

Ks. Edward Sienkiewicz*
WT US, Szczecin

DUCH ŚWIĘTY A MIŁOSIERDZIE OJCA ZREALIZOWANE W SYNU

Teologii Bożego miłosierdzia nie wolno rezygnować z perspektywy trynitarniej, nawet jeśli wiąże się to z trudnościami. Okazuje się bowiem, że refleksja wiary, która w kwestii miłosierdzia Bożego nie traktuje objawionej prawdy o Trójcy Świętej jako podstawowej, generuje jeszcze większe problemy. Miłosierdzie Ojca, zrealizowane w Synu, nie tylko wyjaśnia się, ale wprost dotyka człowieka w Duchu Świętym, którego nie wolno ograniczać tylko do kontynuacji dzieła Jezusa. Duch Boży – według najbardziej ugruntowanej w teologii chrześcijańskiej interpretacji – najlepiej tłumaczy objawioną tajemnicę wewnętrznego życia Bożego, które określamy jako Miłość. Najlepiej także – na tej podstawie – tłumaczy istotę Bożego miłosierdzia, pokonując wszelkie trudności, związane zwłaszcza z zawężaniem tej prawdy i jej jednostronnym rozumieniem.

Grzegorz Bartosik OFMConv, pisząc o pneumatologii katolickiej w perspektywie idei Bożego miłosierdzia, dostrzega „niezwykłą trudność” w mówieniu o istocie i życiu Trójcy Świętej immanentnej. Nie ma przy tym wątpliwości, że idea Bożego miłosierdzia w pneumatologicznych tekstach Pisma Świętego powinna być rozpatrywana w dziele i misji Jezusa Chrystusa, w dziele stworzenia oraz w misji Ducha Świętego wobec Kościoła¹. Poza wszelkimi wątpliwościami zatem powinna być chrześcijańską refleksją wiary na temat Bożego miłosierdzia, której podstawą jest objawiona prawda wewnętrznego życia Bożego. I to niezależnie od tego, czy wiąże się to z wielkimi, czy też małymi trudnościami w tej refleksji. Ale czy łatwo jest mówić i pisać o Bożym miłosierdziu? Z wielu wypowiedzi teologów na ten temat, którzy zadali sobie trud pochylenia się nad tą prawdą – choć, trzeba przyznać, nie zawsze w wyraźnej i zobowiązującej perspektywie trynitarniej – można wywnioskować, że pisanie lub mówienie na temat Bożego miłosierdzia nie

* Ks. Edward Sienkiewicz – profesor nauk teologicznych, kierownik katedry Teologii Fundamentalnej Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Szczecińskiego, autor kilkunastu monografii i wielu artykułów naukowych; e-mail: esienkiewicz@op.pl.

¹ G. Bartosik, *Pneumatologia*, w: *Dogmatyka w perspektywie Bożego miłosierdzia*, red. K. Gózdź, K. Guzowski, Lublin 2010, s. 168.

jest łatwe, co potwierdzają także niezbyt imponujące osiągnięcia systematycznej refleksji wiary w tej kwestii. I nie mogą tego całkowicie rekompensować ożywione badania teologów w dosłownie ostatnich latach, szczególnie w Polsce². Niestety, jakakolwiek słabość w tym względzie świadczy także, w gruncie rzeczy, o słabości samej teologii, której złożoność i tym samym trudność wielu związanych z tym problemem zagadnień nie usprawiedliwia. Nie chodzi tu bowiem o jedną z wielu prawd. Chodzi o podstawę rozumienia chrześcijańskiego objawienia, co dostrzega przywołany autor, pisząc o koniecznej, trynitarnej perspektywie i o nierozzerwalnym w niej związku z Bożym miłosierdziem najważniejszych etapów oraz wydarzeń w historii zbawienia³.

SKĄD TA KŁOPOTLIWA I POGŁĘBIAJĄCA DYSTANS DO BOŻEGO MIŁOSIERDZIA W REFLEKSJI WIARY TRUDNOŚĆ?

Czy rzetelnie uprawiana katolicka pneumatologia i płynące z niej wnioski mogą nam pomóc w pokonaniu wspomnianej trudności i przełamaniu dystansu do objawionej przez Boga prawdy o Jego miłosierdziu, a przynajmniej w odpowiedzi na pytanie o przyczyny tej trudności? Otóż wypowiadający się na ten temat autorzy (W. Granat, J. Tischner, M. Bernyś, J. Warzeszak, C.S. Bartnik), widzą podstawy tej trudności w zawężaniu Bożego miłosierdzia do grzechu człowieka. Przy czym zwolennicy takiego ukierunkowania teologii miłosierdzia Bożego (R. Kosteczki, J. Szczurek) poszukują argumentów w Piśmie Świętym, powołując się na następujące zdania: „Duch został dany na odpuszczenie grzechów” (J 20,22–23) i „Weźmijcie Ducha Świętego! Którym odpuszcicie grzechy, są im odpuszczone, a którym zatrzymacie, są im zatrzymane” (J 20,22–23). I trudno się temu dziwić, ponieważ wyzwolenie człowieka z grzechu znajduje się w centrum dobrej nowiny o zbawieniu. Poza tym zarówno w Starym, jak i w Nowym Testamencie Bóg ukazany jest jako podążający za człowiekiem, aby go wyrwać z mocy zła (nie zmienia tego także właściwe starotestamentowej tradycji skoncentrowanie

² Mariusz Bernyś pisze o wzroście zainteresowania problematyką miłosierdzia Bożego wśród teologów dopiero w ostatnich latach (biorąc pod uwagę datę opublikowania tej wypowiedzi i tak nie można mówić o dziesięcioleciach), w czym wielką zasługę ma polska mistyczka – nazywana apostołką Bożego miłosierdzia – św. Faustyna Kowalska i wiele wypowiedzi oraz gestów św. Jana Pawła II. Z kolei Józef Warzeszak, powołując się na opinie polskich teologów zajmujących się refleksją wiary na temat Bożego miłosierdzia, nieco później w porównaniu z Mariuszem Bernysiem, pisze wręcz, że „nie istnieje teologia miłosierdzia”, a jeśli już – to uprawiana przeważnie przez polskich teologów. M. Bernyś, *Miłosierdzie jako przymiot Boga*, w: *Bóg bogaty w miłosierdzie*, „Communio” – Kolekcja nr 15, red. L. Balter, Poznań 2003, s. 45; J. Warzeszak, *O Bogu Jedynym. Miłosierdzie jako przymiot Boga*, w: *Dogmatyka w perspektywie*, s. 35; *Pełna jest ziemia Twego Ducha, Panie. Oficjalny dokument Komisji Teologiczno-Historycznej Wielkiego Jubileuszu Roku 2000*, przekł. J.D. Szczurek, Katowice 1997, s. 52.

