

GRZESZNIK JAKO UBOGI POTRZEBUJĄCY MIŁOSIERDZIA BOŻEGO

Bóg stworzył ludzi w sprawiedliwości i świętości. Jednakże człowiek, za namową Złego, już na początku historii nadużył swej wolności, przeciwstawiając się Bogu i pragnąc osiągnąć swój cel poza Nim. „Poznawszy Boga nie oddali Mu czci jako Bogu, lecz zaćmione zostało ich bezrozumne serce i służyli raczej stworzeniu niż Stworzycielowi”¹. Pomimo swej transcendencji i świętości, Bóg pozostał bliski człowiekowi, którego uczynił swym „zastępcą” na ziemi. Stwórca nie pozostawił grzesznika samemu sobie, nawet wówczas, gdy ten wystąpił przeciwko Jego nakazom². Wskutek grzechu zerwana została więź stworzenia ze swoim Stwórcą. Człowiek ze świętego stał się biednym grzesznikiem. Popełniony grzech zakłócił jego pozycję w świecie, a także spowodował podziały między ludźmi. Człowiek, jako ubogi grzesznik, potrzebował wyzwolenia z „niewoli skażenia do wolności chwały dzieci Boga” (Rz 8, 21).

1. Ubogi grzesznik

Wiele razy na kartach Pisma Świętego Starego i Nowego Testamentu czytamy o ubogich. W Septuagincie ten grecki przymiotnik pojawia się blisko sto razy i oznacza człowieka ubożego, słabego, potrzebującego pomocy, uzależnionego od innych.

Pierwszorzędne znaczenie tego pojęcia wskazuje na ubóstwo ekonomiczne (Prz 13,8; Mk 12,42; Łk 14,7; Łk 21,3; J 12,5). W Psalmach, greckie słowo oraz jego hebrajskie odpowiedniki odnoszą się do tych, którzy oczekują pomocy od Boga (Ps 12,5: „*Wobec*

¹ KDK 13.

J.M. Lipniak, *Ekumeniczne usprawiedliwienie podzielonych grzeszników*, Świdnica 2011, s. 213.

*utrapienia biednych i jęku ubogich – Pan mówi – Teraz powsta-
nę i dam zbawienie temu, który go pożąda*"; por. także: Ps 14,6;
22,24; 37,14; 69,29; 70,5 i in.). Z biegiem czasu przymiotnik
„ubogi” staje się określeniem ludu Boga, który żyje w ucisku (np.
Iz 10,2; 26,6). Ubóstwo samo w sobie nie było w Biblii trakto-
wane jako dobro duchowe. Terminologia hebrajska odzwierciedla
negatywną ocenę ubóstwa³. Obok pojęcia *rasz* (ubogi), występu-
ją w języku hebrajskim inne negatywne określenia ubóstwa: *dal*
(mizerny), *'ebyon* (uciśniony), *'ani / 'anaw* (potrzebujący). Trak-
towanie ubóstwa jako zła było związane z pojmowaniem bogac-
twa jako znaku Bożego błogosławieństwa i wyboru. W księgach
mądrościowych zdobycie bogactw jest znakiem pozytywnych po-
staw: zapobiegliwości, obrotności, realizmu, odwagi i oszczędno-
ści. Mędrcy Izraela widzieli w ubóstwie konsekwencje złych cech:
lenistwa i nieporządku. Tak więc ubóstwo, o którym mówi Obj-
awienie Boże, nie oznacza tylko trudnej sytuacji ekonomicznej, ale
także dyspozycję wewnętrzną, postawę grzeszności.

Po powołaniu Lewiego Chrystus spożywał posiłek z grzesz-
nikami i celnikami. Wypowiedział wówczas słowa: „*Zdrowi nie
potrzebują lekarza, lecz ci, którzy się źle mają. Nie przyszedłem
wzywać sprawiedliwych, ale grzeszników*” (Mk 2,17). W tym
zdaniu zawarł nadzieję dla każdego biednego grzesznika, aby nie
bał się zbliżyć do Niego, gdyż On obdarza swoim miłosierdziem
wszystkich ludzi, a najbardziej wylewa swoją łaskę przebaczenia
dla zatwardziałych grzeszników i tych, którzy stracili już wszelką
nadzieję. Możemy więc stwierdzić, że całe Pismo Święte to histo-
ria Bożego miłosierdzia względem grzesznika.

³ Trzeba pamiętać, że negatywna ocena biedy nie oznaczała krytyki ubo-
gich. Prorocy Starego Testamentu podkreślali, że wielu ubogich to ofiary nie-
sprawiedliwości. Pisma prorockie pełne są potępień krzywdy ludzkiej. Ich
przyczyną byli również ludzie zamożni. W Księgach Ozeasza, Amosa, Izajasza
i Micheasza oraz w narracji o Eliaszu i Elizeuszu czytamy o krytyce różnego
rodzaju oszustw ekonomicznych: kradzieży cudzej własności, nadużywania wła-
dzy dla wzbogacenia się, stronnictwo sądów i korupcji. Prawo Mojżeszowe
nakazywało obronę praw ubogich oraz uczynki miłosierdzia względem biednych
(Wj 22,21-26; 23,6; Pwt 15,1-15; 24,10-15; 26,12).

2. Miłosierdzie – największy przymiot Boga⁴

Dla św. Tomasza z Akwinu miłosierdzie jest źródłem usprawiedliwienia grzesznika⁵. Obiegowe pojmowanie miłosierdzia rzutuje niekorzystnie na pojmowanie miłosierdzia Bożego. Często bowiem miłosierdzie pojmuje się jako odruch litości, jako gest o charakterze filantropijnym, jako „akt czy proces jednostronny, który pozostawia dystans pomiędzy czyniącym je, a doznającym go, pomiędzy dobroczyńcą a dobro-biorcą”⁶. „I stąd dążenie i żądanie, ażeby stosunki międzyludzkie i społeczne wyzwałać od miłosierdzia, a opierać się na samej sprawiedliwości”⁷. Miłosierdzie jednak, wbrew temu, co się o nim mniema, nie stanowi procesu jednostronnego. W miłosierdziu dokonuje się tajemnicza wymiana i właściwie trudno powiedzieć, kto jest bardziej obdarowany; ten, kto bierze, czy ten, kto daje⁸. O miłosierdziu Bożym nie jest łatwo mówić w kontekście współczesnej negacji grzechu. Tą negację grzechu ukazał Jan Paweł II w *Reconciliatio et paenitentia*,

⁴ Niniejszy punkt jest streszczeniem fragmentu mojej książki *Ekumeniczne usprawiedliwienie podzielonych grzeszników*. Omawiane zagadnienie dotyczyło trynitarnego wymiaru usprawiedliwienia i zawarte jest na s. 212-224.

⁵ Św. Tomasz z Akwinu, *Suma Teologiczna*, t. II, q. 21, a.4. Św. Tomasz z Akwinu łącińskie słowo *misericos* wywodzi od *miserum cor*, co oznacza serce bolejące, przejęte smutkiem na widok boleści czy niedoli bliźniego tak, jakby to była jego własna boleść. Jednak Bóg nie może doznawać smutku na widok niedoli drugiego, ale może koić boleść drugiego. Do miłosierdzia Bożego należy udzielanie rzeczom doskonałości, czyli dóbr, które ratują z każdego nieszczęścia. W. Słomka, zauważa, że słownikowe próby definicji Bożego miłosierdzia zwracają uwagę na jego wieloaspektowość. „W pojęciu miłosierdzia zawarte są niejako wszystkie odcienie miłości, ze szczególnym akcentem na łaskawość Boga w obliczu ludzkich potrzeb, niedoli, nędzy moralnej i zmarnowanych darów Bożych. Bóg miłosierny zawsze upomina się o dobro swego stworzenia, a szczególnie człowieka wtedy, kiedy jego godność i wartość zostały uwikłane i poddane różnym postaciom zła” Wśród wielu aspektów Bożego miłosierdzia na czoło wysuwa się stosunek Boga do grzeszników. Pismo Święte przypisuje miłosierdzie samemu Bogu jako nieskończoną gotowość i moc przebaczenia, której żaden grzech nie przewyższa i nie ogranicza. Szczególnie przez Chrystusa Bóg staje się widzialny w swoim miłosierdziu”. W. Słomka, *Miłosierdzie Boże*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, Kraków 2001, s. 522.

⁶ Jan Paweł II, Encyklika *Dives in misericordia*, Watykan 1980, 14.

⁷ Tamże.

