

Ks. ANDRZEJ JAROSIEWICZ

WALTER KARDYNAŁ KASPER I JEGO EKLEZJOLOGICZNY PRYMAT MIŁOSIERDZIA. Miłosierdzie w wolności, odpowiedzialności i sprawiedliwości

Skończony tak niedawno rzymski Synod Biskupów nt. Rodziny (5–19.10.2014), w kontekście współczesnych problemów uderzających w istotę domowego Kościoła, stawiał także pytania dotyczące miłosierdzia Bożego. W relacjach z Synodu często pojawiało się nazwisko kardynała Waltera Kaspera, którego wręcz oskarżano o pewnego rodzaju progresywną teologię, która miała naruszać nauczanie Kościoła o nierozzerwalności małżeństwa oraz o sprzyjanie wszelkim próbom niezgodnego z doktryną Kościoła dopuszczenia rozwiedzionych do sakramentalnej komunii. Postawiona na Synodzie sprawa stała się wokandą wielu bardzo ostrych wypowiedzi, które uwypuklały najpierw niezgodność takich zamiarów z nauczaniem Kościoła, następnie z całą istotą teologii małżeństwa.

Wszystkie związane z tematyką synodalną problemy należy jednak widzieć w kontekście nauki o Bożym miłosierdziu, która w istotny sposób zawiera w sobie, jak w soczewce, całość przesłania Ewangelii¹. Dlatego winniśmy dziś patrzeć na zaproponowane podczas Synodu kwestie w kontekście nauki o Bożym miłosierdziu², które nigdy nie wyklucza żadnego człowieka z życiodajnej łaski zbawienia, prowadzącej ku ostatecznej pełni wszystkiego i wszystkich w Chrystusie³. Zestawiając te dwa nurty nauczania kościelnego, kardynał

¹ J. TISCHNER, *Między miłosierdziem a okrucieństwem*, [w:] JAN PAWEŁ II, *Dives in misericordia. Tekst i komentarz*, red. S. GRZYBEK, M. JAWORSKI, Kraków 1981, s. 169–175.

² J. CAMBIER, X. LÉON-DUFOUR, *Miłosierdzie*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X. LÉON-DUFOUR, Poznań –Warszawa 1982, s. 482–483.

³ K. M. KASPERKIEWICZ, *Pojęcie miłosierdzia w encyklice „Dives in misericordia”*, [w:] JAN PAWEŁ II, *Dives in misericordia. Tekst i komentarz*, red. S. GRZYBEK, M. JAWORSKI, dz. cyt., s. 65–75.

W. Kasper napisał w 2013 r. książkę pod znamienym tytułem *Barmherzigkeit. Grundbegriff des Evangeliums – Schlüssel christlichen Lebens*, która w 2014 r. doczekała się polskiego przekładu pod tytułem *Miłosierdzie. Klucz do chrześcijańskiego życia*, stanowiącą ważną wykładnię współczesnej teologii Bożego miłosierdzia⁴. Ta wybitnie przejrzysta naukowo praca nie tylko ukazuje nam w sposób systematyczny źródła i przedkłada na sposób epistemologiczny teologię Bożego miłosierdzia, ale w kontekście tak ujętego nauczania Kościoła każe stawiać ważne pytania, które dotyczą swą treścią także teologii małżeństwa, rodziny oraz kryzysów, w jakich znalazła się rodzina we współczesnym świecie⁵. I właśnie w kategoriach teologii Bożego miłosierdzia należy widzieć inicjatywy kard. W. Kaspera, których celem nie jest wykrzywienie nauki o nierozzerwalności katolickiego małżeństwa, ale których celem także nie jest skazanie kogokolwiek na życie bez doświadczenia Bożego miłosierdzia⁶. Niestety, jak ukazuje nam współczesna kondycja wielu małżeństw i rodzin, niektóre związki rozpadły się, pozostawiając obie strony związku poza sakramentalną komuniją. Te fakty zwracają naszą uwagę na trudne do zaakceptowania konsekwencje, w myśl których niektórzy ochrzczeni w wyniku zaistniałych dramatów małżeńskich skazani są na chrześcijańskie życie bez pełni, jaką daje Eucharystia właściwie do końca swego życia oraz są w ten sposób napiętnowani we wspólnocie Kościoła; narażeni na pewnego rodzaju „niepełne chrześcijaństwo”. Oczywiście sprawa wydawałaby się prostsza, gdy patrzy się na te dramaty, jako konsekwencje pewnych kryzysów małżeńskich trwających wiele lat oraz gdy zadamy sobie pytanie: czy strony konfliktu starały się coś zrobić, by zapobiec rozpadowi życia małżeńskiego? Pozostaje jednak świadomość, że niektórzy z byłych małżonków sakramentalnych, wchodząc w nowe relacje na kształt małżeńskich, składają wierne świadectwo wiary poprzez głęboko religijne wychowanie dzieci, czy też inne formy zaangażowania się w życie Kościoła. I to oni stanowili podmiot wielu synodalnych dyskusji, debat, sporów, bowiem to właśnie ich sytuacja jest dla wspólnoty Kościoła trudna do zaakceptowania. Taka sytuacja wymaga od nas najpierw rzetelnej teologii Bożego miłosierdzia⁷, a następnie, w kolejnym kroku, spojrzenia w inny sposób na problemy dotyczące sakramentalnych skutków małżeństwa⁸. Nieodzownym światłem w tych poszukiwaniach źródeł nauczania o Bożym miłosierdziu jest dla nas teologia

⁴ W. KASPER, *Miłosierdzie. Klucz do chrześcijańskiego życia*, tłum. R. Zajączkowski, Poznań 2014.

⁵ M. KOWALCZYK, *Zasługom miłości i miłosierdzia*, [w:] *Spotkanie Miłości z Miłosierdziem*, red. P. GÓRALCZYK, F. MICKIEWICZ, T. SKIBIŃSKI, Zabki 2006, s. 130–137.

⁶ E. SCHILLEBEECKX, *Chrystus sakrament spotkania z Bogiem*, tłum. A. Zuberbier, Kraków 1966, s. 46.

⁷ A. BŁAWAT, *Kontemplacja miłosierdzia Bożego w Misterium Paschale*, „Communio” 1 (1981), nr 1–2, s. 101–104.

⁸ N. BUX, *Miłosierne działanie Trójcy Świętej w sakramentach*, tłum. L. Balter, [w:] *Kolekcja Communio*, t. XV: *Bóg bogaty w miłosierdziu*, Poznań 2003, s. 190–201.

Starego i Nowego Testamentu⁹. Dopiero w tym kontekście jasno widać, jaką drogą winien kroczyć Kościół, także w sprawach współczesnych problemów małżeństwa i rodziny.

1. Miłosierny Bóg Starego Przymierza

Zwracając uwagę na przesłanie o miłosierdziu Boga zawarte na kartach Starego Przymierza, kard. W. Kasper zauważa, że w zbyt pobieżnym ujęciu Bóg Starego Przymierza jawi nam się jako budzący grozę i przerażenie, a nawet w pewnym sensie oczekujący od człowieka postawy pobożności wyrażanej głównie przez bojaźń¹⁰. W tym kontekście wiele mamy takich tekstów, które w zasadniczy sposób potwierdzają tę tezę¹¹. W Księdze Jozuego czytamy: „Wtedy Pan rzekł do Jozuego: «Nie bój się i nie trać odwagi! Weź ze sobą wszystkich wojowników, powstań i wyrusz przeciw Aj. Patrz: oto wydaję w twoje ręce króla Aj, jego lud, miasto i kraj. Postąpisz z Aj i jego ludem, jak postąpiłeś z Jerichem i jego królem. Możecie jednak wziąć sobie łupy i zwierzęta. Przygotuj zasadzkę na miasto z drugiej strony – zachodniej»” (8, 1-2). Innym przykładem może być tutaj fragment 1 Księgi Samuela, który relacjonuje nam dość przerażającą sytuację w słowach:

Potem rzekł Samuel do Saula: „To mnie posłał Pan, aby cię namaścić na króla nad swoim ludem, nad Izraelem. Posłuchaj więc teraz słów Pana. Tak mówi Pan Zastępów: Ukarzę Amaleka za to, co uczynił Izraelitom, jak stanął przeciw nim na drodze, gdy szli z Egiptu. Dlatego teraz idź, pobijesz Amaleka i obłożysz kłatwą wszystko, co jest jego własnością; nie lituj się nad nim, lecz zabijaj tak mężczyzn, jak i kobiety, młodzież i dzieci, woły i owce, wielbłądy i osły” (15, 1-3).

A Księga Powtórzonego Prawa oznajmia w słowach bardzo drastycznych:

Tak samo uczyni Pan, Bóg twój, wszystkim narodom, których ty się lękasz. Nadto jeszcze Pan, Bóg twój, będzie zsyłał na nich szerszenie, aż reszta, która się przed wami ukryje, wyginie. Nie drzyj więc przed nimi, bo Pan, Bóg twój, jest pośród ciebie, Bóg wielki i groźny. Z wolna i po trosze wypędzi Pan, Bóg twój, te narody sprzed twoich oczu. Nie będziesz mógł ich prędko wytepić, aby dzikie zwierzęta nie rozmnożyły się dokoła ciebie. Pan, Bóg twój, wyda je tobie, przerazi je ogromnym zamieszczeniem, aż wyginą do szczętu.

⁹ T. MATRAS, *Zazdrosny i miłosierny Bóg Izraela w Ezechielowym nauczaniu* (Ez 37, 21-23), „Częstochowskie Studia Teologiczne” 26 (1998), s. 103–110.

¹⁰ A. S. JASIŃSKI, *Jahwe: Bóg gniewu czy miłosierdzia?, Ad libertatem in veritate* 10 (Opolska Biblioteka Teologiczna), s. 155–170.

¹¹ A. PIWOWAR, *Miłosierdzie Boże w Nowym Testamencie, EK*, t. XII, kol. 1109–1111; J. MISIUREK, *Miłosierdzie Boże w teologii, EK*, t. XII, kol. 1111–1112.

Królów ich wyda w twe ręce, abyś wygubił ich imię spod nieba. Nikt się z nich nie ostoi przed tobą, aż ich wytępisz. Posągi ich bogów spalisz, nie będziesz pożądał srebra ani złota, jakie jest na nich, i nie weźmiesz go dla siebie, aby cię to nie uwikłało, gdyż Pan, Bóg twój, się tym brzydzi (Pwt 7, 19-24)¹².

