

## BÓG JAKO OJCIEC MIŁOSIERDZIA (2 KOR 1,3). BIBLIJNE POWIĄZANIE BOŻEGO MIŁOSIERDZIA Z OJCOSTWEM

Ks. Stanisław Hałas, SCJ

Wiele razy napotykamy w tekstach Nowego Testamentu na zwroty, które wyraźnie łączą miłosierdzie Boga z Jego Ojcostwem. Na pierwszym miejscu należy wymienić znane określenie Boga jako *Ojca miłosierdzia* z Drugiego Listu św. Pawła do Koryntian (1,3). Na podobne napotykamy również w Ewangelii według świętego Łukasza, która wzywa, abyśmy „byli miłosierni podobnie jak Ojciec nasz jest miłosierny” (6,36). Zaś Pierwszy List świętego Piotra mówi o Bogu, który „w swoim wielkim miłosierdziu na nowo nas zrodził, jako Ojciec, do żywej nadziei i dziedzictwa wiecznego” (1,3 n). Natomiast obydwie Listy św. Pawła do Tymoteusza i Drugi List św. Jana mówią o darze *miłosierdzia*, który wraz łaską i pokojem otrzymujemy zarówno od Boga Ojca jak i od Jezusa Chrystusa (1 Tm 1,2; 2 Tm 1,2 i 2 J 3). Wszystkie te teksty wyraźnie określają Boga jako Ojca i Jemu, właśnie jako Ojcu, przypisują miłosierdzie, które jest Jego przymiotem lub darem.

Do tekstów tych można by dołączyć również przypowieść o synu marnotrawnym (Łk 15,11-32), którą często nazywa się właśnie przypowieścią o miłosiernym ojcu (Jeremias) czy też o Bogu miłosiernym (M. Wolniewicz). Ścisłe biorąc tekst ten jednak nie mówi wprost o Bogu, a obraz miłosiernego ojca ma przede wszystkim uzasadnić

postawę Jezusa w stosunku do grzeszników (Łk 15,2). Moje analizy ograniczam do sześciu tekstów, który w sposób bezpośredni mówią o miłosierdziu ojcowskim Boga. Jednak Łukaszowa przypowieść jest doskonałym, uwydatnionym psychologicznie, obrazem przebaczącej miłości ojcowskiej i dlatego posłużę się nim do wyjaśnienia logiki ojcowskiego miłosierdzia (n. 3).

Spróbujemy zatem odpowiedzieć na pytanie, skąd wywodzi się to charakterystyczne powiązanie miłosierdzia Bożego z Jego Ojcostwem i na co wskazuje. Należy mieć na uwadze fakt, że określenie Boga jako Ojca nie stało się jeszcze w tekstach biblijnych sformułowaniem stereotypowym, które służy przede wszystkim do odróżnienia Go od dwóch pozostałych Osób Boskich tak, jak to ma miejsce w dzisiejszym słownictwie religijnym. Stary Testament porównywał postawę Boga w stosunku do ludzi do zachowania ojcowskiego (np. Ps 102,13 LXX; Prz 3,12) i stosunkowo rzadko nazywał Boga w ten sposób. Nowy natomiast zaczął o wiele częściej nazywać Boga Ojcem widząc w tym bardzo konkretne przesłanie religijne (zwłaszcza Mateusz, Jan, Paweł). Widać tu wyraźny wpływ nauczania samego Jezusa, który nowatorsko wpłynął na takie właśnie odnoszenie się do Boga. Teksty Nowego Testamentu nazywają Boga Ojcem przekazując w ten sposób oryginalne chrześcijańskie treści teologiczne dotyczące Bożego Ojcostwa.

Aby zrozumieć jego wymowę, sięgniemy najpierw do tekstów Starego Testamentu mówiących o Bogu, który przebacza ludziom nawet największe grzechy podobnie jak ojciec przebacza swoim dzieciom (n. 1). Następnie będziemy się starali zrozumieć logikę takiej postawy w oparciu o charakterystykę miłości rodzicielskiej (n. 2). W końcu zastosujemy nasze obserwacje do wymienionych na początku tekstów Nowego Testamentu, aby dostrzec w nich specyficzne aspekty ojcowskiego miłosierdzia Bożego (n. 3).

## 1. STAROTESTAMENTALNE PORÓWNANIE BOGA DO OJCA PRZEBACZAJĄCEGO SWYM DZIECIOM

Jest kilka starotestamentalnych tekstów, które porównują Boga do kochającego ojca, który gotów jest przebaczyć swemu dziecku każde przewinienie. Jest to najpierw znany tekst 11 rozdziału Ozeasza, który daje najbardziej rozbudowany obraz ojcowskich uczuć Boga w stosunku do Izraela. Prorok ukazuje z jednej strony ogrom ojcowskiej miłości, która jest widoczna w czułych gestach takich jak branie dziecka na ramiona czy też całowanie (11,2 n), z drugiej zaś raziącą niewdzięczność ludu, który powinien być surowo ukarany za wzgardę dla ojcowskiego uczucia (w. 5-7). Niemniej jednak Bóg, podobnie jak dobry ojciec, zbyt kocha swe dziecko, aby go surowo ukarać. Ojcowskie uczucie nie pozwala mu być surowym w stosunku do niego. Dlatego nie jest w stanie wymierzyć surowej kary. Już na samą myśl o niej *oburza się Jego serce i całe wnętrzości* (w. 8). Jego ojcowska miłość nie zniosłaby widoku tak surowej kary dla własnego dziecka i dlatego rezygnuje z zamiaru ukarania. Kocha zbyt mocno, aby wymierzyć sprawiedliwą karę.

