

JOANNA KOGUT

Uniwersytet Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy

ORCID: 0000-0002-3826-0575 

joanna.kosm@op.pl

Idea miłosierdzia w wybranych tekstach siostry Faustyny Kowalskiej, Jana Pawła II i Josepha Ratzingera

Streszczenie

W artykule zaprezentowano współczesne sposoby ujmowania Bożego miłosierdzia, odwołując się zarówno do tradycji chrześcijańskiej i nauki Kościoła, jak i myśli laickiej. Podkreślono, że idea Bożego miłosierdzia stanowi przedmiot zainteresowania nie tylko teologii, lecz także większości nauk humanistycznych. Idea ta, z jednej strony, lokuje się w centrum nauczania Kościoła, dominuje w całym pontyfikacie Jana Pawła II (jest główną myślą encykliki *Dives in misericordia*), znajduje też potwierdzenie w licznych publikacjach, świadectwach czy komentarzach do tekstów mistyków i mistyczek chrześcijańskich. Z drugiej strony natomiast, jest ona obecna w refleksji postsekularnej, nieortodoksyjnej, mniej lub bardziej odległej od oficjalnej wykładni Kościoła katolickiego. Idea miłosierdzia Bożego, przejawiająca się w kulturze współczesnej, w nowym świetle pozwala spojrzeć na człowieka – jego duchową kondycję, priorytety oraz relacje z Bogiem. Miłosierdzie jest w pewnym sensie osobliwym odkryciem chrześcijaństwa, jawiąc się jako zjawisko wielowymiarowe, kształtujące kulturę chrześcijańską.

Słowa kluczowe: miłosierdzie, Bóg, chrześcijaństwo, duchowość, kultura współczesna

Idea Bożego miłosierdzia wpisuje się we współczesną debatę naukową. Stanowi przedmiot zainteresowania nie tylko teologii, lecz także większości nauk humanistycznych. Idea ta pojawia się w centrum nauczania Kościoła. Dominuje w całym pontyfikacie Jana Pawła II (jest główną myślą encykliki *Dives in misericordia*), znajduje również potwierdzenie w licznych publikacjach, świadectwach czy komentarzach do tekstów mistyczek chrześcijańskich. Zwraca na to uwagę Ryszard Strzelecki¹, który podkreśla, że wagę tego paradygmatu ugruntowuje szeroki horyzont myśli egzystencjalnej i personalistycznej (M. Buber, E. Lévinas, G. Marcel,

¹ R. Strzelecki, *Transformacje chrześcijaństwa w kulturze współczesnej. Zarys problematyki* [w:] *Wartość – antropologia – kultura w badaniach humanistycznych*, red. R. Strzelecki, E. Górecka, Bydgoszcz 2017, s. 238–239. Por. J. Życiński, *Bóg postmodernistów. Wielkie pytania filozofii we współczesnej krytyce moderny*, Lublin 2001, s. 168–171.

E. Mounier, J. Maritain, J. Tischner i in.). Miłosierdzie towarzyszy też idei powszechnego usprawiedliwienia i pragnieniu zbiorowej apokatastazy. Bóg jest tu wprawdzie najbardziej miłosierny, unieważnia wszelkie konflikty i nadużycia, wszelkie upadki i zadośćuczynienia, zbrodnie i ekspiacje, grzechy i pokuty, wyklucza nawet wszelkie możliwe próby odejścia od Absolutu. Takie ujęcie wydaje się jednak problematyczne z punktu widzenia nauk teologicznych, ponieważ w miejsce Boga umieścić można jakąś nadrzędną i ostateczną zasadę, niekoniecznie osobową. W niniejszym artykule zaprezentuję współczesne sposoby ujmowania miłosierdzia, odwołując się zarówno do tradycji chrześcijańskiej, jak i myśli laickiej.

W *Dzienniczku* Faustyny Kowalskiej miłosierdzie Boże objawia się na różne sposoby. Jednym z jego wyrazów są refleksje, autorefleksje, próby zrozumienia i zdefiniowania relacji między Bogiem i człowiekiem, obecności Bożej, zobligowanie człowieka do miłosiernego działania. *Dzienniczek* widzimy jako świadectwo miłosierdzia, które nie tylko wynika z refleksji, z próby uchwycenia tej najbardziej wiarygodnej współczesnej formy duchowości, lecz także ze stylu życia autorki, z podejmowanych przez nią decyzji, sytuacji, spotkań, aktów miłosierdzia. Wszystko to świadczy o miłosierdziu Bożym, ale ciągle stanowi też uzasadnienie miłosiernego postępowania – tej najdawniejszej biblijnej wykładni: „Błogosławieni miłosierni, albowiem oni miłosierdzia dostąpią” (Mt 5, 6).