⁸ R. Forycki, *Miłosierdzie nakazem sprawiedliwości*, Com 1 (1982), nr 1-2, s. 80.

gdzie zacytował słowa Piusa XII, że: „grzechem tego wieku jest utrata poczucia grzechu”⁹ Skoro, więc istnieje grzech, istnieją też grzesznicy i ich dotyczy również Boże miłosierdzie. Według Jana Pawła II miłosierdzie Boże jest wydobywaniem dobra spod wszelkich nawarstwień zła, które jest w człowieku¹⁰. Człowiek jest bowiem obrazem Boga i Bóg widzi ten obraz pod nawarstwieniami grzechów. Dlatego też Jego miłosierdzie przychodzi grzesznikom z pomocą. W tym postępowaniu miłosierdzia Bożego z grzesznikami, które służy Psalm 103, kryje się element zaskoczenia. Miłosierdzie jest zaskoczeniem, ponieważ przychodzi stąd, skąd się go nikt nie spodziewa i skąd się nie można go spodziewać. Ilustracją tego zaskoczenia może być przypowieść o miłosiernym Samarytaninie. Dla rannego Samarytanin był wrogiem, od którego mógł się spodziewać najgorszego. Tymczasem wróg go zaskoczył udzielając mu pomocy. Domniemywany wróg okazał się wybawcą. Podobnie grzesznik od Boga, którego obraża grzechami, mógłby spodziewać się najgorszego – kary. A tymczasem Bóg zaskakuje grzesznika swoim miłosierdziem. Od Niego przychodzi pomoc dla grzeszników. Tą pomocą jest usprawiedliwienie grzesznika¹¹.

Miłosierdzie Boże nie jest procesem jednostronnym, nie jest gestem, łaską, która poniża człowieka. Jest ono daniem i przyjmowaniem. Jest wymianą. Bóg, nawet gdy nie otrzymuje od człowieka żadnych darów, uważa się za obdarowanego już przez to samo, że człowiek przyjmuje ofiarowane mu usprawiedliwienie. Bóg bowiem dając, daje jak nikt inny. Tym bardziej do Boga odnosi się zasada, którą Jan Paweł II formułuje następująco: „Ten, kto daje, daje tym bardziej, gdy równocześnie czuje się obdarowany przez tego, kto przyjmuje dar”¹².

Miłosierdzie, według św. Tomasza z Akwinu, przejawia się jako pierwsze źródło w każdym dziele Boga¹³. Jest ono również źródłem usprawiedliwienia grzesznika. To usprawiedliwienie grzeszników dokonało się na krzyżu, gdzie karę należną grzesznikom poniósł niewinny Chrystus, Boży Syn. On jest „osądzonym

⁹ Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Reconciliatio et paenitentia*, Watykan 1984, 18.

¹⁰ Jan Paweł II, *Dives in misericordia*, 6.

¹¹ Lipniak, *Ekumeniczne usprawiedliwienie...*, s. 222.

¹² Jan Paweł II, *Dives in misericordia*, 14.

¹³ Św. Tomasz z Akwinu, *Suma Teologiczna*, t. III, q. 21, a.4.

Sędzią”, bo wyrok należny grzesznikom wydał i wykonał na sobie. On na krzyżu doświadczył piekła należnego grzesznikom, o czym świadczy okrzyk: „Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścił” (Mk 15, 34). Opuśczenie przez Boga to piekło. Zwrócił na to uwagę Marcin Luter. Według Ojca Reformacji: „Nie cierpiał On, jak niektórzy uważają, tylko powierzchownie, ale rzeczywiście i prawdziwie wydał się dla naszego dobra Bogu Ojcu na wieczne potępienie”¹⁴. Podobnie wypowiada się Karol Barth, który zauważa, że jedyny potępiony to Chrystus. On został potępiony, aby poza Nim nikt inny potępiony nie został¹⁵. Wybrał siebie na potępienie, żeby ludzie byli wybrani do uczestnictwa w boskim życiu. Hans Küng w swoim doktoracie wykazał, że poglądy K. Bartha na temat usprawiedliwienia zawarte w jego *Die Kirchliche Dogmatik* są zgodne z katolicką teologią usprawiedliwienia¹⁶. Usprawiedliwienie grzesznika pokazuje, że sprawiedliwość Boga jest inna niż sprawiedliwość Temidy – mitologicznej bogini sprawiedliwości. Ona jest uosobieniem rzymskiej koncepcji sprawiedliwości: oddać każdemu to, co mu się słusznie należy. Tymczasem Bóg jest miłosierny w swojej sprawiedliwości i sprawiedliwy w swoim miłosierdziu. Widać to w procesie usprawiedliwienia grzesznika. Bóg jako sprawiedliwy poważnie traktuje grzech. Osądził sprawcę grzechu oddając go w ręce śmierci. Jednak jako miłosierny sprawił, że śmierć i potępienie przypadły Jemu samemu¹⁷. Skoro św. Tomasz za Augustynem nazywa usprawiedliwienie grzesznika największym dziełem Bożym i skoro źródłem usprawiedliwienia jest miłosierdzie, to słusznie nazywa się miłosierdzie największym przymiotem Boga¹⁸.

Teologia nie może zacieśnić miłosierdzia Bożego do procesu jednostronnego udzielania się grzesznikowi jedynie w pewnej określonej dziedzinie, np. w dziedzinie wyzwalania od grzechów. Takie zawężone pojmowanie miłosierdzia Bożego sprawia, że miłosierdzie nie jest pojmowane jako istotny przymiot Boskiej natury, a tylko jako pewne, doraźne zjawisko będące reakcją na

¹⁴ M. Luther, *Der Römerbrief*, Göttingen 1963, s. 319.

¹⁵ K. Barth, *Kirchliche Dogmatik* t. II/2, Zollikon – Zürich 1946, s. 551.

¹⁶ Zob. H. Küng, *Rechtfertigung. Die Lehre Karl Barth und eine katholische Besinnung*, Einsiedeln 1957, s. 89n.

¹⁷ Lipniak, *Ekumeniczne usprawiedliwienie...*, s. 222-223.

¹⁸ J. Woroniecki, *Tajemnica miłosierdzia Bożego*, Lublin 2001, s. 65.

wyjątkową sytuację człowieka. Zdaniem niektórych teologów, gdyby człowiek nie zgrzeszył, nie tylko nie potrzebowałby Bożego miłosierdzia, ale nawet sam Bóg nie byłby Bogiem miłosierdzia¹⁹. Przy takim rozumieniu miłosierdzia jeszcze trudniejsze wydaje się dostrzeżenie jego związku ze sprawiedliwością. Dlatego koniecznością współczesnej teologii jest opieranie się na biblijnej idei miłosierdzia Bożego, obejmującej wszystkie formy samoudzielenia się Boga człowiekowi, ze stworzeniem i usynowieniem włącznie²⁰.

Przed teologią stoi dziś postulat oczyszczenia pojęcia miłosierdzia z jego jednostronności i zawężenia, zarówno na płaszczyźnie teoretycznej, jak i praktycznej. Przy daleko posuniętej jednostronności tego pojęcia ryzykujemy bowiem podejmowanie aktów, które niewiele mają wspólnego z autentycznym miłosierdziem. Dzieje się tak wtedy, kiedy człowiek nie posiada świadomości, że także ci, którym wyświadcza miłosierdzie, są jego dobroczyńcami – tymi, od których otrzymuje miłosierdzie²¹. Takie miłosierdzie odgrywa ważną rolę w kształtowaniu stosunków międzyludzkich. Relacji tych nie można układać na zasadzie sprawiedliwości czy sto legalistycznej. Stosunki te powinny być przeniknięte miłością, której przejawem jest także tkliwość i czułość²².

Nauka o miłosierdziu Bożym powinna wprowadzić w katolicką chrystologię twórczy „ferment”. Na szczycie katolickiej „hierarchii prawd” jest Trójca Święta i Chrystus. U luteranów – usprawiedliwienie. Recepcja wskazuje, że oba stanowiska można połączyć, bo Chrystus jest naszym usprawiedliwieniem. On jest Zbawicielem świata. On jest naszym miłosierdziem.

3. Grzech rodzi potrzebę miłosierdzia

Miłosierdzie dotyczy więc grzesznika, który potrzebuje uzdrowienia. Dlatego w Kościele istnieją sakramenty święte, czyli skuteczne znaki łaski ustanowione przez Chrystusa. Wśród siedmiu

¹⁹ Zob. wypowiedzi dyskusyjne o. R. Kosteckiego, w: *Bo Jego miłosierdzie na wieki (Ps 135)*, (*Powołanie człowieka*, t. 2), red. L. Balter, Poznań – Warszawa 1972, s. 51-52, s. 76-78.

²⁰ Lipniak, *Ekumeniczne usprawiedliwienie...*, s. 223-224.

²¹ Tamże, s. 224.

