, dochodzi do głosu miłość, czyli afirmacja człowieka. Spełnienie zaś warunków sprawiedliwości jest nade wszystko nieodzowne, ażeby ta miłość mogła niejako odsłonić swoje oblicze. Tak jak na to już zwracaliśmy uwagę przy analizie przypowieści o synu marnotrawnym, ten, kto przebacza i ten, który dostępuje przebaczenia, spotykają się z sobą w jednym zasadniczym punkcie: tym punktem jest godność, czyli istotna wartość człowieka, która nie może być zagubiona, której potwierdzenie czy odnalezienie stanowi też źródło największej radości (por. Łk 15, 32).

Kościół przeto słusznie uważa za swoją powinność, za powinność swojego posłannictwa, strzec prawdziwości przebaczenia w życiu i postępowaniu, w wychowaniu i duszpasterstwie. Strzeże zaś nie inaczej, jak strzegąc tego źródła — czyli tajemnicy miłosierdzia Boga samego objawionej w Jezusie Chrystusie.

U podstaw posłannictwa Kościoła w tych wszystkich dziedzinach, o jakich mówią tak liczne wskazania ostatniego Soboru oraz całe wielowiekowe doświadczenie apostołstwa, znajduje się nie co innego, jak tylko owo czerpanie ze źródeł zbawienia (por. Iz 12, 3), które wyznacza wielorakie kierunki posłannictwa Kościoła w życiu poszczególnych chrześcijan, poszczególnych wspólnot, a także całej wielkiej społeczności Ludu Bożego. Nie może ono być spełnione inaczej jak tylko w duchu tego ubóstwa do jakiego wezwał nas Pan swoim słowem i przykładem: „Darmo

otrzymaliście, darmo dawajcie” (Mt 10, 8), aby na tych wszystkich drogach życia i posługiwania Kościoła, poprzez ewangeliczne ubóstwo sług i szafarzy oraz całego ludu, który daje świadectwo „wielkim dziełom” swojego Pana, objawił się tym bardziej Bóg „bogaty w miłosierdzie”.

MODLITWA KOŚCIOŁA NASZYCH CZASÓW

Kościół odwołuje się do Miłosierdzia Bożego

15. Kościół głosi prawdę o miłosierdziu Boga objawioną w ukrzyżowanym i zmartwychwstałym Chrystusie i wyznaje ją na różne sposoby. Kościół stara się również czynić miłosierdzie ludziom przez ludzi, widząc w tym nieodzowny warunek zabiegów o lepszy, „bardziej ludzki” świat dnia dzisiejszego i jutrzejszego. Jednakże w żadnym czasie, w żadnym okresie dziejów — a zwłaszcza w okresie tak przełomowym jak nasz — Kościół nie może zapomnieć o modlitwie, która jest wołaniem o miłosierdzie Boga wobec wielorakiego zła, jakie ciąży nad ludzkością, i jakie jej zagraża. To właśnie jest podstawowym prawem i zarazem powinnością Kościoła w Jezusie Chrystusie. Jest ono prawem i powinnością Kościoła wobec Boga, a zarazem w stosunku do ludzi. Im bardziej świadomość ludzka, ulegając sekularyzacji, traci poczucie sensu samego słowa „miłosierdzie” — im bardziej, oddalając się od Boga, oddala się od tajemnicy miłosierdzia — tym bardziej Kościół ma prawo i obowiązek odwoływać się do Boga miłosierdzia „wołaniem wielkim” (por. Hbr 5, 7). Takim „wielkim wołaniem” winno być wołanie Kościoła naszych czasów do Boga o miłosierdzie, którego pewność głosi on i wyznaje w Chrystusie ukrzyżowanym i zmartwychwstałym — czyli w tajemnicy paschalnej. Tajemnica ta niesie w sobie najpełniejsze objawienie miłosierdzia — czyli tej miłości, która jest potężniejsza od śmierci, potężniejsza od grzechu i zła każdego — miłości, która dźwiga człowieka z najgłębszych upadków i wyzwala z największych zagrożeń.