W narracji *Dzienniczka* Faustyna, gdy podarowała zupę ubogiemu, zmarznętemu młodzieńcowi, usłyszała słowa Jezusa: „Córko moja, [...] podobało mi się to miłosierdzie twoje w granicach posłuszeństwa, i dlatego zszedłem z tronu, aby skosztować owocu miłosierdzia twego”². Bóg objawiający się w swoim miłosierdziu wyznacza drogę życia, drogę dojrzewania. W zapiskach Faustyny mowa jest o tworzeniu nowego zgromadzenia, wyjściu poza kanony. Miłosierdzie – w duchowości Faustyny – jest w jakimś sensie drogą w nieznane, nieustanną konfrontacją, niepokojącym poszukiwaniem i stopniowym wyciszeniem. Widać to w chronologii *Dzienniczka*, w dojrzewaniu osobowości mistyczki, ale także w próbie instytucjonalizacji tworzenia podstaw dla intensywnego kształtowania rodzącego się w umysłach i sercach porządku chrześcijaństwa na czas dzisiejszy³.

² F. Kowalska, *Dzienniczek. Miłosierdzie Boże w duszy mojej*, Warszawa 1996, punkt 1312, s. 356–357.

³ Jak chociażby postawa Heleny Majewskiej, kontynuatorki misji św. Faustyny Kowalskiej, która to, prowadząc dziennik mistyczny, wpisuje się w tradycję promowania Kultu Bożego Miłosierdzia w ówczesnym Kościele. Jest to: 1) Święto Miłosierdzia w pierwszą niedzielę po Wielkanocy, 2) „Godzina Miłosierdzia” – tzn. modlitwa w chwili konania Jezusa na krzyżu, która daje nadzieję szczególnych łask Bożych, 3) Obraz Chrystusa z charakterystycznymi promieniami – czerwonym i białym – symbolizujące krew i wodę, z podpisem: „Jezu, ufam Tobie”. Te formy kultu niosą wielkie obietnice Boże pod warunkiem troski o nie i o miłosierdzie wobec bliźnich. Zob. F. Kowalska, *Dzienniczek. Miłosierdzie Boże w duszy mojej*, s. 14. Zob. H. Majewska, *Ustroję się w miłosierdzie Boże. Życie, pisma, miłosierdzie*, red. M. Damazyn, Częstochowa 2019. Rozważania dotyczące miłosiernego Boga odnajdujemy już we wcześniejszych pismach tego typu. Przykładem może służyć także nasza rodzima siostra zakonna Roberta Babiak, której zapisy dają wyraźne temu świadectwo. Zob. R.Z. Babiak, *W oceanie miłości i miłosierdzia Trójcy Przenajświętszej. Autobiografia i dziennik duchowy*, Kraków 2016.

A jednak trudno jest w dzisiejszej rzeczywistości odnaleźć tak bezgraniczną ufność w Boże miłosierdzie, jak ukazała to Faustyna Kowalska w swym *Dzienniczku*. I choć wielu wybitnych teologów, począwszy od Ojców Kościoła, aż po uznane autorytety współczesne, próbuje tę niezgłębianą tajemnicę miłosierdzia Bożego poznać, to potrzeba dzisiejszych czasów przemawia za tym, aby raz jeszcze pochylić się nad tym aspektem.

Wydaje się, że słowa Pana Jezusa, wyrażone w *Dzienniczku* siostry Faustyny, nabierają coraz bardziej marginalnego znaczenia. Dzisiejsza świadomość ludzka, poddając się często sekularyzacji, traci poczucie sensu wyrażenia „miłosierdzie”, sprzeciwia się Bogu i dąży niejako do odsunięcia tegoż przesłania – o miłosierdziu Bożym – na margines życia ludzkiego; do oderwania tejże idei od serca człowieka. Miłosierdzie jest dziś często postrzegane jako pojęcie abstrakcyjne, wręcz oderwane od współczesnej rzeczywistości. Nie wpisuje się ono w kanon myślowy dzisiejszego świata. Jan Paweł II słusznie zauważa, że samo pojęcie „miłosierdzia” jest dziś często pomijane, a nawet przeszkadza człowiekowi, który poprzez nieznany wcześniej rozwój nauki i techniki bardziej niż kiedykolwiek w dziejach historii uczynił sobie ziemię poddaną i stał się jej panem (zob. Rdz. 1, 28). Owo „panowanie nad ziemią”, rozumiane nieraz jednostronnie i powierzchownie, jakby „nie pozostawiało miejsca dla miłosierdzia”⁴.