Z podobnym obrazem spotykamy się w Księdze Jeremiasza. Również i tu ojcowska miłość nie pozwala Bogu na wymierzenie odpowiedniej kary dla Izraela, który jest Jego ukochanym dzieckiem. Ilekroć bowiem ma zamiar ukarać, przychodzi Mu na myśl miłe wspomnienia związane z Jego dzieciństwem, kiedy był *umilowanym dzieckiem* (Jr 31,20). Tak zapewne należy rozumieć Boże *wspominanie* dzieciństwa, o którym mówi prorok: „ilekroć bowiem się zwracam przeciw niemu, nieustannie go wspominam (*zakor ezkarennu*)”. Dlatego też Bóg, jak dobry Ojciec, czuje się po prostu zmuszony do okazania litości, co wyraża emfaticzna formuła ze znanym pojęciem odnoszącym się do miłosierdzia: *rachem arachamennu*. Wyraża ona serdeczną więź uczuciową w stosunku do własnego dziecka<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Por. H. Witczyk, „Oblicze Boga Miłosierdzia” w: J. Kudasiewicz – H. Witczyk (red.), *Kontemplacja Chrystusa – Ikony miłosiernego Ojca. Medytacje biblijno – kerygmatyczne*, Kielce 2002, s. 94 n.

Również i Psalm 103 porównuje czułe i delikatne współczucie Boga do uczuć ojcowskich: „Jak się lituje ojciec nad synami, tak Pan się lituje nad tymi, co się Go boją” (w. 13). Na określenie ojcowskiej litości i miłosierdzia używa tego samego czasownika *racham*. Bóg zawsze jest gotowy przebaczyć, ponieważ najlepiej rozumie naturę i inklinacje własnego dziecka, a w tym wypadku słabość natury ludzkiej (por. „Wie On, z czego jesteśmy utworzeni, pamięta, że jesteśmy prochem” – w. 14).

Autor ucieka się w tym wypadku do znanego porównania dzieła Stwórcy do pracy garncarza (por. Rdz 2,7), który dobrze zna obrabiany przez siebie materiał: jego możliwości i ograniczenia, a więc i ogromną kruchość<sup>2</sup>. Dlatego też przebacza w sposób pełny i definitywny, jak kochający ojciec, który zadowala się nawet najmniejszym gestem dobrej woli ze strony swego dziecka. Nie wyciąga żadnej konsekwencji z jego winy: „Jak jest odległy wschód od zachodu, tak daleko odsuwa od nas nasze przewiny” (w. 12).

Tak jak dziecko z ufnością zwraca się do swoich rodziców o przebaczenie, licząc na ich rodzicielską miłość, podobnie i ludzie mogą prosić Boga o przebaczenie grzechów, licząc na Jego ojcowską dobroć. Wyrażają to słowa pięknej modlitwy z trzeciej części Księgi Izajasza:

„Spojrzyj z nieba ...

... Gdzie poruszenie Twych uczuć?

i miłosierdzie swe (rachameka) wstrzymałeś:

Bo Ty właśnie jesteś naszym Ojcem.

... Panie, nie gniewaj się tak bezgranicznie

i nie chowaj w pamięci ciągle naszej winy!”

(Iz 63,15 n; 64,7 n).

Przebija z niej wielka ufność do Boga jako dobrego Ojca, określonego trzykrotnie jako *nasz Ojciec* (*abinu* – Iz 63,16 bis i 64,7), co Septuaginta oddała jako *pater hemon*, a więc podobnie jak w Modlitwie Pańskiej (Mt 6,9).

---

<sup>2</sup> Por. L. Alonso Schökel, *Bóg Ojciec. Rozważania biblijne*, Warszawa 1999, s. 51.

Równocześnie należy zauważyć, że tylko tutaj w Starym Testamencie Bóg jest określony jako *nasz Ojciec*. Dlatego też piękny ten tekst jest swoistym odpowiednikiem Modlitwy Pańskiej, choć o charakterze przede wszystkim pokutnym i może być nazwany *Ojcie nasz* Starego Testamentu. Pełna ufności modlitwa o darowanie grzechów i kary zakłada ojcowską miłość Boga i na niej się opiera. To właśnie ona umożliwia skierowanie do Niego prośby o darowanie grzechów w nadziei, że kochający Bóg nigdy nie odrzuci prośby własnego dziecka. Można mieć nadzieję na przebaczenie właśnie dlatego, że Bóg kocha jak dobry ojciec.

Biblijne zobrazowanie Boga jako Ojca ma na celu ukazanie Jego wielkiej miłości do ludzi, która przypomina właśnie miłość ojcowską: jest czuła, delikatna a przede wszystkim niezawodna. Dlatego właśnie daje podstawę do prośby o darowanie grzechów i przebaczenie z nadzieją, że Bóg ze względu na swą ogromną miłość wysłucha. Ufność w Boże miłosierdzie opiera się na jego ojcowskiej miłości.