Wszystkie jednak wspomniane powyżej fragmenty natchnionym umysłem autorów biblijnych zostają poddawane systematycznej transformacji¹³, której punktem kulminacyjnym jest tzw. szczyt Biblii, na którym dokonuje się bardzo istotne objawienie wizerunku Boga Starego Testamentu¹⁴. Chodzi oczywiście o górę objawienia Mojżeszowego, na którą wstępuje prorok Eliasz. Wchodzi do grotty, w której przebywał niegdyś prawodawca i przywódca narodu Mojżesz (Wj 33, 21-23). W tym historycznym i ważnym z punktu widzenia religijnego miejscu, Eliasz doświadcza zdumiewającego wizerunku Boga¹⁵. To właśnie w tym miejscu i w tej relacji natchnionego autora, Eliasz reprezentujący jeszcze starodawne myślenie starotestamentalne o Bogu, doświadcza obecności Bożej w zupełnie inny sposób¹⁶. Najpierw przejście Boga poprzedzone jest niejako zjawiskami budzącymi grozę. Czytamy w tej relacji: „A oto Pan przechodził. Gwałtowna wichura rozwalająca góry i druzgocąca skały [szła] przed Panem; ale Pan nie był w wichurze – trzęsienie ziemi: Pan nie był w trzęsieniu ziemi. Po trzęsieniu ziemi powstał ogień: Pan nie był w ogniu” (1 Krl 19, 11-12). A przecież wszystkie te i inne straszne zjawiska we wcześniejszych fragmentach Starego Testamentu oznaczały przejście Boga, Jego obecność, Jego wszechmoc. Na tym etapie objawienia mnogość znaków, budząca przerażenie ich wymowa, zostają przewyżnione na korzyść zupełnie innej wizji obecności Boga, zupełnie innej wizji Boga wchodzącego w dialog zbawienia z człowiekiem. I dlatego autor natchniony z lapidarną prostotą stwierdza: „Po trzęsieniu ziemi powstał ogień: Pan nie był w ogniu. A po tym ogniu szmer łagodnego powiewu” (1 Krl 19, 12). I właśnie w tym znaku, tak delikatnym i subtelnym, przechodzi Bóg obok Eliasza.

Ten charakterystyczny moment jest uznawany za pewnego rodzaju teologiczny szczyt, gdy znaki Boga budzące grozę, strach, bojaźń w człowieku, zostały przez autora natchnionego przewyżnione na korzyść subtelnego szmeru łagodnego powiewu, który wyraża delikatność, intymność, moglibyśmy powiedzieć pewnego rodzaju uwewnętrznienie, wszelkich znaków nadchodzące-

¹² Por. S. STRZELECKI, *Dobra Nowina o miłości i miłosierdziu Bożym w jahwistycznym opowiadaniu o stworzeniu i upadku człowieka (Rdz 2,4b –3,24)*, „Wiadomości Kościelne Archidiecezji w Białymstoku” 22 (1994) nr 3, s. 51–72.

¹³ T. HERRMANN, *Rozwój idei miłości i miłosierdzia w Piśmie świętym*, [w:] *Miłość miłosierna*, red. J. KRUCINA, Wrocław 1985, s. 154.

¹⁴ R. POPOWSKI, *Wielki Słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa 1994, s. 190.

¹⁵ L. KOHLER, W. BAUMGARTNER, J. J. STAMM, *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego testamentu*, Warszawa 2008, s. 317–318.

¹⁶ R. LAURENTIN, *Nieznany Duch Święty*, tłum. M. Tarnowska, Kraków 1998, s. 61–64.

go Boga¹⁷. Nic też dziwnego, że na płaszczyźnie Starego Testamentu na wyrażenie miłosierdzia Boga najistotniejszym słowem staje się *hesed*, oznaczające niezasłużoną dobroć, życzliwość, łaskawość¹⁸. Właśnie *hesed*

oznacza wolne, łaskawe zwrócenie się Boga ku człowiekowi. Chodzi tutaj o pojęcie relacji, które wskazuje nie tyle na pojedynczy akt, co na trwałe działanie... Fakt bowiem, że wszechmocny i święty Bóg zajmuje się zawinioną przez człowieka sytuacją nagłej potrzeby; że dostrzega nędzę ubogiego i nędznego człowieka; że słyszy jego skargę; że się ku niemu pochyla, zniża; że skłania się ku człowiekowi w jego nędzy i wciąż na nowo otacza go opieką; że przebacza mu i daje kolejną szansę, chociaż ten był niewierny i zasłużył na sprawiedliwą karę; wszystko to wykracza poza normalne ludzkie doświadczenie i oczekiwaniami; przekracza granice ludzkiej wyobraźni i myślenia¹⁹.

I w tych kategoriach postrzegania właśnie przymiot Bożego miłosierdzia jawi się jako wyjątkowa Boża łaskawość, w której Bóg na sposób niesłuchanie delikatny przechodzi ze swoim darem przez życie człowieka²⁰.

Innym znamionym i kulminacyjnym obrazem, który przywołuje kard. W. Kasper jest patrzenie na miłosierdzie w kategoriach suwerenności Boga. Autor przypomina ważny historycznie etap życia narodu wybranego, a mianowicie upadek państwa północnego²¹. Grzech zerwania przymierza przez naród, powoduje, że Bóg postanawia odwrócić się od swego ludu. W symbolicznym małżeństwie proroka Ozeasza ma się wyrazić cały dramatyzm sytuacji, która panowała w kraju, a zrodzone w tym związku dzieci, swoimi imionami mają przypominać wszystkie największe grzechy Izraela. W konkluzji całej pełnej bólu przemowy Boga do proroka, każe nazwać syna imieniem, które wyrazi ostateczne zerwanie pomiędzy Bogiem a ludem wybranym. „Rzekł Pan: «Nadaj mu imię Lo-Ammi, bo wy nie jesteście mym ludem, a Ja nie jestem waszym Bogiem»” (Oz 1, 9). I właśnie w tak trudnej po ludzku sytuacji staje się coś, czego nie mógł przewidzieć żaden człowiek. Przekład Biblii Tysiąclecia podaje

Mój lud jest skłonny odpaść ode Mnie – wzywa imienia Baala, lecz on im nie przyjdzie z pomocą. Jakże cię mogę porzucić, Efraimie, i jak opuścić ciebie, Izraelu? Jakże cię mogę równać z Admą i uczynić podobnym do Seboim? Moje serce na to się wzdyga i rozpalają się moje wnętrzności. Nie chcę, aby wybuchnął płomień mego gniewu i Efraima już więcej nie zniszczę, albowiem Bogiem jestem, nie człowiekiem; pośrodku ciebie jestem Ja – Święty, i nie przychodzę, żeby zatracać (Oz 11, 7-9).

¹⁷ E. TRETER, *Bóg objawiony w miłosierdziu*, Warszawa 1993, s. 112–141.

¹⁸ J. LEWANDOWSKI, *Miłosierdzie Boże – wczoraj i dzisiaj*, [w:] K. GÓŹDŹ, K. GUZOWSKI, *Dogmatyka w perspektywie Bożego miłosierdzia*, Lublin 2010, s. 267–271.

¹⁹ W. KASPER, *Miłosierdzie, klucz do chrześcijańskiego życia*, dz. cyt., s. 55–56.

²⁰ A. DYLUS, *Miłosierdzie*, [w:] *Słownik teologiczny*, Katowice 1985, s. 303–307.

²¹ W. KASPER, *Miłosierdzie, klucz do chrześcijańskiego życia*, dz. cyt., s. 62.

Natomiast kard. W. Kasper powołuje się na niemiecki ekumeniczny przekład, w myśl którego w centralnym momencie wypowiedź Boga brzmi: „Moje własne serce zwraca się przeciwko Mnie” (Oz 11, 8). W słowach tych dopatrujemy się – w kontekście tak trudnej historycznie sytuacji – prawdy, która ukazuje, jak właśnie w tych terminach Bóg zwycięża własną sprawiedliwość ogromem swojego miłosierdzia²². Dlatego autor natchniony woła z taką niepewnością „moje serce na to się wzdyga i rozpadają się moje wnętrzności...” (Oz 11, 8) lub w niemieckiej wersji ekumenicznego przekładu „Moje własne serce zwraca się przeciwko Mnie...” (Oz 11, 8). Przekazane nam przez Ozeasa słowa niosą ogromne przesłanie, bowiem świadczą dobitnie, że miłosierdzie Boga odnosi ostatecznie triumf nad Jego sprawiedliwością²³.

Dlatego ważnymi pytaniami w tym względzie są: czy sprawiedliwość Boga przeczy Jego miłosierdziu?; albo: czy Jego miłosierdzie podważa Bożą sprawiedliwość? I w tym momencie należy sięgnąć do encykliki św. Jana Pawła II *Dives in misericordia*, która wyraźnie eksponuje prawdę, iż miłosierdzie Boga jest podstawą Jego sprawiedliwości. A zatem nie można mówić o jakiegokolwiek sprawiedliwości, gdy nie bierze się pod uwagę miłosierdzia (DiM 14). Gdybyśmy tak postrzegali sprawiedliwość Bożą, to byłaby ona na kształt ludzki, a więc bardzo ułomny i nie miałaby nic wspólnego z autentycznym wizerunkiem miłosierdzia. Trzeba jednak zauważyć, że miłosierdzie pozbawione sprawiedliwości prowadziło by nas ku relatywizmowi, w myśl którego można byłoby tolerować wszelkie zło²⁴. Dlatego w swojej książce pt. *Pamięć i tożsamość*, św. Jan Paweł II napisał słowa: „Chrystus chciał objawić, że miarą wyznaczoną złu, którego sprawcą i ofiarą jest człowiek, jest ostatecznie Boże miłosierdzie. Oczywiście jest w miłosierdziu Bożym zawarta również sprawiedliwość, ale nie jest ona ostatnim słowem Bożej ekonomii w dziejach świata, a zwłaszcza w dziejach człowieka. Bóg zawsze potrafi wyprowadzić dobro ze zła”²⁵. Dlatego miłosierdzie jest czymś, co totalnie przekracza sprawiedliwość; jest czymś, co stanowi najgłębsze źródło dla sprawiedliwości²⁶.