Człowiek współczesny czuje te zagrożenia. To, co powyżej zostało powiedziane na ten temat, jest tylko skromnym zarysem. Człowiek współczesny pyta nieraz z głębokim niepokojem o rozwiązanie straszliwych napięć, które spiętrzyły się w świecie i zaległy pomiędzy ludźmi. A jeśli nieraz nie odważa się już wypowiedzieć tego słowa „miłosierdzie” albo nie znajduje dla niego pokrycia w swojej świadomości, wypranej z treści religijnej, to tym bardziej trzeba, ażeby Kościół wypowiedział to słowo w imieniu nie tylko własnym, ale także w imieniu wszystkich ludzi współczesnych.

I stąd też trzeba, ażeby wszystko to, co zostało powiedziane w tym dokumencie na temat miłosierdzia, zamieniło się i zamieniało się stale w żarliwą modlitwę: w wołanie o miłosierdzie na miarę potrzeb i zagrożeń człowieka w świecie współczesnym. To wołanie niech będzie wypełnione całą tą prawdą o miłosierdziu, jaka znalazła tak bogaty wyraz w Piśmie Świętym, Tradycji i autentycznym życiu z wiary tylu pokoleń Ludu Bożego. Odwołujmy się w nim tak jak prorocy do Boga, który nie może „brzydzić się tym, co stworzył” (por. Mdr 11, 24; Ps 145 [144], 9; Rdz 1, 31), do Boga, który jest wierny sobie samemu, swemu ojcostwu i swojej miłości. I tak jak prorocy, odwołujmy się do tej miłości, która ma cechy macierzyńskie — i na

podobieństwo matki idzie za każdym dzieckiem, za każdą zbłąkaną owcą, choćby tych zbłąkań było miliony, choćby nieprawość przeważała w świecie nad uczciwością, choćby ludzkość zasługiwała za swoje grzechy na jakiś współczesny „potop”, tak jak kiedyś zasłużyło nań pokolenie Noego. Odwołujmy się więc do takiej ojcowskiej miłości, jaką objawił nam Chrystus w swym mesjańskim posłannictwie, która znalazła swój ostateczny wyraz w Jego krzyżu, w Jego męce i zmartwychwstaniu! Odwołujmy się do Boga przez Chrystusa, pamiętni owych słów z Maryjnego Magnificat, które ogłosiły „miłosierdzie z pokolenia na pokolenie”! Wołajmy o miłosierdzie Boga samego dla współczesnego pokolenia! Niech Kościół, który na podobieństwo Maryi stara się być również matką ludzi w Bogu, wypowie w tej modlitwie całą macierzyńską troskę, a zarazem tę ufną miłość, z której rodzi się najgorętsza potrzeba modlitwy.

Wołamy przecież kierując się tą wiarą, nadzieją i miłością, którą Chrystus zaszczepił w naszych sercach. Jest to równocześnie miłość do Boga, którego człowiek współczesny nieraz tak bardzo oddalił od siebie, uczynił sobie obcym, głosząc na różne sposoby, że jest mu „niepotrzebny”. Jest to więc miłość do Boga, którego obrazę-odepchnięcie przez człowieka współczesnego czujemy głęboko, gotowi wołać wraz z Chrystusem na krzyżu: „Ojcze, przebacz im, bo nie wiedzą, co czynią” (Łk 23, 34). I jest to równocześnie miłość do ludzi, do wszystkich ludzi bez wyjątku i bez żadnego podziału: bez różnicy ras, kultur, języków, światopoglądów. Bez podziału na przyjaciół i wrogów. Jest to miłość do ludzi — i pragnienie wszelkiego prawdziwego dobra dla każdego z nich i dla ludzkiej wspólnoty, dla każdej rodziny, narodu, dla każdej grupy społecznej, dla młodzieży, dorosłych i rodziców, dla starych i chorych — dla wszystkich bez wyjątku. Jest to miłość, czyli troska o to, ażeby zabezpieczyć wszelkie prawdziwe dobro każdego, a uchylić i odsunąć wszelkie zło.