²² Jan Paweł II, *Dives in misericordia*, 14.

znaków łaski mamy sakramenty wyjątkowego uzdrowienia: pokutę i sakrament chorych. Sakrament pokuty jest zwyczajnym sposobem otrzymania miłosierdzia Bożego i odpuszczenia grzechów ciężkich, popełnionych po chrzcie²³. Sakrament ten przywraca sprawiedliwość grzesznikowi. Dokonuje się to dzięki miłosierdziu Bożemu. Miłosierdzie Boże jest więc źródłem zbawienia. Najważniejszym skutkiem usprawiedliwienia w sakramencie pokuty jest uzyskanie od Ojca Niebieskiego przebaczenia grzechów, a więc ponowne sprowadzenie wierzącego z bezdroży duchowych na drogę prowadzącą do Boga (Łk 15, 18), czyli na drogę do Królestwa Bożego, na drogę odkupienia i zbawienia. Sakrament pokuty związany jest z tajemnicą śmierci i zmartwychwstania Chrystusa jako źródłem wszelkiej usprawiedliwiającej łaski przebaczenia i życia Bożego. Dzięki nawróceniu i pokucie ubogi grzesznik odnawia łaskę chrztu, powraca do Boga i wspólnoty życia z Chrystusem. Jezus ustanowił sakrament pokuty dla wszystkich ubogich w Kościele, a przede wszystkim dla tych, którzy po chrzcie popełnili grzech ciężki i w ten sposób utracili łaskę chrztu oraz zadali ranę komunii kościelnej. Sakrament pokuty daje im nową możliwość nawrócenia się i odzyskania łaski usprawiedliwienia, ma naprawić to, co zostało przez grzech utracone. Owocem sakramentu miłosierdzia i jednocześnie jego celem jest więc przywrócenie utraconej łaski uświęcającej wraz z jej skutkami, takimi jak przyjaźń z Bogiem, synostwo, uczestnictwo w Jego naturze. Wielokrotnie powtarzany sakrament pokuty i pojednania uwzględnia ułomną naturę człowieka z powodu skutków grzechu pierworodnego, przyczynia się do odnowy ukierunkowania człowieka, umacniając jego osłabione grzechem dyspozycje. Biorąc pod uwagę dyspozycje człowieka i stan ciągłego narażenia na grzech, odnowa przymierza zawartego na chrzcie domaga się powtórzeń i udoskonalień, co w czasie dzieje się w ramach trynitarniej, tak jak na chrzcie, dynamiki sakramentu pokuty i pojednania.

Poza negatywnym wymiarem łaski usprawiedliwienia, w sakramencie pokuty usprawiedliwiony człowiek otrzymuje pozytywne dary tego sakramentu. Najcenniejszym owocem przebaczenia uzyskanego w sakramencie pokuty jest pojednanie z miłosiernym

²³ F. J. Heggen, *Gemeinsame Bussfeier und Privatbeichte*, Wien 1966, s. 257-266.

Bogiem. Dokonuje się ono w głębi grzesznego serca ubogiego syna marnotrawnego, który prosi o miłosierdzie. Owo pojednanie z Bogiem rodzi dalsze pojednania, które naprawiają inne rozdarcia spowodowane przez grzech: penitent, który uzyskał przebaczenie, jedna się z samym sobą w głębi własnego ja, odzyskując wewnętrzną prawdę; jedna się z braćmi, w jakiś sposób przezeń skrzywdzonymi i znieważonymi; jedna się z Kościołem; jedna się z całym stworzeniem. Z tej świadomości rodzi się w penitencji, po zakończeniu obrzędu pojednania, poczucie wdzięczności – do której zachęca go Kościół – wobec Boga za dar otrzymanego miłosierdzia. Każdy konfesjonał to uprzywilejowane i błogosławione miejsce, w którym, po zniesieniu podziałów, rodzi się mocą Ducha Świętego nowy, nieskażony i pojednany człowiek²⁴. W posłuszeństwie i uległości wobec łaski Ducha Świętego leży tajemnica uświęcenia i szybkiego postępu w świętości. W formule rozgrzeszenia spowiednik ogłasza, że Bóg zesłał Ducha Świętego na odpuszczenie grzechów, a więc odpuszczanie grzechów dokonuje się za sprawą Ducha Świętego. Apostołowie i ich następcy – biskupi, a także kapłani udzielają rozgrzeszenia dzięki Duchowi Świętemu, a raczej Duch Święty powoduje pojednanie penitenta z Bogiem i drugim człowiekiem. Kandydat do bierzmowania nie może otrzymać pełni darów Ducha Świętego bez częstego przystępowania do sakramentu pokuty, który sprawia wewnętrzną odnowę i dysponuje do przyjmowania kolejnych darów nieba²⁵.

Swój specyficzny odcień usprawiedliwienia ma też sakrament chorych. Człowiek chory potrzebuje szczególnej łaski Bożej, aby pod wpływem lęku nie upadł na duchu i podlegając pokusom nie zachwiał się w wierze. Usprawiedliwienie ma związek z chorobą, gdyż ta powiązana jest z grzechem i łaską uzdrowienia²⁶. Bóg stworzył człowieka w stanie świętości i sprawiedliwości. Jednakże człowiek nadużył swej wolności, przeciwstawiając się Bogu i pragnąc osiągnąć swój cel poza Nim. Grzech pierworodny oznacza utratę tego stanu. Proces degeneracyjny, jaki zaistniał po upadku pierwszych ludzi, wyraża się w osłabieniu sił witalnych, prowa-

²⁴ M. Schmaus, *I sacramenti*, Torino 1966, s. 607n.; Z. Alszeghy, *Carità ecclesiale nella penitenza cristiana*, „Gregorianum” 44 (1963), s. 5-31.

²⁵ Z. Alszeghy, *Carità ecclesiale nella...*, s. 26.

²⁶ K. Ware, *Misteria uzdrowienia*, Lublin 2004, s. 44.

dząc do śmierci (por. Rdz 3, 16-24). Pojednanie przywraca dopiero Chrystus. Jego dzieło może być ujęte jako usprawiedliwienie grzesznika przed Bogiem. Dlatego Kościół, zgodnie z poleceniem Chrystusa, wierzy i naucza, że wśród siedmiu sakramentów istnieje jeden, specjalnie przeznaczony dla umacniania osób dotkniętych chorobą. Stanowi go misterium namaszczenia chorych świętym olejem. Sakrament ten udziela choremu miłosiernego odpuszczenia grzechów, uzdrawiającej łaski Ducha Świętego, umacnia ufność w Bogu i uzbraja przeciw trwodze śmierci. Uzdrowienie jest antycypacją królestwa Bożego w pełnym chwale Ciele Chrystusa. Choroba jest symbolem naszego przejściowego stanu: królestwo Boże jest w nas i jeszcze go nie ma. Choroba nie zniknęła, ale działa już siła zbawcza. Wiara chorych umożliwia im usprawiedliwienie i wyzdrowienie. Odpuszczenie grzechów, wiara i uzdrowienie łączą sakrament chorych z usprawiedliwieniem. Idą one ze sobą w parze ponieważ istota ludzka jest jednością ciała i duszy, i z tego względu między dolegliwościami ciała i duszy nie można dokonywać wyraźnego i zdecydowanego rozgraniczenia. Kościół katolicki nie twierdzi oczywiście, że po usprawiedliwiającym namaszczeniu nastąpi powrót do zdrowia – sakramenty nie są magią. Niekiedy zdarza się, że namaszczenie świętym olejem wspomaga fizyczne uzdrowienie, ale w innych przypadkach stanowi przygotowanie do śmierci. Dlatego ma rację Sergiusz Bułgakow, gdy pisze: „Wynika stąd dwojakie ukierunkowanie tego sakramentu: ku uleczeniu z choroby przez wyzdrowienie, bądź też przez śmierć”²⁷. Usprawiedliwiający wymiar sakramentu namaszczenia chorych domaga się od katolickiej teologii pogłębienia uzdrawiającej mocy tego sakramentu. Wpływy myśli platońskiej, stoickiej i manichejskiej w połączeniu z surowym ascetyzmem Ojców pustyni stwarzały klimat, w którym ciało człowieka traktowane było jako źródło zła, rodzaj więzienia dla duszy, przeciwnik, którego należało poskramiać przez różne umartwienia. W ten sposób zapoczątkowany został dualistyczny sposób myślenia, przeciwstawiający duszę i ciało, przejęty na swój sposób przez scholastykę i wzmocniony przez prądy filozoficzne epoki oświecenia. Zepchnął on niemal całkowicie dziedzinę uzdrawiania z pola zainteresowania teologii i praktyki pastoralnej Kościoła na margines. Sakrament namasz-

²⁷ S. Bułgakow, *Prawosławie*, Warszawa 1992, s. 130.

czenia chorych stracił swoje znaczenie jako sakrament uzdrowienia i stał się sakramentem ostatniego namaszczenia umierających. Niestety, ten sposób myślenia, mimo porządkujących je uwag II Soboru Watykańskiego, dalej jest bardzo żywy w świadomości wiernych.

Swój specyficzny odcień miłosierdzia posiadają także sakramenty w służbie komunii. Kapłaństwo sakramentalne zostało zakorzenione w najwyższym kapłaństwie Chrystusa i z tego powodu odznacza się cechami mesjańskimi i eschatologicznymi. W obu tych aspektach święcenia predestynują do służebności wobec rzeczywistości eschatycznej przez głoszenie Ewangelii o Bogu bogatym w miłosierdzie, o usprawiedliwieniu, o zbawieniu, uświęceniu i uzdrawianiu duchowym polegającym na tworzeniu i przywracaniu więzi z Bogiem. Święcenia kapłańskie naznaczają człowieka charakterem sakramentalnym, który można by nazwać także charakterem eschatologicznym. Daje on bowiem wyświęconemu kapłanowi swoiste zjednoczenie z miłosiernym Chrystusem w Jego wiecznym kapłaństwie²⁸, które realizuje się na ziemi w mesjańskich funkcjach służących budowaniu i podtrzymywaniu więzi Kościoła z Bogiem. Po paruzji traci wprawdzie swoją aktualność pod względem funkcji, ale zachowuje trwałość pod względem statusu – kapłan uczestniczy *in persona Christi* w liturgii wieczystej, dziękczynnej i wielbiącej.