Waldemar Chrostowski zdaje się zaznaczać, że ludzie, poszukując „mądrości”, nie opierają się na tradycji, którą przekazuje Kościół, ani na Piśmie Świętym jako źródle wiedzy o Bogu, lecz na własnych wyobrażeniach o Nim. W książce *Kamyk z procy Dawida. Jak czytać Pismo Święte* podkreśla fakt, że Biblia jest dziś często odbierana jako księga religijna, lecz niedokładna, to znaczy niezgodna z najnowszymi teoriami naukowymi i odkryciami astronomicznymi. Pismo Święte jest dziś postrzegane jako zbiór archaicznych mitów o Bogu i o Jego wymaganiach wobec człowieka. Czytane tylko fragmentarycznie, bez wiary w Boga – która to przenika Jego święte księgi – postrzegane jest zazwyczaj przez pryzmat własnej wiedzy przyrodniczej i innych nauk, a także odbierane nie w kontekście historii zbawienia – która jest fundamentem wiary chrześcijańskiej – ale wedle własnej interpretacji, własnego kontekstu⁵. Chrostowski przypomina, że Biblię należy interpretować zgodnie z tradycją Kościoła i w związku z Kościołem, a nie według własnych zapatrywań. Historia zbawienia rozciąga się bowiem od samego stworzenia świata przez Boga, stworzenia przez Niego człowieka, poprzez długie dzieje Izraela – jako ludu przez Boga wybranego – aż po przyjście Jezusa Chrystusa i zawiązanie przez Niego Kościoła. Fakt ten dokonuje się także tu i teraz, i dotyczy każdego człowieka. Podobnego zdania jest Jerzy Gogola, który syntezując teologię duchowości

⁴ Jan Paweł II, *Dives in misericordia* [w:] *Wielka Encyklopedia Jana Pawła II*, t. XXXIX, red. G. Polak, Kraków 2005, s. 13.

⁵ W. Chrostowski, T. Rowiński, *Kamyk z procy Dawida. Jak czytać Pismo Święte*, Kraków 2018, s. 5–15.

chrześcijańskiej, wyjaśnia, że tradycja Kościoła uznaje potrójny sens Pisma Świętego: alegoryczny, tropologiczny (zastosowanie moralne) i anagogiczny, czyli duchowy. Dwa pierwsze znaczenia wiążą się ściśle z życiem sakramentalnym Kościoła, gdyż w sakramentach uobecnia się tajemnica Chrystusa, natomiast sens duchowy – anagogiczny – odsłania całą głębię Pisma Świętego⁶. Tę prawdę odnajdujemy w filozoficznych rozważaniach Gabriela Marcela, który głosił, że człowiek pogrążony jest w tajemnicy bytu i nie może badać bytu, stojąc na zewnątrz niego⁷.

Podobne stanowisko wyraża Ryszard Strzelecki, zwracając uwagę na fakt, że postmodernistyczny sposób interpretacji Biblii – „mimo braku «realizmu» wiary i wyznania, zatem też braku wypełnienia właściwego dla wiernych kerygmatu”⁸ – czerpie z tych samych inspiracji, na jakich opiera się chrześcijańska lektura Pisma Świętego. Pisarze laicki, pomimo nawiązywania do teologicznej i filozoficznej recepcji Pisma Świętego, zmierzają jednak do własnych spostrzeżeń i konkluzji. „Podejmowana jest próba wyjścia z klucza – podkreśla Strzelecki – w którym myśl laicka staje się «rewersem» domniemanego chrześcijańskiego «fundamentalizmu», przez co ulega uproszczeniu i banalizacji”⁹. Myśl ta, w kontekście egzystencjalnych problemów człowieka, oscyluje wokół chrześcijańskiej tradycji i, „pogłębiając” jej treści, dokonuje znacznego jej uproszczenia (interpretacja „redukcyjna”¹⁰).

Strzelecki zauważa, że banalizacji idei teologicznych dokonał między innymi Slavoj Žižek, odwołując się do dramatycznych, a zarazem kluczowych dla chrześcijan słów Chrystusa umierającego na krzyżu: „Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścił?” (Mt 27, 46). Žižek, na użytek własnych paradoksów, pytań i poznawczych aspiracji lektury Pisma Świętego, przywołuje myśl Gilberta Keitha Chestertona z jego odległego tekstu *Ortodoksja. Romanca o wierze* z 1908 roku, w którym to Chesterton pisze: „w ogrodzie Bóg wodzi na pokuszenie Boga [...]. Gdy ziemia zadrżała, a słońce zgasło na niebie, nie stało się to z powodu ukrzyżowania, ale z powodu wołania z krzyża, wołania, które oznajmiało, że Bóg opuścił Boga”¹¹. Co więcej, w dalszej części *Ortodoksji. Romanca o wierze* czytamy: „Pozwólmmy ateistom wybrać sobie boga. Znają tylko jedno Bóstwo, które kiedykolwiek dało wyraz ich osamotnieniu, i tylko jedną religię, w której Bóg przez chwilę wydawał

⁶ J. Gogola, *Teologia Komunii z Bogiem. Synteza teologii duchowości*, Kraków 2012, s. 251. Szerzej na temat związku chrześcijańskiej mistyki ze Słowem Objawionym zob. G. Baroffio, *La mistica della parolla* [w:] *La mistica, fenomenologia e riflessione teologica*, t. 2, red. E. Ancilli, M. Paparozzi, Roma 1984, s. 31–46.

⁷ G. Marcel, *Być i mieć*, przeł. P. Lubicz, Warszawa 1962; tenże, *Tajemnica bytu*, przeł. M. Frankiewicz, Kraków 1995.

