

**Ks. Manfred Uglorz**

## **Miłosierdzie – miłość – łaska**

### **Uwagi wstępne**

**W** każdym czasie i na każdym miejscu żyją ludzie, których życie i poglądy uważa się za kontrowersyjne. Do takich osób zaliczyć można żyjącą na początku XX wieku w Polsce katolicką siostrę Faustynę. Urodziła się ona 25 sierpnia 1905 roku we wsi Głogowiec jako trzecie spośród dziesięciorga dzieci w rodzinie Stanisława i Marianny Kowalskich. Od siódmego roku życia odczuwała wezwanie do służby Bożej, ale rodzice nie wyrażali zgody na jej wstąpienie do klasztoru. Jednak pod wpływem wizji cierpiącego Chrystusa, w lipcu 1924 roku wyjechała do Warszawy, by szukać miejsca w klasztorze. Przez rok pracowała jeszcze jako pomoc domowa, by zarobić na skromny posag. 1 sierpnia 1925 roku wstąpiła do Zgromadzenia Sióstr Matki Bożej Miłosierdzia w Warszawie przy ul. Żytniej. Siostra Faustyna zmarła 5 października 1938 roku w klasztorze w Krakowie-Łagiewnikach mając zaledwie 33 lata. Credo siostry Faustyny zawarte jest w krótkim zdaniu: „Bóg jest miłosierny”.

Kontrowersyjna zakonnica-mistyczka ogłoszona została w Kościele rzymskokatolickim świętą, a temat miłosierdzia Bożego na stałe wpisany został w życie Kościoła katolickiego. Od pewnego czasu co roku obchodzone jest w tym Kościele Święto Miłosierdzia, które przypada w 2. niedzielę po Wielkanocy. W dniu kanonizacji Siostry Faustyny 30 kwietnia 2000 roku, papież Jan Paweł II ogłosił to święto dla całego Kościoła katolickiego.

W bieżącym roku Światowe Dni Młodzieży, które miały miejsce w Polsce, przebiegały pod hasłem błogosławieństwa z kazania na górze: „Błogosławieni miłosierni, albowiem oni miłosierdzia dostąpią” (Mt 5,7).

Czy w przesłaniu siostry Faustyny znajduje się jakiś element który nas, luteran, zmusza również do podjęcia refleksji na temat miłosierdzia Bożego? Czy miłosierdzie jest wiodącym atrybutem Bożym? Jak sytuuje się artykuł o usprawiedliwieniu z łaski w polu dialektycznego napięcia między miłosierdziem a gniewem Bożym?

Przede wszystkim należy przypomnieć, że luteranie od czasów Reformacji obchodzą 2. niedzielę po Wielkanocy, jako niedzielę miłosierdzia Pańskiego. Należy też zwrócić uwagę, że w naszym Kościele wcale nie mówi się za mało o miłosierdziu Bożym, jak sądzą niektórzy. Musi być zachowana równowaga w teologicznym myśleniu

między poszczególnymi przymiotami Bożymi, przynajmniej takimi jak: miłosierdzie, miłość i łaska.

Temat miłosierdzia, miłości i łaski Bożej, stawia nas w centrum teologii w sensie właściwym i nie sposób nie zasygnalizować problematyki z nim związanej. Temat dotyczy istoty Boga i wymaga potraktowania go z modlitwą, czcią i szacunkiem.

Nasze myślenie i mówienie o Bogu, chociaż pobudzeni jesteśmy do niego przez Ducha Świętego, wypływa jednak z nas i realizuje się między nami przy pomocy jedynie tych środków, którymi dysponujemy, a mianowicie pojęć i słów, genetycznie związanych wyłącznie z naszymi ludzkimi doznaniem, przeżyciami i doświadczeniami uwarunkowanymi historycznie. Na co dzień służą nam one do opisanie rzeczywistości rozpiętej w przestrzeni i czasie. Myśląc i mówiąc o Bogu, mówimy o zgoła innej rzeczywistości, nie przystającej w niczym do naszej, wszak dzieli nas od Boga nieprzebyta i niewyobrażalna przestrzeń, diastaza, niemożliwa do pokonania nawet w sferze myśli. Myśl Boża i Duch Najwyższego wszystko przenika. Podejmujemy się więc opisu Boga, Jego istoty i działania przy pomocy niedoskonałych środków. Dysponujemy narzędziami z niewłaściwej „sali operacyjnej”.

Nasza uczona mowa o Bogu jest „uczoną niewiedzą” (*docta ignorantia*), wynikającą jednak nie z naszej wrodzonej skłonności do lenistwa, ale z istoty samego przedsięwzięcia. Bóg jest niepoznawalny. Gdyby można było poznać Boga tak jak On nas zna, opisać Go i zdefiniować, wtedy przestał by być Bogiem. Dlatego jedynie pewne w naszym przedsięwzięciu jest tautologiczne zdanie: Bóg jest Bogiem. Nie mając do dyspozycji żadnego innego instrumentarium, jak wyłącznie pojęcia i słowa utkane z „materii” naszej rzeczywistości, posługujemy się takim, jaki posiadamy. Nieodzowna jest jednak świadomość, że Boga ukrytego (*Deus absconditus*), samego w sobie, zaledwie dotykamy i oglądamy Jego odbicie w krzywym zwierciadle naszych pojęć. Karol Barth pisze: „Jako teolodzy powinniśmy mówić o Bogu, ale jesteśmy ludźmi, jako tacy nie potrafimy mówić o Bogu, musimy być obydwu spraw świadomi, naszego «powinniśmy» i «nie potrafimy» i przez to oddać Bogu cześć”.

Bóg nie jest w sensie absolutnym niepoznawalny. W świecie i historii pozostawia On po sobie znaki i ślady swojej działalności (Ps 8; Rz 1,20; Hbr 1,1.2). Oglądane przez nas *posteriora Dei* (2 Mz 33,12.23), znaki i dowody Jego obecności, umożliwiają nam przy pomocy ukształtowanych w sferze naszego intelektu pojęć opisać Boga, który jest ponad nami. W pewnym sensie nasz obraz Boga jest namalowany na wzór i podobieństwo nasze. O Najwyższym orzekać możemy jedynie analogicznie i symbolicznie. Świat naszych afektów, doznań, uczuć zostaje przeniesiony na Boga. W istocie rzeczy nie przedstawiamy Boga, jakim On jest sam w sobie, lecz naszą wiarę w Boga. Wyrażając więc sąd: „Bóg jest miłosierny”, przyoblekamy Go w pewnym stopniu

w szatę matczynej, tkliwego uczucia wobec dziecka, któremu grozi niebezpieczeństwo, lub które potrzebuje przebaczenia.

W teologu w sensie właściwym przypisuje się Bogu różne przymioty. Postępowanie takie uzasadnione jest chęcią uzmysłowienia nam bogactwa Boga (por. 2 Kor 8, 9), przewyższającego nas we wszystkim, ale także podyktowane jest naszym rozpoznaniem śladów Bożych w świecie. Znaki Bożego działania wydają się nam być niejednorodne i dlatego one determinują nasze myślenie o Bożych właściwościach i przymiotach. Enumeracja atrybutów Bożych na tyle jest uzasadniona, na ile ukazuje dynamizm działania Bożego. Różnice między właściwościami Boga istnieją tylko w ludzkim umyśle i wyrażone zostają przez słowa. Nie oznacza to, że nasze pojmowanie Boga na podobieństwo ludzkiej natury, przy równoczesnym procesie oczyszczającym, czyni Boga jakimś idealnym *homoidem*.

Poczawszy od Augustyna (354 –430), zakorzeniony w teologii pogląd, że człowiek jest obrazem Boga (*imago Dei*), koryguje nasze myślenie i przypomina nam, że to ostatecznie Bóg jest idealnym wzorem ludzkiej osoby. Jednakże i przy tej opcji nie znika niebezpieczeństwo przeniesienia na Boga wad i niedoskonałości naszej natury. Przede wszystkim jest ono realne przy opisie Bożych własności. Podzielność i zmienność natury człowieczej w żadnym wypadku nie może zostać odwzorowana w myśleniu i wierze w Boga. Taka możliwość istnieje i jest poważnym zagrożeniem dla wiary w Boga. Atrybuty Boże, dobrze charakteryzujące dynamikę działania Boga, rozpatrywane w izolacji od pojęcia istoty Boga, mogą zrodzić myśl o podzielności Boga, złożoności i zmienności Jego natury i istoty, przynajmniej o zmienności w obrębie jej samej. Dlatego już Augustyn, biskup z Hippony pisał, że nie ma różnicy między własnościami a istotą Boga, a to oznacza, że nie ma różnicy pomiędzy poszczególnymi Jego własnościami. Uratowana więc zostaje w naszym teologicznym myśleniu jedność i niezmiennność Boga. Biblia mówi jednak o miłosierdziu i o gniewie Bożym, o Bożej łaskawości, miłości, dobroci i o żarze sprawiedliwości i świętości Boga, lecz zauważmy, zawsze w kontekście doznań ludzkich i przeżywania Boga.

Biblijne mówienie o Bogu jest mówieniem językiem naszych doznań, egzystencjalnych doświadczeń i przeżywania wiary w Boga. Gdzie znajduje się więc hermeneutyczny klucz, zamykający na zawsze przestrzeń napięcia między doświadczeniem naszej wiary a słusznym postulatem jedności i niezmienności Boga?

W luteranizmie, w którym zawsze były i są żywe tradycje teologii augustiańskiej, aktualny jest również wyżej zasygnalizowany problem. Różnie był on rozwiązywany. Luter nie był skłonny do systematyzacji pojęć. Jego kazanie o Bogu uwzględniało dynamikę Bożego działania.

Jan Gerhard (1582 – 1637), czołowy przedstawiciel ortodoksji luterskiej, będącej pod pewnym wpływem scholastycznej metodologii, rozróżnił trzy grupy własności Boga. Miłosierdzie (*miserikordias*) zaliczył do grupy własności, które wywierają swoje działanie na zewnątrz w stworzeniach i mają związek z nimi. Od czasów Albrechta Ritschla (1822 – 1889) najczęściej własności Boże sprowadza się do jednej, mianowicie do miłości, którą też uważa się za Istotę Boga. Pomiędzy miłosierdziem a miłością stawia się znak równości. Również znak równości stawia się między łaską a miłością. Podejmowane próby doczepienia chrześcijańskiej wiary w Boga do filozoficznej koncepcji Boga, Albrecht Ritschl uważał za niewłaściwe i chybione z punktu widzenia chrześcijańskiego doświadczenia Boga. W rozważaniach o Bogu, należy raczej rozpocząć od specyficznie chrześcijańskiej myśli, jaką jest biblijne świadectwo: „Bóg jest miłością” (1 J 4, 8). Ze słów tych wynika, że Bóg jest osobową wolą, która stworzyła świat i zachowuje go. W akcie kreacji ujawnia się wszechmoc i wieczność Boga. Według Albrechta Ritschla miłość jest wolą, która popiera tego, kogo miłuje, w celu osiągnięcia przez niego właściwego jego przeznaczenia oraz wolą uznającą wartość przedmiotu miłości.