Bóg Starego Przymierza, który jak dobry i cierpliwy pedagog prowadzi lud wybrany drogami wiary, jest objawiany przede wszystkim jako miłosierny. Nie ma On nic wspólnego z wizerunkami Boga zagniewanego, mściwego, przerażającego, lecz sprawiedliwego. Nie jest też „Bogiem apatycznym, zasiadającym na tronie i z daleka spoglądającym na wszelką nędzę i grzech świata; to Bóg, który ma serce – serce, które wybucha gniewem, ale potem ów gniew dosłow-

²² R. E. BROWN, J. A. FITZMYER, R. E. MURPHY, *Katolicki komentarz biblijny*, red. W. CHROSTOWSKI, Warszawa 2001, s. 590.

²³ W. KASPER, *Miłosierdzie, klucz do chrześcijańskiego życia*, dz. cyt., s. 62.

²⁴ J. GRABOWSKI, *Czy miłosierdzie przeczy sprawiedliwości?*, [w:] K. GÓZDZ, K. GUZOWSKI, *Dogmatyka w perspektywie Bożego miłosierdzia*, dz. cyt., s. 365–367.

²⁵ JAN PAWEŁ II, *Pamięć i tożsamość*, Kraków 2005, s. 61.

²⁶ J. GRABOWSKI, *Czy miłosierdzie przeczy sprawiedliwości?*, dz. cyt., s. 369.

nie wywraca się w miłosierdzie”²⁷. W tym zwróceniu się Boga przeciw własnemu sercu, czego wynikiem jest miłosierdzie, Bóg okazuje się całkowicie Inny od kogokolwiek na świecie²⁸. Jego miłosierdzie jest zatem transcendentnym przymiotem, który odróżnia Go totalnie od człowieka. I w tym starotestamentalnym wizerunku Boża pedagogia przygotowała najwięcej elementów, by człowiek i świat rozpoznał najpiękniejsze oblicze Boga miłosierdzia na obliczu Jego Boskiego Syna – Odkupiciela człowieka.

2. Jezus Chrystus miłosierdziem Boga

Zdaniem kard. W. Kaspera, po starotestamentalnej teologii miłosierdzia, należy przejść do pedagogicznie przygotowywanego centralnego wydarzenia wcielenia Bożego Syna. Autor powołuje się w tym względzie na dwa ważne świadectwa, które pozostawione w formie Ewangelii po dziś dzień stanowią ważne źródła w odkrywaniu tajemnicy miłosierdzia Boga²⁹. Spogląda w tej materii najpierw na relacje z biblijnej pełni czasów, opisującej nam cudowne wydarzenie przyjścia na świat Mesjasza Pańskiego. Zaznacza przy tym, że ta pierwsza część, podobnie jak inne relacje ewangeliczne, są zaczerpnięte z relacji ustnych naocznych świadków. I tak zwraca uwagę na fakt, że Mateusz wzoruje się w swojej relacji na Księdze Rodzaju, a Łukasz na Księdze Wyjścia³⁰. Zwraca uwagę, że Mateusz starał się zbudować swój ewangeliczny materiał na kształt żydowskich genealogii, haggady, a Łukasz chciał w pewnym stopniu ukazać tożsamość Boga Arki Przymierza z Bogiem, który przychodzi do nas jako Jednorodzony Syn z Maryi Dziewicy³¹. Obaj konkretnie umiejscawiają tę boską interwencję, nadając swojej relacji ramy historyczne i przypominając, że było to za czasów cesarza Augusta i jego namiestnika Kwiryniusza (Łk 2, 1), oraz za panowania króla Heroda (Mt 2, 1). Mateusz pragnie wpisać przyjście na świat Bożego Syna w historię biorącą swój początek już od Abrahama³². Łukasz widzi w tych narodzinach wypełnienie protoewangelii z Księgi Rodzaju, stąd włącza Jezusa w historię całej ludzkości, biorącej swój początek od Adama (Łk 3, 23-38). Obaj ewangeliści są zgodni, że opisując to samo wydarzenie przyjścia Boga na świat w Bożym Synu, podkreślają w centralnych momentach tych

²⁷ W. KASPER, *Miłosierdzie, klucz do chrześcijańskiego życia*, dz. cyt., s. 63.

²⁸ H. LANGKAMMER, *Psalmy – pieśni o Bożym miłosierdziu*, „Życie Konsekrowane” 2004, nr 1, s. 11.

²⁹ J. KUDASIEWICZ, *Kochać miłosierdzie*, [w:] *Powołanie i służba*, red. K. GRUDA, T. GACIA, Kielce 2000, s. 91nn.

³⁰ R. LAURENTIN, *Nieznany Duch Święty*, dz. cyt., s. 127–143.

³¹ R. UKLEJA, *Miłosierdzie Boże z pokolenia na pokolenia (Łk 1,50)*, Wrocław 1997, s. 136.

³² F. MICKIEWICZ, „Błogosławieni miłosierni, albowiem oni miłosierdzia dostąpią” (Mt 5,7), „Communio” 13 (1993) nr 5, s. 6.

narodzin rolę Ducha Świętego³³. Stąd uwypuklona w obu relacjach dziewiczość tych narodzin, a nawet boska transcendencja Dziecięcia³⁴. Jednak, jak zaznacza w odniesieniu do obu relacji kard. W. Kasper: „Właściwym cudem nie jest tutaj niepokalane poczęcie (Jezusa); jest ono jedynie żywym dowodem, i można by powiedzieć, bramą umożliwiającą Bogu wejście w historię. Cudem dużo większym i bardziej zdumiewającym jest przyjście Boga oraz fakt, że stał się On człowiekiem. Wyrazem tego jest imię *Jezus*, czyli «Bóg pomaga»; on jest Emanuelem czyli «Bogiem z nami» (Mt 1, 23)”³⁵. Dlatego wolno nam w tym kontekście powiedzieć, iż Jezus przyniósł nam przede wszystkim przebaczenie. Jest ono w centrum całej Ewangelii i winno się je rozumieć jako *evangelium in nuce* (K. Barth)³⁶. Właśnie w świetle tego zaskakującego objawienia się Boga widać jasno, jak w Jezusie zrealizowały się wszystkie obietnice zbawienia, i wypełniła się historia łaski. Zgodnie z obietnicami złożonymi przez Boga i ogłoszonymi ludowi. Cały rdzeń tego boskiego objawienia ewangelicysty umiejscawiają w taki sposób, że właściwie wszelkie ludzkie kategorie zostają przewartościowane. Konsekwencją tego ludzkiego zabiegu będzie później ewangeliczny fragment z nauczania Pańskiego, który zwykliśmy nazywać „Kazaniem na górze”, stanowiący ogłoszenie konstytucji Bożego królestwa (Mt 5, 3-11; Łk 6, 20-26). Kard. W. Kasper stwierdzi nawet, że „owo wprowadzenie do Ewangelii nie jest bynajmniej idylliczną ludową legendą. Opowieść ta wykracza poza wszelkie normalne wyobrażenia i oczekiwania. Narodziny Zbawiciela z Dziewicy, nie w pałacu, lecz w stajni przy gospodzie, pośród ubogich, pogardzanych pasterzy – czegoś takiego nie da się wymyślić. Nie jest to język właściwy sagom czy mitom. Na początku stajnia, na koniec szubienica, «tworzyłem tej opowieści jest historia, a nie złote legendy, jakie upodobała sobie saga»”³⁷.

I dlatego relację o Narodzeniu Pańskim należy rozumieć wyłącznie jako Boski cud. Zauważył to św. Ignacy Antiocheński, gdy medytując teksty o przyjściu na świat Boskiego Syna, stwierdził, iż Jezus Chrystus wyszedł na świat z milczenia Ojca³⁸. Nawiązał w tym względzie do prorockich słów z Księgi Mądrości: „Gdy głęboka cisza zaległa wszystko, a noc w swoim biegu dosięgła połowy, wszechmocne Twe słowo z nieba, z królewskiej stolicy, jak miecz ostry niosąc Twój nieodwołalny rozkaz, jak srogi wojownik runęło pośrodku zatraconej ziemi” (18, 14). Charakterystycznym jest właśnie to, że autor natchniony widzi ten najważniejszy moment, jako przerwanie milczenia, wyjście wszechmocnego Boga ku światu i najbardziej konkretne objawienie

³³ Y. CONGAR, *Wierzę w Ducha Świętego*, t. I, tłum. A. Paygert, Warszawa 1997, s. 35–51.

³⁴ Z. J. KIJAS, *Traktat o Duchu Świętym i łasce*, [w:] E. ADAMIAK, A. CZAJA, J. MAJEWSKI, *Dogmatyka*, t. IV, Warszawa 2007, s. 347–357.

³⁵ W. KASPER, *Miłosierdzie, klucz do chrześcijańskiego życia*, dz. cyt., s. 74.

³⁶ M. BEINTKER, CH. LINK, M. TROWITZSCH, *Karl Barth im europäischen Zeitgeschehen (1935–1950). Widerstand. Bewährung. Orientierung*, Zürich 2010, s. 67–85.

³⁷ E. BLOCH, *Das Prinzip Hoffnung*, Frankfurt a. Mein 1959, s. 1482.

³⁸ Św. IGNACY ANTIOCHEŃSKI, *Epistula ad Magneosis*, 8,23.

się, ucieleśnienie, w Boskim Słowie, które dla naszego zbawienia przyjęło ludzkie ciało³⁹.

Wraz z tym zaskakującym faktem przyjścia na świat Bożego Syna w ludzkim ciele, ewangeliści dopatrują się pełni czasu zaczerpniętej z żydowskiej apokalipsy, jednak zupełnie inaczej rozumianej w przyjściu Zbawiciela na świat. Wraz z Jego przyjściem, dokonał się totalny historyczny przełom, w którym zaczęło się urzeczywistniać w zupełnie wyjątkowy sposób Boże Królestwo⁴⁰. Proklamacją tego Królestwa jest u św. Łukasza pierwsze wystąpienie Chrystusa Pana w synagodze nazaretańskiej w dniu szabatu. To wówczas sam Jezus odczytuje fragment Księgi Proroka Izajasza, w którym czytamy:

Duch Pański spoczywa na Mnie, ponieważ Mnie namaścił i posłał Mnie, abym ubogim niósł dobrą nowinę, więźniom głosił wolność, a niewidomym przejrzenie; abym uciśnionych odsyłał wolnymi, abym obwoływał rok łaski od Pana. Zwinąwszy księgę oddał słudze i usiadł; a oczy wszystkich w synagodze były w Nim utkwione. Począł więc mówić do nich: „Dziś spełniły się te słowa Pisma, któreście słyszeli” (4, 18-21; por. Kpł 25, 10).