## **2. OJCOWSKA MIŁOŚĆ JAKO PODSTAWA MIŁOSIERDZIA**

W każdej normalnej rodzinie łatwo dostrzec silne więzy uczuciowe, jakie łączą rodziców i dzieci. Widać to zwłaszcza w odnoszeniu się rodziców do własnych dzieci, chęci bycia z nimi, zainteresowaniu ich sprawami. Rodzice często o nich myślą, starają się sprawić przyjemność. Szczerze cieszą się ich osiągnięciami, a z drugiej strony boleśnie przeżywają niepowodzenia. Zdolni są do wielkich wyrzeczeń i poświęceń na rzecz własnego dziecka. Również i dzieci, zwłaszcza kiedy jeszcze są małe, okazują wielkie przywiązania do swych rodziców.

Rodzicielska miłość wielokrotnie jest w Biblii obrazem miłości Boga do swojego ludu, podobnie zresztą jak i miłość małżeńska, z której obrazem spotykamy się zwłaszcza u Ozeasza (2,4-25; 11,1 nn), Izajasza (49,15; 54,4-10),

Jeremiasza (2,1-3,13) i Ezechiela (16,1-63). Są to bowiem dwie podstawowe miłości, które najbardziej angażują ludzką afektywność. Obydwie są przeżywane przy bardzo intensywnym zaangażowaniu emocjonalnym i dlatego też wywierają decydujący wpływ na przebieg osobistego życia. One właśnie składają się na to, co nazywamy ciepłem ogniska domowego i z woli Stwórcy związane są ściśle z przekazywaniem życia i wychowaniem. Dlatego obydwie te miłości stały się w Biblii obrazem miłości Boga, czy to w Starym, czy też w Nowym Testamencie.

O ile nawet zdarza się, i to wcale nie rzadko, że miłość małżeńska wygasa albo staje się niewierna, rodzice nie zapominają ani się nie wypierają własnego dziecka. Gdyby nawet do tego doszło, wskazywałoby to już na wyraźną patologię. Miłość rodzicielska jest mocna, zawsze wierna i ukierunkowana na dobro własnego dziecka.

Otóż miłosierdzie Boże możemy określić jako miłość do ludzi, którzy na nią nie zasłużyli, gdyż poważnie sprzeniewierzyli się Bogu a nawet się Go wyparli na rzecz innych idoli, jak o tym często uczy Biblia. Zaś kochanie kogoś, kto zupełnie na to nie zasługuje, staje się wymownym dowodem na wielkość i bezinteresowność tej miłości. Jest przejawem najwyższej wierności, która nigdy nie ustaje. Równocześnie jest najwyższym przejawem czystego altruizmu, który szuka jedynie dobra osoby kochanej. Dlatego postawa miłosierdzia jest podobna do miłości rodzicielskiej.

Również zwykła obserwacja życia uczy, że osobami najszybciej i najłatwiej przebaczącymi są właśnie rodzice. Często tylko są oni tak naprawdę zdolni, aby w pełni przebaczyć i kochać w dalszym ciągu tak, jak gdyby się nic nie stało. Stąd więc się bierze biblijne skojarzenie miłosierdzia właśnie z miłością ojcowską, a nie, na przykład, z miłością oblubieńczą. Dlatego właśnie biblijne teksty mówiące o miłosierdziu Bożym równocześnie ukazują Boga jako Ojca.

Doskonałą ilustracją takiej miłości ojcowskiej do dziecka jest przypowieść o synu marnotrawnym, a właściwie o miłosiernym ojcu (Łk 15,11-32). Choć nie mówi ona wprost o Bogu jako Ojcu i w Łukaszowym tekście ma na

celu wyjaśnić przede wszystkim postawę Jezusa w stosunku do grzeszników (w. 2), stanowi jednak doskonałą ilustrację ojcowskiej miłości i gotowości do przebaczenia własnemu dziecku, nawet gdyby popełniło największe wykroczenie. Wymownym przykładem takiej winy jest marnotrawstwo znacznej części ojcowskiego majątku, a więc szkoda materialna, której już nie da się naprawić.

Kochający ojciec jednak nie czyni synowi nawet najmniejszej wymówki z tego powodu. Choć wracający syn, rozumiejąc wielkość swojej winy, prosi jedynie o możliwość zapracowania na lepsze wyżywienie jako zwykły robotnik (*najemnik – misthis*), to jednak kochający ojciec przywraca mu poprzedni status w całej rozciągłości. Podarowanie wracającemu synowi najlepszego ubrania, pierścienia i sandałów oznacza przywrócenie go do pełni synowskich przywilejów. Ojciec urządza uroczyste przywitanie w domu rodzinnym, na które oburza się drugi syn wychodząc z założenia, że bratu należy się kara a nie nagroda. Jednak postawa ojca wynika z jego ogromnej miłości a nie sprawiedliwości.