Ujmując miłosierdzie pod kątem jego związku z sakramentem święceń, należy podkreślić jego związek z finałem miłosierdzia jakim jest przebóstwienie. Sprawując sakramenty, a szczególnie Eucharystię, szafarz uczestniczy w dwóch wymiarach sprawowanego misterium: widzialnym i niewidzialnym. Te dwa wymiary sprawiają, że możemy mówić o ich wymiarze ziemskim i niebiańskim. Jednak jest to ta sama i jedyna liturgia, w której jedynym Liturgiem na wieki jest Arcykapłan Jezus Chrystus²⁹. Na usprawiedliwiający wymiar sakramentu święceń wskazuje służebna cecha pasterskiej troski kapłanów za powierzony im lud. Na mocy sukcesji apostoelskiej biskupi oraz w łączności z nimi kapłani mają za zadanie wypraszać Boże miłosierdzie dla powierzonego im ludu, modląc się za nich według nakazu Chrystusa. Dzięki

²⁸ A. Sielepin, *Chrystus Omega w liturgii*, Kraków 2002, s. 230.

²⁹ KL 9.

temu mogą zjednoczyć się jeszcze ściślej z Najwyższym Kapłanem, który dla naszego usprawiedliwienia samego siebie złożył Ojcu za nas jako nieskalaną Ofiarę, i razem z Nim poświęcać się Bogu za zbawienie ludzi. Dokonuje się to przede wszystkim mocą sakramentów inicjacji chrześcijańskiej, a zwłaszcza Eucharystii, lecz te zasadnicze akty nie byłyby w pełni owocne, gdyby kapłan nie realizował troskliwej posługi pasterza, który naucza i wspiera powierzony sobie lud w przygotowywaniu się do spotkania z Bogiem, jak też w realizacji powołania, jakie wynika z sakramentalnej komunii z Najwyższym Kapłanem. Zwiastowanie Ludowi Bożemu Ewangelii jest ściśle związane z usprawiedliwieniem i sakramentami. Głoszonemu Słowu Bożemu towarzyszą nieodłącznie chrzest i Eucharystia jako widzialne znaki zbawczego działania Boga i gromadzenia Jego ludu (por. 1 Kor 10,1-13). Głoszenie Dobrej Nowiny o zbawieniu należy do podstawowych zadań mesjańskich, o których czytamy w proroctwie Izajasza (por. Iz 61,1n.; 58,6). Słowo oznajmia i wyjaśnia prawdy zbawcze oraz stanowi swoisty komentarz do wydarzeń, przez które Bóg w historii zbawia człowieka. Współpraca w dziele ewangelizacji sprawia wzrost łaski u kapłana, gdyż funkcja głoszenia słowa jest kontynuacją prorockiego przewodzenia ludowi Bożemu, a jednocześnie jako charyzmat „widzenia” i „mówienia” jest szczególnym świadectwem wiary i zakorzenienia w życiu eschatycznym³⁰. Powołanie do posługi słowa wiąże się z powołaniem na świadka według zasad znanych w dziejach zbawienia. Przez głoszenie słowa kapłan staje się pośrednikiem usprawiedliwienia. Głosząc Ewangelię, ukazuje ludziom usprawiedliwienie jako dar Bożej miłości. Ukazuje usprawiedliwienie, którego zbawiennych skutków sam doświadcza głosząc Ewangelię. Głoszenie Ewangelii wiąże się z nauką o miłosierdziu Bożym. Zasadniczym orędziem Ewangelii jest prawda, że przez śmierć Chrystusa skalani winą ubodzy grzesznicy, sprawiedliwie podlegający gniewowi Bożemu, wchodzą z łaski w więź z Bogiem jako Jego umiłowani dzieci. Oto treść Ewangelii, ale oto i treść artykułu o usprawiedliwieniu:

³⁰ Sielepin, *Chrystus Omega...*, s. 234n.

obciążeni winą, przekłęci grzesznicy ze względu na Ukrzyżowanego stają się dziećmi Boga³¹.

Nieco inny, ale nie mniej interesujący odcień miłosiernego usprawiedliwienia posiada sakrament małżeństwa. Na początku panowała jakby „miłość małżeńska” między stworzeniem a Stwórcą³². Bóg stworzył jedną rzeczywistość jakby z dwóch części: z nieba i ziemi, wody i gleby, bezkształtności i ładu, materii i ducha. W tę dwoistość stwarzający Bóg wprowadził ład, porządek, przewyciężenie chaosu, a nade wszystko światłość, która oznacza komunie między stworzeniem i Stwórcą, między stworzeniem i stworzeniem. Małżeństwo przez fakt bycia sakramentem, stanowi obraz miłości i jedności Chrystusa z Kościołem. Ta komunia Oblubieńca i Oblubienicy stanowi apogeum łaski usprawiedliwienia. Przez znak małżeństwa przybliży się w Kościele pewien aspekt przymierza z Bogiem, odwiecznie zaplanowanego i zawartego już w Starym Testamencie, a odnowionego w Chrystusie. Jest nim usprawiedliwiająca miłość oblubieńcza i związana z nią usprawiedliwiająca płodność, która wyraża stwórczą moc Boga. Małżeństwo jest miłosiernym znakiem, który mówi o powołaniu do jedności i wyłączności z Bogiem w Kościele, w ramach tajemnicy miłości Trójjedynego Boga. Sakrament małżeństwa przynosi pozytywną łaskę usprawiedliwienia: uświęcenie przez konsekrację. Małżeństwo będąc sakramentem konsekruje, czyli poświęca, nie tyle ludzi, ile więź między nimi. Bóg jest twórcą tej więzi, która otrzymała określone miejsce i zadania w Bożym planie zbawienia. Recepcja pozytywnego wymiaru usprawiedliwienia w sakramencie małżeństwa wymaga od osób żyjących w małżeństwie, aby zdały sobie sprawę z tego, że ich małżeństwo powstało wprawdzie na skutek ich decyzji, ale ta decyzja została podjęta w wyniku pewnego procesu, który zaczął się w nich bez udziału ich woli. Pierwszym źródłem usprawiedliwiającej mocy sakramentu małżeństwa jest ustanowienie tego sakramentu przez Jezusa Chrystusa. Świętość jest określeniem zrozumiałym w porządku wiary. Drugim źródłem świętości małżeństwa jest tajemnica człowieka, który zawierając małżeństwo uczestniczy w prawach Boga. Bóg

³¹ J. I. Packer, *The Uniqueness of Jesus Christ: Some Evangelical Reflections*, „Churchman” 92 (1978) 2, s. 74.

³² C. S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, t. II, Lublin 2003, s. 781.

bogaty w miłosierdzie ustanowił małżeństwo i On sam dopuszcza mężczyznę i kobietę do uczestniczenia w swoim prawie do zapoczątkowania ludzkiego życia. Zadaniem uświęcającym małżeństwo jest dar przekazywania życia. Ten dar łączy bowiem małżonków w szczególny sposób z Bogiem – Stwórcą. Macierzyństwo może mieć wymiar usprawiedliwiający. Z jednej strony mamy tu do czynienia ze zbawczą rolą cierpienia, jakie dotyka człowieka: kobieta będzie zbawiona przez ból, jaki towarzyszy wydawaniu na świat dziecka, ale również dostępuje zbawienia dzięki wydaniu na świat dzieci i w wyniku troski o to, by wytrwały w wierze i miłości. Zrodzenie potomstwa w małżeństwie może okazać się przyczyną miłosierdzia o ile wytrwają „w wierze i miłości, i uświęceniu” (1 Tm 2,15). Jest jeszcze jedno zadanie, które stoi przed małżeństwem, a które jest także świętym zadaniem, które może przynieść łaskę usprawiedliwienia. Chodzi o dzieło wychowania dziecka. Wychowania do sprawiedliwości. Rodzice są dla dzieci pierwszymi zwiastunami Bożego miłosierdzia, pierwszymi świadkami wiary, przekazują dzieciom życie nie tylko dlatego, żeby żyły, ale dlatego, żeby zostały zbawione. Na tę drogę do pełni usprawiedliwienia prowadzi wychowanie.

4. Miłosierdzie Boże a nadzieja na puste piekło³³

Nauka o miłosierdziu Bożym może prowadzić do wniosku o pustym piekle. Taki wniosek nie był obcy nawet św. Tomaszowi z Akwinu, o czym świadczą postawione przez niego następujące problemy: „Czy miłosierdzie Boże zezwoli na to, żeby ludzie ponosili karę wieczną?³⁴ Czy będą ponosić karę wieczną ci, którzy spełniają uczynki miłosierdzia?³⁵ Według św. Tomasza, miłosierdzie Boże nie wyklucza możliwości potępienia. Miłosierny Bóg nie chce potępić nikogo, ale to jego pragnienie nie musi być pragnieniem jego stworzeń, które mają wolną wolę. „Na skutek przyjścia Chrystusa i dokonanego przezeń pojednania ustał kiedyś

³³ Niniejszy punkt jest streszczeniem fragmentu mojej książki *Ekumeniczne usprawiedliwienie podzielonych grzeszników*. Omawiane zagadnienie dotyczyło eschatycznego finału usprawiedliwienia i zawarte jest na s. 289-306.