I jeśli ktokolwiek ze współczesnych nie podziela tej wiary i nadziei, która każe mi jako słudze Chrystusa i szafarzowi tajemnic Bożych (por. 1 Kor 4, 7) wołać w tej godzinie dziejów o miłosierdzie Boga samego dla ludzkości, to niech zrozumie bodaj motyw owej troski podyktowanej miłością człowieka i wszystkiego, co ludzkie, a co w odczuciu tak bardzo wielu współczesnych jest zagrożone wielkim niebezpieczeństwem. Ta sama tajemnica Chrystusa, która odsłaniając przed nami wielki powołanie człowieka kazała proklamować w Encyklice Redemptor hominis jego niezwykłą godność, każe równocześnie głosić miłosierdzie jako miłosierną miłość Boga, objawioną w tajemnicy Chrystusa. I każe też do tego miłosierdzia odwoływać się, wzywać go na naszym trudnym i przełomowym etapie dziejów Kościoła i świata, kiedy zbliżamy się do końca drugiego Tysiąclecia.

W imię Jezusa Chrystusa ukrzyżowanego i zmartwychwstałego, w duchu Jego mesjańskiego posłannictwa, które trwa w dziejach ludzkości, podnosimy nasz głos i błagamy, aby raz jeszcze na tym etapie dziejów objawiła się owa Miłość, która jest w Ojcu, aby za sprawa Syna i Duch Świętego okazała się obecną w naszym współczesnym świecie i potężniejsza niż zło: potężniejsza niż grzech i śmierć. Błagamy za pośrednictwem tej, która nie przestaje głosić „miłosierdzia z pokolenia na pokolenie”, a także tych wszystkich, na których wypełniły się już do końca słowa z kazania na górze: „Błogosławieni miłosierni, albowiem oni miłosierdzia dostąpią” (Mt 5, 7).

Podjmując wielkie zadanie realizacji Soboru Watykańskiego II, w którym słusznie możemy upatrywać jakby nowy etap autorealizacji Kościoła na miarę epoki, w jakiej wypadło nam żyć, tenże Kościół stale musi kierować się pełną świadomością, iż w tym dziele nie wolno mu pod żadnym warunkiem zatrzymać się na sobie samym. Racją jego bytu jest bowiem objawiać Boga, tego Ojca, który pozwala nam „widzieć” siebie w Chrystusie (por. J 14, 9). Im większy zaś może być opór dziejów ludzkich, im większa obcość ziemskich cywilizacji, im większa miara negacji Boga w ludzkim świecie, tym większa w gruncie rzeczy bliskość tej tajemnicy, która — ukryta w Bogu przed wiekami — w czasie stała się udziałem człowieka w Jezusie Chrystusie.

Z moim Apostolskim Błogosławieństwem.

W Rzymie, u Św. Piotra, dnia 30 listopada 1980 r., w pierwszą niedzielę Adwentu, w trzecim roku mojego Pontyfikatu.

Jan Paweł II, papież

Przypisy:

1. SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 22: AAS 58(1966) 1042.
2. Tamże.
3. SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 9: AAS 58(1966) 1032.
4. Na określenie miłosierdzia teksty Ksiąg Starego Testamentu używają nade wszystko dwóch wyrażeń, z których każde posiada nieco inne zabarwienie treściowe. Wyraz *hesed* wskazuje na swoistą postawę „dobroci”. Jeśli taka postawa cechuje dwie osoby, wówczas one nie tylko obdarzają się życzliwością, ale są sobie wierne na zasadzie wewnętrznego zobowiązania, a więc także - każda z nich - na zasadzie wierności sobie samej. Jeśli *hesed* oznacza także „łaskę” czy „miłość”, to właśnie w oparciu o taką wierność. Nie zmienia tego okoliczność, iż samo zobowiązanie, o jakie chodzi, miewa charakter nie tylko moralny, ale i prawny. Kiedy wyrażenie *hesed* Stary Testament odnosi do Boga, bierze zawsze pod uwagę Przymierze, które On zawarł z Izraelem. Przymierze to od strony Boga było darem i łaską dla Izraela. Jednakże w konsekwencji zawarcia Przymierza Bóg zobowiązywał się do jego wypełniania: w ten sposób *hesed* nabierał poniekąd treści prawnej. Obowiązek prawny ze strony Boga ustawał wówczas, gdy Izrael łamał zawarte z Nim Przymierze, gdy nie dotrzymywał jego warunków. Ale właśnie wtedy *hesed*, przestając być zobowiązaniem prawnym, odsłaniał swoje głębsze oblicze: okazywał się tym, czym był od początku, to znaczy obdarowującą miłością potężniejszą niż zdrada i łaską mocniejszą niż grzech. Owa wierność wobec „niegodnej córki Mego ludu” (por. Lm 4, 3. 6) jest ostatecznie ze strony Boga wiernością sobie samemu. Wynika to jasno przede wszystkim z częstego używania wyrażenia *hesed we' emet* (= łaska i wierność), które można by uważać za swego rodzaju „hendiadys” (por. np. Wj 34, 6; 2 Sm 2, 6; 15, 20; Ps 25 [24], 10; 40 [39], 11 n.; 85 [84], 11; 138 [137], 2; Mi 7, 20). „Nie z waszego powodu to czynię, Domu Izraela, ale dla

świętego Imienia Mojego..." (Ez 36, 22). I dlatego też Izrael, choć ma na sumieniu łamanie Przymierza, a więc nie może mieć pretensji do hesed Boga na zasadzie sprawiedliwości (prawnej), może jednak i powinien nadal ufać i spodziewać się go, gdyż Bóg Przymierza jest naprawdę „odpowiedzialny za swą miłość”. Owocem tej miłości jest przebaczenie i przywrócenie do łaski, odbudowanie wewnętrznego Przymierza.

Drugie z wyrażeń, które w słownictwie Starego Testamentu służy dla określenia miłosierdzia to rahamim. Posiada ono inne niż hesed zabarwienie. O ile bowiem to poprzednie uwydatnia cechy wierności samemu sobie i „odpowiedzialności za własną miłość” (a więc cechy jak gdyby męskie), o tyle rahamim już w swym źródłosłowie wskazuje na miłość matczyną (rehem = łono matczyne). Z tej najgłębszej, pierwotnej bliskości, łączności i więzi, jaka łączy matkę z dzieckiem, wynika szczególny do tegoż dziecka stosunek, szczególna miłość. Można o niej powiedzieć, że jest całkowicie darmo dana, nie zasłużona, że w tej postaci stanowi ona jakąś wewnętrzną konieczność: przymus serca. Jest to jakby „kobieca” odmiana owej męskiej wierności sobie samemu, o jakiej mówi hesed. Na tym podłożu psychologicznym rahamim rodzi całą skalę uczuć, a wśród nich dobroć i tkliwość, cierpliwość i wyrozumiałość, czyli gotowość przebaczenia.

Takie też cechy Stary Testament przypisuje Bogu, ilekroć, mówiąc o Nim, posługuje się tym wyrażeniem rahamim. Czytamy u Izajasza: „Czyż może niewiasta zapomnieć o swym niemowlęciu, ta, która kocha syna swego łona? A nawet gdyby ona zapomniała, Ja nie zapomnę o tobie!” (Iz 49, 15). Ta miłość, wierna i niepokonalna dzięki tajemniczej mocy macierzyństwa, wyraża się w pismach starotestamentalnych na różne sposoby, zarówno w ratowaniu od niebezpieczeństw zwłaszcza od wrogów, jak też w przebaczeniu grzechów - i to zarówno poszczególnych jednostek, jak całego Izraela - a wreszcie w gotowości spełniania obietnicy i nadziei (eschatologicznych), i to pomimo ludzkiej niewierności. Jak czytamy u Ozeasza: „uleczę ich niewierność i umiłuję z serca” (Oz 14, 5).