Łukasz daje zresztą plastyczny opis reakcji ojca na powrót syna. Najpierw zauważa jego powrót, gdy ten jest jeszcze daleko (w. 20), co świadczy o tym, że go z utęsknieniem oczekiwał i wyglądał. Następnie wzrusza się głęboko (*esplanghnisthe*) i wybiega na jego spotkanie. Rzuca mu się na szyję i serdecznie całuje, jak gdyby syn nie uczynił nic złego. Reakcja taka świadczy o całkowitym darowaniu synowi winy. Całkowite przebaczenie synowi ukazane jest jako zupełnie spontaniczna reakcja kochającego ojca.

### **3. POWIĄZANIE BOŻEGO OJCOSTWA Z MIŁOSIĘR- DZIEM W NOWYM TESTAMENCIE**

Przyjrzyjmy się teraz dokładniej wymienionym na początku tekstom Nowego Testamentu, które wyraźnie łączą pojęcie miłosierdzia Bożego z Jego ojcostwem, aby lepiej poznać, jak biblijni autorzy rozumieją i ukazują to powiązanie.

Zacznijmy od tekstu określającego Boga jako *Ojca miłosierdzia* (*ho pater ton oiktirmon*) z początku Drugiego Listu św. Pawła do Koryntian. Już na pierwszy rzut oka widać, że określenie to jest typowym hebraizmem z dwóch racji. Po pierwsze chodzi o połączenie rzeczownika *pater* z dopełniaczem wskazującym na przymioty osoby, które kalkuje hebrajski *status constructus*<sup>3</sup>. Po drugie użycie rzeczownika *oiktirmoi* w liczbie mnogiej jest również odbiciem używania hebrajskiego odpowiednika w liczbie mnogiej hebrajskiego *rachamim* (np. 1 Krl 8,50; Ps 50,3). Rzeczownik ten z resztą występuje w Nowym Testamencie z reguły w liczbie mnogiej (Rz 12,1; Flp 2,1; Hbr 10,28, a raz tylko w liczbie pojedynczej w Kol 3,12).

W początkowym hymnie dziękczynnym Paweł określa Boga paralelnie jako:

**„Ojciec miłosierdzia  
i Bóg wszelkiej pociechy” (1,3).**

Określeniu *Ojciec* odpowiada pojęcie *Bóg*, ponieważ odnosi się ono do Boga. Natomiast Boże miłosierdzie odpowiada w nim różnorodnej *pociesz* (*paraklesis*), jaką Bóg obdarza w trudnościach i przeciwnościach apostołskiego posługiwania. Ono bowiem przejawia się właśnie w owym „pocieszaniu”, które autor mocno wyakcentował w początkowej perykopie, wymieniając je aż dziesięciokrotnie (2 Kor 1,3-7)<sup>4</sup>. Zauważyliśmy już, że właśnie rze-

---

<sup>3</sup> Po hebrajsku określenie to brzmiałoby *ab harachamin*.

<sup>4</sup> Zarówno w formie czasownikowej jak też i rzeczownikowej. W ten sposób autor Listu bardzo mocno uwydatnił zasadnicze dla niego pojęcie i, być może, dobór dokładnie dziesięciu słów był intencjonalny.

Na uwagę zasługuje zwłaszcza bardzo misterna konstrukcja 4. wiersza, gdzie pojęcie to występuje aż czterokrotnie:

**„pocieszający nas w każdym utrapieniu naszym,  
byśmy mogli pocieszać tych, co są w jakiegokolwiek udreće,  
tą pociechą,**

**którą jesteście pocieszani od Boga” (2 Kor 1,4 – tłumaczenie interlinearne).**

Widzimy, że pojęcie *pociechy* występuje w każdym z czterech zdań, które składają się na wiersz czwarty, który stanowi rozwinięcie i wyja-



czownik *oiktirmos* akcentuje zaangażowanie emocjonalne we współczuciu okazywanym drugiej osobie. Dlatego takie właśnie określenie miłosierdzia zostało dobrane w sposób odpowiedni do kontekstu, który mówi o pocieszaniu.

Trzeba też przyznać, że liczba mnoga tego rzeczownika doskonale pasuje do sformułowania o *wszelkiej pocieszaniu*, która wskazuje na wieloraką jej postać. Widać więc, że w perykopie tej nie tylko treściowo, ale również i konstrukcyjnie miłosierdzie zostało powiązane z pociechą, jaką Bóg okazuje Apostołowi, a przez niego również i adresatom jego nauczania. Owa *paraklesis* służy do przewyciężenia różnorodnych cierpień i utrapień, związanych z apostołską posługą, wymienianych również często w naszej perykopie. Polega ona nie tylko na zmianie subiektywnego nastroju, ale daje uzasadnioną nadzieję rzeczywistego zbawienia (w. 6).

Bóg jest na początku Drugiego Listu do Koryntian aż trzykrotnie nazwany Ojcem, przy czym jeden raz ojcostwo to jest odniesione bezpośrednio do Jezusa Chrystusa („Ojciec Pana naszego Jezusa Chrystusa” – 1,3) i aż dwa razy do wiernych (1,2 n). Chodzi zatem o Jego typowo ojcowskie współczucie, które okazuje zarówno Apostołom jak i chrześcijanom, którzy przyjęli ich nauczanie. Bóg tak bardzo się wczuwa w cierpienia i doświadczenia ludzi, jak własny ojciec. Dlatego też spieszy z niezawodną pociechą.