³⁴ Św. Tomasz z Akwinu, *Suma Teologiczna*, t. XXXIV, q.99, a 3.

³⁵ Tamże, q. 99, a. 5.

gniew Boga na cały rodzaj ludzki. Lecz ci, którzy nie chcieli istnieć lub pozostawać w tym pojednaniu, utrwalili w samych sobie na zawsze gniew Boży”³⁶.

To zagadnienie poruszane jest przez współczesną teologię. W dzisiejszej teologii piekło jest ukazywane przede wszystkim jako odrzucenie Bożej miłości. Stwórca nikogo nie przeznaczają do piekła. Ubogi grzesznik sam siebie potępia, kiedy dobrowolnie odwraca się od Boga i pozostaje w stanie grzechu aż do końca życia. Piekło jest ciężarem ludzkiej wolności odrzucającej szczęście, które niemożliwe jest do osiągnięcia bez Boga. Dla szczęścia wiecznego człowiek został stworzony i jego pragnie. W *Katechizmie Kościoła Katolickiego* można dostrzec także parenetyczną i performatywną funkcję prawdy o piekle, co wyraźnie podkreśla G. Greshake. Rzeczywistość piekła wzywa do odpowiedzialności za każdy czyn i ukazuje powagę obecnej chwili³⁷. Bóg, który usprawiedliwił człowieka, jest nieskończenie dobry i miłosierny, ale człowiek w swej wolnej woli zamiast dobroci i miłości wybiera przeciwnie – samego siebie. Tym samym człowiek skazuje się na odrzucenie od wspólnoty z Bogiem. Odrzucenie z własnego wyboru i w wolności swojej osoby staje się podstawą mówienia o piekle. To nie Bóg odrzuca człowieka, lecz sam człowiek Boga! To jego własny wybór. Mówimy wtedy o piekle nie w kategorii kary narzuconej rzekomo przez Boga, lecz w kategorii wyboru dokonanego przez samego człowieka. Piekło jest wtedy ostatecznym skutkiem grzechu, który zwraca się przeciw samemu grzesznikowi.

Piekło jest więc całkowitym wyobcowaniem usprawiedliwionego grzesznika, pustką życia bez Boga, sytuacją dobrowolnego i całkowitego oddalenia się człowieka od Boga, czyli zamknięcia się na zbawienie Boga przez Jego miłość. Trzeba tu jasno powiedzieć, że Bóg nikogo nie chce potępić, lecz jedynie pragnie, aby wszyscy doszli do poznania prawdy i osiągnięcia zbawienia. Człowiek może się jednak zwrócić przeciw zbawczej woli Boga i odrzucić Jego miłość. Sam człowiek decyduje się więc wtedy na „wieczność bez Boga”, na „wieczność poza Bogiem”³⁸.

³⁶ Tamże, q. 99, a 3.

³⁷ KKK 1033-1037.

³⁸ Cz. S. Bartnik, *Myśl eschatologiczna*, Lublin 2002, s. 208.

W ostatnich latach, pod wpływem teologii H. U. von Balthasara, wielu autorów zaczęło przyjmować tezę o uniwersalnej nadziei zbawienia dla wszystkich³⁹. Możliwość „pustego piekła” posiada podstawy w powszechnej woli zbawczej Boga i w fakcie zstąpienia Jezusa do otchłani. Współczesny usprawiedliwiony grzesznik pyta: dlaczego Bóg, który usprawiedliwił człowieka dopuszcza piekło? Skoro wszyscy jesteśmy usprawiedliwieni, to czy możliwe jest istnienie piekła? Motywem pobytu Zbawiciela w „krajnie śmierci” nie było nawracanie potępionych, co wydaje się sugerować G. Greshake. „Jezus nie zstąpił do piekieł, by wyzwolić potępionych, ani żeby zniszczyć piekło potępionych, ale by wyzwolić sprawiedliwych, którzy Go poprzedzili”⁴⁰. Dla zwolenników nadziei powszechnego zbawienia jednym z argumentów jest miłosierdzie Boże. Krytykom nadziei powszechnego zbawienia zarzuca się brak zrozumienia dla miłosierdzia Bożego⁴¹, natomiast zwolennikom tej nadziei – grzech zuchwałej ufności w miłosierdzie Boże⁴². Dzisiaj niektórzy teologowie mówią, że czymś właściwszym niż piekło byłoby unicestwienie potępienego. Pytanie o samounicestwienie zła stawia H. U. von Balthasar⁴³. Synod Kościoła anglikańskiego w Anglii większością głosów podjął decyzję o odstąpieniu od tradycyjnej nauki o istnieniu piekła. Nauka o piekle została zastąpiona nauką o unicestwieniu⁴⁴. Jednak miłosierdzie nie dopuszcza do unicestwienia człowieka. Według św. Bernarda z Clairvaux: „Obraz Boży może płonąć w piekle, ale nie może ulec zniszczeniu”⁴⁵. Miłosierdzie Boże nie dopuszcza więc do unicestwienia obrazu Boga, którym nie przestaje być potępiony.

³⁹ H. U. von Balthasar, *Czy wolno mieć nadzieję, że wszyscy będą zbawieni?*, Tarnów 1998.

⁴⁰ KKK 633.

⁴¹ W. Hryniewicz, *Nadzieja nie jest udręką*, w: *Puste piekło? Spór wokół ks. Wacława Hryniewicza nadziei zbawienia dla wszystkich*, red. J. Majewski, Warszawa 2000, s. 260.

⁴² Zob. S. Małkowski, *Cnota nadziei czy grzech zuchwałej ufności w miłosierdzie Boże?*, w: *Puste piekło?*, s. 214-217.

⁴³ Balthasar, *Czy wolno mieć nadzieję, że wszyscy będą zbawieni?*, s. 130.

⁴⁴ Zob. W. Hryniewicz, *Pytanie o piekło*, w: *Puste piekło?*, s. 196-202.

⁴⁵ Bernard z Clairvaux, *Kazania o Najświętszej Maryi Pannie*, Warszawa 2000, s. 104.

Dokonując refleksji nad grzesznikiem i miłosierdziem Bożym, warto zająć się również kwestią znaczenia potęgi nadziei usprawiedliwionego grzesznika. Warto w tym miejscu wspomnieć o koncepcji K. Bartha. H. Küng zauważa, że wypracowane przez niego wypowiedzi sprawiają wrażenie nawiązywania do teologii reformacyjnej, ale zawierają wiele nowatorskich poglądów. Za najśłynniejszy przykład rewolucyjnej reinterpretacji staroreformowanego dogmatu jest barthiańska koncepcja *praedestnatio gemina*, podwójnej predestynacji. W miejsce znanej tezy, że Bóg przed założeniem świata, na mocy swojego arbitralnego dekretu, część ludzkości przeznaczył ku wiecznemu zbawieniu, pozostałą część zaś ku wiecznemu potępieniu, Barth powiada: „Bóg pragnie stracić, by człowiek mógł zyskać (...) w wyborze Jezusa Chrystusa, co jest odwieczną wolą Bożą. Bóg przeznaczył człowiekowi pierwsze: wybranie, zbawienie i życie, lecz sobie drugie: odrzucenie, potępienie i śmierć”⁴⁶. Łaskawy wybór Boży wszechogarnia tedy całą ludzkość: każdy z nas ma udział w łasce Tego, który wybiera, udział w Jego stworzoności (co już jest łaską) i udział w Jego Synostwie (co jest szczególną łaską)”⁴⁷. Wybór jest powszechny i uniwersalny. To rozumienie Bazylejczyk określał jako intensywny uniwersalizm. Luteranizm nadał doktrynie o usprawiedliwieniu rangę szczególną jako – jak chciał Luter – pierwszy i główny artykuł⁴⁸, by w końcu być szeroko uznanym w konfesyjnym luteranizmie (za V. Löscherem)⁴⁹ za *articulus stantis et cadentis ecclesiae* – artykuł, od którego zależy być albo nie być Kościoła. Ewangelicyzm reformowany okazał wstrzeźliwość wobec takiego stanowiska. Zaczął gdzie indziej poszukiwać „centrum” swojej teologii⁵⁰. I choć nie ma zgody co

⁴⁶ K. Barth, *Die kirchliche Dogmatik*, t. II/2, s. 46.

⁴⁷ Tamże, s. 177.

⁴⁸ *Artykuły Szmalkaldzkie*, w: *Księgi Wyznaniowe Kościoła Lutrańskiego*, Bielsko-Biała 1999, s. 338.

⁴⁹ H. G. Pöhlmann, *Abriss der Dogmatik. Ein Kompendium, Fünfte, verbesserte und erweiterte Auflage*, Gütersloh 1990, s. 267.