⁸ R. Strzelecki, *Transformacje chrześcijaństwa w kulturze współczesnej...*, s. 239.

⁹ Tamże.

¹⁰ Mowa tu o filozoficznej nadbudowie refleksji naukowej. Taki model interpretacji Biblii, ukształtowany w „laboratoriach” naukowców, współgra z krytycznymi bądź quasi-religijnymi aspiracjami kultury współczesnej. Zob. tamże.

¹¹ G.K. Chesterton, *Ortodoksja. Romanca o wierze*, przeł. M. Sobolewska, Warszawa 2004, s. 243.

się ateistą”¹². Žižek podsumowuje tę myśl w ten sposób: „To zupełne opuszczenie przez Boga stanowi punkt, w którym Chrystus staje się w pełni ludzki, a bezdenna przepaść dzieląca Boga od człowieka ulega przeniesieniu w samego Boga”¹³. Taka interpretacja biblijnego tekstu, zdaniem Strzeleckiego, to daleko idące „niedoczytanie” (zignorowanie całokształtu myśli Chestertona), jak i „nad-czytanie”. To „nadinterpretacja, której Jonathan Culler (ignorując ostrzeżenia Umberto Eco) udzielił prawa nieskrępowanej dowolności. Czyni to w służbie «autarkii» – szybkiego wyzbycia się elementów, które dla ponowoczesnego podmiotu wydają się martwe, bezużyteczne i gorszące, które wedle Pawłowego nauczania są głupstwem dla pogan”¹⁴. Žižek swą wypowiedzią kwestionuje pojmowanie Chrystusa jako Boga, przecząc w ten sposób chrześcijańskiemu nauczaniu. Trafia to w sam rdzeń Bożego miłosierdzia, wiąże się z wewnętrznym życiem Trójcy Świętej, które w pełni uzasadnia Boską proveniencję i istotę miłosierdzia skierowanego do człowieka. Miłosierdzie odsłania bowiem najpełniejszą obecność Boga (Bóg jest Miłością – *caritas* i *miser cordia*).

Nowotestamentowa scena całkowitego osamotnienia Jezusa na krzyżu, a także postrzeganie Go „jedyńie” jako człowieka, może zyskać aprobatę zarówno wśród tak zwanej „wątpiącej” części chrześcijan, jak i wśród ateistów. Męczeńska śmierć na krzyżu przemawia bowiem w sposób szczególny do każdego człowieka. Krzyż jest znakiem zmartwychwstania, ale także śmierci. Nie należy zapominać, że był on zatrważającym narzędziem tortur¹⁵ prowadzącym do powolnego konania. Celnie oddaje to wizja Katarzyny Emmerich:

Przyprowadzony do krzyża, usiadł Jezus sam na nim; oprawcy pchnęli Go gwałtownie w tył, by się położył, porwali Jego prawą rękę, przymierzyli dłonią do dziury, wywierconej w prawym ramieniu krzyża, i przykrępowali rękę sznurami. Wtedy jeden ukląkł na świętej piersi Jezusa, przytrzymując kurczącą się rękę, drugi zaś przyłożył do dłoni długi, gruby gwóźdź, ostro spiłowany na końcu i zaczął gwałtownie bić z góry w główkę gwoździa żelaznym młotkiem. Słodki, czysty, urywany jęk wydarł się z piersi Pana. Krew tryskała dokoła, obryzgując ręce katów. Ściągną dłoni

¹² Tamże, s. 244.

¹³ S. Žižek, *O wierze*, przeł. B. Baran, Warszawa 2008, s. 247.

¹⁴ R. Strzelecki, *Transformacje chrześcijaństwa w kulturze współczesnej...*, s. 240.

¹⁵ Na dzisiejszym Bliskim Wschodzie (m.in. w Persji, Fenicji, Egipcie) krzyż stał się narzędziem kaźni i śmierci. W tym charakterze jest wymieniony w *Kodeksie Hammurabiego*. Przyjęło go w czasach Cesarstwa Rzymskiego prawodawstwo tego imperium, rezerwując wykonywanie kary ukrzyżowania dla najgorszych występków, jak przestępstwa przeciwko państwu, porządkowi prawnemu i łaadowi społecznemu. Na masową skalę użyto tego narzędzia kary wobec uczestników powstania Spartakusa (73–71 rok przed Chrystusem). Sześć tysięcy niewolników powieszono na sześciu tysiącach krzyży wzdłuż drogi z Kapui do Rzymu. W Chrystusowych czasach kara krzyża była w kodeksach i w praktyce sądowniczej. Obywatele Cesarstwa śmierć na krzyżu uważali za haniebną, upokarzającą, wzgardliwą i gorszącą. Takie jej rozumienie utrzymywało się nawet po zniesieniu tej kary przez Konstantyna Wielkiego w 314 roku naszej ery. Dlatego we wczesnym chrześcijaństwie publiczne prezentowanie sceny ukrzyżowania nie było z tego względu możliwe. Dopiero w V wieku nowej ery (upadek Cesarstwa Rzymskiego) pojawiły się pierwsze wizerunki ukrzyżowania Jezusa Chrystusa i powstała liczna literacka metafora. Zob. *Krzyż*, red. E. Kasjaniuk, Lublin 2011, s. 9–20.

pozrywały się, a trójkątny gwóźdź wciągnął je za sobą w wąską, wywierconą dziurę. Liczyłam uderzenia młota, ale w tym strasznym rozstrojeniu zapomniałam, ile ich było. Najświętsza Panna jęczała cicho; Magdalena odchodziła prawie od zmysłów z bólu¹⁶.