Nie mamy tu więc do czynienia z typowo teologicznym pojęciem miłosierdzia jako przebaczenia grzechów. Chodzi jedynie o bliskość w cierpieniach, głębokie zrozumienie dla przeżywanych przez człowieka doświadczeń

śnienie określenia *Bóg wszelkiej pociechy*, znajdującego się w omawianym przez nas wierszu trzecim. Zdania czwartego wiersza są ułożone koncentrycznie, ponieważ pierwsze i ostatnie mówi o Bożym pocieszaniu, natomiast środkowe – o pocieszaniu niesionym przez Apostoła. Obdarowuje on innych tą właśnie pociechą, które sam doznał od Boga.

<sup>5</sup> Wszystkie trzy przykłady zbudowane są według schematu: *jeśli (kai ei – ean) + czasownik + określenie adresatów, którzy się odwzajemnią + jakąż za to dla was wdzięczność; przecież i grzesznicy (poia hymin charis; kai hamartoloi) + czasownik precyzujący, na czym będzie polegała ich wzajemność (6,32 – 34).*

i wynikającą z niego gotowość przyjścia ze skuteczną pomocą. Bóg jest ukazany przez Pawła jako bardzo życzliwy i wrażliwy Ojciec, który doskonale potrafi się wczuć w sytuację cierpiących chrześcijan, dogłębnie im współczuje i spieszy ze skuteczną pomocą.

To ojcowskie współczucie i dobroć Boga powinni naśladować chrześcijanie. Taka jest treść pouczenia, zawartego w Łukaszowej Ewangelii: „Bądźcie miłosierni (*oiktirmones*), jak Ojciec wasz jest miłosierny” (*oiktirmon* – Łk 6,36). Z kontekstu Łukaszowej perykopy wynika, że naśladowanie miłosiernego Boga ma polegać w praktyce na dobroci i łagodności względem wszystkich ludzi, a zwłaszcza tych, którzy wyrządzają zło. Wskazują na to zwłaszcza polecenia: *czyńcie dobrze, błogosławcie* oraz *zachęta*, aby chętnie się dzielić z potrzebującymi, nawet jeżeli uciekają się do przemocy (6,27 nn). Szczere i całkowite darowanie wszystkich krzywd i zła ma się wyrażać w czynnej dobroci również wobec osobistych wrogów. Toteż charakterystyczne dla Łukasza jest również dwukrotne powtórzenie samego przykazania miłości nieprzyjaciół: „miłujcie waszych nieprzyjaciół” (w. 27 i 35), które jako inkluzja spina trzy podobnie zbudowane negatywne przykłady miłości interesownej: do ludzi umiających odwzajemnić tę miłość, do czyniących dobro i zwracających pożyczkę (w. 32-34)<sup>6</sup>. Dopiero przez tak heroiczną postawę wobec osobistych wrogów upodobnią się do Boga, który okazuje swą dobroć również ludziom złym i niewdzięcznym (w. 35).

Łukaszowe pouczenie o naśladowaniu miłosiernego Ojca ma swój bliski odpowiednik u Mateusza, dlatego przypuszcza się, że wywodzi się ono ze źródła Q. U Mateusza polecenie nie mówi jednak o naśladowaniu miłosierdzia Bożego, ale jego doskonałości (*teleios*): „bądźcie więc wy doskonali, jak doskonały jest Ojciec wasz niebieski” (Mt 5,48)<sup>6</sup>. W koncepcji Mateuszowej miłość nieprzyjaciół jest więc

---

<sup>6</sup> Por. A. Paciorek, *Q – Ewangelia Galilejska*, Lublin 2001, s. 265.

przede wszystkim przejawem doskonałości, a nie miłosierdzia. Łatwo też zauważyć, że Mateuszowa wersja pouczenia na temat miłości nieprzyjaciół jest krótsza od Łukaszowej. Wezwanie do naśladowania Boga Ojca znajduje się na samym końcu jego perykopy, stanowiąc jakby jej podsumowanie (5,48). Natomiast Łukasz bardziej ją rozbudował i w ten sposób polecenie naśladowania Boga umieścił w środku, między dwoma jej częściami (Łk 6,27-36 i 6,37 n). Kompozycyjnie pełni więc ono funkcję jakby kłamry spinającej dwie części Łukaszowej parenezy wchodzącej w skład Jezusowej „mowy na równinie”, która jest odpowiednikiem Mateuszowego kazania na górze. Wyraża jej główną ideę.