³ G. Bartosik, *Pneumatologia*, s. 167–168.

się na rzeczywistości narodu i najczęściej w takiej perspektywie rozpatrywanie problemów jednostki)⁴. Zwłaszcza kiedy św. Paweł podkreśla: „Gdzie Duch Pański – tam wolność” (2 Kor 3,17). Grzech jest bowiem nie tylko najpoważniejszą przeszkodą na drodze do wolności i do jedności, ale również źródłem wszelkiego, dosięgającego człowieka zła, włącznie ze śmiercią, czy spowodowanym jej perspektywą niepokojem i cierpieniem człowieka. Natomiast Duch Święty, jako Dar i owoc dokonanego przez Chrystusa odkupienia, czyni człowieka naprawdę wolnym. Według Pawła wolnym od Prawa i od cierpienia z powodu niepokoju oraz różnych rozterek. Co więcej, Duch Pański przynosi pokój, ponieważ – jak już przywoływaliśmy to w związku z powołującymi się na św. Jana teologami – został dany na odpuszczenie grzechów (J 20,22–23)⁵. Duch Pański przynosi także wolność od śmierci, od potęg piekielnych i potęg tego świata. Przynosi również – przez naśladowanie Chrystusa w służbie bliźniemu, ofiarowanie się za bliźniego – wolność od samego siebie. A zatem to, co w stanie grzechu wydawało się najpoważniejszym zagrożeniem wolności, czyli służba drugiemu człowiekowi, a tym bardziej ofiara dla niego z tego, co jest najbardziej moje, własne, teraz w Duchu Świętym, który uzdalnia do życia w Chrystusie, czyni człowieka „świętynią Boga” (1 Kor 6,19). Człowiekowi – usprawiedliwionemu i uświęconemu, poddającemu się działającemu w nim Duchowi Świętemu – nie tarasują już drogi do wolności przeszkody wynikające z własnego egoizmu, gdyż Duch Pański przenika i transcenduje wewnętrzną strukturę ludzkiego bytu, a nawet struktury do tegoż bytu zewnętrzne, społeczne.

Stąd wielu teologów, także na podstawie nauki o Duchu Świętym, wiąże miłosierdzie Boże z grzechem, ukazując je jako Jego litość, współczucie, wreszcie pełne boleści (*misericordia*) działanie Boga wobec upadłego człowieka. Przy czym taka tendencja ma bardzo długą historię, sięgającą nauki św. Tomasza, dla którego punktem wyjścia były poglądy św. Augustyna, określającego miłosierdzie jako bolejące współczucie z powodu nieszczęścia człowieka, skłaniające do niesienia mu pomocy, co zostało przyjęte i potwierdzone w nauczaniu Soboru Watykańskiego I. Przy czym, jeśli chodzi o św. Tomasza, to warto odnotować, że oprócz podkreślanego przez niego działania Boga w stosunku do stworzeń, dzięki któremu wyprowadza On je z nędzy i uzupełnia braki, w wypowiedziach Akwinaty na ten temat znajdujemy również wzmiankę o miłosierdziu, które jest odwieczną doskonałością Stworzyciela, Odkupiciela i Uświęciciela⁶. Ale owa reakcja Boga na zło u wspomnianych teologów, ograniczających miłosierdzie Boże do reakcji na grzech, traktowana jest jako podstawowe kryterium w sięganiu do tezy św. Toma-

⁴ F. Rienecker, G. Maier, *Leksykon biblijny*, red. pol. W. Chrostowski, przekł. D. Irmińska, Warszawa 2001, s. 492–493.

⁵ H. Währisch, *Bestemmiare, offendere*, w: *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*, trad. A. Dal Bianco, B. Liverani, G. Massi, red. L. Coenen, B. Beyreuther, H. Bietenhard, Bologna 1991, s. 179.

⁶ Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, przekł. P. Delch, Londyn 1975, I, q. 21, a 4.

sza na ten temat. W tej perspektywie miłosierdzie rozumiane jest jako usuwanie przez Boga ze świata braków⁷, a jego pojawienie się spowodował dopiero grzech. Wcześniej bowiem nie było ono Bogu potrzebne.

Nie wszyscy jednak podzielają takie stanowisko, ponieważ fakty – jak twierdzą – nie mogą zmieniać natury Boga. Popelnienie zatem przez człowieka grzechu nie może nadawać Bogu nowego, wcześniej nieobecnego w Nim przymiotu miłosierdzia⁸. Dlatego też stanowisko to krytykowane jest z powodu ograniczania Bożego miłosierdzia tylko do reakcji Boga na zło, które pojawia się z winy człowieka. Nie chodzi przy tym o jakiegokolwiek osłabianie wymowy oraz znaczenia przytoczonych fragmentów Pisma Świętego i też powołujących się na nie autorów, zwłaszcza że w swoim dowodzeniu zarysowują oni dość szeroki kontekst znaczeniowy, znajdujący się u podstaw naszej kultury i wpływający na podejmowane w niej rozwiązania⁹. Wyraźnie nie tylko chrześcijańska, ale także biblijna konotacja pojęcia „miłosierdzie” pozwala rozumieć objawiającego się Boga jako zwracającego się do człowieka na podstawie swojej niewyczerpanej miłości i dobroci, przez co okazuje skuteczną pomoc, obronę i łaskę¹⁰. W zarysowującej się różnicy zdań oraz ujęć Bożego miłosierdzia nie powinno się pomijać terminów, jakimi owa łaskawość Boga i Jego dobroć wobec człowieka, mimo popełnionego grzechu, wyrażona jest w Piśmie Świętym. W taki sposób postępuje np. Jan Paweł II w swojej encyklice *Dives in misericordia*. Wydobywając znaczenie słów: *hesed*, *rahamim* i *hamal*, wskazuje na bogatą i dość złożoną rzeczywistość. Mówią one wiele nie tylko o samym działaniu Boga, Jego postawie, ale również o tym, z czego ono wynika, co jest podstawą tegoż. Innymi słowy, ukazują Boga nie tylko jako litościwego i miłosiernego wobec słabego oraz grzesznego człowieka, ale również wiernego samemu sobie i zawartemu z narodem przymierzu. Najbardziej wymownym obrazem Bożego miłosierdzia, najwięcej także mówiącym o Bogu jako Ojcu, jest przypowieść o synu marnotrawnym¹¹, opowiedziana przez Jezusa, w pełni objawiającego to miłosierdzie i realizującego go w misterium paschalnym. Chodzi o Ojca, który ze względu na człowieka nie oszczędził swojego własnego Syna (2 Kor 5,21), ale wydał Go na śmierć, aby człowiek uzyskał przebaczenie, odpuszczenie grzechów (Kol 1,14).