⁵⁰ Za T. J. Zielińskim wskazać należy w powyższej kwestii przemyślenia XIX-wiecznego reformowanego dogmatyka helweckiego, Aleksandra Schweizera (1808-1888), autora ważkich dla tej tradycji teologicznej dzieł *Die Glaubenslehre der evangelisch-reformierten Kirche* (2 tomy z lat 1844-1847), *Die protestantischen Centraldogmen in ihrer Entwicklung innerhalb der reformierten Kirche* (również 2 tomy z r. 1854-1856) oraz *Die Christliche Glaubenslehre nach*

do tego, jak należałoby go określić, nie jest nim jednak *articulus iustificationis*. Barth tkwi w łonie tej tradycji i dobitnie, zgodnie ze swą chrystologiczną emfazą oświadcza, że: „Artykułem *stantis et cadentis ecclesiae* nie jest nauka usprawiedliwienia jako taka, lecz jest nim jej podstawa i szczyt: wyznanie Jezusa Chrystusa, «w którym ukryte są wszystkie skarby mądrości i poznania» (Kol 2,3)”⁵¹.

Analizując wypowiedzi Bartha, Küng wskazuje, że według Teologa z Bazylei Bóg w swoim zbawczym dziele zajmuje się wszystkimi ludźmi. Każdy człowiek ma szansę na zbawienie, bo Chrystus pojednuje wszystkich ludzi. Usprawiedliwienie, będące aspektem tego pojednania, jest również sprawą całego rodzaju ludzkiego⁵². Usprawiedliwienie jest Bożym wyrokiem uniewinniającym wypowiedzianym w krzyżu i zmartwychwstaniu Chrystusa skierowanym na wszystkich ludzi, obejmujących wszystkich bez wyjątku⁵³. Już na początku Bóg podjął decyzję o pozytywnym przeznaczeniu człowieka, przesądził jego dobry los, a jednym z elementów tego przeznaczenia jest usprawiedliwienie. Prowadzi to więc do tezy, że wszyscy ludzie są usprawiedliwieni. „Nie ma ani jednego człowieka, który by nie był w Chrystusie usprawiedliwiony”⁵⁴. A więc, zdaniem Bartha, wszyscy ludzie są usprawiedliwieni „obiektywnie” na mocy czynu Chrystusa. Nie wszyscy to jednak, jak zaznacza Küng, „usłyszeli i zobaczyli, przyjęli i przyswoili”⁵⁵. Ludzkość dzieli się więc na usprawiedliwionych

protestantischen Grundsätzen (2 tomy lat 1863 i 1872). To Schweizer, dzięki ogromowi swego dorobku i sile przekonywania, wprowadził w powszechny obieg tezę, że szczytem kalwinizmu jest dogmat o odwiecznej predestynacji. Zob. Bruce McCormack: *Die Summe des Evangeliums. Die Erwählungslehre in den Theologien von Alexander Schweizer und Karl Barth* (w:) *Zur Zukunft der Reformierten Theologie. Aufgaben - Themen - Traditionen*, red. Michael Welker, David Willis, Neukirchen-Vluyn 1998, s. 545; T.J. Zieliński, *Hansa Künga i Karola Bartha dialog o usprawiedliwieniu*, „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” Rok XVI (2000), nr 2 (46), s. 34-35.

⁵¹ Barth, *Die kirchliche Dogmatik*, t. IV/1, s. 588.

⁵² Küng, *Rechtfertigung...*, s. 89.

⁵³ Tamże, s. 228.

⁵⁴ Barth, *Die kirchliche Dogmatik*, t. IV/1, s. 704. Barth był świadomy, że powyższe stwierdzenie wymaga sprecyzowania. Uczynił to w ramach omawianego przez siebie tematu inicjacji chrześcijańskiej.

⁵⁵ Küng, *Rechtfertigung...*, s. 89.

„obiektywnie”, to ludzie, którzy jeszcze swego stanu nie poznali i usprawiedliwionych „subiektywnie”, to ci którzy zostali poruszeni przez Ducha Świętego i obok usprawiedliwienia „obiektywnego” posiadają „subiektywne”⁵⁶. To właśnie Duch Święty, zdaniem Künga, powoduje przejście usprawiedliwionych „obiektywnie” do stanu „subiektywnego” usprawiedliwienia⁵⁷.

Küng, powołując się na dane nowotestamentowe, zdaje się reagować na śmiałą wizję Bartha używając argumentów, które prędzej od teologów katolickich zastosowałby tradycyjnie myślący teolog protestancki⁵⁸. Ten ostatni twierdziłby, że o usprawiedliwieniu w sensie ścisłym mówić można w aspekcie subiektywnym, czyli wtedy, gdy następuje osobista apropiacja, przyswojenie Bożego daru przez wiarę. Tym tropem idzie Küng. Tak jak protestanci, co oczywiście nie jest obce i katolikom, cytuje *in extenso* Rz 3,21-26⁵⁹, akcentując słowa o dostępności daru przez wiarę⁶⁰. Küng zauważa, że dopiero na poziomie apropiacji przez indywiduum mamy do czynienia z usprawiedliwieniem⁶¹. „Czytając

⁵⁶ Küng stwierdza: „Boży dekret ogarnął wszystkich ludzi i *obiektywnie* mówiąc są oni wszyscy usprawiedliwieni. Ale oni jeszcze nie usłyszeli i nie zobaczyli, nie przyjęli tego i nie przyswoili. Jeszcze nie wszyscy są poruszeni przez Chrystusowego Ducha Świętego. *Rechtfertigung...*, s. 89.

⁵⁷ To przejście K. Barth utożsamia z momentem stania się chrześcijaninem. Barth, *Die kirchliche Dogmatik*, t. IV/1, s. 752n.

⁵⁸ Küng, *Rechtfertigung...*, s. 218n.

⁵⁹ Rz 3, 21-26: „Ale teraz jawną się stała sprawiedliwość Boża niezależna od Prawa, poświadczona przez Prawo i Proroków. Jest to sprawiedliwość Boża przez wiarę w Jezusa Chrystusa dla wszystkich, którzy wierzą. Bo nie ma tu różnicy: wszyscy bowiem zgrzeszyli i pozbawieni są chwały Bożej, a dostępują usprawiedliwienia darmo, z Jego łaski, przez odkupienie które jest w Chrystusie Jezusie. Jego to ustanowił Bóg narzędziem przebłagania przez wiarę mocą Jego krwi. Chciał przez to okazać, że sprawiedliwość Jego względem grzechów popełnionych dawniej - za dni cierpliwości Bożej - wyrażała się w odpuszczaniu ich po to, by ujawnić w obecnym czasie Jego sprawiedliwość, i [aby pokazać], że On sam jest sprawiedliwy i usprawiedliwia każdego, który wierzy w Jezusa”

⁶⁰ Zieliński, *Hansa Künga...*, s. 40.

⁶¹ Mimo, że w ramach opinii reformatorów na temat apropiacji zbawienia postawa człowieka opisywana była w kategoriach zupełnej pasywności, co również odzwierciedlał ich pogląd na możliwości ludzkiej woli, Barth chce jednak pozostać wierny akcentom reformacyjnym w sprawie roli uczynków grzesznika w procesie jego usprawiedliwienia. Najwyraźniej zaznacza się to w wypowiedzi tego teologa odnośnie do trydenckiego dekretu o usprawiedliwieniu. Bazylejski docenia przemyślany charakter użytych w nim sformułowań, pozostając

teksty biblijne mówiące o usprawiedliwieniu w kontekście śmierci i zmartwychwstania Jezusa Chrystusa najwyraźniej widać, że wszystkie one zawsze odwołują się z naciskiem do wiary. Tylko ten, kto wierzy, jest usprawiedliwiony. Dlatego trzeba widzieć łącznie dokonany na krzyżu *obiektywny* akt usprawiedliwienia i jego *subiektywne* urzeczywistnienie. Gdy ogólne usprawiedliwienie dokonane na krzyżu zostanie oddzielone od aktu przyswojenia usprawiedliwienia przez indywidualnego człowieka, prowadzi to będzie tak czy inaczej do apokatastazy. Natomiast, gdy osobiste usprawiedliwienie zostanie oddzielone od ogólnego aktu usprawiedliwienia na krzyżu, to doprowadzi to, tak czy owak, do predestynacjonizmu⁶². Küng podejmuje próbę akomodacji myśli Bartha w nawiązaniu do obiektywnej podstawy „subiektywnego” usprawiedliwienia, która to kategoria jest pojęciem najzupełniej konwencjonalnym w teologii ewangelickiej i katolickiej. Usiłuje też wskazać na możliwość eklezjologicznego zastosowania awangardowej idei barthiańskiej (tworzy paralełę: tak jak „obiektywne usprawiedliwienie” obejmuje wszystkich ludzi, jest powszechne, uniwersalne, tak Kościół święty przynosi usprawiedliwienie wszystkim swoim członkom – jest ono powszechne, uniwersalne w Kościele)⁶³. Analizując myśli Bazylejczyka, Küng stara się wykazać, że w istocie usprawiedliwienie „obiektywne” u Bartha pokrywa się z katolickim rozumieniem pojęcia „odkupienie” „Nie przyjęło się w dogmatyce katolickiej mówić o usprawiedliwieniu w odniesieniu do śmierci i zmartwychwstania Chrystusa. Bardziej niż słowa *usprawiedliwienie* (rozumie się przez nie głównie usprawiedliwienie *subiektywne*) używają pojęć *odkupienie*, *przebłaganie*, itd.”⁶⁴.