Ukrzyżowanie było bardzo bolesnym i krwawym doświadczeniem skazańca. Śmierć poprzez krzyż była nieunikniona, bo ukrzyżowanemu odbierała jakąkolwiek nadzieję. Stan szoku, poczucie niemocy i ogromny ból fizyczny potęgowały przerażenie. Mękę konania przedłużało *sedile*¹⁷ (łac. *sedile* – krzesło, siedzenie), a gwoździe wbite w dłonie i kości stóp powodowały, że najmniejszy ruch sprawiał niewyobrażalny ból. Brak powietrza i uczucie duszenia się zmuszały jednak konającego do wyprostowania się. Wyczerpanie fizyczne i psychiczne, utrata nadziei, męczące pragnienie, osłabione krążenie w wyniku przerażenia, utraty krwi i ciągły ból w zadanych ranach towarzyszył powolnemu umieraniu. Groza opisu takiej śmierci zdaje się nieomal fizycznie odczuwalna. Jezus wiedział, że umiera, a jednak – jak pisze św. Jan w Ewangelii – ostatnie Jego słowa brzmiały *meszalam*, co po aramejsku, w języku Jezusa znaczy: „Wykonało się!” (J 19, 30).

W tym miejscu warto powołać się na myśl Jana Pawła II, który w encyklice *Dives in misericordia* wskazał, że cierpienie Chrystusa – które jest zdolne usprawiedliwić człowieka z jego ułomności, z jego grzechu – bardzo głęboko oddziałuje na człowieka, i to nie tylko wierzącego: „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”¹⁸. Jezus przyszedł dać ostateczne świadectwo prawdziwego przymierza Boga z ludzkością, a więc przymierza 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”¹⁹. Jan Paweł II podkreśla, że „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”²⁰. Ostatnim słowem mesjańskiego orędzia Jezusa nie był jednak Krzyż, lecz słowo Ojca, Boga Przymierza. To słowo to „zmartwychwstanie”. To wierność odwiecznej miłości Boga do człowieka. W Piśmie Świę-

¹⁶ K. Brentano, *Żywot i bolesna męka Pana naszego Jezusa Chrystusa i Najświętszej Matki Jego Maryi wraz z tajemnicami Starego Przymierza według widzeń świętobliwej Anny Katarzyny Emmerich*, przeł. W. Rakowski, Częstochowa 1998, s. 271.

¹⁷ Podpórka lub palik zamocowany w dolnej konstrukcji krzyża służący do podpierania stóp skazańca. Opis Męki Pańskiej inspirowany książką W. Ziehr, *Krzyż. Symbol i rzeczywistość*, przeł. E. Jeleń, Kraków 1998, s. 45–46.

¹⁸ Jan Paweł II, *Dives in misericordia*, s. 16.

¹⁹ Tamże.

²⁰ Tamże, s. 13.

tym czytamy, że Bóg tak umiłował świat, a także człowieka, że „Syna swojego Jednorodzonego dał, aby każdy kto w Niego wierzy, nie zginął, ale miał życie wieczne” (J 3, 16). Nie sposób więc nie zauważyć, że rozważania wspomnianego wyżej Żiżka na temat męczeńskiej śmierci Chrystusa nie wpisują się w kategorie myślowe tradycyjnego chrześcijaństwa.

Z podobną sytuacją mamy do czynienia w przypadku badań prowadzonych z perspektywy postsekularnej²¹. Zdaje się ona bowiem pomijać metafizyczne aspekty tradycji chrześcijańskiej, jej eschatologiczną specyfikę oraz tradycję żywej wiary. Strzelecki słusznie konstatuje, że „W perspektywie postsekularnej zakorzeniony w Biblii model Boga Miłości ma jedynie status kulturowy, co umieszcza Go w rejonach nieistotnych, marginalnych, stosownie do określeń: *deus otiosus*, ślad, widmo, kukła, karzeł”²². Wspomnieć należy, że tezy takie jak „przedwczesny mesjanizm” dają dużą dowolność interpretacyjną wiary w Boga. Głosząc Jego „nieistnienie”, ukazują niezależność wobec Boga. Rezultatem takiego rozumowania jest zapewne bezwzględny indywidualizm, według którego „ja” staje się celem samym w sobie, a Bóg coraz częściej traktowany jest przedmiotowo, jako pewne narzędzie do realizacji własnych celów człowieka²³.