W słownictwie Starego Testamentu znajdujemy jeszcze inne wyrażenia, w różny sposób związane z tą samą treścią zasadniczą, jednakże te dwa zasługują na szczególną uwagę. Jasno uwydatnia się ich pierwotny rys antropomorficzny: autorzy ukazując miłosierdzie Boże posługują się takimi wyrażeniami, które odpowiadają świadomości i doświadczeniom współczesnego im człowieka. Słownictwo greckie Septuaginty wykazuje mniejsze bogactwo od hebrajskiego, nie oddaje więc wszystkich odcieni znaczeniowych właściwych dla pierwotnego tekstu. Należy liczyć się jednak z tym, że Nowy Testament buduje na tym bogactwie i głębi, jaką odznaczał się Stary.

Tak więc po Starym Testamencie dziedziczymy - jak gdyby, w szczególnej syntezie - nie tylko bogactwo wyrażeń, jakich Księgi te używały dla określenia miłosierdzia Bożego, ale zarazem swoistą, oczywiście antropomorficzną „psychologię” Boga: przyjmujący obraz Jego miłości, która w spotkaniu ze złem, a w szczególności z grzechem człowieka i ludu, objawia się jako miłosierdzie. Na ten obraz miłosierdzia „składają się” obok tego, co zawiera w sobie wyrażenie hanan - pojęcie poniekąd ogólniejsze - to co zawiera się w treści „hesed” i rahamim. Hanan jest tu pojęciem szerszym, oznacza bowiem

okazywanie łaski, które wyraża jakby stałe usposobienie wielkoduszne, życzliwe i łaskawe.

Oprócz tych zasadniczych elementów znaczeniowych na obraz miłosierdzia w Starym Testamencie składa się: jeszcze i to, o czym mówi słowo hamal - dosłownie oznacza ono oszczędzanie (pokonanego wroga), ale również okazywanie litości i współczucia, a w konsekwencji przebaczenie i darowanie winy. Również i słowo hus wyraża litość i współczucie w sensie nade wszystko uczuciowym. Wyrażenia te rzadziej występują w tekstach biblijnych na oznaczenie miłosierdzia. Na uwagę zasługuje jeszcze wyrażenie 'emet, które naprzód oznacza „stałość” i „pewność” (w Septuagincie: „prawdę”), a z kolei „wierność”, i w ten sposób wydaje się łączyć z treścią znaczeniową właściwą dla wyrażenia hesed.

5. I w jednym, i w drugim przypadku chodzi o hesed, ta znaczy o wierność, jaką okazuje Bóg swojej własnej miłości do ludu, o wierność dla tych przyrzeczeń, które właśnie w macierzyństwie Bogarodzicy mają znaleźć swoje definitywne spełnienie (por. Łk 1, 49-54).
6. Łk 1, 72. O ile również, i w tym wypadku chodzi o miłosierdzie w znaczeniu hesed, to natomiast w dalszych słowach, w których Zachariasz mówi o „litości serdecznej Boga naszego” wyraźnie dochodzi do głosu drugie znaczenie: rah mim (tłumaczenie łacińskie: viscera misericordiae), które upodobnia miłosierdzie Boże bardziej do miłości macierzyńskiej.
7. Credo nicejsko-konstantynopolitańskie.
8. Por. tamże.
9. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele Lumen gentium, 62: AAS 57(1965) 63.
10. SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym Gaudium et spes, 10: AAS 58(1966) 1032.
11. Tamże.
12. Por. np. PAWEŁ VI, Przemówienie na zakończenie Roku Świętego (25 grudnia 1975 r.): Insegnamenti di Paolo VI, XIII(1975) 1568.
13. Por. SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym Gaudium et spes, 40: AAS 58(1966) 1057-1059; PAWEŁ VI, Adhort. apost. Paterna cum benevolentia, 1. 6: AAS 67(1975) 7-9; 17-23