## 1. Miłosierdzie

### 1.1. Jaką treść zawiera w sobie nasza wiara w miłosiernego Boga

Teologia powinna być zawsze namysłem nad biblijnym słowem. Teolog musi nieustannie pochylać się nad kartami Pisma Świętego, wydobywać z niego to, co dla wiary jest istotne i ważne. I przy tym pamiętać także powinien, że chociaż terminy: ‘miłosierdzie’, ‘miłość’, ‘łaska’ są sobie bardzo bliskie, to tam gdzie jest mowa w Biblii o miłosierdziu, nie można wstawiać innego słowa, nawet znaczeniowo pokrewnego. Także tam, gdzie nie występuje słowo ‘miłosierdzie’, nie można wstawiać słowa ‘miłosierdzie’. W dobrze znanych nam słowach Jezusa z Ewangelii Łukasza: „Duch Pański nade mną, przeto namaścił mnie, abym zwiastował ubogim dobrą nowinę, posłał mnie, abym ogłosił jeńcom wyzwolenie, a ślepym przejrzenie, abym uciśnionych wypuścił na wolność, abym zwiastował miłościwy rok Pana” (Łk 4,18.19), nie ma mowy o miłosierdziu. Dlatego nie można w usta Jezusa wkładać słów: „... miłosierny rok Pana”. W greckim Nowym Testamencie użyte jest słowo *δεκτόν* (*dekτός*), które znaczy *przyjemny, miły*.

„Łaskawy i miłosierny jest Pan, nierychły do gniewu i pełen łaski” (Ps 145,8.9). Co to znaczy, że Bóg jest miłosierny? Odpowiedź nie jest prosta, gdyż ekwiwalenty słowa ‘miłosierdzie’ są bogate w treści nie zawsze nakładające się na siebie – *miserikordias*

[łac.], ἔλεος, οἰκτιρισμός [grec.], *rahāmim* [hebr.]. Pod wpływem łacińskiego terminu ‘*miser cordias*’, przez miłosierdzie rozumie się powszechnie ‘współczucie’ i ‘przebaczenie’. Ale czy słowa te oddają głębię treści hebrajskiego słowa *rahāmim*, na którym opiera się chrześcijańskie rozumienie miłosierdzia?

W Starym Testamencie znajduje się wiele wypowiedzi, w których znajduje się słowo ‘miłosierdzie’. Podobnie Nowy Testament mówi często o miłosierdziu Bożym. Jeśli u podstawy chrześcijańskiego rozumienia miłosierdzia Bożego, znajduje się hebrajski termin *rahāmim*, a nie łacińskie słowo *miser cordias*, to w pełni zasadne jest pytanie: Jak rozumieć należy słowa, że Bóg jest miłosierny?

Hebrajski termin *rahāmim* wywodzi się od słowa *rehem*, które znaczy łono matki. Należy więc rozumieć miłosierdzie Boże, jako niemalże instynktowne, personalne przywiązanie Boga do człowieka, tak jak matka związana jest ze swoim dzieckiem (1 Krl 3,26). Miłosierdzie Boga rozumieć należy nawet, jako współuczestniczenie Boga w losie człowieka. Miłosierdzie, to więc uczucie bardzo osobiste, związane nawet z bólem, głębokim wzruszeniem. Miłosierdzie, to matczyne uczucie. Słowo Boże przypisuje go Bogu. Mówiąc o miłosierdziu Bożym, myślimy o aktywnym przywiązaniu się Boga do człowieka, o okazywaniu serdeczności i o działaniu dla dobra rodzaju ludzkiego. Psalmista, składając świadectwo o Bogu, wylicza miłosierdzie wśród innych zbawczo aktywnych atrybutów Najwyższego: „Łaskawy i miłosierny jest Pan, nierychły do gniewu i pełen łaski. Dobry jest Pan dla wszystkich, a miłosierdzie jego jest nad wszystkimi jego dziełami” (Ps 145,8). Wszystkie Boże dzieła – jak to wynika ze słów psalmisty – są miłosierne. Miłosierdzie Boże wyraża się więc głównie w działaniu.

Gdy Stary Testament mówi o miłosierdziu Boga, to nie ma na myśli ojcowskich uczuć, ale konkretne działanie, które jest powinnością wobec dziecka. Jednakże miłosierdzie Boże nie jest w rozumieniu wiary starożytnych Hebrajczyków, obowiązkiem wobec narodu wybranego czy poszczególnego Izraelity, wynikającym z przymierza, ale łaskawym, dobrowolnym działaniem Boga na rzecz umiłowanego ludu, wszak przecież przymierze Boga z Izraelem jest aktem dobrowolnym, spontanicznym pochyleniem się Większego nad mniejszym. Izrael nie może istnieć bez miłosierdzia Bożego. Jeśli Bóg przestaje okazywać miłosierdzie, wtedy rychło przychodzi zagłada i śmierć.

Ale czy tylko tam jest mowa o miłosierdziu Bożym w Starym Testamencie, gdzie użyte jest słowo *rahāmim*?

## 1.2. Imię Boże objawieniem miłosierdzia Bożego

Bóg objawił Mojżeszowi swoje imię – JAHWE. Pozostawiając na uboczu dawny spór biblistów, na temat znaczenia świętego tetragramu – יהוה oraz zawitości hebraj-

skiej gramatyki, należy podkreślić, że Boże imię mocno związane jest z ideą zbawienia i najpewniejsza jest hipoteza, że imię Boże JAHWE ma związek z czasownikiem יהׁוה (być), przeto znaczy *Jestem*. Przemawia za tym kontekst dziejowy. Bóg JAHWE jest Bogiem obietnicy. Bóg objawiając się słudze swojemu Mojżeszowi, obiecuje wyprowadzić potomków Jakuba z Egiptu. Objawia się więc jako Bóg zbawienia.

Imię Boże Jahwe mówi o stałej obecności, pomocy i wierności Boga wobec swojego ludu. Objawia zbawcze, czynne trwanie przy boku ludu Boga ojców, Abrahama, Izaaka i Jakuba. Imię Boże uzasadniało postannictwo Mojżesza, miało przekonać o pomocy Bożej, o skutecznym działaniu Boga, który pragnie wyprowadzić Izraela z Egiptu i przyprowadzić go do Ziemi Ojców. Ten, który mówi *Jestem* – to nie był sam w sobie, lecz Bóg obecny, działający zbawczo i skutecznie. Bóg **przy** człowieku. Imię Boże objawia więc istotę Boga, lecz nie jako bytu samego w sobie, lecz jako osobową, zbawczą Moc. Liczne są wypowiedzi Starego Testamentu, w których imię Boże powiązane zostało z ideą wybawienia. Prorok Ozeasz powiada: „Nie wyleję mego srogiego gniewu, nie chcę ponownie zniszczyć Efraima, bo Ja jestem Bogiem, a nie człowiekiem, jestem pośród ciebie jako Święty i nie przychodzę, aby niszczyć” (Oz 11,9).

Najbardziej charakterystyczne są wypowiedzi nieznanego z imienia proroka z okresu niewoli babilońskiej. Na szczególną uwagę zasługują słowa: „Strząśnij z siebie proch, powstań branko jerozalemska, zdejmij z twojej szyi okowy, wzięta do niewoli córko syjońska! Bo tak mówi Pan: Za darmo zostaliście sprzedani, toteż bez pieniędzy będziecie wykupieni. Bo tak mówi Wszehmogący Pan: Mój lud zstąpił niegdyś do Egiptu, aby tam przebywać jako obcy przybysz. Potem Asyryjczycy gnębili go bez powodu. Lecz teraz, co mam robić? – mówi Pan – gdyż mój lud został niezasłużenie zabrany, jego tyrani chełpią się – mówi Pan – a moje imię ustawicznie jest lżone, dzień po dniu? Dlatego mój lud pozna moje imię, zrozumie w owym dniu, że to Ja jestem, który mówi: Oto jestem” (Iz 52,2–6; por. Ez 36,20–23).

Izrael wierzył, że Bóg jest zbawczo obecny w jego historii. Jako ten, który mówi *Jestem*, jest z ludem swoim pomimo jego niewierności. Świadomość Izraela, że Bóg ojców jest z nim, pozwalała doświadczenia, cierpienia, a nawet taką tragedię narodową, jaką była niewola babilońska, rozumieć jako dotknięcie zbawczej ręki Boga, mające na celu wezwanie do nawrócenia, pokuty, odrodzenia i oczyszczenia.

Wiara w Boga *Jestem* od teofanii na górze Horeb (2 Mż 3,1 i nn.) nie ograniczała się już tylko do akceptacji tego Boga, posłuszeństwa Jego woli, przestrzegania Jego prawa, które niemalże wraz z Bożym imieniem zostało dane, lecz była również wizją, nowym sposobem widzenia historii, ludzkiej rzeczywistości, wydarzeń. Wiara Izraela nabrała więc od chwili objawienia się Boga Mojżeszowi głębszego wyrazu, wzbogacona została o wymiar profetyczny. Wyrosła ze wspomniania przeszłości, a nakierowana

została ku przyszłości. Zbawcza Boża obecność, objawiona i proroczo zawarta w imieniu JAHWE, podążała ku pełni. Ponad wiekami wzrok ludu Bożego wsparty o późniejsze obietnice Boże szybował ku przyszłości, w której miłosierny Bóg łaskawie miał zrealizować swoje obietnice. Towarzyszyły one ludowi, budziły ufność, ilekroć słyszał on lub wypowiadał Boże imię. Ono było najdroższe, najbliższe sercu pobożnego Izraelity. Budziło zaufanie Bogu i nadzieję. Izraelita, wypowiadając je, składał wyznanie swej wiary, że Bóg JAHWE jest Zbawicielem (por. Ps 18, 47; 68,20).