Sposób objawienia i jego treść nie pozwalają zatrzymać się tylko na negatywnym aspekcie ludzkiego grzechu. Zarówno starotestamentowa tradycja, brze-

⁷ W. Granat, *Miłosierdzie jako przymiot Boga*, w: *Ewangelia miłosierdzia*, Poznań–Warszawa 1970, s. 32; J. Szczurek, *Prawdziwe oblicze Boga i człowieka w świetle tajemnicy Bożego Miłosierdzia*, w: *Być apostołem Bożego Miłosierdzia (Materiały z sympozjum)*, Kraków–Łagiewniki 2001, s. 11–20.

⁸ M. Bernyś, *Miłosierdzie jako przymiot Boga*, s. 47.

⁹ *Mały słownik języka polskiego*, red. E. Sobol, Warszawa 1999, s. 442.

¹⁰ J. Lipniak, *Grzesznik jako ubogi potrzebujący miłosierdzia Bożego*, „Communio” 35 (2015) nr 3–4, s. 181–182.

¹¹ Jan Paweł II, *Dives in misericordia*, Rzym 1980, 4–6.

mienna w obietnicę, jak i jej pełna realizacja w Jezusie Chrystusie ukazują przede wszystkim Boga – Kim jest. Aby dzięki temu człowiek zrozumiał dobrze, jaki jest (w znaczeniu: dlaczego tak właśnie postępuje?). Okazuje się to również nieodzowne w zrozumieniu samego człowieka. W takiej perspektywie objawiona człowiekowi prawda o Bożym miłosierdziu musi być rozumiana jako najlepsza droga do poznania Boga. Nie wolno więc tej prawdy ograniczać tylko do ludzkiego grzechu. Podobnie jak rzeczywistości Boga nie wolno ograniczać tylko do stworzenia lub odkupienia, albo tylko do uświęcenia człowieka. Chodzi nam o przewyciężenie jednostronności, z której wynika wiele problemów. Przy czym przewyciężenie to nie musi oznaczać braku trudności – jak to dostrzega wspomniany G. Bartosik. Owa trudność wiąże się bowiem z postrzeganiem Trójcy Świętej jako podstawy naszego chrześcijańskiego myślenia o Bogu i zarazem chrześcijańskiego życia¹². Rozumienie jednak miłosierdzia Bożego jako przymiotu ograniczonego do ludzkiego grzechu nie zmniejsza trudności w poznaniu Boga, a jeszcze ją pogłębia. Podobnie jak pogłębia jednostronność, wyraźnie ustępującą w perspektywie trynitarniej. W takim bowiem ograniczaniu czy też zawężaniu nieco wymyka się naszej refleksji Bóg sam w sobie, którego Nowy Testament nazywa miłością (1 J 4,8) i który objawia się człowiekowi jako w Trójcy Jedyny.

Trudność, pojawiającą się na drodze poznania Boga, objawiającego się jako miłosierny Ojciec, należy przewyciężać w Duchu Świętym. Nowy Testament ukazuje realizację miłosierdzia Ojca w Synu, którego nie wolno odrywać od Ducha Świętego. Tak jak zesłania Ducha Świętego i Jego działania w założonej przez Jezusa wspólnoty nie wolno rozumieć tylko jako konsekwencję dzieła Syna, ponieważ Duch Święty je umożliwia i od samego początku współtworzy, w tym samym sensie, w jakim Syn pozostaje w jedności z Ojcem. Duch Święty dany jest oczywiście „na odpuszczenie grzechów”. Ten sam jednak Duch Święty, który przenika głębokości Boga samego, dany jest na „objawienie Boga” – doprowadzenie do Niego i do Jego zbawienia, ponieważ przenika także człowieka¹³.

DUCH ŚWIĘTY I MIŁOSIERDZIE OJCA W EKONOMII ZBAWIENIA

Perspektywa nowotestamentowa pozostaje obowiązującą także w objawianiu się Boga w dziejach narodu wybranego. I z tej perspektywy, choćby przez takie wydarzenia jak ustanowienie królestwa i niewola babilońska, wolno mówić o swoistej pneumatologii już w Starym Testamencie, przybierającej coraz bardziej

¹² W. Hryniewicz, *Nasza Pascha z Chrystusem. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*, t. II, Lublin 1987, s. 93.

¹³ Jan Paweł II, *Wierzę w Ducha Świętego Pana i Ożywiciela*, red. S. Dziwisz i in., Watykan 1992, s. 160.

wyraźne kształty¹⁴. Czy jednak na tej podstawie wolno również mówić o jakiejś szczególnej roli Ducha Świętego w objawianiu się Boga jako miłosiernego Ojca w dziejach Izraela? W zasygnalizowanej perspektywie nowotestamentowej Hans Urs von Balthasar w Trójcy Świętej immanentnej określa Ducha Świętego jako biernego¹⁵. Natomiast w Trójcy Świętej ekonomicznej jest On – jego zdaniem – jak najbardziej czynny¹⁶. I nie chodzi tu tylko o wydarzenie wcielenia Słowa. Chodzi o przewyciężenie jednostronności i podkreślenie stałości natury Bożej w różnych etapach Objawienia i różnych działaniach Boga. Podobnie jak podkreślenie, że funkcja Ducha Świętego immanentna, w relacji do Ojca i Syna, nie jest bez znaczenia w Jego działaniu na zewnątrz, w świecie. Tak jak nie jest również niezależne miłosierne działanie Ojca od tego, Kim jest On sam w sobie.

A Kim jest, objawia już w dziele stworzenia¹⁷. Powołuje wszystko do istnienia z miłości. Jak powie C. Bartnik, w ten sposób przygotowując świat złożony z materii nieożywionej (skamieliny) i ożywionej, do pojawienia się w nim człowieka. Stąd już na tym etapie – według lubelskiego teologa – ograniczanie Bożego miłosierdzia tylko do przebaczenia grzechu jest nie do utrzymania¹⁸. Podobnie jak nie do utrzymania jest to miłosierdzie bez miłości Boga, powołującego wszystko do istnienia, zanim pojawił się grzech¹⁹. Jak mówi Księga Rodzaju: „Duch Boży unosił się nad wodami” (Rdz 1,1–2), gdy ziemia była jeszcze bezładem i pustkowiem, ale już istniała, stworzona przez Boga, tak jak i niebo. Jakby autor natchniony chciał powiedzieć, że Duch Boży współdziała, uczestniczy w stworzeniu od samego początku; od tej chwili, kiedy wszystko dopiero zacznie nabierać kształtów, niejako tę chwilę uprzedzając i odtąd w tym stworzeniu pozostając (*creatio prima* i *creatio secunda, continua*). Wystarczy tylko wspomnieć hebrajskie znaczenie terminu *ruah*²⁰, występującego w Starym Testamencie 378 razy. Słowo wskazujące na „wiatr”, „wichurę” odsyłało wprost do innych znaczeń, takich jak oddech, życie, duch, bez których nie byłoby żadnego istnienia: ani świata, ani zwierzęcia, ani człowieka. Pojęcie to odnosiło się także do istot niebieskich, aniołów. „Przez Ducha – Bożą Osobę, Ojciec bezpośrednio wlewa życie [...] dociera do swoich

¹⁴ B.J. Hilberath, *Pneumatologie*, Düsseldorf 1994, s. 46.