Chęć pogodzenia skrajnych stanowisk – poglądów głoszonych przez apologetów wiary w Boga, jak i ateistów – wykazał Mieszko Ciesielski. W swej książce *O Bogu, który był. Nowa interpretacja Jezusa nauki o Bogu* zawarł nową ideę miłosierdzia Bożego²⁴. Już sam jej tytuł sugeruje nową interpretację dotychczasowej nauki głoszonej przez Kościół²⁵. Bóg, według interpretacji Ciesielskiego, w swym miłosierdziu wyzbywa się niejako swego istnienia. Stwarza On człowieka i z miłości do niego przestaje istnieć. Jak czytamy: „Bóg dokonał radykalnej ofiary dla człowieka i oddał swoje boskie, do-wieczne istnienie człowiekowi, przestając tym samym istnieć”²⁶. Samounicestwienie się Boga, zdaniem Ciesielskiego, miałoby nastąpić wraz ze stworzeniem przez Niego świata. Bóg, stwarzając świat, dokonuje miłosiernej ofiary z samego siebie. Teoria ta, powiada autor, jest zgodna z myśleniem teistów i ateistów: „Koncepcja ta oddaje słuszość tak teizmowi: Bóg nie jest bytem wyłącznie wyobrażonym

²¹ Zob. np. A. Bielik-Robson, T. Bartoś, *Kłopot z chrześcijaństwem: wieczne gnicie, apokaliptyczny ogień, praca*, Warszawa 2013.

²² R. Strzelecki, *Transformacje chrześcijaństwa w kulturze współczesnej...*, s. 241. Por. *Deus otiosus. Nowoczesność w perspektywie postsekularnej*, red. A. Bielik-Robson, M. Sosnowski, Warszawa 2013.

²³ Zwraca na to uwagę współczesny teolog Piotr Sikora. Píše: „Jeśli myślę, że moje działanie religijne ma dać jakiś konkretny wynik, to traktuję Boga przedmiotowo”. Zob. P. Sikora, *Debata „Znak”*. *Obrazy Boga*, „Znak” 2014, nr 5 (708), s. 25.

²⁴ M. Błaszczuk, *Mieszko Ciesielskiego filozofia Boga*, „Przegląd Filozoficzny” 2024, nr 1, s. 137–149.

²⁵ J. Kogut, *O książce Mieszka Ciesielskiego „O Bogu, który był. Nowa interpretacja Jezusa nauki o Bogu”* [w:] *Wartość – antropologia – kultura w badaniach humanistycznych*, red. R. Strzelecki, E. Górecka, s. 344–350.

²⁶ M. Ciesielski, *O Bogu, który był. Nowa interpretacja Jezusa nauki o Bogu*, Warszawa 2016, s. 8.

przez umysł ludzki, lecz bytem rzeczywistym, choć wraz z aktem stwórczym przestaje istnieć; jak również ateizmowi: odkąd mamy do czynienia ze światem fizykalnym (Wszechświatem), Bóg nie istnieje”²⁷.

Stanowisko Ciesielskiego zostaje poparte odwołaniem do jednego z atrybutów Boga – miłosierdzia. Badacz wyjaśnia, że miłosierna miłość Boga jest najcenniejszym darem, jaki ofiarował Bóg człowiekowi, a jego najmiłosierniejsza postać to ofiara z samego siebie. Stawia się tu hipotezę, że być może Jezus jako pierwszy w swej nauce ogłosił śmierć Boga. W świetle idei samounicestwiającego się Boga Jezus zostaje przedstawiony jako „zwierciadło”, czyli obraz objawiający prawdę o Bogu. Ciesielski podkreśla, że analizy te nie mieszczą się w ramach tradycyjnej doktryny teologicznej. Poglądy te przeczą więc nauczaniu Kościoła katolickiego o Trójcy Świętej i sprzeciwiają się jego dogmatom. Autor uważa zarazem, że dotychczasowa nauka głoszona przez Kościół katolicki jest niejasna, niepostępowa i osnuta tajemnicą:

Niestety, zamiast wspomnianej modyfikacji – co upodobniłoby pod tym względem teologię do nauki, w nauce bowiem korekty i następowanie po sobie kolejnych teorii jest czymś normalnym – mamy konserwowanie i dalsze dogmatyczne podtrzymywanie odziedziczonej doktryny. A coraz bardziej rażące niespójności teologii katolickiej i szerzej chrześcijańskiej oraz trudności przy interpretacji Pisma św. sprawiają, że coraz częściej teolodzy rozpoczynają i kończą swoje traktaty stwierdzeniem, że Bóg i jego spotkanie z człowiekiem jest „niepojmowalną tajemnicą”²⁸.

Jest to bardzo kontrowersyjne założenie. Podkreślić należy, że Ciesielski w swoich rozważaniach skupia się przede wszystkim na Bożym miłosierdziu, rozumiejąc je jednak w sposób podporządkowany swej koncepcji. Innymi słowy, nie jest to miłosierdzie Boże, które głosi nauka Kościoła. Te rozbieżności między nauką chrześcijańską a koncepcją „teizmu umiarkowanego” wynikają prawdopodobnie z odmiennej interpretacji samych fundamentów wiary chrześcijańskiej, a mianowicie wiary w Trójęc Przenajświętszą i jej Osoby.