Jeśli Bóg jest zbawczo obecny w historii ludu izraelskiego, to znaczy, że jest obecny jak matka przy swoim dziecku, które miłuje, nad nim się pochyla i współczuje mu w cierpieniu i doświadczeniu. Imię Boże *Jestem*, objawia Boga miłosierdzia.

### **3. Cierpiętność miłosiernego Boga**

Pomiędzy Bogiem a światem i wszystkim, co się na nim znajduje, nie wyłączając człowieka, zachodzi nieskończona różnica jakościowa, której nawet nie jesteśmy w stanie sobie wyobrazić. Dystans między Bogiem a człowiekiem, obrazują dwie biblijne wypowiedzi: „Wszelka chwała [człowieka] jest jak kwiat trawy” (1 P 1,24) oraz „Bóg jest duchem” (J 4,24). Wszelki wysiłek, mający na celu intelektualne przeniknięcie i uchwycenie Istoty Boga, jest trudem nie rokującym pełnego efektu, chociaż koniecznym i nieodzownym. O Istocie Boga wiemy tyle, ale Bóg zechciał nam objawić, np. w swoim imieniu. Grzegorz z Nyssy (331? – 395) pisał, że „wszelkie pojęcie ukształtowane przez umysł dla ujęcia i rozpoznania natury Bożej doprowadza do utworzenia fałszywego wyobrażenia o Bogu, a nie do poznania Go”. Poznanie Boga powinno zmierzać do poznania egzystencjalnego. Wiara, której nie można oddzielić od poznania, jest doświadczeniem Boga w życiu, Jego obecności i zbawczego działania.

Cierpienie jest wpisane w nasze życie. Jeśli Bóg jest inny aniżeli człowiek, nieskończenie większy, bezgranicznie doskonały, to czy można sądzić, że to, co jest częścią naszej egzystencji, charakterystyczne i właściwe w naszej egzystencji, jest również właściwe dla Bytu, którego inność i doskonałość przewyższa wszystko, co ludzkie? Czy można więc mówić o cierpiętności Boga?

W słowach „cierpiętność Boga” zawarte jest coś, co je wewnątrznie rozsądza. To, co jest doskonałe, nie może być poddane czemuś, co jest zaprzeczeniem doskonałości. Rzeczownik ‘cierpienie’ burzy boskość Boga, doskonałość Doskonałości.

Nasze schematyczne myślenie, ukształtowane pod wpływem greckiej filozofii, zakłada niemożność cierpienia Boga. Cierpienie jest w niej rozumiane jako defekt doskonałości. Bóg nie cierpi i nie umiera. Bóg jest panem życia i dopuszcza cierpienie. Lecz ten aksjomat, zdawałoby się niepodważalny, musi budzić pewne wątpliwości w świetle doświadczenia naszej wiary w miłosiernego Boga. Czy pozbawiając Boga

możności cierpienia poprzez wyeliminowanie z pojęcia doskonałości tego uczucia, które – wydaje się nam – jest właściwe jedynie człowiekowi, nie dokonujemy ingerencji w samego Boga? Czy nie nakazujemy Mu czynić i odczuwać jedynie to, co my uważamy za właściwe? Czy nie wyobrażamy sobie Boga na nasz obraz i podobieństwo? Czy nie wyznaczamy Mu roli, którą naszym zdaniem powinien odgrywać? Czy pozabawiając Go możliwości cierpienia w istocie rzeczy nie czynimy z Niego malowanego Boga, idola, jakim On nie jest? Czy Boga, który jest bogaty, nie zubożamy?

Jeśli miłosierdzie jest uczuciem maczynym i jeśli mówimy, że Bóg jest miłosierny, to czy wolno nam wykreślić z tego uczucia to, co go najbardziej je charakteryzuje?

Już greccy ojcowie Kościoła, wbrew filozoficznym poglądom na temat Boga, ośmielili się mówić o cierpieniu Boga. Grzegorz z Nyssy mówił o męce Baranka przed inkarnacją i o cierpieniu Bytu z natury niepodległego cierpieniu. O cierpieniu Boga mówił także Cyryl Aleksandryjski i Maksym. Jan Chryzostom zaś pisał: „Potrzebowaliśmy życia i śmierci Boga, by móc żyć”. Kościół Wschodni zatrzymuje się jednak przed tajemnicą cierpienia Boga, i w pokornej czci kontempluje i uwielbia Tego, który jako nieśmiertelny Bóg, tak uniżył się, że poddany był również cierpieniu.

Cierpienie Boga nie było jedynie przedmiotem „prywatnej” kontemplacji. Myśl o cierpieniu Boga nurtowała również ojców V soboru powszechnego (Konstantynopol – 553 r.), którzy opowiedzieli się za tzw. deopasjanizmem (*Deo* – Bóg, *passio* – cierpienie). Jeden z Trójcy, Syn Boży, a więc sam Bóg cierpiał i umarł na krzyżu. Pogląd ten jest wynikiem konkretnego przemyślenia chryzologicznej formuły, że Jezus Chrystus jest zarówno prawdziwym Bogiem i prawdziwym człowiekiem.

Na temat cierpienia Boga, miał odwagę również myśleć i pisać ks. dr Marcin Luter. Nie jest dla nikogo tajemnicą, że nikt dotychczas nie ujął tak głęboko misterium cierpienia Syna Bożego, Jezusa Chrystusa, jak właśnie wittenberski Reformator. Jego teologia krzyża, nazywana często nową teologią, w odróżnieniu od starej, scholastycznej, jest wynikiem rzetelnego, z modlitwą podjętego trudu przemyślenia biblijnego świadectwa o Chrystusie, Jego cierpieniu i krzyżu.

Wittenberski Reformator wbrew tradycji Kościoła Zachodniego, uprawiając teologię krzyża niewiele myślał o cierpieniu człowieka w Chrystusie. Jego myśl koncentrowała się na cierpieniu Boga we wcielonym Słowie. Lutra fascynowała boska natura Chrystusa. Konsekwentnie przemyślał biblijne świadectwo: „A Słowo ciałem się stało i zamieszkało wśród nas, i ujrzeliśmy chwałę jego, chwałę jaką ma jedyny Syn od Ojca, pełne łaski i chwały” (J 1,14), wierny „Symbolowi nicejsko-konstantynopolańskiemu”, „Wyznaniu atanazjańskiemu” oraz uchwałom soboru chalcedońskiego (451 r.) wyznawał: „Wierzę, że Jezus Chrystus z Ojca wieczności zrodzony i zarazem z Marii Panny narodzony, jest moim Panem (...) oraz „To jest mój i wszystkich Pan, Jezus Chrystus, jedyny naturalny Syn Boga i Marii, rzeczywisty Bóg i człowiek”. Bóg



więc stał się człowiekiem. Niezmienny i nie podlegający przemianie boski Był był w człowieku. Chrystus – to Bóg wcielony. Maria nie urodziła tylko człowieka, którego ciało obrał sobie na mieszkanie Syn Boży, ale prawdziwego i rzeczywistego Boga. Boga można znaleźć jedynie w człowieczeństwie Chrystusa. Wieczny, „ukryty Bóg” w Jezusie Chrystusie objawił swoje ojcowskie oblicze. Chrystus – to Bóg objawiony i jako taki jest zwierciadłem ojcowskiego serca Boga. Boska natura Chrystusa jest ukryta w Jego ludzkiej naturze. Boga nie poznajemy w Jego chwale i majestacie, lecz w pokorze i hańbie krzyża. W roku 1518 w dysputacji heidelberskiej Luter powiedział, że Bogu nie można zajrzeć w twarz, lecz jedynie spojrzeć na Jego plecy (*posteriora*), poprzez wpatrywanie się w krzyż i cierpienie Chrystusa, Syna Bożego, **prawdziwego człowieka i prawdziwego Boga**.

Połączenie natury boskiej i ludzkiej w Chrystusie przez poczęcie z Ducha Świętego i narodzenie z Marii Dziewicy, ma początek, lecz nie ma końca. Bóg na wieki zamieszkał w Chrystusie. Od inkarnacji żadna z natur nie istnieje już poza drugą. Boski Logos nie egzystuje poza ciałem, ciało Jezusa zaś nie istnieje poza Synem Bożym wcielonym w łonie Marii. W Bogoczłowieku Chrystusie, Bóg jest człowiekiem, a człowiek jest Bogiem. Dwie natury, Boska i ludzka nie są ze sobą zmieszane, to znaczy Boska nie jest ludzką, a ludzka Boską. Jednak oddziałują one na siebie i udzielają własności. Co prawda ludzka natura nic nie może udzielić i przekazać Boskiej, to jednak cierpiętność Chrystusa, przypisana być musi obu naturom, ludzkiej i Boskiej. Chrystus jest prawdziwym człowiekiem i Bogiem. Nie tylko był prawdziwym człowiekiem na Górze Przemienienia, lecz także na krzyżu. Na Golgocie nie tylko cierpiał człowiek. W Chrystusie cierpiał także Bóg. Gdyby na krzyżu cierpiał i umarł jedynie człowiek, śmierć krzyżowa Chrystusa nie miałaby żadnej wartości. Zbawienie jest dziełem Bożym. Tylko dzięki cierpieniu i śmierci Boga w Chrystusie, krzyżowa śmierć ma zbawcze znaczenie. Oczywiście cierpienie Boga w Chrystusie na Golgocie jest dla rozumu niepojętym misterium, tajemnicą, wobec której należy milczeć. Korzyści z misterium cierpienia Boga posiada jedynie wiara.

Myśl teologiczna pragnie jednak sięgnąć poza krzyż Golgoty i spoglądać, co prawda nie na oblicze Boga pełne chwały i dostojeństwa, lecz wprost w samo serce Boga. Czy nie zostanie nam to poczytane za zuchwalstwo, które powinno być ukarane? Czy nie jest zrzuceniem z siebie pokory wobec misterium cierpienia Boga, a przyłgnięciem okiem wiary do chirurgicznego wziernika, sięgającego w najgłębsze pokłady Bożej tajemnicy? Można i tak rozumieć pytanie o cierpienie Boga poza krzyżem Golgoty. Nie wydaje się to jednak być przejawem zuchwałości, lecz wyrazem tęsknoty za Bogiem, wyrazem szukania prawdziwego Boga, który jest Bogiem dla nas, Bogiem miłosiernym. Dlatego zaś, że cierpienie Boga w Chrystusie posiada znaczenie zbawcze, przeto cierpienie samego Boga w istocie jest otwieraniem się Boga wobec nas i udzie-

laniem się Jego dla nas, a to otwarcie się Boga dla nas, świadczy, że Bóg jest miłośnier-ny i jak matka współcierpi ze swoim dzieckiem.