¹⁵ H.U. Balthasar, *Pneuma und Institution. Skizzen zur Theologie IV*, Einsiedeln 1974, s. 224.

¹⁶ H.U. Balthasar, *Theodramatik*, t. II: *Die Personen des Spiels*, cz. 2: *Die Personen in Christus*, Einsiedeln 1978, s. 404–405.

¹⁷ Wśród wezwań Litani do Bożego Miłosierdzia znajdujemy także wysławiające Miłosierdzie Boga w stworzeniu, zarówno duchów niebieskich, jak i ludzi. Zob. *Litanie*, red. S. Grzechowiak, J. Orchowski, A. Przyborski, Marki 2001, s. 48.

¹⁸ C.S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, t. I, Lublin 1999, s. 17; tenże, *Miłość i miłosierdzie*, w: *Dogmatyka w perspektywie*, s. 243–244.

¹⁹ K. Góźdź, *Teologia Bożego Miłosierdzia*, w: *Dogmatyka w perspektywie*, s. 294; H. Witczyk, *Bóg nieskory do gniewu – bogaty w miłosierdzie (Ps 103)*, w: *Miłosierdzie Boże – dla kogo?*, „Verbum Vitae” 3 (2003), s. 87.

²⁰ H. Schüngel-Straumann, *Ruach bewegt die Welt. Gottes schöpferische Lebenskraft in der Krisenzeit der Exils*, Stuttgart 1992, s. 18–21.

stworzeń, zbawia je od nie-istnienia, zachowuje je i prowadzi do ich pełni. Być w Duchu Świętym równa się być w życiu. W taki sposób Duch Święty nie tylko zachowuje kosmos [...], ale stanowi samą moc nowego stworzenia, na które oczekiwanie widać w mesjańskiej nadziei na mający nastać lud o nowym sercu”²¹. Czyż słowa te nie wyrażają tego, co mieści się w terminie „miłosierdzie”, i to w szerszym znaczeniu, niż to ograniczające je – a tym samym i Ducha Świętego – jedynie do podniesienia z upadku, wyzwolenia z popełnionego grzechu?

Z kolei w Katechizmie Kościoła Katolickiego czytamy: „Słowo Boga i Jego Tchnienie (czyli Duch Święty) znajdują się u początku bytu i życia całego stworzenia”²². Trudno nie dostrzec znaczenia owego Tchnienia w powołaniu do bytu człowieka, o którym zarówno wschodnia, jak i zachodnia tradycja mówi, że to Duch Święty tworzy w nim obraz Boży²³. „Wtedy to Pan Bóg ulepił człowieka z prochu ziemi i tchnął w jego nozdrza tchnienie życia, wskutek czego stał się człowiek istotą żywą” (Rdz 2,7). Powołując się na te słowa, teologowie wyprawdzali człowieka, jego zdolność do rozwoju, znajdującą się w nim podstawę do wyjątkowej w całym świecie godności, z doskonałości samego Boga²⁴, z Jego miłości, która jest podstawą Bożego miłosierdzia. Podobnie jak godność człowieka, przez pochodzenie od Boga – przez Jego Tchnienie, jest tego miłosierdzia motywem, nawet po grzechu człowieka²⁵.

Kontekst Bożego miłosierdzia pojawia się w dość charakterystycznej prawidłowości, występującej w Starym Testamencie, a polegającej na wiązaniu nauki o Duchu Bożym z kresem historii, wypełnianiu dziejów oraz ich związku z nieodwołalnym i sprawiedliwym osądem, co właściwe jest zwłaszcza żydowskiej apokaliptyce. O tym samym kontekście trzeba mówić u poświęcających wiele uwagi Duchowi Bożemu proroków, związanych szczególnie z okresem niewoli babilońskiej lub następującym zaraz po niej. Ezechiel i Joel mówią o Bożym Duchu w perspektywie izraelskich nadziei, radosnego i niewzruszonego oczekiwania, na miłosierne działanie Boga, w którym Duch będzie ostatecznym dobrem ludu Bożego i odpowiedzią na wszystkie dotychczasowe, bolesne doświadczenia; cierpienia narodu (Ez 36,24–28; Jl 3,1–4). Przykładem jest tu wizja „Ożywienia wysuszonych kości” u Ezechiela. Izrael pozbawiony życia nie został pozbawiony miłosierdzia Bożego i nadziei na ostateczne zwycięstwo, zmartwychwstanie i nowe stworzenie. Wysuszone kości mogą na powrót pokryć się mięśniami i ścięgnami, oblec skórą, gdy tylko wstąpi w nie Duch Boży, powstanie z nich ponownie „wielkie wojsko” (Ez 37,1–14). Tekst ten jest w perspektywie pneumatologicznej i zarazem stopniowo objawianego Izraelowi miłosierdzia Bożego wyrazem

²¹ *Pełna jest ziemia Twego Ducha, Panie*, s. 32–33.

²² *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994, 703.

²³ *Pełna jest ziemia Twego Ducha, Panie*, s. 52–53.

²⁴ Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna* I, q. 21, a. 3; J. Królikowski, *Protologia*, w: *Dogmatyka w perspektywie*, s. 85.

²⁵ K. Góźdz, *Teologia Bożego Miłosierdzia*, s. 294.

żydowskiego uniwersalizmu. Ten sam Duch Boży kieruje losami całego świata, potwierdzając niejako swoją moc stwórczą. Stanowi to dla proroków punkt wyjścia w ukazywaniu nadziei mesjańskich. Zdyskredytowane królestwo izraelskie, z którym związane są tylko wielkie rozczarowania, pozbawione jakiegokolwiek politycznego znaczenia, spotykające się z coraz większą krytyką i surową oceną religijną²⁶, potrzebuje miłosierdzia. Dlatego coraz wyraźniej zwraca się w kierunku nadchodzącego – choć wciąż w odległej perspektywie – Zbawiciela, Mesjasza²⁷. Zostaje On opisany jako posiadający pełnię Ducha Bożego, co stanie się podstawą nie tylko Jego osobistego, wyjątkowego odniesienia do Boga, ale także udzielania – przekazywania tego Ducha drugim, nawet wszystkim. „Spocznie na niej (różdżka z pnia Jessego) Duch Pański, duch mądrości i rozumu, duch rady i męstwa, duch wiedzy i bojaźni Pańskiej” (Iz 11,2). Duch *Jhwh* nie działa jednak w tych rozwijających się prorocत्वach w sposób typowy dla ziemskiego władcy, z mocą narzucającego swoją wolę i władzę. Nabierając coraz wyraźniej rysów sługi, kogoś żyjącego i cierpiącego dla innych (Iz 61,1–2)²⁸, uwypukla przede wszystkim Boże miłosierdzie, skierowane głównie do cierpiących i odrzuconych.