Także w relacji św. Mateusza doszukamy się podobnego fragmentu, w którym czytamy:

Tymczasem Jan, skoro usłyszał w więzieniu o czynach Chrystusa, posłał swoich uczniów z zapytaniem: „Czy Ty jesteś Tym, który ma przyjść, czy też innego mamy oczekiwać?”. Jezus im odpowiedział: „Idźcie i oznajmijcie Janowi to, co słyszycie i na co patrzycie: niewidomi wzrok odzyskują, chromi chodzą, trędowaci doznają oczyszczenia, głusi słyszą, umarli zmartwychwstają, ubogim głosi się Ewangelię. A błogosławiony jest ten, kto we Mnie nie zwątpi” (Mt 11, 2-6; por. Iz 61, 1).

Według tych ewangelicznych relacji, dzieła Jezusa, dokonywane w okresie tej ważnej inicjacji głoszenia Królestwa Bożego, są uzdrawiającymi i unoszącymi uczynkami miłosierdzia Boga względem człowieka. Albowiem adresatami tej szczególnej łaski Boga są ci, o których Chrystus Pan wspomni w pierwszym błogosławieństwie z Kazania na Górze, a zatem ubodzy w duchu (por. Mt 5, 3; Łk 6, 20)⁴¹. To ludzkie „ubóstwo” podkreślone w błogosławieństwie oznacza w języku Ewangelii nie tylko tych, którzy zepchnięci zostali ekonomicznie na margines społeczności żydowskiej, ale przede wszystkim tych, którzy żyją ze złamanym sercem⁴²; którzy są pozbawieni du-

³⁹ CH. SCHÖNBORN, *Miłosierdzie. Niemożliwe staje się możliwe*, tłum. W. Szymona, Poznań 2010, s. 25–42.

⁴⁰ W. KASPER, *Miłosierdzie, klucz do chrześcijańskiego życia*, s. 78–79.

⁴¹ R. LAURENTIN, *Prawdziwe życie Jezusa Chrystusa*, tłum. T. Jania, Kraków 1999, s. 156–166.

⁴² J. CZERSKI, *Miłosierdzie Chrystusa wobec grzeszników w Ewangelii św. Mateusza*, „Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego” 11 (1985), s. 58.

cha, którzy są zrozwyczajeni; „którzy stają przed Bogiem jak żebracy”⁴³. W tej zupełnie innej kategorii myślenia i głoszenia dobrej nowiny o zbawieniu, Boży Syn staje pośród ludu wybranego, jako ten, który nie tylko głosi orędzie o Bogu miłosiernym, ale zwiastowaną nauką i dokonywanymi cudami uobecnia dar Bożego miłosierdzia⁴⁴. Jezus w tym wymiarze swojej misji uwalnia od złych duchów, lituje się, pochyla się, dotyka, a w końcu nawet płacze, identyfikując się z chorymi, opętanymi, kalekami, ubogimi, prześladowanymi, skazanymi, umarłymi. Nawet w tajemnicy swojej męki, dokonując na ołtarzu krzyża odkupieńczej ofiary, przebacza i lituje się nad tymi, którzy dopuszczają się tej okrutnej zbrodni. I w tym głoszeniu Ewangelii miłosierdzia aż do końca wykracza poza Stary Testament, uświadamiając swoim uczniom oraz innym świadkom, że miłosierdzie Boże jest dla wszystkich⁴⁵. Tak jak dla wszystkich ludzi jest miejsce w Królestwie Bożym, tak w miłosierdziu Bożym jest miejsce dla każdego człowieka⁴⁶. Dlatego Jezus kieruje swoją Ewangelią nadziei przede wszystkim do grzeszników, którzy w Jego języku są ubogimi w duchu. Potwierdza w ten sposób zupełnie inną optykę patrzenia na człowieka, w myśl której grzech, niewierność względem Bożych przykazań, jest najgłębszym wymiarem ubóstwa w życiu człowieka⁴⁷. To dosłownie totalna pustka, która skazuje człowieka na życie bez najgłębszego sensu. Mimo iż wie, jak wygląda skala tego szczególnego ubóstwa człowieka, nie stroni od grzeszników; nie stroni od jawno grzeszników i jawno grzesznic; nie stroni od celników⁴⁸. Na wszelkie sformułowane pod tym adresem uwagi faryzeuszów i uczonych w Piśmie odpowiada „nie potrzebują lekarza zdrowi, ale ci, którzy się źle mają” (Łk 5, 31; por. 19, 10).

Jednak w tej nieustannej inklinacji w stronę ubogich w duchu, Jezus stawia w centrum ważne przesłanie. Jest to nauczanie o Bogu, jako Ojcu. Podkreśla tę prawdę poprzez nauczanie modlitwy swoich wybranych uczniów (Mt 6, 9nn; Łk 11, 2nn). Ta skondensowana i krótka modlitwa wyraża właściwie całą relację człowieka z Bogiem, tak mocno opartą na wizerunku Ojca⁴⁹. Innym nowatorskim ujęciem było zapewnienie, że nie musimy nieraz używać słów, aby modlić się do Ojca, bo On wie doskonale o wszystkim, czego nam

⁴³ H. SCHÜRMAN, *Das Lukasevangelium*, w: *Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament*, t. III –1, Freiburg Bryzg. 1969, s. 231; U. LUZ, *Das Evangelium nach Mattäus*, [w:] *Evangelisch – Katholischer Kommentar zum Neuen Testament*, s. 204–207.

⁴⁴ J. SZYMIK, *Theologia benedicta*, t. I, Katowice 2010, s. 227–265.

⁴⁵ L. BALTER, *Chrystus Pan objawieniem miłosierdzia Bożego*, „Biuletyn Miłosierdzia Bożego” (1984), nr 14, s. 66–84.

⁴⁶ U. WILCKENS, *Theologie des Neuen Testaments*, t. II –1, Neukirchen 2007, s. 190–195.

⁴⁷ G. L. MÜLLER, *Ubóstwo*, tłum. S. Śledziewski, Lublin 2014, s. 39–64.

⁴⁸ A. WITKO, *Wstęp do encykliki «Dives in misericordia»*, [w:] Jan Paweł II, *Dziela zebrane. Encykliki*, t. I, Kraków 2006, s. 64.

⁴⁹ L. BALTER, *Kościół jako sakrament miłosierdzia, Kolekcja Communio, Bóg bogaty w miłosierdziu*, nr 15, Poznań 2003, s. 171.

potrzeba, zanim Go jesteśmy w stanie w ogóle poprosić. W nauczaniu o modlitwie zachęca, byśmy dosłownie zrzucili swe troski na Ojca, bo troszczy się o nasze życie i wie czego nam potrzeba (Mt 6, 8). Maluje wizerunek Boga, który jest Ojcem wszystkich ludzi⁵⁰. Co więcej, Jezus zapewnia w swojej nauce, że to właśnie Bóg Ojciec pozwala, aby słońce wschodziło nad dobrymi i złymi oraz zsyła deszcz na sprawiedliwych i niesprawiedliwych (Mt 5, 45). Z jednej strony jest On Bogiem Ojcem kierującym losami całego wszechświata, z drugiej strony nieustannie troszczy się o nasz los. „A zatem nie żyjemy w nieskończonym, pozbawionym uczuć, pozbawionym Ojca kosmosie; nie jesteśmy dziełem przypadku czy bezsensownej i bezcelowej ewolucji”⁵¹. W relacji Ewangelii Łukaszej jest mocno wyeksponowana prawda, że Bóg na pierwszym planie nie objawia się jako doskonały, lecz pierwszoplanowym Jego wizerunkiem jest Jego miłosierdzie⁵². I właśnie ten przymiot Boga jest Jego największą doskonałością; jest doskonałością Jego istoty. Stąd Bóg nie potępia, lecz przebacza, zawsze daje obfitą i przepelnioną miarą. W tym wypadku Boże miłosierdzie jawi się jako jeden z centralnych Bożych przymiotów, które zawsze jest nadproporcjonalne i jest znakiem nadobfitości⁵³.

Wśród ewangelicznych obrazów, które w najdobitniejszy sposób ilustrują nam miłosierdzie Boże, wychodzi na czoło przypowieść o miłosiernym ojcu i marnotrawnym synu (Łk 15, 11-32). I właściwie tą przypowieścią odpowiada na szemrania faryzeuszów i uczonych w Piśmie, w myśl których posądzany był o niesprawiedliwość, o naruszanie prawa, a nawet niemoralność. Odpowiadając na te zarzuty, Chrystus Pan najpierw precyzuje, kto jest bliźnim człowieka, a dokonuje tego w przypowieści o miłosiernym Samarytaninie (Łk 10, 25-37). A następnie w drugiej fazie swego nauczania kieruje do zgromadzonych naukę w przypowieści o miłosiernym ojcu i marnotrawnym synu (Łk 15, 11-32)⁵⁴. W kontekście tych dwóch ważnych obrazów, konkretyzuje naukę o stosunku Boga do grzeszników⁵⁵. Ten drugi ewangeliczny obraz jest właściwie najwspanialszym i najbardziej rewolucyjnym, jeśli chodzi o rozumienie sprawiedliwości Bożej. Widać w nim bowiem niezwykle jasno, że miłosierdzie Ojca wznosi się ponad sprawiedliwość⁵⁶. Gdy syn marnotrawny w wyniku swego odstępstwa utracił właściwie wszystko z przynależnych ze sprawiedliwości praw, wówczas Ojciec jest ukazany przez Chrystusa Pana

⁵⁰ M. KOWALCZYK, *Bogaty w miłosierdzie Bóg chce zbawienia wszystkich ludzi*, [w:] *W miłosierdziu Bożym ku nowej ewangelizacji. V Kongres ku czci Miłosierdzia Bożego*, 09-11.04.1999, Ząbki 1999, s. 69-77.

⁵¹ W. KASPER, *Miłosierdzie, klucz do chrześcijańskiego życia*, dz. cyt., s. 80-81.