Czy w Biblii znajdziemy jakieś słowa, które przynajmniej pośrednio świadczą o współczującym, cierpiącym, miłosiernym Bogu?

W 1. Księdze Mojżeszowej 6,5.6 spotykamy się z zaskakującym nas, wychowanym na filozofii greckiej, antropomorfizmem, poprzez który nie zostało opisane działanie Boga, lecz sfera uczuć Bożych. „A gdy Pan widział, że wielka jest złość człowieka na ziemi i że wszelkie jego myśli i dążenia jego serca są ustawicznie złe, żałował Pan, że uczynił człowieka na ziemi i bolał nad tym w sercu swoim” (por. Jr 18,1–12). Co znaczy boleć w sercu? Czy można powyższe słowa zinterpretować w tym sensie, że Bóg bolejąc nad złością, przewrotnością, podłością człowieka, również z tego powodu cierpiął? Wewnętrzny ból, a jedynie o taki tu chodzi, zawsze jest przecież cierpieniem. To, co nieśmiało wypowiedział biblijny autor w 1 Mż 6,5.6, to bardzo odważnie zwiastował prorok Ozeasz W jego księdze znajdujemy słowa samego Boga: „Jakże mógłbym cię porzucić, Efraimie, zaniechać ciebie, Izraelu? Jakże mógłbym zrównać ciebie z Adamem, postąpić z Tobą jak z Seboim? Zadrżało we mnie serce, byłem do głębi poruszony” (Oz 11,8). „Zadrżało serce” – jak daleko wolno nam iść w interpretacji tego tajemniczego słowa? Jedno jest pewne, Ozeasz rozpoczął serię wypowiedzi, które świadczą o zmiennym zachowaniu się Boga (por. Jr 26,3.13.19; Jl 2,12nn i in). Nie wydaje się to być wyrazem prymitywizmu religijnego, lecz niepojętego dla nas spoj-żenia w serce Boga, który choć nie jest człowiekiem, nie jest też bezdusznym robotem, komputerem, posądkiem, jakim kłaniali się mieszkańcy Kanaanu. Pismo składa świadectwo o wierności Boga. Bóg lituje się nad człowiekiem, jak ojciec lituje się nad dziećmi. Czy litości nie towarzyszy żaden ból współczucia? Jedno jest jednak pewne. Bóg dotrzymuje danego człowiekowi słowa. Nie cofa swojego przyrzeczenia zbawienia (4 Mż 23,19; por 1 Sm 15,29).

Bóg nazwany jest w Nowym Testamencie miłością (1 J4,8). Czy miłować nie znaczy współczuć i współcierpieć? A czy to nie znaczy, że należy powiązać cierpiętność Boga z Jego miłosierdziem, pochylaniem się nad człowiekiem?

Chociaż nie wiemy, gdzie przebiega granica pomiędzy alegorią a parabolą w niektórych przypowieściach Jezusa, to jednak możemy również wnioskować z przypowieści o dzierżawcach winnicy, że Bóg zaufał człowiekowi i to nie tylko dlatego, że powierzył człowiekowi swoją winnicę. „Uszanują syna mego” – mówi Jezus w swojej przypowieści o dzierżawcach winnicy (Mt 21,37 = Mk 12,6 = Łk 20,13). Czy te słowa coś znaczą, czy też są jedynie zwykłym ozdobnikiem? Jeśli Bóg daje czas łaski, wyznacza godzinę upamiętania, to znaczy to, że nie tylko okazuje miłosierdzie, lecz „wierzy”, że grzesznik nawróci się. Bóg zna końcowy efekt swojego zbawczego działania. Lecz zbawcze działanie Boga zakłada decyzję człowieka, co prawda podjętą z pomocą Bożą

(por. Flp 2,13). Tam zaś, gdzie w grę wchodzi decyzja człowieka, której Bóg oczekuje od niego, tam można mówić o zawierzeniu Boga człowiekowi. Miłosierny Bóg jak matka wierzy swoim dzieciom i gotowa jest dla nich się poświęcić.

Biblia mówi więc o pewnych uczuciach właściwych człowiekowi, a przypisanych również Bogu. Wykluczają one takie aksjomaty filozoficznej teologii, jak absolutną inność, niezmienną i stałość Boga. Jedynie Bóg jest stały w swojej miłości. A mimo wszystko Bóg jest inny aniżeli człowiek. Jest niezmienny i stały w wierności, w miłosierdnym pochylaniu się nad człowiekiem. O Bogu nie można inaczej mówić jak dialektycznie i antytetycznie. Nasze myśli o Bogu cierpiącym nie jest niedorzecznością, ale uzasadnionym postulatem teologicznym, zakotwiczonym w Biblii, mówieniem o miłosierdnym Bogu, mówieniem wprost o miłosierdnym sercu Boga.

Niesienie krzyża przez Tego, który był od Boga posłany, przez Syna Bożego, Jezusa Chrystusa, jest odbiciem i śladem tajemnicy niesienia przez Boga „krzyża” jakim był niewierny Izrael przez wszystkie wieki i jest boleścią miłosiernego Boga z powodu naszych grzechów i niewierności. Chrystus był w postaci Bożej, „lecz wyparł się samego siebie, przyjął postać sługi” (Flp 2,6.7). Czy Bóg angażując się w ludzkie sprawy, nie wypiera się swojej inności i czy nie staje się „sługą” człowieka? Przeżywanie misterium krzyża Chrystusa – to przeżywanie tajemnicy cierpienia Boga. To spojrzenie w samo serce miłosiernego Boga, w sferę Jego bezinteresownego zaangażowania się w nasze sprawy, jako Boga miłosiernego, miłującego nas matczyną miłością.

## 2. Miłość

**P**rawdziwa miłość jest udzielaniem się przedmiotowi miłości. Miłować, to znaczy przeżywać to samo, co przeżywa umiłowana osoba, a więc to znaczy współcierpieć. Tak miłować potrafi jedynie Bóg. Miłość Boża jest tak wielka i głęboka, że Bóg ofiarował Syna swojego, aby przez Jego zbawczy czyn pojednać świat z sobą (2 Kor 5,19), a więc czyni to, co powinien uczynić człowiek, pojednać się ze swoim Bogiem. Bóg tak mocno miłuje człowieka, że chociaż w mądrości i wszechwiedzy swojej wie, iż nie jest on godny zaufania, to jednak zawierzył człowiekowi.

Już wcześniej zostało napisane, że takie pojęcia, jak miłosierdzie, miłość i łaska w Starym Testamencie, znaczeniowo są bardzo blisko siebie i bardzo często są stosowane zamiennie. To znacznie później, pod wpływem języka greckiego i łacińskiego, przede wszystkim greckiej filozofii, dokonano zdefiniowania poszczególnych pojęć. Ale już w Nowym Testamencie dostrzegamy wyraźniejsze granice pomiędzy pojęciem miłosierdzia i miłości.

Mając powyższe na uwadze, pamiętać należy, że tłumacze Starego Testamentu na język polski, musieli dokonywać wyboru pomiędzy słowami, które będą najlepiej od-

dawały myśl autora danego fragmentu starotestamentowej księgi. I tak na przykład hebrajskie słowo *'hesed'* bywa oddawane przez słowo 'łaska', ale także przez słowo 'miłość'. Jeśli więc mamy mówić o miłości Bożej na gruncie starotestamentowego objawienia, to musimy mieć w polu widzenia całe spektrum znaczeniowe pojęć, opisujących stosunek Boga do człowieka i odwrotnie, człowieka do Boga, ale także człowieka do człowieka. W Nowym Testamencie słowo, które mówi o miłości Boga oraz miłości chrześcijańskiej, brzmi: 'agape', słowo rzadko używane na przełomie ery przed Chrystusem i po Chrystusie. Nadano mu specyficzną treść, w której brak jakiegokolwiek myśli o fizyczno-cieleśnej treści.

## 2.1. Miłość Boża w Starym Testamencie

Starożytni Hebrajczycy zdawali sobie sprawę z tego, że mówiąc o miłości Boga do człowieka i człowieka do Boga, jakby skracali dystans między człowiekiem a jego Stworzycielem, dlatego opisując relację między Bogiem a człowiekiem, chętniej używali takich pojęć jak miłosierdzie i łaska. Ale mówiąc o miłosierdziu Bożym bardzo blisko byli już idei miłości Boga do człowieka.

Jeden z pierwszych proroków, Ozeasz, z polecenia Boga wołał: „Gdy Izrael był młody, pokochałem go i z Egiptu powołałem mojego syna. Im częściej odzywałem się do nich, tym dalej oni odchodzili ode mnie; składali ofiary Baalom i kadzili bałwanom. A przecież to Ja sam uczyłem Efraima chodzić, brałem ich na swoje ramiona, lecz oni nie wiedzieli, że to Ja ich leczyłem, [4] przyciągałem ich więzami ludzkimi, powrozami miłości, i byłem dla nich jak ten, który podnosi niemowlę do swojego policzka, i nachylałem się do nich, aby ich nakarmić.” (Oz 11,1–4). Z powodu licznych apostazji nieuchronna była katastrofa, najpierw w 722 najazd Asyryjczyków, a następnie w 587 roku przed Chr. najazd Babilończyków i w konsekwencji niewola babilońska.

To Ozeasz przy pomocy obrazu miłości mężczyzny do kobiety ale też i niewierności żony do męża, opisał miłość Boga do swojego ludu. Ale pomimo niewierności Izraela, Bóg nie zapomina o swoim ludzie, wspomina jego dawną, „narzeczeńską miłość” i odpowiada na wołanie dzieci przymierza: „Tak mówi Pan: Pamiętam miłość twojej młodości, miłość czasu twojego narzeczeństwa, gdy chodziłeś za mną na pustyni, w ziemi nieurodzajnej” (Jr 2,2). Ale posługując się taką obrazową mową, starotestamentowa myśl o miłości Boga do człowieka i odwrotnie, łatwo mogła ulec spłyceciu, bowiem miłość „nie jedno ma imię”, przede wszystkim może zostać wyjąłowiona z tego, co szlachetne i wzniosłe. Pomimo tego raz podjęta próba, dalej była rozwijana i pogłębiana.