Na żydowską pneumatologię wpływało również spotkanie z kulturą helleńską po podbojach Aleksandra Wielkiego. Wyrazem tego jest starotestamentowa literatura mądrościowa. Duch Boży stawiany jest w niej na równi z mądrością Bożą (Mdr 1,4–6). Tak jak Boża Mądrość, wypełnia ziemię, obejmuje cały świat, jest obecny we wszystkim, co istnieje (Mdr 12,1). Podobnie jak mądrość Boża porządkuje świat (Mdr 9,1–19), doprowadza człowieka do harmonii z Bogiem, Jego wolą, co czyni człowieka naprawdę mądrym (Mdr 7,22–27)²⁹.

Nie bez znaczenia w tym kontekście (obecności i działania Bożego Ducha) wydaje się także żydowska idea Bożej *szekinah*. Pojęcie to oznaczało zamieszkanie Boga – Jego obecność zwłaszcza w świątyni. Przypominało jednak o Jego obecności również poza świątynią – na wygnaniu, w diasporze, gdzie przestrzenią teologii kultowej stawała się synagoga, modlący się do Boga, wierny przymierzu lud. J. Moltmann wskazuje na bardzo konkretne konsekwencje żydowskiej teologii *szekinah* w rozumieniu Bożego Ducha, we wczesnym judaizmie. I tak, nauka *szekinah* – według tego autora – wyjaśnia osobowy charakter Ducha – to działająca obecność samego Boga. Poza tym to zwrócenie uwagi na Bożą uczuciowość Ducha,

²⁶ J. Finkeneller, *Eschatologia*, przekł. W. Szymona, Kraków 2000, s. 32–33; E. Haag, *Panowanie i królestwo Boga w Starym Testamencie*, przekł. F. Mickiewicz, „Communio” 6 (1986), nr 2, s. 7; W. Chrostowski, *Ziemia Izraela w ekonomii zbawienia i świadomości żydowskiej*, „Ateneum Kapłańskie” 1 (1990), s. 65.

²⁷ G. Bartosik, *Pneumatologia*, s. 169.

²⁸ C. Westermann, *Geist im Altem Testament*, „Evangelische Theologie” 41 (1981), s. 228; E. Galbiati, A. Piazza, *Biblia księga zamknięta?*, przekł. M. Pomińska, Warszawa 1971, s. 301; S.J. Synowiec, *Oto twój król przychodzi. Mesjasz w pismach Starego Przymierza*, Kraków 1992, s. 20.

²⁹ Y. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego*, t. I, przekł. A. Paygert, Warszawa 1995, s. 49.

który zamieszkuje, współcierpi, współczuje. Wreszcie to *kenoza* Boga w Duchu, rezygnującego ze swojej nietykalkości, ponieważ jest On pełen miłości³⁰.

KIM JEST DUCH ŚWIĘTY W PERSPEKTYWIE MIŁOSIERDZIA OJCA?

Nowy Testament ukazuje Jezusa nie tylko jako napelnionego Duchem Świętym³¹, ale jako przychodzącego na świat za sprawą Ducha Świętego, który w momencie wcielenia Słowa (Łk 1,35) już działa i poprzedza niejako działanie w świecie Syna. Jeżeli wydarzenie Jezusa Chrystusa, zwłaszcza przez Jego misterium paschalne, należy rozumieć jako pełną realizację okazywanego człowiekowi przez Boga miłosierdzia, to w takim samym sensie należy mówić również o działaniu Ducha Świętego³². I w tym zarysowany kontekst starotestamentowy okazuje się niezbędny. Aby dobrze rozumieć zarówno miłosierdzie Ojca, jak i realizację tego miłosierdzia w Synu, trzeba zakładać wprost doświadczenie Izraela i obecną na przestrzeni wieków refleksję na temat Bożego Ducha. Brak uświadomienia sobie umożliwiającej doświadczenie Ducha Świętego wiary ojców, przepowiadania na ten temat proroków, rodzi poważne trudności z powodu bagatelizowania wrażliwości, jaka się z tego rodzi w związku z wydarzeniem Jezusa. Chodzi tu również o potrzebne do wyrażenia – „spojęciowania” tego doświadczenia – środki wyrazu, odpowiednie słownictwo, które kształtowało się przez całe pokolenia i w momencie wejścia Boga w historię okazało się bardzo przydatne. Przy czym wejście to w Jezusie Chrystusie musi być postrzegane jako dzieło Ducha Świętego, który pozostaje niejako w ukryciu, „poza historią”, namaszczać jednak Jezusa i czyniąc go Chrystusem (Mt 3,16; Mk 1,10; Łk 21,22). Duch Święty należy zatem – co potwierdza Jan i synoptycy, choć nieco na inny sposób³³ – do wydarzenia

³⁰ J. Moltmann, *Der Geist des Lebens. Eine ganzheitliche Pneumatologie*, München 1991, s. 55.

³¹ B. Stubenrauch, *Pneumatologia – traktat o Duchu Świętym*, przekł. P. Lisak, Kraków 1999, s. 53–68.

³² Tylko w pneumatologicznym kontekście można dobrze rozumieć takie wydarzenia z życia Jezusa, jak chrzest nad Jordanem ((Łk 3,21–22), kuszenie na pustyni (Łk 4,1–12), a także początek Jego publicznej działalności w Nazarecie (Łk 4,16–30). Generalnie wszyscy synoptycy, nawiązując do opisu chrztu, ukazują Jezusa jako pełnego Ducha Świętego. Jezus pod wpływem tego Ducha udał się na pustynię (Łk 4,1). Duch nawet – jak brzmi to w tekście greckim – „wyrzuca (*ekballei*) Jezusa” na pustynię (Mk 1,12). Podobnie według Mateusza: Duch wyprowadził Jezusa (4,1). Fragmenty te pozwalają postrzegać Jezusa jako znajdującego się pod wpływem Ducha Świętego – jako „Pneumatyka”. J. Zizioulas, *The Pneumatological Dimension of the Church, „Communio”* 1 (1974), s. 145; B. Bobrincsoy, *The Holy Spirit in the Church*, w: *The Legacy of St. Vladimir. Byzantium. Russia. America*, ed. J. Breck, J. Meyendorff, E. Silk, Crestwood, NY 1990, s. 198–200; *Novum Testamentum. Graece et Latine*, Nestle-Aland, Stuttgart 1979, s. 89.

³³ Jan wydaje się bardziej zainteresowany wewnętrznym wymiarem tego wydarzenia, a synoptycy zewnętrznym, oddziaływującym na gromadzący się wokół Jezusa lud.

chrystologicznego. To Duch Święty objawia Chrystusa, a Chrystus posyła Ducha Świętego od Ojca³⁴. W Duchu Świętym zatem realizowane jest przez Syna – Jezusa Chrystusa – miłosierdzie Ojca.