⁵² P. GÓRALCZYK, *Jezus Chrystus normą moralności chrześcijańskiej*, „Communio” 17 (1997), s. 101-113.

⁵³ W. KASPER, *Miłosierdzie, klucz do chrześcijańskiego życia*, dz. cyt., s. 81.

⁵⁴ J. SZYMIK, *Teologia. Rozmowa o Bogu i człowieku*, Lublin 2008, s. 295-311.

⁵⁵ P. GÓRALCZYK, *Człowiek drogą Kościoła w nauczaniu Jana Pawła II*, „Warszawskie Studia Pastoralne” (2007), nr 5, s. 8-21.

⁵⁶ *Bóg - Ojciec wszystkich*, red. K. GÓZDŹ, J. LEKAN, Lublin, s. 97-136.

jako ten, który mimo odstępstwa syna pozostaje nadal ojcem. „Ojciec pozostaje wierny sobie, a jednocześnie jest wierny swojemu synowi... Syn wprawdzie zaprzepaścił swoje synowskie prawa, trwoniąc otrzymaną część majątku, ale nie utracił ich całkowicie. Dlatego Ojciec wcale nie czeka na syna, lecz wychodzi mu naprzeciw, rzuca mu się na szyję i całuje go. Ubierając go w najlepszą szatę i dając mu pierścień na palec, na nowo ustanawia go swoim synem...”⁵⁷. W przypowieści widać jasno, że Ojciec ofiarowuje swojemu synowi znacznie więcej niż tylko jakieś minimum w granicach sprawiedliwości⁵⁸. I w tym momencie kard. W. Kasper podkreśla bardzo ważny aspekt, wynikający z przytoczonej i analizowanej przez niego Jezusowej przypowieści. „Miłosierdzie Ojca przekracza wszelkie oczekiwania. Jego wyznacznikiem nie jest sprawiedliwy rozdział dóbr, lecz godność syna; to ona jest miarą ojcowskiej miłości”⁵⁹. Dla W. Kaspera przymiot Bożego miłosierdzia wynikający tak przejrzyście z Jezusowych przypowieści jest wyższą formą sprawiedliwości oraz najdoskonalszym urzeczywistnieniem sprawiedliwości. Ale nasz autor zaznacza także, że miłosierdzie Boga nigdy nie upokarza człowieka. Ewangeliczny Ojciec miał przecież prawo wyjść naprzeciw syna z kielichem Bożego gniewu; z kielichem Bożej sprawiedliwości; z kielichem goryczy; który z każdego punktu widzenia byłby zupełnie zrozumiały i sprawiedliwy. A jednak, wychodząc mu naprzeciw z kielichem starotestamentalnych znaczeń, przemienia to wszystko, konsekruje, i w miłosierdziu wychodzi do niego z kielichem ojcowskiego przebaczenia i miłości. Tę ewangeliczną scenę przypomina także ważny obrzęd łamania Ciała Chrystusa w przygotowaniu do Komunii eucharystycznej⁶⁰. Zawsze w życiu człowieka jest właśnie tak, że trzeba połamać, złamać, rozerwać coś, co wydaje się monolitem, co wydaje się zespolone, właśnie po to, by sam Chrystus mógł to wszystko w nas na nowo inaczej poukładać⁶¹. Jednak zgodnie z myślą kard. W. Kaspera takie sytuacje są w życiu potrzebne, ale nie po to, by trwały (do końca życia?), ale po to, by przywracały do autentycznej i bezkompromisowej miłości Boga.

W swych przypowieściach Jezus wyraźnie uczy, że miłosierny Ojciec z ewangelicznego przesłania jest obrazem Boga Ojca, który ze swym miłosierdziem postępuje właśnie tak, jak ten ewangeliczny Ojciec⁶². Z drugiej jednak strony należy pamiętać, że istota tego ewangelicznego obrazu nie jest wyra-

⁵⁷ W. KASPER, *Miłosierdzie, klucz do chrześcijańskiego życia*, dz. cyt., s. 82–83.

⁵⁸ K. GÓZDŹ, *Jahwe jako Bóg Ojciec*, [w:] *Abba Ojciec!*, red. A. J. NOWAK, Lublin 2000, s. 125–128.

⁵⁹ W. KASPER, *Miłosierdzie, klucz do chrześcijańskiego życia*, dz. cyt., s. 83.

⁶⁰ B. COOKE, *Sakramenty. Między ołtarzem a codziennością*, tłum. Z. Kasprzyk, Kraków 2013, s. 87–157.

⁶¹ Z. KIERNIKOWSKI, *Eucharystia i jedność*, Częstochowa 2000, s. 263–325.

⁶² J. WERBICK, *Wprowadzenie do epistemologii teologicznej*, tłum. G. Rawski, Kraków 2014, s. 359–364.

zem jakiegoś humanizmu. Patrząc na Jezusa, mamy mieć przed oczami duszy wizerunek Boga z Jego zawsze zaskakującą ekonomią zbawienia⁶³. Przecież to właśnie miłosierne uczynki Zbawiciela względem człowieka (przebaczenie grzechów, uzdrowienia dokonywane w szabat) wzbudziły najwięcej nienawiści i sprzeciwu wobec Nauczyciela. Jezus na to wszystko odpowiada nauką o sądzie. Jest to dla nas ważny znak, bowiem nie wolno nam w imię zniekształconej nauki o Bożym miłosierdziu, przesłaniać Jezusowego nauczania o sądzie, które za każdym razem jest wezwaniem do nawrócenia⁶⁴.

W biblijnym rozumieniu grzechu i grzesznika możemy dopatrzeć się wizerunku śmierci. Z jednej strony jest ona zapłatą za grzech, z drugiej strony jest wyrazem najgłębszej nędzy, ubóstwa⁶⁵. Ta duchowa śmierć dotyka nie tylko poszczególnego człowieka, ale przez jego czyny infekuje ludzkość. „Skoro wszyscy jesteśmy uwikłani w grzech i skazani na śmierć, żaden człowiek nie zdoła... sam siebie wyciągnąć z tego bagna”⁶⁶. W. Kasper stwierdza wyraźnie, że „jako śmiertelnicy nie możemy sami przywrócić się do życia. Nie zdołamy wyrwać się grzechowi i śmierci, jeśli Bóg, który jest Panem życia i śmierci, w swoim miłosierdziu nie zapragnie życia zamiast śmierci, jeśli nie da On życiu nowej szansy i nie uczyni życia znów możliwym”⁶⁷. Ale Bóg, który jest tak ogromnie bogaty w miłosierdzie, chce także sprawiedliwości, która winna zatriumfować nad grzechem – wszelką nieprawością i śmiercią. Stąd trzeba było, by tym który ostatecznie dokona tej sprawiedliwości i pozwoli rozlać się miłosierdziu Boga na świat, był właśnie Jego jedyny Syn, którego drogocenna Krew obmyje wszystkich i wszystko; który weźmie na siebie wszelki grzech i nieprawość, co więcej, który z miłości do człowieka sam stanie się grzechem; a wszystko po to, by otworzyć nieprzebrane źródło Bożego miłosierdzia dla wszystkich i to po kres świata. Bóg pragnie ofiary z własnego Syna nie dlatego, że tylko Krew Mesjasza zdolna będzie uspokoić sprawiedliwy gniew Boga⁶⁸. Ale dlatego, ponieważ z miłości do człowieka chce stworzyć miejsce dla nieprzebranego źródła miłosierdzia⁶⁹. Stąd to nie człowiek może pojednać ludzkość z Bogiem, ale to Bóg w swoim Synu – Bogu i Człowieku wyszedł nam naprzeciw z przeistocznym kielichem miłosierdzia odnoszącego triumf nad sprawiedliwością. Sens tej

⁶³ A. WIERZBICKA, *Co mówi Jezus? Objasnienie przypowieści ewangelicznych w słowach prostych i uniwersalnych*, Warszawa 2002, s. 257nn.

⁶⁴ W. KASPER, *Miłosierdzie, klucz do chrześcijańskiego życia*, dz. cyt., s. 84.

⁶⁵ H. URS VON BALTHASAR, *Teologia Misterium Paschalnego*, tłum. E. Piotrowski, Kraków 2001, s. 23nn.

⁶⁶ W. KASPER, *Miłosierdzie, klucz do chrześcijańskiego życia*, dz. cyt., s. 87.

⁶⁷ Tamże.

⁶⁸ M. PYC, *Chrystus, Piękno – Dobro – Prawda. Studium chrystologii Hansa Ursa von Balthasara w jej trynitologicznym układzie*, Poznań 2002, s. 64nn.

⁶⁹ J. VANIER, *Kochać aż do końca. Sakrament umywania nóg*, tłum. K. i P. Wierchosławscy, Kraków 2002, s. 93nn.

głębokiej prawdy potrafi człowieka oszołomić, ale ukazuje także perspektywę egzystencjalną⁷⁰. Stąd W. Kasper przypomina Pawłową naukę o krzyżu i zmartwychwstaniu, w wyniku której znak zbawienia nie jawi się jako symbol porażki, lecz ostatecznego zwycięstwa miłości nad nienawiścią, życia nad śmiercią, miłosierdzia nad sądem (por. 1 Kor 15, 14-17). Św. Paweł chce w ten sposób zwrócić uwagę, że pragnienie sprawiedliwości względem grzesznej ludzkości nie zostało uchylone w tajemnicy paschalnej Chrystusa, tylko to sam Zbawiciel postanowił to roszczenie prawa ostatecznie wypełnić przez mękę, śmierć i zmartwychwstanie dla zbawienia każdego grzesznego człowieka – całej uwikłanej w grzech ludzkości. W. Kasper mówi nawet wprost „On zdjął z nas obowiązek samousprawiedliwienia; On sam stał się dla nas sprawiedliwością (1 Kor 1, 30). A zatem objawiona w Jezusie Chrystusie sprawiedliwość Boża nie jest sprawiedliwością potępiającą i karzącą, lecz sprawiedliwością czyniącą sprawiedliwym; usprawiedliwia nas ona przed Bogiem z czystej łaski, bez żadnej naszej zasługi, a nawet pomimo naszych błędów”⁷¹. I to źródło staje się udziałem grzesznego człowieka nie ze względu na jego czyny, ale ze względu na jego wiarę. Tylko bowiem ten fundament życia (wiera) jest w stanie dać nowe życie, nadzieję wbrew ludzkim dramatom, stworzyć w człowieku przestrzeń wolności zdolnej do życia w godności dzieci Bożych⁷². „Myśl, że Boża sprawiedliwość nie jest sprawiedliwością karzącą, lecz sprawiedliwością usprawiedliwiającą grzeszników, uznawana jest za wielkie reformatorskie odkrycie Marcina Lutera”⁷³. Oczywiście reformator wypuklił tę prawdę ponownie, korzystając z wcześniejszej nauki św. Augustyna, św. Bernarda z Clairvaux⁷⁴. To zaskakujące nauczanie św. Pawła podejmują liczni ojcowie Kościoła, którzy w wielu swoich wypowiedziach często przypominają, iż Chrystus Pan, jedyny Sprawiedliwy umarł za niesprawiedliwych, aby z niesprawiedliwych uczynić sprawiedliwych; czy też w słowach, że Bóg w ogóle stał się człowiekiem właśnie po to, by dokonać ludzkiego przeobstwienia⁷⁵. Starotestamentalna teologiczna idea Boga, który sam się wycofuje, aby w ten sposób zrobić miejsce dla swojego miłosierdzia, zostaje w Nowym Testamencie bardziej zradycalizowana. Bóg w swoim Synu właściwie staje się przeciwieństwem siebie samego, w swoim Synu bierze na siebie śmierć i poddaje się jej mocy, umiera, ale po to, by zaprowadzić moc śmierci na krzyż, by w zmartwychwstaniu Chrystusa osta-