Zwrócono też uwagę na fakt, że Łukaszowa zachęta do naśladowania ojcowskiego miłosierdzia Boga jest bardziej teologizująca od Mateuszowej. Mateusz bowiem, jako najważniejszy przymiot Boży do naśladowania, widzi doskonałość. Pojęcie to jest w Biblii zasadniczo przymiotem ludzkim, polegającym na doskonałości moralnej (por. np. Mt 19,21). Odniesienie jej do Boga jest więc pewnego rodzaju antropomorfizmem, aby w ten sposób ukazać Boga jako wzór postępowania etycznego. Jest to zupełnie zgodne z profilem Mateuszowej ewangelii. Natomiast Łukasz podnosi kierunek tego naśladowania na przymiot charakterystyczny dla Boga, którym jest właśnie jego miłosierdzie. Chodzi więc w tym wypadku o klasyczną *imitatio Dei*<sup>7</sup>. Przymiotnik *oiktirmon* jest bowiem w Septuagincie odpowiednikiem hebrajskiego *rachum*, który w Starym Testamencie jest przede wszystkim przymiotem Boga. Chodzi właśnie o ojcowską łagodność i dobroć Boga w stosunku do wszystkich ludzi, również tych niewdzięcznych i złych. Ona właśnie została przez Łukasza ukazana jako niedościgniony ideał dla chrześcijan.

Widać więc, że Łukaszowa perykopa o naśladowaniu ojcowskiego miłosierdzia Boga, nie jest tylko jakimś wariantem

---

<sup>7</sup> Por. J. Kudasiewicz, dz. cyt. 308.

tem wersji Q, ale intencjonalnie rozbudowanym przez autora pouczeniem na temat naśladowania Boga w Jego ojcowskim miłosierdziu. Odmiennie niż w przypadku 2 Kor 1,3, chodzi w tym wypadku o klasyczne pojęcie miłosierdzia polegające nie tylko na darowaniu krzywd i uraz, lecz także na konkretnej i praktycznej miłości względem grzeszników.

Pozostałe teksty na temat ojcowskiego miłosierdzia Boga używają już pojęcia *eleos*. Przyjrzymy się najpierw tekstowi z Pierwszego Listu św. Piotra, który wysławia Boga za to, że *dzięki swojemu wielkiemu miłosierdziu (poly autou eleos – 1,3) odrodził nas do żywej nadziei i dziedzictwa w niebie*. Mamy tu do czynienia nie tylko ze zwykłą konstatacją Bożego miłosierdzia, ale wyraźnym podkreśleniem jego wielkości i obfitości przez dodanie przymiotnika *polys*. Przypomina ono więc określenie z 2 Kor 1,3, które używało rzeczownika określającego miłosierdzie w liczbie mnogiej, w zestawieniu jego skutkiem, określonym również jako wieloraki. Tam jednak wielkość ta była zasugerowana konstrukcją wzorowaną na języku hebrajskim. Tutaj natomiast takiego wpływu nie widać i dlatego trzeba należycie dowartościować intencję autora, który w ten sposób chciał wyakcentować ogrom Bożego miłosierdzia.

Jego rozmiar uwidacznia się w Bożym działaniu, które jest nim umotywowane. A jest ono rzeczywiście ogromne i posiada zasadnicze znaczenie. Dotyczy bowiem skutku całego dzieła zbawczego Chrystusa, jakim jest nowe życie chrześcijan, ukierunkowane na osiągnięcie dziedzictwa w niebie, czyli zbawienia (por. 1 P 1,4 n). Dziedzictwo to jest ukazane jako najbardziej wartościowy klejnot, który nigdy nie traci swojej wartości, co podkreśla kompozycja trzech przymiotników: *niezniszczalnego, niepokalanego i niewiedzącego* w wierszu 4. Dlatego też jest pilnie strzeżone przez Boga w niebie. Wielkość Bożego dzieła odpowiada więc wielkości Jego miłosierdzia.

Również i tutaj Bóg przedstawiony jest jako Ojciec, choć Jego ojcostwo przypisane jest bezpośrednio nie chrześcijanom, a Jezusowi Chrystusowi: *Ojciec Pana naszego Jezusa Chrystusa*. Jest jednak zaznaczone, że chodzi

o Chrystusa jako *naszego Pana*. Boże ojcostwo w stosunku do Chrystusa jest więc pośrednio związane z również z chrześcijanami i na nich ukierunkowane. Zaś 17. wiersz tego samego pierwszego rozdziału łączy je wyraźnie z adresatami Listu: „jeżeli bowiem Ojcem nazywacie ...” Bóg jest więc ukazany zarówno jako Ojciec Chrystusa, jak i nasz. Co więcej, Autor Listu nie ogranicza się do zdawkowego stwierdzenia tego ojcostwa, ale konsekwentnie wyprowadza je faktu, że od Boga otrzymaliśmy nowe życie. Bowiem właśnie jako Ojciec na nowo nas zrodził (*anagennesas hemas*) przez Zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa. Rzeczywiście, czasownik *gennan* wskazuje w Biblii na rodzicielską rolę ojca (por. Mt 1,2-16) i jest odpowiednikiem hebrajskiego *jalad* w koniugacji hifil (por. Rdz 5,3 nn; 1 Krm 2,10 nn). Boże ojcostwo nie jest więc w 1 P tylko jakimś honorowym tytułem Boga, czy też zwykłą metaforą, ale wynika w fakt, że od Niego rzeczywiście otrzymujemy nowe życie.

Zrodzenie to dokonało się przez zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa (1,3). Wskreszenie z martwych Jezusa stało się więc jakby narzędziem naszego nowego narodzenia dlatego, że również i ono jest początkiem nowego życia Chrystusa. Dając Mu nowe życie w zmartwychwstaniu, Bóg zrodził również i nas do nowego życia chrześcijańskiego. Bóg jest więc Ojcem właśnie dlatego, że jest źródłem nowego życia zarówno dla Chrystusa, jak i dla chrześcijan<sup>8</sup>.