Mając na uwadze powyższe, warto przywołać spostrzeżenia kardynała Josepha Ratzingera: „Chrześcijanin byłby dłużny swym współbraciom, gdyby nie głosił Chrystusa niosącego przede wszystkim odkupienie z grzechów, jeżeli nie głosiłby realności alienacji (upadku) i jednocześnie realności Łaski, która go uwalnia i zbawia, jeżeli nie głosiłby, że aby przywrócić nam naszą pierwotną naturę, nieodzowna jest pomoc z zewnątrz, jeżeli nie głosiłby, że nacisk położony na samorealizację, samoodkupienie, nie przynosi ocalenia, ale destrukcję. Jeżeli nie głosiłby – w końcu – że aby dostąpić zbawienia, należy powierzyć się tej Miłości”²⁹. Ratzinger ma na myśli Boga żyjącego i istniejącego zawsze, tu i teraz. Swe słowa kieruje do chrześcijanina wierzącego w takiego właśnie Boga. Idea „teizmu umiarkowanego”, jak nietrudno zauważyć, nie wpisuje się więc w kategorie myślowe wiary chrześcijańskiej.

²⁷ Tamże.

²⁸ Tamże, s. 97.

²⁹ J. Ratzinger, *Raport o stanie wiary. Z Ks. Kardynałem Josephem Ratzingerem rozmawia Vittorio Messori*, przeł. J. Chrapek, Warszawa 1986, s. 70.

Miłość, jak wiemy z nauki chrześcijańskiej, zmierza do jedności głęboko osobowej. Jest to relacja między dwojgiem osób, między „ja” i „ty”, Ojcem i Synem, między Bogiem i człowiekiem³⁰. Największa miłość to miłość Boga Ojca do człowieka jako „dziecka Bożego”. Czy Bóg, unicestwiając się, mógłby pozbawić człowieka tejże relacji? Czy możliwe jest, aby Bóg w swym miłosierdziu przestał istnieć, pozbawiając ludzi swej miłości? Doktryna chrześcijańska wskazuje, że Jezus zmartwychwstał i żyje, otaczając swe dzieci ogromną miłością. Jak pisze Jan Paweł II: „Uwierzyć w Syna ukrzyżowanego, to znaczy «zobaczyć Ojca» (zob. 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”³¹. Wynika stąd, że miłosierdzie jest pewnego rodzaju wymiarem miłości, jest jakby jej „drugim imieniem”, a jednocześnie „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»”³².

W obliczu tak wielkiej miłości i ogromu Jego bezinteresownych darów łaski grzeszny człowiek zyskuje siłę do pokonania własnych słabości i ograniczeń. Wyzwała się w nim chęć do naśladowania Jezusa, który staje się mu coraz bliższy. Bo to On w swej nieograniczonej miłości, wzięwszy na siebie ludzkie grzechy, zaniósł je na krzyż, przyjął je jako swoje i z nimi w cierpieniu umarł. Jan Paweł II wskazuje, że rzeczywistość Odkupienia poprzez swój ludzki wymiar odśłania godność człowieka, lecz to jej Boski wymiar pozwala w sposób doświadczalny odsłonić głębię Bożej miłości. Miłości miłosiernej, która nie cofa się przed męczeńską ofiarą swego Syna³³. Miłość miłosierna przewyższa śmierć, jest potężniejsza od każdego zła i grzechu ludzkiego. Wyzwała człowieka z największych zagrożeń i podnosi z najboleśniejszych upadków.

Podsumowując powyższe rozważania, można by rzec, że idea miłosierdzia Bożego, przejawiająca się w kulturze współczesnej, w nowym świetle pozwala spojrzeć na człowieka – jego duchową kondycję, priorytety oraz relacje z Bogiem. Miłosierdzie jest w pewnym sensie osobliwym odkryciem chrześcijaństwa, jawiąc się jako zjawisko wielowymiarowe, kształtujące kulturę chrześcijańską.

Bibliografia

Babiak R.Z., *W oceanie miłości i miłosierdzia Trójcy Przenajświętszej. Autobiografia i dziennik duchowy*, Kraków 2016.

³⁰ M. Błaszczyk, *O problemie relacji między filozofią a teologią. Preliminaria*, „Idea” 2017, nr 1, s. 83–85.

³¹ Jan Paweł II, *Dives in misericordia*, s. 16.

³² Tamże.

³³ Jan Paweł II zaznacza, że Bóg Ojciec w ten sposób okazuje wierność wobec stworzenia, które uczynił na Swój „obraz i podobieństwo” (Rdz 1, 27). Zob. Jan Paweł II, *Dives in misericordia*, s. 13–17.