Jezus, realizując Boże miłosierdzie, powołuje się na wyjątkową relację z Ojcem. Upoważnia Go ona do jedynego w swoim rodzaju i niepowtarzalnego reprezentowania Ojca oraz do szczególnego roszczenia, które właściwe jest pozostającemu w jedności i miłości z Ojcem Synowi. Co jest istotą tej relacji i jakie znaczenie ma ona w realizowanym przez Jezusa miłosierdziu? Jezus wielokrotnie w swojej drodze do Jerozolimy³⁵ stara się ją przybliżyć i wyjaśnić. Możemy ją jednak zrozumieć i coraz bardziej się na nią otwierać tylko w Duchu Świętym (Łk 1,26–38)³⁶, który jest też podstawą tej relacji. Jak należy to rozumieć? Dużą pomocą wciąż pozostaje obraz pozostawiony przez św. Augustyna. Otóż biskup Hippony, nie uciekając przed narzucającymi się jego refleksji analogiami do bytu ludzkiego i ludzkiej społeczności³⁷, ukazuje Ducha Świętego jako swoiste „medium”, nawet „przestrzeń” wzajemnej miłości Ojca i Syna. To wzajemne odniesienie ma charakter osobowy, przyjmuje konkretną formę, różną od Ojca i Syna samoistość³⁸. Stąd w katolickiej teologii; w nauce o Trójcy Świętej, określa się Ducha Świętego jako „Dar”. Według pism św. Jana Apostoła Paraklet pochodzi od Ojca i jest Jego „Darem” – jest posłany przez Ojca i wychodzi od Ojca. Dlatego też w Duchu Świętym Ojciec objawia się jako Dawca i jako Dar. Ale ten Dar przychodzi do nas z inicjatywy Jezusa; dokonuje się to więc w formie: „od Ojca” i „przez Syna”, który najpierw odchodzi do niedostępnej człowiekowi światłości. Duch Święty, pochodząc zatem od Ojca, bierze z tego, co należy do Syna, wywodzi się bowiem z jedności Ojca i Syna, który posiada wszystko od Ojca i wspólnie z Nim (J 16,14–15). U św. Jana trzeba zatem mówić o paralelnym ujęciu zesłania Ducha Świętego i posłania Syna, dzięki czemu i Syn, i Duch Święty jest zdefiniowany jako Dar Boga. Określając

³⁴ Pierwszym darem Zmartwychwstałego, który pojawia się mimo drzwi zamkniętych, jest Duch Święty: „Po tych słowach tchnął na nich i powiedział im: *Weźmijcie Ducha Świętego*” (J 20,22; por. także 7,37–39; 4,16.26; 15,26; 16,13). Pierwszym darem (pierwocinami) nazywa Ducha Świętego św. Paweł, który nazywa Go także „zadatkim”, ponieważ w Nim urzeczywistnia się to, co kiedyś w pełni ma się objawić (Rz 8,23; 2 Kor 1,22; 5,5). Można powiedzieć, że powielkanocne epifanie Jezusa, przychodzenie do swoich uczniów, konsekwentnie prowadziły do udzielania im coraz bardziej Daru wywyższenia, czyli Ducha Świętego, co znalazło szczególnie wyraz w dniu Pięćdziesiątnicy. „Tego właśnie Jezusa wskrzesił Bóg, a my wszyscy jesteśmy tego świadkami”. Wyniesiony na prawicę Boga, otrzymał od Ojca obietnicę Ducha Świętego i zesłał Go, jak to sami widzicie i słyszycie” (Dz 2,32 in). G. Schneider, *Die Apostelgeschichte I*, Freiburg–Basel–Wien 1980, s. 260.

³⁵ Drogę tę rozumiemy jako proces zmierzający do centralnego wydarzenia w zbawczej misji Jezusa jakim jest Jego misterium paschalne.

³⁶ P. Warchoń, *Miłosierdzie według Jana Pawła II*, w: *Dogmatyka w perspektywie*, s. 352.

³⁷ Św. Augustyn, *O naturze dobra* III, IV, VI, XXII, przekł. M. Maykowska, w: tenże, *Dialogi filozoficzne*, Kraków 1999.

³⁸ Św. Augustyn, *O Trójcy Świętej*, przekł. M. Stokowska, Kraków 1995, I, 4, 7; V, 14, 15; XV, 26, 45.

w tym kontekście Syna jako największy – najcenniejszy Dar dla potrzebującej odkupienia ludzkości – nie traci się z pola widzenia i nic nie umniejsza Duchowi Świętemu, który jest w równej mierze dawany – ofiarowany przez Syna (J 16,16) i w ten sposób kontynuuje Jego zbawcze dzieło. Stąd wzajemne obdarowanie się miłością w Bogu staje się najbardziej właściwym sposobem działania Boga i Jego obecności w świecie, wobec człowieka i jego relacji do drugih osób. Bóg przychodzi jako Dar w swoim wcieleniu i misterium paschalnym (w Jezusie Chrystusie), którego nie można odrywać od Ducha Świętego³⁹.

Powyżej wspomniano o podstawie Bożego miłosierdzia, którą jest miłość. W celu podkreślenia, o jaką miłość chodzi, powinno się to słowo napisać wielką literą. Innymi słowy, najbardziej rozpowszechnione dziś w świecie rozumienie miłości nie powinno nam narzucać obrazu Miłości jako owej szczególnej relacji Syna do Ojca. Człowiek jednak również dzisiaj może się na nią otwierać, mimo że pozostaje ona wciąż właściwą Bogu tajemnicą⁴⁰, podobnie jak tajemnicą jest dla nas Boże miłosierdzie, będąc jednocześnie Darem. Powyżej również, przynajmniej kilkakrotnie, wspomniano, że tajemnicę Bożego miłosierdzia człowiek odkrywa dzięki Duchowi Świętemu, w mocy którego to miłosierdzie w pełni realizuje Jezus Chrystus. W pełni ją też objawia, działając w Duchu Świętym i posyłając Ducha, który jest Darem. Jak należy to rozumieć? Otóż Syn, pozostając w trwałej relacji Miłości z Ojcem, wraz ze swoim pojawieniem się na świecie przesądza o niezatrzymaniu tego odniesienia tylko dla siebie⁴¹. W modlitwie arcykapłańskiej do tej relacji Miłości Jezus zaprasza wszystkich, którzy w niego uwierzą. Wprowadza w tę relację uczniów (J 17,20–26), co jest podstawą właściwej tej relacji Jedności Ojca z Synem, w której teraz mają mieć udział wszyscy zaproszeni⁴². Zaproszenie to i prośbę Jezusa, skierowaną do Ojca o taką miłość i jedność dla wprowadzonych

³⁹ A. Czaja, *Credo in Spiritum Vivificantem. Pneumatologiczna interpretacja Kościoła jako komunii w posoborowej teologii niemieckiej*, Lublin 2003, s. 148–152.