Zaś Jego ojcowskie miłosierdzie stało się inspiracją do tego, aby chrześcijan obdarzyć nowym życiem i uczynić swoimi dziećmi (por. 1 P 1,14: *dzieci*). Ta wielka nobilitacja chrześcijan świadczy więc o wielkości miłosierdzia, właściwego Bogu jako Ojcu.

O ile jednak inne teksty, zarówno Starego jak i Nowego Testamentu, odwołują się do ojcostwa, aby przekonać czytelnika o wielkości miłosierdzia Bożego, to tutaj perspektywa jest bardziej rozbudowana. Punktem wyjścia staje

---

<sup>8</sup> Por. S. Hałas, *Zmartwychwstanie Chrystusa w życiu chrześcijanina. Refleksja biblijna nad Pierwszym Listem św. Piotra*, Kraków 1992, s. 7.

się miłosierdzie wynikające z Bożego ojcostwa w stosunku do Chrystusa i ono to, jeżeli tak można powiedzieć, nakłania Boga do rozszerzenia ojcowskiego uczucia również i na chrześcijan. Bóg jest ukazany jako Ojciec, który właśnie dlatego, że kocha i współczuje własnemu Synowi, lituje się również i nad innymi dziećmi i przygarnia je do swojej rodziny. Również i w stosunku do nich pragnie być kochającym i rozumiejącym ojcem.

Biblijne pojęcie *eleos* zakłada wierność, ponieważ wskazuje na bezinteresowną miłość wynikającą z przymiery<sup>9</sup>. Rzeczywiście, już drugi wiersz pierwszego rozdziału wskazuje na istniejący wcześniej zamiar Boga jako Ojca, aby uprzywilejować chrześcijan Bożym wybraniem. Mówi o ich wybraniu „według uprzedniego zamysłu (*kata prognosin*) Boga Ojca” (1 P 1,2). Owa *prognosis* wskazuje na uprzedni plan Boży, aby właśnie przez zmartwychwstanie Chrystusa okazać ludziom swoją bezinteresowną dobroć. Nie ograniczy się ona do samego tylko uczucia, ale znajdzie swój wyraz w bardzo konkretnej realizacji ojcostwa.

Gdy zaś chodzi o sformułowania zawarte w listach pasterskich św. Pawła i Drugim Liście św. Jana, to wszystkie one ukazują miłosierdzie (*eleos*) jako jeden z trzech darów pochodzących od Boga Ojca (1 Tm 1,2; 2 Tm 1,2 i 2 J 3). Ciekawe, że wszystkie trzy Listy prezentują dokładnie taki sam i ułożony według tej samej kolejności, zestaw trzech darów a mianowicie:

*łaska*  
*miłosierdzie*  
*pokój.*

We wszystkich *miłosierdzie* (*eleos*) umieszczone jest na drugiej, środkowej pozycji. Równocześnie stwierdza się, że wszystkie dary te pochodzą zarówno od Boga Ojca jak i Jezusa Chrystusa. W obydwu listach pasterskich, co jest zresztą zupełnie zrozumiałe, sformułowanie jest dokładnie takie samo:

---

<sup>9</sup> Por. H. Witczyk, art. cyt. 96 nn.

„od (*apo*) Boga Ojca  
i Chrystusa Jezusa,  
Pana naszego”.

Natomiast w Janowym Liście brzmi ono trochę inaczej:

„za sprawą (*para*) Boga Ojca  
i za sprawą (*para*) Jezusa Chrystusa,  
Syna Ojca”.

Formuła w Drugim Liście św. Jana różni się więc tym, że używa innego przyimka *para* z dopełniaczem, a nie *apo* jak w listach pasterskich, i Jezusa Chrystusa określa nie *naszym Panem* lecz *Synem Ojca*. Akcentuje w ten sposób jeszcze bardziej rolę Boga jako Ojca. Jest bowiem cechą charakterystyczną dla pism Janowych, a zwłaszcza jego Ewangelii i Pierwszego Listu, że najczęściej używają tego właśnie określenia Boga. Wszystkie trzy dary pochodzą więc zarówno od Boga Ojca jak i Jego Syna Jezusa Chrystusa.

Trzykrotne powtórzenie w Nowym Testamencie takiego samo zestawu darów może świadczyć o tym, że stało się już ono, przynajmniej w pewnym zakresie, jakimś przyjętym zwrotem, tym bardziej, że za każdym razem chodzi o pozdrowienie znajdujące się na początku Listu i są to Listy napisane stosunkowo późno. Mógł go też przejąć Jan od redaktora Pawłowych listów pasterskich.