- Baroffio G., *La mistica della parola* [w:] *La mistica, fenomenologia e riflessione teologica*, t. 2, red. E. Ancilli, M. Paparozzi, Roma 1984.
- Bielik-Robson A., Bartoś T., *Kłopot z chrześcijaństwem: wieczne gnicie, apokaliptyczny ogień, praca*, Warszawa 2013.
- Błaszczyk M., *Mieszka Ciesielskiego filozofia Boga*, „Przegląd Filozoficzny” 2024, nr 1, s. 137–149.
- Błaszczyk M., *O problemie relacji między filozofią a teologią. Preliminaria*, „Idea” 2017, nr 1, s. 77–96.
- Brentano K., *Żywoł i bolesna męka Pana naszego Jezusa Chrystusa i Najświętszej Matki Jego Maryi wraz z tajemnicami Starego Przymierza według widzeń świętobliwej Anny Katarzyny Emmerich*, przeł. W. Rakowski, Częstochowa 1998.
- Chesterton G.K., *Ortodoksja. Romanca o wierze*, przeł. M. Sobolewska, Warszawa 2004.
- Chrostowski W., Rowiński T., *Kamyk z procy Dawida. Jak czytać Pismo Święte*, Kraków 2018.
- Ciesielski M., *O Bogu, który był. Nowa interpretacja Jezusa nauki o Bogu*, Warszawa 2016.
- Deus otiosus. Nowoczesność w perspektywie postsekularnej*, red. A. Bielik-Robson, M. Sosnowski, Warszawa 2013.
- Gogola J., *Teologia Komunii z Bogiem. Synteza teologii duchowości*, Kraków 2012.
- Jan Paweł II, *Dives in misericordia* [w:] *Wielka Encyklopedia Jana Pawła II*, t. XXXIX, red. G. Polak, Kraków 2005.
- Kogut J., *O książce Mieszka Ciesielskiego „O Bogu, który był. Nowa interpretacja Jezusa nauki o Bogu”* [w:] *Wartość – antropologia – kultura w badaniach humanistycznych*, red. R. Strzelecki, E. Górecka, Bydgoszcz 2017, s. 344–350.
- Kowalska F., *Dzienniczek. Miłosierdzie Boże w duszy mojej*, Warszawa 1996.
- Krzyż, red. E. Kasjaniuk, Lublin 2011.
- La mistica, fenomenologia e riflessione teologica*, t. 2, red. E. Ancilli, M. Paparozzi, Roma 1984.
- Majewska H., *Ustroję się w miłosierdzie Boże. Życie, pisma, miłosierdzie*, red. M. Damazyn, Częstochowa 2019.
- Marcel G., *Być i mieć*, przeł. P. Lubicz, Warszawa 1962.
- Marcel G., *Tajemnica bytu*, przeł. M. Frankiewicz, Kraków 1995.
- Ratzinger J., *Raport o stanie wiary. Z Ks. Kardynałem Josephem Ratzingerem rozmawia Vittorio Messori*, przeł. J. Chrapek, Warszawa 1986.
- Sikora P., *Debata „Znak”*. *Obrazy Boga*, „Znak” 2014, nr 5 (708).
- Strzelecki R., *Transformacje chrześcijaństwa w kulturze współczesnej. Zarys problematyki* [w:] *Wartość – antropologia – kultura w badaniach humanistycznych*, red. R. Strzelecki, E. Górecka, Bydgoszcz 2017.
- Wartość – antropologia – kultura w badaniach humanistycznych*, red. R. Strzelecki, E. Górecka, Bydgoszcz 2017.
- Wielka Encyklopedia Jana Pawła II*, t. XXXIX, red. G. Polak, Kraków 2005.
- Ziehr W., *Krzyż. Symbol i rzeczywistość*, przeł. E. Jeleń, Kraków 1998.
- Żiżek S., *O wierze*, przeł. B. Baran, Warszawa 2008.

The idea of mercy in selected texts by Faustyna Kowalska, John Paul II and Joseph Ratzinger

Abstract

The article presents contemporary ways of understanding God's mercy, referring both to the Christian tradition, as well as to secular thought. It emphasizes that idea of God's mercy is of interest not only to theology, but also to most humanities. This idea, on the one hand, is located at the center of Church's teaching, dominates the entire pontificate of John Paul II (it is the main idea of *Dives*

in misericordia), and is also confirmed in publications and commentaries on the texts of Christian mystic. On the other hand, it is present in post-secular reflection, more or less distant from the official interpretation of the Catholic Church. The idea of God's mercy, manifested in contemporary culture, allows to look at man – his spiritual condition, values and relationship with God – in a new light. Mercy is a unique discovery of Christianity, appearing as a multidimensional phenomenon of Christian culture.

Keywords: mercy, God, Christianity, spirituality, contemporary culture

Joanna Kogut, doktor nauk humanistycznych. Interesuje się antropologią religii, tradycją katolicką, sztuką sakralną, filozofią, a przede wszystkim duchowością człowieka i jego mistycznym aspektem rozumianym przez pryzmat kultury współczesnej.