⁷⁰ H. KÜNG, *Bóg a cierpienie*, tłum. I. Gano, Warszawa 1973, s. 42–61.

⁷¹ W. KASPER, *Miłosierdzie, klucz do chrześcijańskiego życia*, dz. cyt., s. 91.

⁷² J. DANIÉLOU, *Teologia judeochrześcijańska. Historia doktryn chrześcijańskich przed Soborem Nicejskim*, tłum. S. BASISTA, Kraków 2002, s. 316–336.

⁷³ W. KASPER, *Miłosierdzie, klucz do chrześcijańskiego życia*, dz. cyt., s. 91.

⁷⁴ *Deklaracja w sprawie nauki o usprawiedliwieniu Światowej Federacji Luterskiej i Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan*, red. K. KARSKI, „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” (1999), nr 2, s. 134–140.

⁷⁵ L. MATEJA, *Miłosierdzie w kontekście dobroci i cierpliwości w ujęciu Tertuliana*, „Verbum vitae” 2003, nr 3, s. 203–212.

tecznie ją unicestwić, a wszystko po to, by źródło Bożego miłosierdzia jeszcze silniej oddziaływało na grzesznego i usprawiedliwionego w Chrystusie Jezusie człowieka. Dlatego W. Kasper powołując się na 1 List św. Jana, stwierdza jasno, że Bóg jest większy niż nasze ludzkie kalkulacje, lęki, uprzedzenia, bóle i dramaty, większy niż ludzkie obrazy sprawiedliwości. Stąd „miłosierdzie jako wylanie Bożej miłości jest tym samym sumą Ewangelii... Miłość, która objawia się w miłosierdziu (Boga), może i musi stać się podstawą nowej kultury naszego życia, Kościoła oraz społeczeństwa”⁷⁶.

3. Kościół Jezusa Chrystusa świątynią miłosierdzia

Po tych zasadniczych wektorach ewangelicznej nauki kard. W. Kasper przechodzi do aplikacji tej nauki w eklezjologicznej rzeczywistości ludu Bożego. I od razu na początku stawia tezę, że jako mistyczne Ciało Chrystusa – Kościół jest sakramentem trwałej i skutecznej obecności Zbawiciela w świecie, a zatem sakramentem miłosierdzia⁷⁷. „Kościół zatem również w swoim ciele i w ludziach potrzebujących pomocy (tych którzy się źle mają) spotyka samego Chrystusa. Powinien więc słowem, sakramentem i całym swoim życiem przypominać, że Ewangelia miłosierdzia, uosobienie samego Jezusa Chrystusa jest obecna w historii i w życiu poszczególnych chrześcijan”⁷⁸. Wynika z tego ważny w refleksji autora wniosek, że bez chrześcijańskiej miłości; bez chrześcijańskiego miłosierdzia, Kościół Chrystusowy nie byłby już Kościołem Jezusa Chrystusa. W swojej refleksji powołuje się także na ważne świadectwo św. Augustyna, który pomny na piękny fragment 1 Kor 13 o miłości, mawiał, że dzieła miłości: jałmużna, dziewictwo, męczeństwo, bez wymiaru miłości we wspólnocie Kościoła nie mają żadnego znaczenia, albowiem pozbawione są swego najgłębszego źródła w Bogu⁷⁹. „Istotne w tych wypowiedziach jest to, że *caritas* – miłosierdzie w Kościele nie są również ofertą społeczną, jakich dzisiaj wiele. Mają raczej wymiar specyficznie eklezjalny; są istotnym elementem wspólnoty Kościoła i jego wiary oraz elementem przeżywanej w nim jedności”⁸⁰. W. Kasper zwraca także uwagę na kontekst tej augustynowskiej wizji miłosierdzia i wspólnoty Kościoła, jako łona, gdzie to miłosierdzie nabiera wymiaru nadprzyrodzonego⁸¹. Zadziwiającym jest to, że Doktor

⁷⁶ W. KASPER, *Miłosierdzie, klucz do chrześcijańskiego życia*, dz. cyt., s. 94.

⁷⁷ TENŻE, *Śługa radości. Życie i posługa kapłańska*, tłum. R. Zajączkowski, Kielce 2009, s. 107–120.

⁷⁸ W. KASPER, *Miłosierdzie, klucz do chrześcijańskiego życia*, dz. cyt., s. 173.

⁷⁹ J. CERFAUX, *La miséricorde de Dieu dans le pensée de Saint Paul*, Paris 1965, s. 25–27.

⁸⁰ W. KASPER, *Miłosierdzie, klucz do chrześcijańskiego życia*, dz. cyt., s. 174.

⁸¹ TENŻE, *Kościół katolicki. Istota, rzeczywistość, posłannictwo*, tłum. G. Rawski, Kraków 2014, s. 156–218.

z Hippony pisał swą naukę o miłości, miłosierdziu jako ważnym czynnikiem życia wspólnoty Kościoła z perspektywy trwających sporów donatystycznych. Zauważając konsekwencje odstępstwa od nauki Kościoła, św. Augustyn zwraca uwagę, że z perspektywy miłości czy miłosierdzia, dochodzimy do paradoksalnych wniosków, które ukazują ludzi będących we wspólnocie Kościoła tylko zewnątrz, a postępowaniem, myśleniem, żyjących poza Kościołem oraz ludzi będących zewnątrz poza Kościołem (w wyniku życiowych dramatów), a jednak swoim świadectwem głęboko przynależących do wspólnoty zbawienia. A zatem chrzcielne inkorporowanie do wspólnoty Kościoła nie może być jedynie zewnętrznym aktem pozyskania obywatelstwa kościelnego. Trzeba całym sercem należeć do Kościoła, trzeba całym sercem kochać wspólnotę zbawienia, trzeba niepodzielnym sercem miłować Chrystusa Pana, a wówczas człowiek będzie czerpał z całej skarbnicy darów Ducha Świętego, który jest Miłością, który jest duszą miłosierdzia⁸². Stąd Ewangelia miłosierdzia jest nigdy nie wybrzmiałym programem chrześcijańskiego życia, ale jest też jednocześnie sednem nauczania, życia i misji Kościoła. W tym kontekście najgorszym zarzutem stawianym przez reprezentantów ideologii, czy myśli niechrześcijańskiej lub chrześcijaństwu obcej jest zarzut, że „Kościół sam nie postępuje zgodnie z tym, co głosi innym, a nawet przez wielu ludzi postrzegany jest jako niemilosierny i bezwzględny”⁸³. Stąd św. Jan Paweł II ogłaszając wielką encyklikę o Bogu bogatym w miłosierdzie *Dives in misericordia*, cały jej rozdział poświęcił miłosierdziu Boga w posłannictwie współczesnego Kościoła (DiM 7). W. Kasper odpowiada także na pytanie, jak tego dokonywać we współczesnym świecie⁸⁴. Otóż Kościół winien głosić miłosierdzie Boga przenikające całe Objawienie; winien głosić to miłosierdzie na sposób szczególny w ekonomii sakramentalnej, oraz winien pozwolić, by miłosierdzie Boże zajaśniało i urzeczywistniło się w całej postaci we wszelkich wymiarach życia Kościoła z jego prawodawstwem włącznie⁸⁵.

I tak to głoszenie ewangelicznego orędzia o Bożym miłosierdziu winno unikać dwóch skrajności, które w skuteczny sposób wykrzywiają ideę miłosierdzia Pańskiego. Orędzie o Bogu nie może być nauką mglistą, bezbarwną, zbyt ogólnoreligijną, czy też filozoficznie abstrakcyjną. Z drugiej strony nauka ta nie może nosić w sobie banału (kochana bozia), czy straszaka (rygoryzm prawny)⁸⁶. Przymiotem miłosierdzia jest niewyczerpalność, stąd zadanie głoszenia Boga bogatego w miłosierdzie, który przynosi także

⁸² Z. J. KIJAŚ, *Bóg, który jest Miłością*, [w:] *Nauka o Bogu*, red. W. BREUNING, Kraków 1999, s. 11nn.

⁸³ W. KASPER, *Miłosierdzie, klucz do chrześcijańskiego życia*, dz. cyt., s. 175.

⁸⁴ TENŻE, *Kościół katolicki. Istota, rzeczywistość, posłannictwo*, dz. cyt., s. 511–579.

⁸⁵ TENŻE, *Miłosierdzie, klucz do chrześcijańskiego życia*, dz. cyt., s. 175.