Spróbujmy teraz dokładniej określić relację między tymi trzema pojęciami: *łaska*, *miłosierdzie* i *pokój*. Nie ma w całej Biblii innych tekstów, które by tak ściśle łączyły wszystkie te trzy pojęcia. Zauważmy najpierw, że połączenie *łaska* i *pokój* w początkowym pozdrowieniu Listu jest charakterystyczne dla Pawła. Występuje ono dokładnie we wszystkich jego listach i łączy, jak wiadomo elementy pozdrowienia hebrajskiego (*szalom*), jak i greckiego *chaire*, wzbogaconego jednak o całą teologię łaski (*charis*). Tutaj natomiast został dodany trzeci typowy dla Boga dar, a mianowicie miłosierdzie.

Natomiast połączenie *charis* i *eleos* znane jest już ze Starego Testamentu, a zwłaszcza z tekstów mówiących o prześladowaniu bogobożnych (Mdr 3,9 i 4,15). Boża dobroć i litość gwarantują ocalenie sprawiedliwego (por. też

Hbr 4,16 w kontekście cierpień). Obydwa pojęcia mają więc w tej sytuacji podobne znaczenie i wskazują na dobroć Bożą okazywaną w sytuacji cierpienia człowieka. Również połączenie *eleos i eirene* (pokój) spotykamy zarówno w Starym Testamencie, jak i Nowym. Wskazuje ono na wyphywający z Bożego miłosierdzia dar pokoju, z którym spieszy Bóg w sytuacji nieszczęścia i cierpienia (Ps 84,11 LXX i Iz 54,10) oraz który jest następstwem odpuszczenia grzechów (Ga 6,16 i Jud 2).

W naszym przypadku połączenie wszystkich trzech darów wskazuje więc zarówno na dobroć i łaskawość Bożą, która w pewnej mierze utożsamia się Jego miłosierdziem i w wyniku odpuszczenia grzechów daje nam Boży pokój. Chodzi więc o zbawcze dzieło Chrystusa, które zawdzięczamy zarówno Bogu Ojcu, jak i Jezusowi Chrystusowi. On bowiem stał się **narzędziem ojcowskiego miłosierdzia** względem ludzi, dokonując dzieła pojednania z Bogiem, a więc zaprowadzając pokój (por. Kol 1,20).

\* \* \*

Podsumowując teraz nasz przegląd tekstów z Nowego Testamentu, które łączą motyw miłosierdzia Bożego z Jego ojcostwem należy stwierdzić, że teksty te znajdują się najczęściej na początku Listów, czy to na początku dziękczynienia rozpoczynającego ten List (2 Kor 1,3; 1 P 1,3), czy też nawet w początkowym pozdrowieniu (1 Tm 1,2; 2 Tm 1,2; 2 J 3). W przypadku tych ostatnich mamy do czynienia z dokładnie takim zestawem trzech darów, wśród których miłosierdzie umieszczone jest w centralnej pozycji, i pochodzących zarówno od Ojca jak i Chrystusa. Wydaje się więc, że zestawienie to, występujące zarówno w listach pasterskich św. Pawła jak i Liście św. Jana, mogło się stać się już pewnym utartym zwrotem. Ma ono jednak wyraźne swoje korzenie zarówno w tekstach Starego Testamentu jak i w Listach Pawłowych i jest swoistym podsumowaniem zbawczego dzieła Chrystusa widzianego zarówno pod kątem pierwszej przyczyny, jakimi są ojcowskie miłosier-



dzie i dobroć Boga względem ludzi oraz skutku, do którego ono doprowadziło, a mianowicie pokoju, nie będącego tylko zwyczajowym pozdrowieniem.

W innych natomiast tekstach mogliśmy prześledzić ich bogatą, choć zróżnicowaną wymowę teologiczną. Przede wszystkim ukazują one **miłosierdzie Boga jako iście ojcowską dobroć i wrażliwość na wszelką ludzką niedolę, a zwłaszcza grzech, oraz gotowość spieszenia z pomocą**. Traktują je jako **reprezentatywny przymiot Boga, który winni naśladować wszyscy chrześcijanie** (Łk 6,36). Najbardziej jednak **rozbudowaną teologię ojcowskiego miłosierdzia Bożego znajdujemy w Pierwszym Liście św. Piotra**, gdzie ukazane jest ono jako inspiracja, aby ojcowską miłość w stosunku do Jezusa Chrystusa **rozszerzyć na wszystkich chrześcijan** dokonując w ten sposób najbardziej radykalnej przemiany ich życia (nowe narodzenie).

### Sommario

L'articolo propone l'analisi di sei testi del Nuovo Testamento, che mettono in collegamento diretto la misericordia di Dio con la sua paternità. Si tratta di 2 Cor 1,3 che chiama Dio *Padre delle misericordie*; Lc 6,36, che invita ad essere *misericordiosi, come Dio Padre è misericordioso*; 1 Pt 1,3, e di auguri della *misericordia*, che proviene dal Dio Padre (1 Tm 1,2; 2 Tm 1,2 i 2 G 3).

L'Autore costata che il collegamento della misericordia di Dio con la sua paternità proviene da alcuni testi dell'Antico Testamento. Essi parlano di Dio che perdona i peccati come un padre perdona al figlio. I testi del Nuovo Testamento presentano la misericordia di Dio come bontà e delicatezza del Padre, capace di comprendere tutte le sfortune del figlio, soprattutto il peccato, e di offrirgli il suo aiuto efficace.

*Ks. Stanisław Hałas SCJ*