⁴⁰ Każdy, kto chce zrozumieć, być wprowadzony w tę relację, która w Jezusie Chrystusie staje się otwartą dla wierzących w Niego, powinien prosić o Ducha Świętego, ponieważ On jest największym darem Ojca (Łk 11,13). Pocieszycielem, w chwilach kryzysów i doświadczeń (Łk 12,12; także Mk 13,11). Y. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego*, t. I, s. 57; C. Ruini, *Objawienie miłosierdzia Ojca*, w: *Bóg bogaty w miłosierdzie*, s. 121.

⁴¹ M. Kehl, *Die Kirche. Eine katholische Ekklesiologie*, Würzburg 1994, s. 68–73.

⁴² Św. Paweł nie pozostawia najmniejszych wątpliwości odnośnie do fundamentalnego skutku – jak to określa – „bycia w Chrystusie przez Ducha Świętego”, jakim jest właśnie miłość. Ta sama miłość wiąże dalej poszczególnych wierzących z Chrystusem i z Ojcem, a także między sobą, w tej wspólnotcie, która powstaje – zawiązuje się przez pełne miłości działania Bożego Ducha. Wprawdzie List do Galatów w perspektywie zarówno trynitarniej, jak i eklezjologicznej podkreśla synostwo chrześcijan, mające swoje źródło przede wszystkim w Chrystusie (Ga 4,4–6), to trzeba koniecznie dodać, że usprawiedliwieni przez Chrystusa i nawiązujący dzięki temu szczególną więź z Ojcem stają się tak naprawdę synami przez Ducha Świętego, ponieważ w Liście do Rzymian (5,5) istota Ducha Świętego identyfikowana jest wprost z miłością Bożą. „A nadzieja zawieść nie może, ponieważ miłość Boża rozlana jest w sercach naszych przez Ducha Świętego, który został nam dany”. Później w tym samym liście Paweł mówi o „miłości

w tę relację dzięki misterium paschalnemu, trudno zrozumieć inaczej jak działanie w mocy Ducha Świętego i obdarowanie Duchem Świętym. W Ewangeliach wyraźnie wyczuwa się pewną tendencję, polegającą na przedstawianiu wylania Ducha Świętego jako następstwa wywyższenia Jezusa: „Duch bowiem jeszcze nie był dany, ponieważ Jezus nie został jeszcze uwielbiony” – jak napisze św. Jan (7,39). Ale wydarzenia paschalne, których już nie można odrywać od wylania Ducha Świętego i tego wszystkiego, co ono przyniosło, dają również możliwość pełnego rozpoznania Jezusa – uznania w Nim Mesjasza Bożego. Zgodnie z starotestamentowymi proroctwami jako napełnionego, namaszczonego Duchem Świętym⁴³.

Wspomniana więc istota szczególnej relacji Syna do Ojca to tym samym istota Bożego miłosierdzia, która pozostając wciąż dla nas tajemnicą, jest zarazem Darem. Szczególnym Darem, którym dla człowieka w Duchu Świętym i przez Chrystusa jest sam Bóg, co już trudno ograniczać tylko do reakcji Boga na ludzki grzech. Podobnie jak bardzo trudno, otwierając się na ten Dar, nie być samemu darem – dla Boga i dla drugih; dla wszystkich zaproszonych do tej cudownej wymiany i szczególnej relacji. Można zatem powiedzieć, że doświadczenie miłosierdzia Bożego, którego istotą jest udział w miłości samego Boga, to także udział w cudownej wymianie. Obdarowującym jest oczywiście Bóg, a przyjmującym – otwierającym się na dar – jest człowiek. W takiej perspektywie i przez takie doświadczenie nie powinno się pomijać pytania o człowieka. Kim jest tak obdarowany w Duchu Świętym człowiek, z którym w Jezusie Chrystusie – realizującym miłosierdzie Ojca – jednoczy się Bóg? Wyczerpująca odpowiedź może być kłopotliwa choćby ze względu na okrywającą rzeczywistość zjednoczenia Słowa z ludzką naturą, ale i samego człowieka, tajemnicę, nie mówiąc już o tajemnicy zasłaniającej Boga. Miłosierdzie jednak musi być przez tę perspektywę rozumiane jako wyniesienie człowieka, którego żaden akt łaski i przebaczenia w pełni nie tłumaczy. Podobnie jak nie wydaje się zadowalające stwierdzenie, że w swoim miłosierdziu zrealizowanym przez Syna Bóg przywraca człowiekowi utraconą niewinność⁴⁴. W ten sposób wyniesiony i zjednoczony z Chrystusem człowiek to ktoś znacznie więcej, co zdają się potwierdzać słowa z kolekty Wielkiej Soboty: „[...] wspaniałe było dzieło stworzenia świata, a jeszcze wspanialsze jest dzieło zbawienia, które się dokonało przez wielkanocną ofiarę Chrystusa”.

Ducha” (Rz 15,30). Y. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego*, t. I, s. 89; H. Conzelmann, *Grundriss der Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen 1987, s. 232–235.

⁴³ P. Neuner, *Eklezjologia – nauka o Kościele*, przekł. W. Szymona, Kraków 1999, s. 236–239.

⁴⁴ Atanazy z Aleksandrii, *O wcieleniu Słowa*, przekł. M. Wojciechowski, Warszawa 1998, s. 73; Ch. Schönborn, *Przebóstwienie. Życie i śmierć*, przekł. T. Dzidek, Poznań 2001, s. 37.