Podobny rodzaj optymizmu zbawczego spotykamy w pismach niemieckojęzycznego teologa Hansa Ursa von Balthasara. Utrzymywał on, że powinniśmy mieć nadzieję na puste piekło. Twierdził, że nieskończone miłosierdzie Boże jest dowodem nadziei, że nawet nie pokutujący grzesznicy mogą osiągnąć zbawienie. Mówił

we frontalnym sprzeciwie wobec zawartych tam treści. K. Barth, *Die kirchliche Dogmatik*, t. IV/2, s. 653.

⁶² Küng, *Rechtfertigung...*, s. 219.

⁶³ Tamże, s. 225n.

⁶⁴ Tamże, s. 222.

nawet, że naszym obowiązkiem jest nadzieja na to, że nikt nie zostanie potępiony. Prezentowane przez niego poglądy teologiczne mają wpływ na świadomość współczesnego człowieka, zwłaszcza po podpisaniu porozumienia na temat usprawiedliwienia grzesznika. Chociaż Hans Urs von Balthasar odrzucał powiązaną z „apokatastazą” teorię o „anonimowych chrześcijanach”, to jednak bardzo wcześnie pojawiła się u niego (bez formalnego opowiedzenia się za nią) pochodząca od Grzegorza z Nyssy myśl o „ponownym powrocie wszystkich”. W nawiązaniu do wizji Adrienne von Speyer mówił on o grzechach jako o *effiges*, tzn. o negatywnych formach wyrażenia się grzesznego człowieka, które w czasie sądu zostaną unicestwione. Drugie wyjaśnienie opiera się o chrześcijańską cnotę nadziei, w odniesieniu do św. Tomasza⁶⁵, którą chrześcijanin może żywić wobec innych i w ten sposób zapobiec potępieniu ludzi. Trzeba jednak zauważyć, że św. Tomasz, który nie wątpił w istnienie piekła, nigdy też nie łączył „nadziei w odniesieniu do drugiego człowieka” (żadną miarą w odniesieniu do wszystkich) z możliwością powszechnego niepotępienia. Według Balthasara człowiek może pragnąć zbawienia drugiego człowieka i mieć nadzieję na nie, o ile jest z nim powiązany węzłem nadprzyrodzonej miłości⁶⁶. Dlatego chrześcijańska nadzieja, która zawsze łączy się z „bojaźnią i drżeniem” (Flp 2,12), nie jest w stanie dostarczyć dowodu przeciwko realności utraty zbawienia przez człowieka. Pomimo to myśli te tak się rozpowszechniły, że wiara w potępienie w dzisiejszym zachodnim chrześcijaństwie stała się niemalże wyjątkiem. Nie można jednak zaprzeczyć, że z tego powodu powaga chrześcijańskiej egzystencji cierpi zarówno z psychologicznego, jak i religijnego punktu widzenia⁶⁷. Balthasar cytuje przy tej okazji bardzo trafną formułę Kierkegaarda: „Według mnie jedna rzecz jest pewna: wszyscy inni będą szczęśliwi, to dobrze – dla mnie samego sprawa pozostaje niepewna”⁶⁸.

⁶⁵ Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. II.II, q. 17, a.3.

⁶⁶ H. U von Balthasar, *Espérer pour tous*, Paris 1987; tenże, *Czy wolno mieć nadzieję, że wszyscy będą zbawieni?*, Tarnów 1998.

⁶⁷ J. Ambaum, *Nadzieja na puste piekło i zbawienie dla wszystkich. Koncepcja nadziei zbawienia u H.U. von Balthasara*, Com 12 (1992) nr 1, s. 110-124.

⁶⁸ Balthasar, *Espérer pour tous*, s. 77.

Warto zwrócić uwagę na jeszcze jeden ważny element współczesnej teologii reprezentujący pewien osobliwy optymizm zbawczy. Karl Rahner rozwinął i opracował teorię anonimowego chrześcijaństwa, zgodnie z którą każdy człowiek, niezależnie czy o tym wie czy nie, jest już chrześcijaninem i został usprawiedliwiony⁶⁹. Karl Rahner przyznał sam, że z teologumenu o „anonimowych chrześcijanach” wynika wyznanie „uniwersalnego optymizmu zbawczego”, który – według niego – był wyrażony przez II Sobór Watykański. Jednocześnie jednak Rahner musiał przyznać, że Nowy Testament nie podaje żadnego pewnego uzasadnienia tegoż optymizmu. Z niewątpliwej „powszechnej Bożej woli zbawienia” (por. 1 Tm 2,5) wyciąga się tu wniosek o zasadności założenia powszechnego optymizmu zbawczego dla wszystkich ludzi (także ateistów). Bez znajomości objawienia dokonanego w Jezusie Chrystusie (tzn. „anonimowo”) są oni w stanie dokonywać zbawczych aktów wiary, nadziei i miłości, i w ten sposób łaska Boża może przeniknąć całe człowieczeństwo. Tak więc „można mieć nadzieję, że wszyscy zostaną zbawieni” Rosnąca liczba zwolenników tej ideologicznie rozpowszechnianej teorii neguje, że tym samym chrześcijaństwo zostaje zrelatywizowane, głoszenie wiary jest nieistotne, zaś prowadzenie misji niekonieczne. W rzeczywistości zaś teoria ta posiada istotne braki odnoszące się do niedoceniań treściowo określonej wiary w Chrystusa i do pomijania decydującego osobistego odniesienia do Chrystusa i opowiedzenia się za Nim. Ponadto teoria ta pomija rzeczywistość świadomej wrogości współczesnej niewiary wobec Chrystusa, Jego dzieła i Jego Kościoła. Za pomocą tej teorii można zatem pomniejszyć wagę chrześcijańskiej decyzji w świecie wrogim wobec wiary i ukołysać mieszczańskich chrześcijan w poczuciu takiej pewności zbawienia, jakiej nie można posiadać nawet w odniesieniu do siebie samego. Możliwość zbawienia dla niechrześcijan, której nie można podawać w wątpliwość, nie jest jeszcze wystarczającym powodem ich całkowitego przyjęcia do stanu ochrzczonych. Bycie chrześcijaninem oznacza bowiem widoczne i czynne

⁶⁹ K. Rahner, *Die Anonymen Christen*, w: *Schriften zur Theologie*, t. VI, Einsiedeln 1965, s. 543-554; K. Rahner, *Anonymer und expliziter Glaube*, w: *Schriften zur Theologie*, t. XII, s. 76-84.

włączenie się w Ciało Chrystusa, co nie jest możliwe w „anoniowości”

Greccy Ojcowie Kościoła często mówili o tym, że Syn Boży stał się człowiekiem po to, aby człowiek mógł wejść w strefę Bożą. Zdanie: „Bóg stał się człowiekiem, ażeby człowiek mógł stać się Bogiem”⁷⁰ należało w tamtej epoce do najbardziej wyrazistych formuł chrześcijańskiego orędzia. Stać się Bogiem, zostać przebóstwionym – w tym widziano najwznioślejszy cel ludzkich tęsknot⁷¹.

Chrześcijaństwo naucza, że Chrystus jest prawdziwym Bogiem i prawdziwym człowiekiem, bez zmieszania i podziału (Sobór Chalcedoński). Gdy Kościół mówił o przebóstwieniu, mógł to czynić tylko z odniesieniem do misterium Chrystusa: co znaczy „prawdziwy człowiek”, jeśli się równocześnie twierdzi, że Chrystus zawsze był i pozostał Bogiem?⁷² Główną troską nowożytnej, w pierwszym rzędzie protestanckiej, chrystologii jest zachowanie integralności Chrystusowego człowieczeństwa. Obawia się ona, że przez podtrzymywanie za starożytną tradycją wątku przebóstwienia pomniejsza się czy wręcz usuwa prawdziwe człowieczeństwo. Z tej racji często odrzuca się klasyczną chrystologię jako rzekomo niezdolną do wykazania autentycznego człowieczeństwa Chrystusa, co z kolei prowadzi do negacji przebóstwienia człowieka⁷³.

By poprawnie interpretować nauczanie Ojców o przebóstwieniu, należy za ich przykładem jako punkt wyjścia obrać soteriologię. Prawdziwe zbawienie człowieka polega na maksymalnym zbliżeniu i upodobnieniu się do Boga. Do tego upodobnienia człowiek dochodzi dzięki działaniu Chrystusa i Ducha Świętego. Dla Atanazego i innych Ojców wraz z nim zwalczających arianizm przebóstwienie człowieka stanowi jeden z podstawowych argumentów przemawiających za boskością Chrystusa, a jakiś czas później – także Ducha Świętego⁷⁴. Stwierdzając, że przebóstwiać może nas sam tylko Bóg (oraz że z tej racji Syn i Duch są Bogiem),

⁷⁰ Atanazy z Aleksandrii, *O wcieleniu Słowa*, Warszawa 1998, s. 73.

⁷¹ Ch. Schönborn, *Przebóstwienie. Życie i śmierć*, Poznań 2001, s. 37.