⁸⁶ A. GENIUSZ, *Boże miłosierdzie jako źródło chrześcijańskiego nonkonformizmu* (Rz 12,1–2), „*Verbum vitae*” 2003, nr 3, s. 139–161.

i współczesnemu człowiekowi pociechę⁸⁷. Kościół winien zatem zwiastować Boga miłosierdzia takiego, jakiego objawiał nam w swoich przypowieściach sam Boży Syn, Jezus Chrystus⁸⁸. I to głoszenie, zwiastowanie, w tak wielkich wymiarach treści musi być przez Kościół dokonywane w ten sposób, by orędzie o Bożym miłosierdziu stawało się prawdziwe dla człowieka, i to człowieka naszych czasów, także tego obciążonego życiowymi dramataми⁸⁹. W tym wymiarze głoszenie Boga miłosierdzia to – innymi słowy – pełne ukonkretnienia aktualizowanie historii zbawienia. I w tym wymiarze głoszenie Boga bogatego w miłosierdzie wpisuje się w założenia nowej ewangelizacji. Nie chodzi przecież o nową Ewangelię, ale może tę samą („starą”) Ewangelię czynić aktualną, uaktualniać. A można tego dokonywać jedynie wówczas, gdy głosi się Boga miłosierdzia w kontekście skomplikowanych ludzkich problemów, w kontekście konkretnego ludzkiego cierpienia, gdy zaczniemy odkrywać miłosierne oblicze Boga zanurzone w ich własną bolesną historię życia. „Nowa ewangelizacja może powiedzieć tym, którzy oddalili się od Boga i Kościoła, że Bóg był przy nich w swojej łasce i miłosierdziu nawet wtedy, kiedy oni sami byli daleko od Niego”⁹⁰, podobnie jak ojciec z Chrystusowej przypowieści (Łk 15, 20-24). Co więcej, nowa ewangelizacja winna uświadamiać nam wszystkim i tym pogubionym, cierpiącym długie lata, że Ojciec pełen miłosierdzia wychodzi im naprzeciw już wówczas, gdy życie człowieka zanurzone jest w grzechu i nie ma jeszcze autentycznego nawrócenia. Bóg będący najczystszyim dobrem, czyni to wbrew sobie, bo Jego miłosierdzie jest bez granic; bo Jego miłosierdzie potrafi nawet sprzeciwić się Jego własnej sprawiedliwości. Taki Bóg odnajduje poranionego człowieka nawet w najskrytszych miejscach ludzkiej drogi, by jak miłosierny Samarytanin pochylić się nad ludzką nędzą, grzechem, i opatrzyć ludzkie rany, zalewając je oliwą miłosierdzia (Łk 10, 30-35)⁹¹. Tylko w ten sposób Kościół będzie identyfikował się z orędziem o Bożym miłosierdziu, tylko wtedy Kościół tak naprawdę będzie głosił orędzie Bożego miłosierdzia. Wewnątrz tego ewangelicznego bogactwa staje jasna prawda: Bóg stworzył nas na swój obraz i podobieństwo; Bóg odkupił nas w swoim Synu, nawet wtedy, gdy odeszliśmy od Niego przez grzech; Bóg w cudowny sposób postanowił przyjść do nas w swoim Synu, by

⁸⁷ G. BARTH, *Misterium miłosierdzia Bożego jako wartość trynitarno-osobowa*, [w:] *Chrystus*, red. A. GESCHÉ, tłum. A. Kuryś, Poznań 2005, s. 331–345.

⁸⁸ *Bóg bogaty w miłosierdzie. Jan Paweł II w Ojczyźnie 16 –19.08.2002*, red. J. PIASECKA, Kraków 2002, s. 63.

⁸⁹ CH. SCHÖNBORN, *Bóg zesłał Syna swego. Chrystologia*, tłum. L. Balter, Poznań 2002, s. 19.

⁹⁰ W. KASPER, *Miłosierdzie, klucz do chrześcijańskiego życia*, dz. cyt., s. 177.

⁹¹ M. BERNYŚ, *Pojęcie miłosierdzia Bożego w dzienniczku św. Faustyny Kowalskiej w świetle założeń teologii świętych*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 18 (2005), s. 206–207.

poprzez Jego ponizenie, dokonać zbawienia człowieka; a wszystko z perspektywy niewyczerpalnego Bożego miłosierdzia⁹². Ten cały proces wymaga od Kościoła, by posługując się językiem miłosierdzia, kategoriami miłosierdzia, postrzegając świat i humanitarne postępy ludzkości w kategoriach miłosierdzia, podchodził do ludzkich problemów, ran, cierpień, z ekonomią miłosierdzia⁹³. I ta właśnie metoda wpisana została w epokowe nauczanie Soboru Watykańskiego II, który myśląc o nowym dialogu Kościoła ze światem, bez cienia relatywizmu, ani ukrywania sprzeczności, oparł się o prawdę o Chrystusie oraz o zasłuchanie w głos partnerów dialogu⁹⁴. W Jezusie Chrystusie i słowo „Kościół” i „sakramenty” przyjęły postać miłosierdzia⁹⁵. Możemy zatem powiedzieć, iż każdy ze znaków sakramentalnych jest na wskroś naznaczony miłosierdziem Boga. Gdy prawdę tę zestawimy z dość krytycznym dziś osądem, w myśl którego wielu twierdzi, że głoszone przez Kościół słowa rzadko wydają się być podparte czynami, a mimo głoszonej przez tę wspólnotę prawdy o Bożym miłosierdziu, wielu odbiera go zupełnie odwrotnie, jako rygorystyczny, niemilosierny, skostniały, aparat religijny. Właśnie takie oskarżenia są formułowane szczególnie, gdy chodzi o ludzi, którzy ponieśli w życiu małżeńskim porażkę, a życie, sytuacja egzystencjalna, zmusiły ich, by nawiązać nowe związki (np. cywilne), aby w ten sposób rodzina mogła funkcjonować. Stąd W. Kasper stwierdza z jasnością:

Jeśli Kościół pragnie nie tylko mówić o Jezusowym przesłaniu o miłosiernym Ojcu i Jego praktyce obcowania z ludźmi, którzy byli wówczas na marginesie społeczeństwa, lecz również pragnie tym przesłaniem żyć i naśladować Jezusa, to nie może omijać tych, których ani wówczas, ani dziś nie nazwalibyśmy pobożnymi... Oczywiście Kościół nie może usprawiedliwiać grzechu, jednak może przecież z miłosierdziem zwrócić się ku grzesznikom⁹⁶.

Nowa kultura miłosierdzia, wynikająca tak mocno z nauki ostatniego soboru, nie może spełniać się wyłącznie w dziełach miłosierdzia chrześcijańskiego względem dotkniętych biedą materialną⁹⁷. Kultura miłosierdzia winna prowadzić do miłosiernych relacji w Kościele i w dialogu ze świa-

⁹² J. KUDASIEWICZ, *Kontemplacja oblicza Syna*, [w:] J. KUDASIEWICZ, H. WITCZYK, *Kontemplacja Chrystusa – Ikony miłosiernego Ojca. Medytacje biblijno-kerygmatyczne*, Kielce 2002, s. 23.

⁹³ B. FORTE, *Trójca Święta jako historia. Esej o Bogu chrześcijan*, tłum. A. Rybińska, Kraków 2005, s. 19–20.

⁹⁴ K. ROMANIUK, *Zbawienie grzesznej ludzkości dziełem miłosierdzia Bożego*, [w:] B. PRZYBYLSKI, *Drogi zbawienia. Od Biblii do Soboru*, Poznań 1970, s. 92–93.

⁹⁵ J. KUDASIEWICZ, *Miłosierdzie w słowach i czynach Jezusa*, w: *Dives in misericordia. Tekst i komentarz*, dz. cyt., s. 99–101.

⁹⁶ W. KASPER, *Miłosierdzie, klucz do chrześcijańskiego życia*, dz. cyt., s. 186.

⁹⁷ A. JANKOWSKI, *Królestwo Boże w przypowieściach*, Kraków 2008, s. 131–138.

tem. Wszelkiego rodzaju znieczulice dotykały i nadal dotykają człowieka; dotykają także i wspólnoty Kościoła; i za każdym razem stanowią rujnujący proces zniekształcania głównego przesłania Chrystusowego nauczania. Są one wystarczającym wyzwaniem, by kulturę miłosierdzia czynić ciągle aktualnym programem chrześcijańskiego życia. Najgłębszą konkretyzacją tak pojmowanej kultury miłosierdzia winna być dla chrześcijan każda Eucharystia, najkrócej rzecz ujmując uobecniająca nam dar Bożego miłosierdzia⁹⁸. To w tym sakramencie słyszymy słowo Bożego miłosierdzia oraz doświadczamy miłosierdzia Bożego potwierdzonego Boską Krwią Zbawiciela świata⁹⁹.

W związku z tak pojmowanym miłosierdziem W. Kasper zauważa także możliwe niebezpieczeństwa, które zdolne są zniekształcić ewangeliczne orędzie i to na płaszczyźnie eklezjastycznej. Jako najwyraźniejsze zauważa niebezpieczeństwo zafalszowania miłosierdzia poprzez wyrozumiałość, banał, lub pewnego rodzaju religijny leseferyzm. W kontekście tych problemów człowiek i wspólnota Kościoła nie widzą już tzw. niezwykle „drogiej łaski”, która ze strony Boga i Jego przymierza potwierdzona została Boską Krwią Zbawiciela świata, ale postrzegają w miłosierdziu Bożym pewnego rodzaju wygodny „wytrych”, którym można otworzyć wszystko i który jest niezwykle ciepłym i eleganckim teologicznym „plastrem opatrunkowym”. Gdy tymczasem orędzie o Bożym miłosierdziu Ojciec potwierdził Boską Krwią swego Syna na ołtarzu krzyża¹⁰⁰. Stąd ogromna cena, jaką przypieczętował ostatecznie i wiecznie swoją miłość do człowieka¹⁰¹. I właśnie dlatego miłosierdzie nie może stać się dla człowieka jakimś ozdobnikiem, czy towarem sprzedawanym za bezcen. Wspominany przez W. Kaspera wielki Dietrich Bonhoeffer powiedział nawet w kontekście tej tezy, że „łaska tania stanowi usprawiedliwienie grzechu, a nie grzesznika... Łaska tania to nauczanie o odpuszczeniu grzechów, bez żalu za grzechy i postanowienia poprawy; to chrzest bez podporządkowania się kościelnej wspólnotie; to Wieczerza Eucharystyczna bez wyznania grzechów; to rozgrzeszenie bez osobistej spowiedzi”¹⁰². Kardynał W. Kasper zaznacza, że w czasie, gdy po ostatnim soborze wycofywano się ze sztywnej dyscypliny kościelnej, pozostała pewna legalistyczna pustka, która doprowadziła do niejednego skandalu i kryzysu. Zapomniano, że miłosierdzie nie wyklucza abso-

⁹⁸ Cz. S. BARTNIK, *Dogmatyka katolicka*, Lublin 2012, s. 823–831.