Jeśli Ozeasz i Jeremiasz historię wyjścia ludu izraelskiego z niewoli egipskiej i osiedlenia się w ziemi, którą Bóg obiecał Abrahamowi dać jego potomkom, jako historię narzeczeństwa, pełną miłości i wzajemnego oddania, to oznacza to, że pojmują oni

egipski exodus jako wyraz miłości Boga do ludu wybranego, miłości bezinteresownej i pełnej zaufania i oddania. Zbawczy czyn Boga, jakim było wyzwolenie potomków Jakuba z niewoli jest więc czynem miłości i jako taki powinien go postrzegać cały Izrael. Ale prorocy wspominając historię „narzeczectwa” Boga Jahwe z ludem izraelskim, wskazują też na niewierność Izraela. W Księdze Ozeasza została opisana w powiązaniu z bolesną dla proroka historią jego małżeństwa z niewierną i cudzołożną kobietą, w Księdze Izajasza zaś w niezwykle ekspresyjnej, barwnej i bogatej w szczegóły pieśni o winnicy Pana. Jest napisana w konwencji skargi Boga, który wszystko uczynił w swojej miłości do Izraela, ale okazał się on niewierny, ponieważ nie przynosił owoców, na które oczekiwał Bóg. „Zaśpiewam mojemu ulubieńcowi ulubioną jego pieśń o jego winnicy. Ulubieniec mój miał winnicę na pagórku urodzajnym. Przekopał ją i oczyścił z kamieni, i zasadził w niej szlachetne szczepy. Zbudował w niej wieżę i wykuł w niej prasę, oczekiwał, że wyda szlachetne grona, lecz ona wydała złe owoce” (Iz 5,1.2). Dlatego skarga Boga w pieśni o winnicy Pana, w końcowej jej części zamienia się w opis gniewu Bożego, który spotka niewierny lud izraelski. Prorok w imieniu Boga wołał: „Teraz więc, obywatele jerozalemscy i mężowie judzcy, rozsądźcie między mną i między moją winnicą! Cóż jeszcze należało uczynić mojej winnicy, czego ja jej nie uczyniłem? Dlaczego oczekiwałem, że wyda szlachetne grona, a ona wydała złe owoce? Otóż teraz chcę wam ogłosić, co uczynię z moją winnicą: Rozbiorę jej płot, aby ją spasiono, rozwalę jej mur, aby ją zdeptano. Zniszczę ją doszczętnie: Nie będzie przycinana ani okopywana, ale porośnie cierniem i ostem, nadto nakażę obłokom, by na nią nie spuszczały deszczu. Zaiste, winnicą Pana Zastępów jest dom izraelski, a mężowie judzcy ulubioną jego latoroślą. Oczekiwał prawa, a oto – bezprawie; sprawiedliwości, a oto – krzyk” (Iz 5,3–7). Jednak Bóg chcąc pozostać wierny swojemu ludowi, nie zerwał przymierza ani nie uczynił tego później, kiedy Izrael jeszcze wiele razy gardził wyciągniętą ręką Boga, ale zapowiedział zawarcie nowego przymierza, opartego na innych zasadach, aniżeli przymierze synajskie.

Temat miłości wzajemnej Boga i ludu wybranego, znalazł też swoje miejsce w prawie izraelskim, w nakazie, o którym wspominał także Pan Jezus w swoim nauczaniu. W 5. Księdze Mojżeszowej czytamy: „Słuchaj, Izraelu! Pan jest Bogiem naszym, Pan jedynie! Będziesz tedy miłował Pana, Boga swego, z całego serca swego i z całej duszy swojej, i z całej siły swojej” (5 Mż 6,5.6). U schyłku o epoki proroków izraelskich, okazywanie miłości stało się powszechnym nakazem: „Tak mówi Pan Zastępów: Wydawajcie sprawiedliwe wyroki i świadczcie sobie nawzajem miłość i miłosierdzie!” (Za 7,9), zaś w tradycji mądrościowej miłość dostąpiła zaszczytu znalezienia się w towarzystwie podstawowego pojęcia religijnego w Starym Testamencie, jak bojaźni Bożej: „Lepiej mało z bojaźnią Pana, niż wielkie skarby z niepokojem. Lepsza jest potrawa z jarzyn, a przy tym miłość, niż karmny wół wraz z nienawiścią” (Prz 15,

16.17). Ale starotestamentowa myśl przekracza granice związku Boga Jahwe z Izraelem. Prorok wieści bowiem miłość Boga do wszystkich ludzi: „A Pan rzekł: Ty żałujesz krzewu rycynowego, koło którego nie pracowałeś i którego nie wyhodowałeś; wyrósł on w ciągu jednej nocy i w ciągu jednej nocy zginął, a Ja nie miałbym żałować Niniwy, tego wielkiego miasta, w którym żyje więcej niż sto dwadzieścia tysięcy ludzi, którzy nie umieją rozróżnić między tym, co prawe, a tym, co lewe, a nadto wiele była?” (Jon 4,10n).

Chociaż lud wybrany okazał się niewierny, często odrzucał miłość Boga, to jednak pomimo zapowiedzi kary, zawsze i niezmiennie okazywał wierność swoim obietnicom i zawartemu z Izraelem przymierzu. Ciągłe podsycana przez proroków Pańskich myśl o wierności Boga, w burzliwych dziejach Izraela, w skrajnie niebezpiecznych sytuacjach, pozwalała ludowi Izraelskiemu wspominać na dawne dzieje, na Bożą miłość okazywaną w zbawczych dziełach, a tym samym powrócić do Boga, jako do niewyczerpanego źródła dobroci i miłości.

Psalmy, które mają silny związek z kultem, są najlepszym świadectwem wiary Izraela, opierającej się na pewności, że Bóg jest wierny. Psalmista apeluje do wierności Boga (Ps 40,12), opiewa wielokrotnie wierność Jahwe. Nawet niebiosa opiewają wierność Boga, cały bowiem kosmos jest pełen wierności Stwórcy (Ps 35,6; 57,11). Wieczny jest Bóg i wieczna też jest wierność Jego (Ps 105,5; 117,2).

Ale starotestamentowa myśl o Bożej miłości i wierności, byłaby niepełna, gdybyśmy nie wspomnieli, że Boża miłość, to nie tylko miłość do całego Izraela, jako społeczności wybranej przez Boga, ale również miłość do każdego, pojedynczego potomka Jakuba. Bóg okazywał miłość ludowi, ale także jego przywódcom, np. Salomonowi (2 Sm 12,24), każdemu Izraelicie, szczególnie temu, który chodził drogami prawa i sprawiedliwości (Ps 37,25nn), biednemu i uciskanemu (Ps 113,5nn), bojącemu się Pana (147,11).

Prorok Ozeasz w swoim przesłaniu do Izraela, nawiązując do osobistych doświadczeń w małżeństwie z kobietą, która uprawiała nierząd kultowy, ukazał niewierność ludu i wierność Jahwe, będącą ponad wszelkimi urazami i doznanymi zniewagami. Uczestniczenie w kananejskim kulcie płodności pojmowane było jako zlekceważenie przymierza z Jahwe i samego Jahwe, wszak Jahwe daje płody ziemi (Oz 2,10). Jahwe pozostaje wierny zawartemu z Izraelem przymierzu, pomimo zniewag, pogwałcenia przykazań, zerwania przymierza.

## **2.2. Miłość Boża w Nowym Testamencie**

Przekraczając granicę Starego Testamentu, napotykamy w Nowym Testamencie na intensyfikację myśli na temat miłości Bożej. Pan Jezus nazywając Boga swoim Ojcem, ale także naszym Ojcem, do którego możemy się modlić i oczekiwać Jego ojcowskiej

pomocy, dał tym samym możliwość swoim słuchaczom zgoła innego spojrzenia na Boga, aniżeli dane było ono ludowi starego przymierza. Ono zostało podarowane nie tylko dzięki Chrystusowi, ale przede wszystkim w Chrystusie. Ilekroć Pan Jezus mówił o opatrności Bożej, która objawia się nad stworzeniem, lub w kontekście wielomówstwa pogan, nie omieszkął także wskazać na Boga, jako Ojca, który wie, co jest dobre i czego potrzebują Jego dzieci: „Nie troszczcie się więc i nie mówcie: Co będziemy jeść? albo: Co będziemy pić? albo: Czym się będziemy przyodziewać? Bo tego wszystkiego poganie szukają; albowiem Ojciec wasz niebieski wie, że tego wszystkiego potrzebujecie” (Mt 6,31.32) oraz „Nie bądźcie do nich podobni, gdyż wie Bóg, Ojciec wasz, czego potrzebujecie, przedtem zanim go poprosicie” (Mt 6,8). Przede wszystkim Bóg Jezusa Chrystusa jest Bogiem poszukującym i oczekującym powrotu tych, którzy się zagubili w swoim życiu (Łk 15,1nn).

Piewcą Bożej miłości w Nowym Testamencie jest apostoł Paweł. W literaturze Pawłowej spotykamy się ze słowami, w których mowa jest o Bożej miłości w Chrystusie do Kościoła, jak i do pojedynczych wierzących.