BIBLIOGRAFIA

- Atanazy z Aleksandrii, *O wcieleniu Słowa*, przekł. M. Wojciechowski, Warszawa 1998.
- Augustyn św., *O naturze dobra*, przekł. M. Maykowska, w: św. Augustyn, *Dialogi filozoficzne*, Kraków 1999.
- Augustyn św., *O Trójcy Świętej*, przekł. M. Stokowska, Kraków 1995.
- Balthasar H.U., *Pneuma und Institution. Skizzen zur Theologie IV*, Einsiedeln 1974.
- Balthasar H.U., *Theodramatik*, t. II: *Die Personen des Spiels*, cz. 2: *Die Personen in Christus*, Einsiedeln 1978.
- Bartnik C.S., *Dogmatyka katolicka*, t. I, Lublin 1999.
- Bartnik C.S., *Miłość i miłosierdzie*, w: *Dogmatyka w perspektywie Bożego miłosierdzia*, red. K. Góźdz, K. Guzowski, Lublin 2010, s. 243–246.
- Bartosik G., *Pneumatologia*, w: *Dogmatyka w perspektywie Bożego miłosierdzia*, red. K. Góźdz, K. Guzowski, Lublin 2010, s. 163–184.
- Bernyś M., *Miłosierdzie jako przymiot Boga*, w: *Bóg bogaty w miłosierdzie*, „Communio” – Kolekcja nr 15, red. L. Balter, Poznań 2003, s. 44–58.
- Bobrinscoy B., *The Holy Spirit in the Church*, w: *The Legacy of St. Vladimir. Byzantium. Russia. America*, ed. J. Breck, J. Meyendorff, E. Silk, Crestwood, NY 1990.
- Chrostowski W., *Ziemia Izraela w ekonomii zbawienia i świadomości żydowskiej*, „Ateneum Kapłańskie” 1 (1990), s. 63–76.
- Congar Y., *Wierzę w Ducha Świętego*, t. I, przekł. A. Paygert, Warszawa 1995.
- Conzelmann H., *Grundriss der Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen 1987.
- Czaja A., *Credo in Spiritum Vivificantem. Pneumatologiczna interpretacja Kościoła jako komunii w posoborowej teologii niemieckiej*, Lublin 2003.
- Finkenzeller J., *Eschatologia*, przekł. W. Szymona, Kraków 2000.
- Galbiati E., Piazza A., *Biblia księga zamknięta?*, przekł. M. Pomińska, Warszawa 1971.
- Góźdz K., *Teologia Bożego Miłosierdzia*, w: *Dogmatyka w perspektywie Bożego miłosierdzia*, red. K. Góźdz, K. Guzowski, Lublin 2010, s. 287–302.
- Granat W., *Miłosierdzie jako przymiot Boga*, w: *Ewangelia miłosierdzia*, Poznań – Warszawa 1970, s. 9–47.
- Haag E., *Panowanie i królestwo Boga w Starym Testamencie*, przekł. F. Mickiewicz, „Communio” 6 (1986), nr 2, s. 3–16.
- Hilberath B.J., *Pneumatologie*, Düsseldorf 1994.
- Hryniewicz W., *Nasza Pascha z Chrystusem. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*, t. II, Lublin 1987.
- Jan Paweł II, *Dives in misericordia*, Rzym 1980.
- Jan Paweł II, *Wierzę w Ducha Świętego Pana i Ożywiciela*, red. S. Dziwisz i in. Watykan 1992.
- Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994.
- Kehl M., *Die Kirche. Eine kotholische Ekklesiologie*, Würzburg 1994.
- Królikowski J., *Protologia*, w: *Dogmatyka w perspektywie Bożego miłosierdzia*, red. K. Góźdz, K. Guzowski, Lublin 2010, s. 79–87.

- Lipniak J., *Grzesznik jako ubogi potrzebujący miłosierdzia Bożego*, „Communio” 35 (2015) nr 3–4, s. 177–202.
- Litanie*, red. S. Grzechowiak, J. Orchowski, A. Przyborski, Marki 2001.
- Mały słownik języka polskiego*, red. E. Sobol, Warszawa 1999.
- Moltmann J., *Der Geist des Lebens. Eine ganzheitliche Pneumatologie*, München 1991.
- Neuner P., *Eklezjologia – nauka o Kościele*, przekł. W. Szymona, Kraków 1999.
- Novum Testamentum. Graece et Latine*, Nestle-Aland, Stuttgart 1979.
- Pełna jest ziemia Twego Ducha, Panie. Oficjalny dokument Komisji Teologiczno-Historycznej Wielkiego Jubileuszu Roku 2000*, przekł. J.D. Szczurek, Katowice 1998.
- Rienecker F., Maier G., *Leksykon biblijny*, red. pol. W. Chrostowski, przekł. D. Irmińska, Warszawa 2001.
- Ruini C., *Objawienie miłosierdzia Ojca*, w: *Bóg bogaty w miłosierdzie*, „Communio” – Kolekcja nr 15, red. L. Balter, Poznań 2003, s. 116–125.
- Schneider G., *Die Apostelgeschichte I*, Freiburg–Basel–Wien 1980.
- Schönborn Ch., *Przebóstwienie. Życie i śmierć*, przekł. T. Dzidek, Poznań 2001.
- Schüngel-Straumann H., *Ruach bewegt die Welt. Gottes schöpferische Lebenskraft in der Krisenzeit der Exils*, Stuttgart 1992.
- Stubenrauch B., *Pneumatologia – traktat o Duchu Świętym*, przekł. P. Lisak, Kraków 1999.
- Synowiec S.J., *Oto twój król przychodzi. Mesjasz w pismach Starego Przymierza*, Kraków 1992.
- Szczurek J., *Prawdziwe oblicze Boga i człowieka w świetle tajemnicy Bożego Miłosierdzia*, w: *Być apostołem Bożego Miłosierdzia (Materiały z sympozjum)*, Kraków–Łagiewniki 2001, s. 11–20.
- Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, przekł. P. Delch, Londyn 1975.
- Warchoła P., *Miłosierdzie według Jana Pawła II*, w: *Dogmatyka w perspektywie Bożego miłosierdzia*, red. K. Góźdz, K. Guzowski, Lublin 2010, s. 348–362.
- Warzeszak J., *O Bogu Jedynym. Miłosierdzie jako przymiot Boga*, w: *Dogmatyka w perspektywie Bożego miłosierdzia*, red. K. Góźdz, K. Guzowski, Lublin 2010, s. 35–66.
- Währisch H., *Bestemmiare, offendere*, w: *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*, trad. A. Dal Bianco, B. Liverani, G. Massi, red. L. Coenen, B. Beyreuther, H. Bietenhard, Bologna 1991, s. 176–179.
- Westermann C., *Geist im Altem Testament*, „Evangelische Theologie” 41 (1981), s. 223–230.
- Witczyk H., *Bóg nieskory do gniewu – bogaty w miłosierdzie (Ps 103)*, w: *Miłosierdzie Boże – dla kogo?*, „Verbum Vitae” 3 (2003), s. 81–98.
- Zizioulas J., *The Pneumatological Dimension of the Church*, „Communio” 1 (1974), s. 142–158.

THE HOLY SPIRIT AND THE MERCY OF THE FATHER REALIZED IN THE SON

Summary

The perspective of Trinitarian theology of God's mercy do not allow to limit the Holy Spirit only to continue the work of Jesus in the Church and to forgive sins. It protects indeed the same theology of God's mercy before narrowing and one-sidedness. In the economy of salvation, God's Spirit is shown as cooperating in all the works of God and inseparable from the Father and the Son. This also applies to God's mercy, which, by the revelation of the mystery of the inner life of God, in the Holy Spirit is better understood and accessible. The basis for this is the essence of God defined in the New Testament as Love, which, according to Christian theology, is concretized by the Holy Spirit. Penetrating God and man in Jesus Christ, He is the Gift restoring the original innocence and introducing man into a relationship of love and unity proper to the Father and the Son.

Keywords: Holy Trinity, Holy Spirit, Jesus Christ, Father, God's mercy, Love, creation, salvation, sin

Słowa kluczowe: Trójca Święta, Duch Święty, Jezus Chrystus, Ojciec, Boże miłosierdzie, miłość, stworzenie, zbawienie, grzech