⁷² J. Pelikan, *The Christian Tradition. A History of the Development of Doctrine*, t. 1, New York 1984, s. 155.

⁷³ Ch. Schönborn, „Aporie der Zweinaturenlehre” *Überlegungen zur Christologie von Wolfhart Pannenberg*, FZPhTh 24/1977, s. 428-445.

⁷⁴ Atanazy z Aleksandrii, *Orationes contra arianos* I,70; PG 26,296 AB.

Ojcowie wyjaśniają równocześnie, że przebóstwienia nigdy nie można rozumieć jako dzieła człowieka (samoubóstwienia). Cała Tradycja jednoznacznie podkreśla, że przebóstwienie dokonuje się tylko „przez łaskę”⁷⁵; w konsekwencji Ojcowie często mówią, że łaska jest ze swej istoty „przebóstwiająca”⁷⁶. Mimo, że wszelkie przebóstwienie jest rozumiane jednoznacznie jako łaska, niemniej pozostaje ono rzeczywistym celem, dla którego człowiek został stworzony⁷⁷.

Treść przebóstwienia człowieka jasno określa Maksym Wyznawca: „Człowiek przebóstwiony przez łaskę otrzymuje dla siebie wszystko, co posiada Bóg – poza tożsamością istoty”⁷⁸. Ch. Schönborn podkreśla, że w tym wyrażeniu nie chodzi o żadną retoryczną przesadę. Podkreśla bowiem, że cała zachodnia i wschodnia Tradycja to właśnie ma na myśli, kiedy mówi o łasce przebóstwienia: kto zostanie zaszczycony łaską przebóstwiającą, ten otrzymuje nie „jakąś część” lub „coś” z Boga, ale otrzymuje Go rzeczywiście całego⁷⁹.

Oprócz tożsamości istoty, człowiek może się stać tym wszystkim, czym jest Bóg, ponieważ do takiego uczestnictwa został stworzony. Być stworzonym na obraz i podobieństwo Boże znaczy zostać zaplanowanym i „naszkicowanym” jako doskonalsze podobieństwo do Boga. „Chrystus nie przyszedł przemienić ludzkiej natury ani zastąpić ją jakąś inną, lecz żeby ją doprowadzić na powrót tam, gdzie była przed upadkiem, to jest do nieśmiertelności”⁸⁰. Zatem przebóstwienie to nic innego, jak „uczłowieczenie”: doprowadzające człowieka do pierwotnego stanu. Istoty łaski przebóstwienia należy szukać w przywracaniu usprawiedliwionemu grzesznikowi wrodzonej mu godności. Jeśli upadek nastąpił przez sprzeniewierzenie się ludzkiej woli, to również naprawa musi dotyczyć przede wszystkim ludzkiej woli⁸¹. Jezus stał się

⁷⁵ Por. np. Św. Bazyli Wielki, *Adversus contra Eunomium* 3,5; PG 29,6b5 BC; Św. Augustyn, *Ex gratis sua deificatos, non de substantia sua natos*, PL 336,565.

⁷⁶ Grzegorz Palamas, *Triady* 3,1.

⁷⁷ Maksym Wyznawca, *Questiones ad Thalassium*, 60; PG 90,621 A.

⁷⁸ Maksym Wyznawca, *Ambiguorum liber* 41; PG 91,1308.

⁷⁹ Schönborn, *Przebóstwienie...*, s. 43.

⁸⁰ Metody z Olimpu, *De res*, I, 49.

⁸¹ Schönborn, *Przebóstwienie...*, s. 44.

człowiekiem nie po to, by wprowadzić człowieka w błąd, ale żeby zniszczyć w nim skłonność do złego. Wcielenie Syna Bożego nie zmieniło naszej natury, ale postawę, w tym celu, żebyśmy przestali myśleć o grzechu, a przeoblekli się w miłość Bożą⁸².

Nota o Autorze: ks. dr hab. Jarosław M. Lipniak, prezbiter Diecezji Świdnickiej, kierownik Katedry Ekumenizmu i Dialogu Międzykulturowego Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu, wiceprezes Dolnośląskiego Instytutu Dialogu i Tolerancji. Specjalizuje się w problematyce teologii protestanckiej oraz koptyjskiej.

Streszczenie

Święty Tomasz z Akwinu nazywa usprawiedliwienie grzesznika największym dziełem Bożym. Źródłem usprawiedliwienia jest zaś miłosierdzie Boże. Dlatego możemy nazywać miłosierdzie największym przymiotem Boga.

Teologia nie powinna zacieśniać miłosierdzia Bożego do procesu jednostronnego udzielania się ubogiemu grzesznikowi jedynie w pewnej określonej dziedzinie, np. w dziedzinie wyzwalania od grzechów. Takie zawężone pojmowanie miłosierdzia Bożego sprawia, że miłosierdzie nie jest pojmowane jako istotny przymiot Boskiej natury, a tylko jako pewne, doraźne zjawisko będące reakcją na wyjątkową sytuację człowieka. Dlatego koniecznością współczesnej teologii jest opieranie się na biblijnej idei miłosierdzia Bożego, obejmującej wszystkie formy samoudzielenia się Boga ubogiemu grzesznikowi, ze stworzeniem i usynowieniem włącznie. Stworzenie i usprawiedliwienie wzajemnie sobie odpowiadają. Usprawiedliwienie nie niweczy dzieła Stwórcy, ale szatana. Człowieczeństwo przebóstwione to człowieczeństwo, które dotarło do celu, dla którego zostało stworzone. Tak więc skutkiem usprawiedliwienia w niebie jest podniesienie ubogiego grzesznika na wyższy poziom i podobieństwo do Boga. Ono uzdalnia nas

⁸² Tamże, s. 45.

do przyjęcia szczęścia nieskończonego, Bożej szczęśliwości, dla której stworzył nas Bóg.

W świetle tego, co napisano, jawi się jasny postulat: trzeba oczyścić nasze pojęcie miłosierdzia z jego jednostronności i zawężenia, zarówno na płaszczyźnie teoretycznej, jak i praktycznej. Przy daleko posuniętej jednostronności tego pojęcia ryzykujemy bowiem podejmowanie aktów, które niewiele mają wspólnego z autentycznym miłosierdziem. Dzieje się tak wtedy, kiedy człowiek nie posiada świadomości, że także ci ubodzy, którym wyświadcza miłosierdzie, są jego dobroczyńcami – tymi, od których otrzymuje miłosierdzie. Takie miłosierdzie odgrywa ważną rolę w kształtowaniu stosunków międzyludzkich. Relacji tych nie można układać na zasadzie sprawiedliwości czysto legalistycznej. Stosunki te powinny być przeniknięte miłością.

Nauka o miłosierdziu Bożym powinna wprowadzić w katolicką chrystologię twórczy ekumeniczny „ferment”. Na szczycie katolickiej „hierarchii prawd” jest Trójca Święta i Chrystus, u luteranów – usprawiedliwienie. Recepcja wskazuje, że oba stanowiska można połączyć, bo Chrystus jest naszym usprawiedliwieniem. On jest Zbawicielem świata. On jest naszym miłosierdziem.

Słowa kluczowe: Miłosierdzie Boże, ubodzy, grzesznik, usprawiedliwienie, ekumenizm, łaska.

Abstract

A sinner as poor who needs the Divine Mercy

St. Thomas Aquinas calls justification of a sinner the biggest work of God. A source of this justification is the divine mercy. That is why we call mercy the greatest attribute of God.

Theology should not restrict the divine mercy to a unilateral process of being granted to a poor sinner only in a certain area, for example, in releasing from sins. Such a narrow understanding of God's mercy results in that mercy is not understood as an essential attribute of the divine nature, but just as a certain short-term phenomenon, which is a reaction to a man's exceptional situation.

Therefore, the need for modern theology is to rely on the biblical concept of God's mercy, covering all forms of God's self-giving to poor sinners, including creation and adoption as sons. Creation and justification correspond to each other. Justification does not weaken the work of the Creator, but Satan. Deified humanity is the humanity that has reached the purpose for which it was created. Thus, the result of justification in heaven is lifting the poor sinner to a higher level and likeness of God. It enables us to accept the endless happiness, the divine beatitude for which we were created by God.

In this light, a clear appeal appears: we should cleanse our concept of mercy from its narrow one-sidedness, at both the theoretical and practical level. The sweeping one-sidedness of this term risks to inspire acts that have little in common with genuine mercy. This occurs when a person does not have the awareness that even the poor, on whom he bestows mercy, are his benefactors - those from whom he receives mercy. Such mercy plays an important role in shaping human relations. These relationships cannot be made on the principle of purely legalistic justice. They should be permeated with love.

The teaching of God's mercy should introduce creative ecumenical "ferment" into Catholic Christology. At the top of the Catholic "hierarchy of truths" is the Holy Trinity and Christ, for Lutherans it is justification. Its reception indicates that both positions can be combined, because Christ is our justification. He is the Saviour of the world. He is our mercy.

Thum. Jarosław M. Lipniak, Agnieszka Burakowska

Keywords: divine mercy, ecumenism, grace, sinner, the poor.