Miłość Boga do człowieka ma swoje źródło w samym Bogu. Nie jest ona odpowiedzią Boga na miłość człowieka do Boga. Wypływa ona z istoty Boga i jest miłością wyprzedzającą miłość człowieka do Stwórcy. Pan Jezus w domu pewnego faryzeusza powiedział o kobiecie, która namaściła nogi Jezusa i wytarła je własnymi włosami, że czyn jej jest wyrazem miłości, który jest odpowiedzią na odpuszczenie grzechów (Łk 7, 34nn). Bóg okazuje swoją miłość ludziom ze względu na czyn Jezusa, a więc ze względu na Jego śmierć krzyżową na Golgocie: „Bóg zaś daje dowód swojej miłości ku nam przez to, że kiedy byliśmy jeszcze grzesznikami, Chrystus za nas umarł” (Rz 5,8). Jest to miłość mocna, stała i wierna. Od niej nic nas nie zdoła odłączyć. Apostoł będąc tego pewien, pisze: „...ani śmierć, ani życie, ani aniołowie, ani potęgi niebieskie, ani teraźniejszość, ani przyszłość, ani moce, ani wysokość, ani głębokość, ani żadne inne stworzenie nie zdoła nas odłączyć od miłości Bożej, która jest w Chrystusie Jezusie, Panu naszym” (Rz 8,38.39). Powołanie Boże wynika z umiłowania przez Boga Kościoła Bożego. Paweł pozdrawiając Kościół w Rzymie, pisze: „Wszystkim, którzy jesteście w Rzymie, umiłowanym Boga, powołanym świętym: łaska wam i pokój od Boga, Ojca naszego, i Pana Jezusa Chrystusa” (Rz 1,7; por. Kol 3,12), a w Liście do Efezjan wskazuje na cel Bożego umiłowania: „W [Chrystusie] wybrał nas przed założeniem świata, abyśmy byli święci i nienaganni przed obliczem jego; w miłości przeznaczył nas dla siebie do synostwa przez Jezusa Chrystusa według upodobania woli swojej, ku uwielbieniu chwalebnej łaski swojej, którą nas obdarzył w Umiłowanym” (Ef 1,4–6). Miłość Boża rodzi w wierzących nowe życie, bowiem „Bóg, który jest bogaty w miłosierdzie, dla wielkiej miłości swojej, którą nas umiłował, i nas, którzy umarliśmy przez upadki, ożywił wraz z Chrystusem...” (Ef 2,4.5). Nowe życie i wzbudzona przez Boga miłość,

rozlana w sercach przez Ducha Świętego (Rz 5,5), zwraca człowieka ku Bogu i współdziała ona z człowiekiem – „A wiemy, że Bóg współdziała we wszystkim ku dobremu z tymi, którzy Boga miłują, to jest z tymi, którzy według postanowienia jego są powołani.” (Rz 8,28). Ta wiedza, która dotyczy apostoła Pawła i wszystkich chrześcijan, związana jest z głębokim i szczerym wyznaniem Wielkiego Apostoła: „Z Chrystusem jestem ukrzyżowany; żyję więc już nie ja, ale żyje we mnie Chrystus; a obecne życie moje w ciele jest życiem w wierze w Syna Bożego, który mnie umiłował i wydał samego siebie za mnie” (Ga 2,20).

W literaturze Janowej jeszcze bardziej została pogłębiona myśl o miłości Bożej. W niej przede wszystkim Bóg Ojciec umiłował Syna, którego posłał na świat. Ze względu na miłość Ojca do Syna, Bóg wszystko dał w ręce Syna – „Ojciec miłuje Syna i wszystko oddał w jego ręce” (J 3,35). Chrystus w Ewangelii św. Jana mówi też, dlaczego Bóg umiłował Syna: „Dlatego Ojciec miłuje mnie, iż Ja kładę życie swoje, aby je znowu wziąć. Nikt mi go nie odbiera, ale Ja kładę je z własnej woli. Mam moc dać je i mam moc znowu je odzyskać; taki rozkaz wziętem od Ojca mego” (J 10,17.18). Świat powinien poznać wielkość tej miłości wzajemnej, Ojca do Syna i Syna do Ojca, po tym, że Syn, postępuje tak, jak Mu Ojciec polecił (J 14,31).

Miłość Ojca obejmuje Syna, a w Nim także uczniów: „Sam Ojciec miłuje was, dlatego że wyście mnie umiłowali i uwierzyli, że Ja od Boga wyszedłem” (J 16,27). W Synu Bóg umiłował świat – „tak Bóg umiłował świat, że Syna swego jednorodzonego dał, aby każdy, kto weń wierzy, nie zginął, ale miał żywot wieczny” (J 3,16).

Bóg jest początkiem i źródłem miłości. Miłość Boża wyprzedza wszelką miłość: „Na tym polega miłość, że nie myśmy umiłowali Boga, lecz że On nas umiłował i posłał Syna swego jako ubłaganie za grzechy nasze” (1 J 4, 10). Od uczniów miłość wraca ku Ojcu: „Miłujmy więc [Boga], gdyż On nas przedtem umiłował” (1 J 4, 19). Wobec powyższego, musiało się zrodzić w myśleniu św. Jana, jedno z fundamentalnych zdań Nowego Testamentu: „Bóg jest miłością” (1 J 4, 8.16). Ze względu na ścisły związek 1 Listu św. Jana z czwartą ewangelią można być w pełni przekonany, że istotą Boga jest miłość, gdyż od wieków Ojciec i Syn tworzą jedno w miłości (J 14, 31; 17, 24). Bóg nie tylko miłuje, nie tylko jest źródłem miłości w rozumieniu chrześcijańskim, ale jest miłością, dlatego jest On miłosierny, łaskawy, dobry, przebaczący grzechy itp. Św. Jan mógł napisać, że Bóg jest miłością, ponieważ myśl o miłości Boga w chrześcijańskiej refleksji o Bogu, została już oczyszczona ze skojarzeń fizyczno-cielesnych, przede wszystkim umilkły pieśni śpiewane w czasie kananejskich świąt miłości, w czasie których dochodziło do seksualnych orgii, mających być symbolami cielesnego zjednoczenia z bogiem Baalem.



## 2.3. Miłość Boża jako wyzwanie

Boża miłość jest wyzwaniem skierowanym do wszystkich dzieci Bożych. Człowiek powinien odpowiedzieć na miłość Bożą umiłowaniem Boga. Odpowiedzią powinna też być wiara bowiem w 1 Liście św. Jana czytamy: „A myśmy poznali i uwierzyli w miłość, którą Bóg ma do nas. Bóg jest miłością, a kto mieszka w miłości, mieszka w Bogu, a Bóg w nim” (1 J 4,16). Miłość Boga musi przejawiać się także w posłuszeństwie słowu Bożemu („Kto zachowuje Słowo jego, w tym prawdziwie dopełniła się miłość Boża” – 1 J 2, 5) i w miłości bliźniego („Dzieci, miłujmy nie słowem ani językiem, lecz czynem i prawdą” –1 J 3,17).

Pan Jezus w rozmowie z uczonym w Piśmie przypomniał dwa przykazania Starego Testamentu, a mianowicie z 5 Księgi Mojżeszowej (6,5): „Słuchaj, Izraelu! Pan, Bóg nasz, Pan jeden jest. Będziesz tedy miłował Pana, Boga swego, z całego serca swego i z całej duszy swojej, i z całej myśli swojej, i z całej siły swojej” (Mk 12,29.30) oraz z 3. Księgi Mojżeszowej (19,18): „Będziesz miłował bliźniego swego jak siebie samego. Innego przykazania, większego ponad te, nie masz” (Mk 12,31). W przypowieści o sądzie zaś powiedział: „Zaprawdę powiadam wam, cokolwiek uczyniliście jednemu z tych najmniejszych moich braci, mnie uczyniliście” (Mt 25,40). Przejęte ze Starego Testamentu przykazania miłości, w Nowym Testamencie bezwzględnie nakazują umiłowanie każdego człowieka, bez różnicy, także wroga i nieprzyjaciela: „Miłujcie nieprzyjaciół waszych, dobrze czyńcie tym, którzy was nienawidzą, błogosławcie tym, którzy was przeklinają, módlcie się za tych, którzy was krzywdzą” (Łk 6,27.28).

Apostoł Paweł znał postawione przez Chrystusa wymagania, dotyczące miłości bliźniego. Do miłości bliźniego wzywał wielokrotnie. Na przykład do chrześcijan w Tesalonikach pisał: „Nie jest rzeczą konieczną, abyśmy wam pisali o miłości braterskiej, albowiem Bóg was samych naucza, abyście się wzajemnie miłowali” (1 Tes 4,9). Jest więc oczywiste, że umiłowany przez Boga człowiek, powinien Boga miłować w bliźnim. Janowy Chrystus czyni z miłości bliźniego znak rozpoznawczy uczniów Chrystusa. Mówi bowiem: „Nowe przykazanie daję wam, abyście się wzajemnie miłowali, jak Ja was umiłowałem; abyście się i wy wzajemnie miłowali. Po tym wszyscy poznają, żeście uczniami moimi, jeśli miłość wzajemną mieć będziecie” (J 13,34.35). Słowa o miłości Boga nie mogą być pustosłowiem. Nie można miłować Boga, nie miłując bliźniego. Św. Jan pisał: „Jeśli kto mówi: Miłuję Boga, a nienawidzi brata swego, kłamcą jest; albowiem kto nie miłuje brata swego, którego widzi, nie może miłować Boga, którego nie widzi” (1 J 4,20). Ale przykazanie miłości bliźniego, to drugie przykazanie. Pamiętać należy, że pierwsze brzmi: „Będziesz miłował Pana, Boga swego, z całego serca swego i z całej duszy swojej, i z całej myśli swojej, i z całej siły swojej”. Te dwa przykazania stanowią nierozdzielny jedność.

## 3. Łaska

### 3.1. Stary Testament o łasce Bożej

Pojęcie łaski występuje w całej Biblii, chociaż przy pomocy różnych terminów zostało ono opisane. To, co dzisiaj nazywamy łaską, w Starym Testamencie opisane jest przy pomocy kilku terminów, z których najważniejszy jest *hesed* (חסד). W Nowym Testamencie podstawowym terminem jest słowo *χάρις* (charis).

Słowo *hesed* opisuje, podobnie jak słowo miłosierdzie, relację człowiek – człowiek oraz Bóg – człowiek. W relacji Bóg – człowiek, *hesed* opisuje Bożą postawę wobec człowieka i źródło Bożego działania, mającego na celu dobro ludu izraelskiego oraz pojedynczego człowieka. Może być ono synonimem miłosierdzia i litości. Mojżesz na górze Synaj, modląc się do Boga, wołał: „Panie, Panie, Boże miłosierny i łaskawy, nieskory do gniewu, bogaty w łaskę i wierność” (2 Mż 34,6). Miłosierdzie i łaska są podstawowymi terminami, opisującymi w Starym Testamencie Boga, który pochyła się nad człowiekiem.

Psalmista modlił się: „Zmiłuj się nade mną, Boże, według łaski swojej, według wielkiej litości swojej zgładź występki moje! (Ps 51,3) oraz „Wysłuchaj mnie, Panie, bo dobrą jest łaska twoja, według wielkiego miłosierdzia twego wejrzyj na mnie!” (69,17). Psalmista modlił się tak, będąc świadomym swoich grzechów i łaskowości Boga. Tam, gdzie na kartach Starego Testamentu występuje słowo *hesed*, mowa jest o relacji charakteryzującej się czymś wykraczającym poza to, co nakazuje prawo i obowiązek, a więc działanie, które nie wynika z żadnego zobowiązania. W sferze Bóg – człowiek jest spontanicznym, pełnym ciepłego uczucia, zwróceniem się Boga do człowieka. I chociaż święty Bóg oczekuje od człowieka posłuszeństwa i wierności, to jednak łaska Boża wyprzedza jakiegokolwiek ludzkie działanie. Bóg bowiem postępuje z człowiekiem według miłosierdzia i łaski. Prorok czasów niewoli babilońskiej, w imieniu Boga zapewniał lud izraelski: „Na krótką chwilę porzuciłem cię, lecz znów cię zgromadzę w wielkiej miłości. W przystępie gniewu zakryłem swoją twarz na chwilę przed tobą, lecz w wiecznej miłości zlitowałem się nad tobą, mówi Pan, twój Odkupiciel. Bo tak jest u mnie, jak w czasach Noego: Jak przysiągłem, że wody z czasów Noego nie zaleją ziemi, tak przysięgam, że już nie będę się gniewał na ciebie i nie będę ci robił zarzutów. A choćby się góry poruszyły i pagórki się zachwiały, jednak moja łaska nie opuści cię, a przymierze mojego pokoju się nie zachwieje, mówi Pan, który się nad tobą lituje.” (Iz 54,7-10).