⁹⁹ W. KASPER, *Sakrament jedności. Eucharystia i Kościół*, tłum. R. Zajączkowski, Kielce 2005, s. 79–136.

¹⁰⁰ H. U. von BALTHASAR, *Czy wolno mieć nadzieję, że wszyscy będą zbawieni*, tłum. S. Budzik, Tarnów 1998, s. 141nn.

¹⁰¹ J. ZABIELSKI, *Miłosierdzie jako personalistyczna zasada życia chrześcijan. W 25 lecie encykliki «Dives in misericordia» Jana Pawła II*, [w:] *Dziedzictwo chrześcijańskiego Wschodu i Zachodu – między pamięcią a oczekiwaniem*, red. U. CIERNIAK, J. GRABOWSKI, Częstochowa 2006, s. 670–672.

¹⁰² W. KASPER, *Miłosierdzie, klucz do chrześcijańskiego życia*, s. 191. Por. D. BONHOEFFER, *Naśladowanie*, J. KUBASZCZYK, Poznań 1997, s. 9–10.

lutnie dyscypliny. Sam fakt przekazania św. Piotrowi władzy „kluczy”, czyli wykluczania z i przyjmowania do wspólnoty kościelnej świadczy dobitnie, że Chrystus Pan świadomie głosił Ewangelię miłosierdzia i zakładał istnienie dyscypliny kościelnej¹⁰³. Mamy też wiele nowotestamentalnych świadectw, które potwierdzają funkcjonowanie dyscypliny kościelnej przy głoszonej Ewangelii miłosierdzia (por. Dz 5, 1-11; 19, 19; 1 Kor 5, 4n; 6, 9; Rz 16, 17; 2 Tm 4, 2)¹⁰⁴. Dlatego też w pierwotnej kościelnej praktyce dyscyplinarnej stosowane były środki polegające na wyłączeniu ze sprawowania Eucharystii, jako największego dobra Kościoła, oraz po czasie pokuty ponownym do niej dopuszczeniu¹⁰⁵. Święty Paweł stwierdza wprost, że kara wykluczenia z komunii sakramentalnej jest konieczna, ma spowodować opamiętanie i nawrócenie. Jeśli jednak grzesznik przejdzie czas pokuty, dokona nawrócenia, wówczas wspólnota winna przyjąć go zgodnie z duchem Ewangelii miłosierdzia (1 Kor 5, 5; 2 Kor 2, 5-11)¹⁰⁶. Kara zatem podlega ograniczeniom czasowym. Nie może trwać do końca życia. Pewnego rodzaju kryterium posługiwania się „pigułką kary” w kontekście Ewangelii miłosierdzia wskazał sam Jezus w sporze z faryzeuszami o istotę szabat (Mk 2, 27)¹⁰⁷. Nie nawołuje do zniesienia prawa, ale do interpretowania zasad prawa w świetle hierarchii prawd o miłosierdziu Bożym i sprawiedliwości¹⁰⁸. Zaznacza przy tym, że Kościół winien podchodzić do grzesznika, widząc zawsze jego wyjątkową sytuację. Prawo wspólnoty może widzieć i regulować większość przypadków w ogólności, ale zawsze znajdują się takie, co do których nie da się zastosować prawa w ogólności i wówczas trzeba sięgnąć po zasadę słuszności kanonicznej (epikeii), która nie łamie prawa, lecz jest jego wyższą formą, mogącą mieć zastosowanie w szczególnych przypadkach. W takich także przypadkach należy pamiętać, że interpretacja prawa dokonuje się w Kościele Chrystusa, co nakłada wręcz obowiązek interpretacji w duchu Chrystusowej Ewangelii miłosierdzia¹⁰⁹, która przecież w sposób doskonały wypełnia wymagania sprawiedliwości.

¹⁰³ T. D. ŁUKASZUK, *Ty jesteś Chrystus Syn Boga żywego. Dogmat chrystologiczny w ujęciu integralnym*, Kraków 2000, s. 378nn.

¹⁰⁴ J. KUDASIEWICZ, *Wierzę w grzechów odpuszczenie. Dobra nowina o Bożym miłosierdziu*, w: Komisja Episkopatu Polski ds. Duszpasterstwa Ogólnego, *Ewangelizacja i nawrócenie. Program duszpasterski na rok 1995/96*, Katowice 1995, s. 277–280.

¹⁰⁵ W. SŁOMKA, *Miłosierdzie w chrześcijańskiej wizji człowieka*, [w:] *Wobec tajemnicy Bożego miłosierdzia*, red. L. BALTER, Poznań 1991, s. 59.

¹⁰⁶ W. KASPER, *Miłosierdzie, klucz do chrześcijańskiego życia*, dz. cyt., s. 197.

¹⁰⁷ S. NAGY, *Wynagrodzenie w tajemnicy Bożego miłosierdzia*, [w:] *Dives in misericordia. Tekst i komentarze*, red. S. NAGY, Lublin 1983, s. 160nn.

¹⁰⁸ S. NAGY, „Objawienie miłości i miłosierdzia ma w dziejach człowieka jedną postać i jedno imię. Nazywa się Jezus Chrystus” (RH, 9), w: *Miłość miłosierna*, red. J. KRUCINA, Wrocław 1985, s. 130–131.

¹⁰⁹ A. BŁAWAT, *Kontemplacja miłosierdzia Bożego w misterium paschalnym*, „Communio” 1–2 (1981), s. 101–102.

4. Zakończenie

Zasygnalizowane tylko w sposób skrótowy przesłanki eklezjologicznego prymatu miłosierdzia Bożego w koncepcji teologicznej kard. W. Kaspera, są ważną podpowiedzią w dobie posynodalnych dyskusji, w których – niestety – zbyt pobieżnie oskarża się niemieckiego purpurata o eklezjastyczny liberalizm, który rzekomo może doprowadzić do zachwiania Tradycji w Kościele. Gdy tymczasem każdy obiektywny teolog, zanim zabierze się do podejmowania krytyki teologicznych tez autorstwa kard. W. Kaspera, winien z uczciwości przeczytać niezwykle ważną pracę autora, która stanowi sens teologii Bożego miłosierdzia w jego ujęciu¹¹⁰. Ta praca ukazuje niezwykle ważne ewangeliczne argumenty w dyskusjach podejmowanych w czasie trwania rzymskiego Synodu Biskupów nt. Rodziny (5–19.10.2014), w świetle których trzeba widzieć prymat miłosierdzia oraz narosłą praktykę eklezjastyczną z jej bolesnymi konsekwencjami w życiu rodziny Kościoła¹¹¹. W. Kasperowi nie chodzi o wprowadzenie liberalnych zmian, ale o rzetelne odczytanie przez Kościół naszych czasów ewangelicznego orędzia o miłosierdziu Boga¹¹². W kontekście tego nauczania widzi problemy, które dotyczą konkretnych ludzi w Kościele, z którymi współczesny Kościół zdaje się nie potrafi sobie poradzić¹¹³. Ale widzi też niezwykle bolesne konsekwencje dla tych, którzy mimo iż popełnili swoje życiowe błędy, konsekwentnie odpokutowali swój grzech, a nadal skazani są na życie chrześcijanina drugiej kategorii bez pełnej komunii sakramentalnej i to pomimo bardzo przejmującego świadectwa wiary składanego np. na płaszczyźnie katolickiego wychowania dzieci i młodzieży w rodzinie. Te bolesne przypadki nakazywały kard. W. Kasperowi na nowo przypomnieć na sposób systematyczny źródła, teologię, praktykę i kulturę miłosierdzia Bożego, które zdają się dziś nie mieć żadnego wpływu na praktykę życia wspólnoty zbawienia.

Słowa kluczowe: W. Kasper, miłosierdzie Boże, kościelny liberalizm, rodzina.

¹¹⁰ F. SZULC, *Chrystus wcieleniem i epifanią miłosierdzia*, [w:] *Dives in misericordia. Tekst i komentarze...*, dz. cyt., s. 112nn.

¹¹¹ G. L. MÜLLER, *Świadectwo mocy łaski. O nierozzerwalności małżeństwa i debacie dotyczącej dopuszczenia do sakramentów osób rozwiedzionych żyjących w nowych związkach*, [w:] *Pozostać w prawdzie Chrystusa. Małżeństwo i Komunia w Kościele katolickim*, red. R. DODARO, Poznań 2015, s. 143–159.

¹¹² Por. T. JAKLEWICZ, *Komunia dla rozwiedzionych. Dlaczego nie?* (1), „Gość Niedzielny” nr 9 (XCII) (01.03.2015), s. 27–29; T. JAKLEWICZ, *Komunia dla rozwiedzionych. Dlaczego nie?* (2), „Gość Niedzielny” nr 10 (XCII) (08.03.2015), s. 33–35.

¹¹³ G. L. MÜLLER, *Nadzieja rodziny. Z kardynałem Gerhardem Ludwigiem Müllerem rozmawia Carlos Granados*, tłum. J. Merecki, Kraków 2014, s. 33–89.

Card. W. Kasper and His Ecclesiological Primacy of the Divine Mercy

Summary

The ecclesiological primacy of the Divine Mercy in the theological conception of card. W. Kasper constitutes an important implication in times of the current post-synodical discussions in which—unfortunately—the German cardinal is too hastily accused of liberalism that, as some claim, might waver the Tradition and the discipline of the sacraments. However, every objective theologian, on the onset of their criticism of the theological propositions of card. Kasper, ought to read his outstandingly important thesis which constitutes the core of the theology of the Divine Mercy. Essential evangelical arguments have been articulated in the discussions of the Synod of Bishops on the Family (Rome, 5 –19.10.2014). These arguments shed light on the primacy of the Divine Mercy as well as on the established ecclesiastic practice alongside with its painful consequences in the life of the Church family. What card. Kasper means is not the introduction of liberal changes but a diligent study of the evangelical message of God's Mercy that the Church in our times should conduct. In the context of this teaching W. Kasper perceives problems with which certain people within the Church are afflicted, and with which the contemporary Church seems unable to deal.

Keywords: W. Kasper, Divine Mercy, ecclesiological liberalism, family