Najstarsze teksty starotestamentowe mówią o łaskowości Boga wobec Jego ludu wybranego. Właśnie w wyborze Izraela na lud Boży wyraża się łaskowość Boga. Nie był to lud ani wielki, ani też znaczący, a jednak Bóg go sobie obrał jako szczególną własność. Boża łaskowość wyrażała się głównie w zawieranych przymierzach, naj-

pierw po potopie z Noem, a w nim z całą ludzkością (1 Mż 9,8-17), a następnie z potomkami Abrahama i z całym Izraelem. Według zapewnienia proroka, w czasach ostatnich łaska Boża obejmie obok Izraela także inne narody (Iz 42,1; 45,20-25; 49,6). W młodszych tekstach mowa jest często mowa o łaskowości Boga wobec pojedynczych ludzi. Łaskawy Bóg towarzyszy człowiekowi na wszystkich jego drogach. Zawsze jest blisko niego, nie odmawia mu swojej łaski i pomocy, prowadzi go i strzeże (1 Mż 32, 11). Jest z nim nawet wtedy, kiedy człowiek grzesząc, oddala się od Boga. Wyrazem łaskowości Boga wobec pojedynczych w Starym Testamencie są głównie psalmy.

### 3.2. Orędzie Nowego Testamentu o łasce

W Nowym Testamencie pojęcie łaski jest kluczowe i fundamentalne. Szczególnie w listach Pawłowych termin *charis*, (łaska) odgrywa wielką rolę i nadaje teologii apostoła Pawła charakterystycznego kolorytu. W trakcie przedstawienia zbawczego działania Boga w dziejach człowieka, Wielki Apostoł Narodów wielokrotnie używa tego terminu i jest on jednym z podstawowych terminów soteriologicznych w refleksji teologicznej Wielkiego Apostoła. Apostoł Paweł kładzie akcent na to, że Bóg daje ludziom zbawienie bez ich zasług i jako nienależny im dar, a więc z łaski.

Prawdopodobnie słowo *χαρις*, znane grece antycznej i hellenistycznej, do języka Nowego Testamentu wprowadził apostoł Paweł, występuje bowiem ono już najstarszych nowotestamentowych pismach. Jeśli nie występuje w jakichś pismach w Nowym Testamencie, to nie oznacza to, że autorom tych pism nie było znane pojęcie łaski. Bardzo bliskie bowiem słowu *charis* są słowa *ελεος* (*eleos*) oraz *οικτιρισμος* (*oiktirmos*). Ale nawet brak tych słów nie świadczy o nieznanym nowotestamentowego autora o łaskowości Boga.

Nowotestamentowi autorzy, pisząc o łasce Bożej, łączą ją głównie z osobą Jezusa Chrystusa, bowiem w Nim Bóg pochylił się nad człowiekiem, w Nim najpełniej objawiła się łaska Boża, w Nim człowiek rozpoznaje swojego Zbawiciela i przez Niego w pełni człowiek obdarowany jest dobrami, dzięki którym może być szczęśliwy i z nadzieją oczekiwać spotkania z Bogiem. Kluczowe są tu następujące nowotestamentowe wypowiedzi: „Albowiem znacie łaskę Pana naszego Jezusa Chrystusa, że będąc bogatym, stał się dla was ubogim, abyście ubóstwem jego ubogaceni zostali.” (2 Kor 8,9) oraz „Albowiem objawiła się łaska Boża, zbawienna dla wszystkich ludzi, nauczając nas, abyśmy wyrzekli się bezbożności i światowych pożądliwości i na tym doczesnym świecie wstrzeźmieliśmy, sprawiedliwie i pobożnie żyli, oczekując błogostawionej nadziei i objawienia chwały wielkiego Boga i Zbawiciela naszego, Chrystusa Jezusa, który dał samego siebie za nas, aby nas wykupić od wszelkiej nieprawości i oczyścić sobie lud na własność, gorliwy w dobrych uczynkach” (Tt 2,11-14). Ale także najbardziej znany wiersz z Ewangelii św. Jana: „Bóg tak umiłował świat, że Syna swego jednorodzonego

dał, aby każdy, kto weń wierzy, nie zginął, ale miał żywot wieczny” (J 3,16). Brak w nim słowa ‘łaska’, a jednak mowa jest w nim o łasce, która objawia się w miłości Boga do człowieka.

Zanim obiecany przyobiecany przez Boga Mesjasz począł się w łonie Marii Dziewicy z Ducha Świętego, Bóg wybrał ją na matkę naszego Zbawiciela, obdarzając ją taką łaską, jakiej nie doznała żadna inna kobieta pośród wszystkich kobiet w całej historii ludzkości. Anioł Gabriel objawiając się Marii w Nazarecie, powiedział do niej: „Bądź pozdrowiona, łaską obdarzona, Pan z tobą, błogosławionaś ty między niewiastami... Nie bój się, Mario, znalazłaś bowiem łaskę u Boga” (Łk 1,28.30). Bóg obdarował Marię z Nazaretu łaską wyboru na matkę Chrystusa. Obdarowana została łaską, nie ze względu na jej ponadludzkie walory etyczne, lecz, ze względu na Tego, którego miała się stać matką. Wszędzie, gdzie pojawiał się Chrystus, gdzie rozlegało się Jego słowo, tam objawiała się łaska Boża. Ale ewangelista Łukasz pisze, że również Jezus rósł w atmosferze łaski Bożej (Łk 2,14).

W Chrystusie nie tylko objawiła się łaska Boża, ale On sam był źródłem łaski. Wszędzie, gdzie się pojawiał i uzdrawiał chorych, tam objawiała się Jego łaska, wyprzedzająca ludzkie działanie. Po uzdrowieniu sparaliżowanego przy sadzawce Betesda, potkawszy go, powiedział: „Oto wyzdrowiałeś; już nigdy nie grzesz, aby ci się coś gorszego nie stało” (J 5,14). W Jerychu wszedł do domu celnika Zacheusza, okazując mu łaskawość, zanim Zacheusz podjął decyzję: „Panie, oto połowę majątku mojego daję ubogim, a jeśli na kim co wymusiłem, jestem gotów oddać w czwórnasób” (Łk 18, 8).

Warto zauważyć, że prologi do Ewangelii św. Jana aż kilkakrotnie występuje słowo ‘łaska’. Wcielone Słowo było „pełne łaski i prawdy” (J 1,14), z Niego – według słów Jana Chrzciciela – dane jest nam czerpać „łaskę za łaską” (J 1,16), „łaska i prawda stała się przez Jezusa Chrystusa” i łaska jest przeciwieństwem prawa (J 1,17). Autor prologu chce więc przekazać czytelnikom ewangelii, że to głównie dzięki Jezusowi objawiła się w świecie łaska Boża, przede wszystkim, że nie w prawie Bożym Starego Testamentu objawiła się łaska, ale w osobie wcielonego Słowa, które było u Boga i stało się ciałem (J 1,1.14).

Przed wszystkim teologiem łaski w Nowym Testamencie jest apostoł Paweł. Choć w pismach Pawłowych pojęcie łaski jest kluczowe, to jednak nigdzie w nich nie zostało ono zdefiniowane. Niepotrzebna jest definicja, potrzebna jest świadomość grzesznika, że stoi przed Bogiem łaski. Dlatego u apostoła Pawła z jednej strony występuje termin ‘łaska’ w świadectwie o usprawiedliwieniu grzesznika, z drugiej zaś w świadectwie o Bogu, jako Bogu łaskawym. W pierwszym wypadku naprzeciwko grzesznego człowieka stoi łaskawość Boga. w drugim zaś naprzeciw łaskawego Boga stoi grzesznik, który niczym nie zasłużył sobie na usprawiedliwienie. Dlatego w pi-

smach Pawłowych obok pojęcia łaski występuje pojęcie usprawiedliwienie grzesznika, należącego do słownika antropologiczno-soteriologicznego (zbawczego).

U apostoła Pawła pojęcie łaski nie może być – jak wiele innych tematów teologicznych – rozpatrywane w izolacji od jego życia, głównie przełomu, jaki dokonał się pod Damazkiem. Wskazuje na to wyraźnie wypowiedź Pawła z Listu do Filipian: „Ale wszystko to, co mi było zyskiem, uznałem ze względu na Chrystusa za szkodę. Lecz więcej jeszcze, wszystko uznaję za szkodę wobec doniosłości, jaką ma poznanie Chrystusa Jezusa, Pana mego, dla którego poniosłem wszelkie szkody i wszystko uznaję za śmiecie, żeby zyskać Chrystusa i znaleźć się w nim, nie mając własnej sprawiedliwości, opartej na zakonie, lecz tę, która się wywodzi z wiary w Chrystusa, sprawiedliwość z Boga, na podstawie wiary” (3,7-9). Apostoł Paweł więc spogląda na swoje życie po spotkaniu Chrystusem pod Damazkiem jako na „produkt” łaski Bożej, okazanej mu w Chrystusie. Pisze bowiem: „Ja jestem najmniejszym z apostołów i nie jestem godzien nazywać się apostołem, gdyż prześladowałem Kościół Boży. Ale z łaski Boga jestem tym, czym jestem, a łaska jego okazana mi nie była daremna, lecz daleko więcej niż oni wszyscy pracowałem, wszakże nie ja, lecz łaska Boża, która jest ze mną” (1 Kor 15,9.10).

Podstawowa teza dotycząca usprawiedliwienia brzmi: „Człowiek zostaje uznany za usprawiedliwionego przez wiarę, niezależnie od jego uczynków wynikających z prawa” (Rz 3,28). Rozwinięciem jej są słowa z Listu do Galacjan: „Wszyscy, którzy polegają na uczynkach zakonu, są pod przekleństwem; napisano bowiem: Przeklęty każdy, kto nie wytrwa w pełnieniu wszystkiego, co jest napisane w księdze zakonu. A że przez zakon nikt nie zostaje usprawiedliwiony przed Bogiem, to rzecz oczywista, bo: Sprawiedliwy z wiary żyć będzie. Zakon zaś nie jest z wiary, ale: Kto go wypełni, przezeń żyć będzie. Chrystus wykupił nas od przekleństwa zakonu, stawszy się za nas przekleństwem, gdyż napisano: Przeklęty każdy, który zawisł na drzewie, aby błogosławieństwo Abrahamowe przeszło na pogan w Jezusie Chrystusie, my zaś, abyśmy obiecanego Ducha otrzymali przez wiarę” (Ga 3,10–14).

Apostoł Paweł wychodzi więc od woli Bożej objawionej w prawie i bezwarunkowego żądania jej spełnienia. Dlatego że człowiek nie był w stanie wypełnić wszystkich nakazów i zakazów prawa, przeto bezwarunkowe żądania Boże zostały pogwałcone i zlekceważone. Apostoł stwierdza więc, że nad wszystkimi wisi potępiający wyrok, będący skutkiem przekroczenia woli Bożej.

Apostoł Paweł dowodzi, że gniew Boży, który miał spotkać grzeszników z powodu przekroczenia przez nich prawa, zignorowania świętej woli Bożej, spotkał Chrystusa. Krzyż Golgoty jest tego znakiem. Apostoł Paweł – jak przystało na uczonego w Piśmie – przytacza dowód z Tory: „Przeklęty każdy, który zawisł na drzewie”. Sąd Boży spotkał Chrystusa, aby grzesznik został usprawiedliwiony.

W Liście do Rzymian spotykamy się z nieco inną perspektywą ukazania usprawiedliwienia grzesznika. To, co stoi pomiędzy Bogiem a człowiekiem, jest nie tylko następstwem nieporozumienia – np. błędnego wyobrażenia Boga, jak chociażby u pogan – lecz rzeczywistością gniewu Bożego (Rz 1,18nn) z powodu przekroczenia świętej woli Boga objawionej w prawie. Doświadczenie gniewu Bożego i ciężącego na człowieku przekleństwa dla Wielkiego Apostoła było tłem dla jego ewangelii o usprawiedliwieniu. Dostrzegamy to wyraźnie w Liście do Rzymian, w którym głównym tematem jest usprawiedliwienie z wiary. Zanim Wielki Apostoł sformułował niemalże centralne zdanie Listu do Rzymian: „Teraz objawiona została sprawiedliwość Boża poza prawem, chociaż świadczą o niej Prawo i Prorocy, sprawiedliwość Boża dzięki wierności Jezusa Chrystusa dla wszystkich wierzących. Nie ma bowiem żadnej różnicy, ponieważ wszyscy zgrzeszyli i są pozbawieni chwały Bożej. Dlatego są usprawiedliwieni darmo, z Jego łaski, dzięki odkupieniu w Jezusie Chrystusie” (Rz 3,21–24), wykazał, że wszyscy zgrzeszyli, zarówno poganie, jak i Żydzi (Rz 1,18 – 2,29).

Takie rozumienie usprawiedliwienia z łaski ma prowadzić do etyczności w życiu człowieka. Ale jak sprawiedliwość darowana grzesznikowi z łaski przez wiarę – według apostoła Pawła – nie jest wynikiem dochowania wierności prawu, tak nie jest też terminem opisującym kondycję etyczną człowieka. Boży dar – jakim jest sprawiedliwość z łaski – jest zobowiązującym wezwaniem do godnego życia. Apostoł Paweł wielokrotnie o tym pisze. Wzywa do służby sprawiedliwości. Celem tej służby jest uświęcenie. Charakterystyczne jest napomnienie: „Taka jest wola Boża: uświęcenie wasze, żebyście się powstrzymywali od wszeteczeństwa, aby każdy z was umiał utrzymać swe ciało w czystości i poszanowaniu, nie z namiętności żądzy, jak poganie, którzy nie znają Boga, aby nikt nie dopuszczał się wykroczenia i nie oszukiwał w jakiegokolwiek sprawie swego brata, gdyż Pan jest mścicielem tego wszystkiego, jak to wam zapowiadaliśmy i zaświadczyliśmy. Albowiem nie powołał nas Bóg do nieczystości, ale do uświęcenia” (1 Tes 4,3-7).

### **3.3. Refleksja na temat łaski w Kościele**

W starożytności niemalże wszyscy teologowie mówili o łasce Bożej. Jednakże łaska Boża była różnie postrzegana. Często było tak, że pozostawiano jednak jakieś miejsce na działanie człowieka. Prawdziwym teologiem łaski wśród ojców Kościoła był Augustyn. Jego nauka o łasce powiązana jest z przekonaniem o wiecznym wyborze do zbawienia lub przeznaczeniu do potępienia (nauka o predestynacji). Wybór zależy wyłącznie od suwerennej i łaskawej decyzji Boga. Nie ma na nią wpływu ani uczynek, ani też wiara, którą Augustyn w pierwszej fazie rozwoju swoich poglądów uważał za zasługującą (w drugiej fazie wierze nie przypisywał mocy zasługującej). Z nauki o predestynacji wynika przekonanie Augustyna, że łaska uprzedza wszelką zasługę. Łaska

Boża i wolność człowieka w ograniczony sposób współdziałają z sobą. Łaska nie wyklucza wolności, ani wolność łaski. Łaska warunkuje wolność, wolność zaś jest darem łaski. Ale wolność bez łaski nic nie może zdziałać. Współdziałanie z łaską ogranicza się do chcenia i przyzwolenia. Osiągnięcie celu woli jest możliwe jedynie dzięki łasce. W drugiej fazie rozwoju myśli teologicznej Augustyna, spotykamy się z poglądem, że wola nic nie może bez uprzedniego jej przygotowania. Bez łaski niemożliwy jest nawet pierwszy impuls do jakiegokolwiek działania. Tak radykalny pogląd był wynikiem sporu Augustyna z Pelagiuszem i jego uczniami (głównie z Julianem z Eklanum), którzy utrzymywali, że uczynki człowieka mają moc zastępującą nawet bez łaski.

Z okazji 500-tnej rocznicy Reformacji należy wspomnieć wittenberskiego Reformatora, ks. Marcina Lutra, którego teologię nazywa się często teologią łaski. Poglądy Lutra na temat łaski przeszły pewną ewolucję. Właściwe dla niego poglądy na temat łaski zrodziły się w okresie jego reformatorskiej działalności, chociaż spotykamy się już z nimi w jego wykładzie na temat Listu do Rzymian. Lutrowe poglądy na temat łaski powiązane są z jego nauką na temat usprawiedliwienia grzesznika, którą uważał za kwintesencję ewangelii, ta zaś ma związek z radykalnym pojmowaniem grzechu pierworodnego i jego skutków. Człowiek z powodu grzechu pierworodnego nic nie może uczynić dla swojego zbawienia. Usprawiedliwienia dostępuje więc człowiek dzięki samej łasce (*sola gratia*), rozumianej jako życzliwość Boga wobec człowieka. Łaska wyklucza uczynek. Łaski nie można też sobie wysłużyć. Dzięki łasce człowiek zostaje uznany za usprawiedliwionego. Ale Luter nie pojmuje usprawiedliwienia jedynie jako aktu sądowiczego, lecz dzięki łasce dochodzi również do rzeczywistej przemiany. Przemiana ta nie posiada charakteru ontologicznego, lecz jest rzeczywistością chrystologiczną. Człowiek bowiem zostaje usprawiedliwiony z łaski dzięki zasłudze Chrystusa. Usprawiedliwienie dzięki zasłudze Chrystusa radykalnie wyklucza jakikolwiek pogląd przypisujący czynkom moc występującą łaskę. Człowiek zostaje usprawiedliwiony z wiary, a więc przyjęciu w wierze darmo okazanej łaski usprawiedliwienia w Chrystusie. Jeśli z wiary to nie z uczynków, ale uczynki są znakiem usprawiedliwiającej wiary. Bóg budzi wiarę w człowieku przez ewangelię. Prawo jest bezsilne w dziele nawrócenia. Prawo daje jedynie poznanie grzechu i głosi Boga zagniewanego na grzesznika. Ewangelia jest w pełnym tego słowa znaczeniu darem łaski. Życie moralne chrześcijanina płynie z faktu usprawiedliwienia. Dobre uczynki są bowiem owocem usprawiedliwiającej łaski.

Zgodnie z wielowiekową tradycją teologiczną, czołowy teolog XX wieku, Karol Barth mówi o łasce w powiązaniu z pojęciem przymierza i wybrania. Mają one związek z centralnym tematem soteriologicznym, jakim jest pojednanie Boga z człowiekiem. Pojednanie w sferze subiektywnego wydarzenia dokonuje się w usprawiedliwieniu, uświęceniu i powołaniu. Pojednanie jest możliwe dzięki przymierzu, które Bóg

zawarł z człowiekiem. Choć zostało ono złamane przez człowieka, to jednak Bóg nigdy nie wypowiedział go człowiekowi. Przymierze jest więc wiecznym wyborem ludzi przez wiernego Boga (predestynacja).

Część ludzi należy do wybranych, druga część do odrzuconych, ale w tym sensie, że w Jezusie wszyscy są wybrani, bez Jezusa wszyscy odrzućeni i potępieni. W Jezusie Chrystusie objawia się więc Boża łaska. W Chrystusie są więc wszyscy objęci łaską powołania. Wszystko więc co się dzieje ma na celu rozbudzenie wiary, która ze względu na wybór ludzkości w Chrystusie jest jakby „ontologiczną koniecznością”. Prawo nie potępia, jest formą ewangelii, a więc zwiastowaniem łaski. Głoszenie słowa Bożego jest zawsze łaską.

Nauka o łasce wyklucza szczycenie się uczynkami. Uczynki zasługujące wykluczają łaskę. Uczynki zasługujące na łaskę byłyby zamachem na Boga i Jego decyzje.

Dziełem łaski jest nowy, usprawiedliwiony człowiek. Uczynki są odpowiedzią na łaskę. Działanie człowieka ma więc charakter demonstracyjny, manifestujący rzeczywistość usprawiedliwienia.