

Mirosław Mejnzer

Miłosierdzie i/a sprawiedliwość Boga w pierwszych wiekach chrześcijaństwa

Collectanea Theologica 82/3, 41-64

2012

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

MIROSLAW MEJZNER, WARSZAWA

MIŁOSIERDZIE I/A SPRAWIEDLIWOŚĆ BOGA W PIERWSZYCH WIEKACH CHRZEŚCIJAŃSTWA

Odwieczny dylemat

„Niechaj nikt sobie nie pobjęza ze względu na miłosierdzie Boga, ponieważ jest również i sąd. Nikt też odmieniwszy się na lepsze niechaj nie lęka się sądu Bożego, ponieważ wyprzedza go miłosierdzie. Ludzie sądzący bowiem, czasem skłonieni litością, postępują wbrew sprawiedliwości. Wydaje się, że kierują się miłosierdziem, a nie sądem. Czasami natomiast pragnąc utrzymać surowość sądu gubią miłosierdzie. Bóg natomiast ani pośród dobroci miłosierdzia nie traci surowości sądu, ani też w osądzaniu z surowości nie gubi dobroci miłosierdzia”¹

Nie tylko św. Augustyn, ale wielu innych myślicieli podejmowało na przestrzeni wieków trudne próby pogodzenia „sprawiedliwości” i „miłosierdzia”. W 1980 r. Jan Paweł II, w encyklice *Dives in misericordia* napisał, że te dwa przymioty – choć nietożsame – spotykają się w Bogu. „Już Stary Testament uczy, że aczkolwiek sprawiedliwość jest prawdziwą cnotą u człowieka, u Boga zaś oznacza transcendentną Jego doskonałość, to jednak miłość jest od niej «większa». Jest większa w tym znaczeniu, że jest pierwsza i bardziej podstawowa. Miłość niejako warunkuje sprawiedliwość, a sprawiedliwość ostatecznie służy miłości. Ów prymat, pierwszeństwo miłości w stosunku do sprawiedliwości (co jest rysem znamionym całego Objawienia), ujawnia się właśnie poprzez miłosierdzie. Było to do tego stopnia oczywiste dla Psalmistów i Proroków, że sam termin «sprawiedliwość» oznacza u nich zbawienie dokonane przez Boga i Jego

¹ Augustyn, *Objaśnienia Psalmów* 100,1, w: PSP 40, Warszawa 1986, s. 332.

miłosierdzie. Miłosierdzie różni się od sprawiedliwości, a jednak jej się nie sprzeciwia”.²

Jan Paweł II zauważył, że potoczne pojmowanie miłosierdzia jako odruchu litości czy gestu o charakterze filantropijnym, które zakłada dystans „pomiędzy dobro-czyńcą a dobro-biorcą, może wywoływać pewne opory. Wyrażają się one w żądaniu, aby stosunki międzyludzkie i społeczne wyzwałać od miłosierdzia, a opierać na samej sprawiedliwości”.³ Rzeczywiście, miłosierdzie rozumiane w sposób tak jednostronny może, w jakimś sensie, uwłaczać godności człowieka, który zostaje nim objęty.⁴ Papież wyjaśnił zatem, że ukazane przez Chrystusa autentyczne miłosierdzie jest jakby głębszym źródłem sprawiedliwości.

„Jeśli ta ostatnia sama z siebie zdolna jest tylko rozsądzać pomiędzy ludźmi, rozdzielając wśród nich przedmiotowe dobra słuszną miarą, to natomiast miłość, i tylko miłość (także owa łaskawa miłość, którą nazywamy «miłosierdziem») zdolna jest przywracać człowiekowi samemu człowiekowi. Autentyczne chrześcijańskie miłosierdzie jest zarazem jakby doskonalszym wcieleniem «zrównania» pomiędzy ludźmi, a więc także i doskonalszym wcieleniem sprawiedliwości, o ile ta w swoich granicach dąży również do takiego zrównania”.⁵

Wzywając do postawy, a dwadzieścia lat później nawet do „wyobraźni miłosierdzia”,⁶ papież podkreślił, że nie może się ono wyrażać jedynie w czysto zewnętrznym świadczeniu dóbr. Do istoty miłosierdzia należy troska o godność drugiego człowieka i jego niepowtarzalność. Taka właśnie postawa nikomu nie uwłacza i jest ostatecznie najlepszym sposobem wypełnienia wymogów sprawiedliwości. Encyklika *Dives in misericordia* nie tylko wprowadza w głębsze poznanie przymiotów Bożych, ale stanowi także na płaszczyźnie

² Jan Paweł II, *Dives in misericordia* 4, Poznań 2002, s. 17-18.

³ *Tamże* 14.

⁴ Por. *tamże* 6.

⁵ *Tamże* 14.

⁶ T e n z e, *Novo millennio ineunte* 50, Poznań 2001, s. 73: „Potrzebna jest dziś nowa «wyobraźnia miłosierdzia», której przejawem będzie nie tyle i nie tylko skuteczność pomocy, ale zdolność bycia bliżnim dla cierpiącego człowieka, solidaryzowania się z nim, tak aby gest pomocy nie był odczuwany jako poniżająca jałmużna, ale jako świadectwo braterskiej wspólnoty dóbr”. O potrzebie „wyobraźni miłosierdzia” Jan Paweł II przypomniał też w homilii na krakowskich Błoniach (18 VIII 2002) w czasie pamiętnej ostatniej wizyty apostołskiej w Polsce, kiedy dokonał aktu zawierzenia świata Bożemu Miłosierdziu i poświęcił nowy kościół – sanktuarium w Łągownikach.

ogólnoludzkiej „wielką kartę, ukazującą współczesnemu światu, w jaki sposób dzisiaj trzeba realizować tak upragnioną przez wszystkich sprawiedliwość”.⁷

Kontekstualizacja idei miłosierdzia

Wypowiedzi o miłosierdziu Bożym mają zawsze swój kontekst historyczno-teologiczny. Ożywione zainteresowanie tematyką miłosierdzia w naszych czasach związane jest niewątpliwie z postacią siostry Faustyny Kowalskiej, kanonizowanej przez Jana Pawła II w 2000 r. Jej *Dzienniczek*, będący zapisem prywatnych objawień i niezwykłych mistycznych przeżyć, to jedno z najbardziej inspirujących przesłań duchowych ostatnich dziesięcioleci. Kult miłosierdzia Bożego rozpowszechnił się na całym świecie nie tylko w formie nabożeństw i modlitw przedstawionych przez polską mistyczkę, ale wpłynął też zasadniczo na zmianę sposobu pojmowania Boga w szerokich kręgach chrześcijan. Nie chodzi tu oczywiście o zmiany istotowe – wszak miłosierdzie jest głęboko wpisane w przesłanie biblijne i nieustannie obecne w nauczaniu Kościoła – ale raczej o przesunięcie pewnych akcentów. Nie sposób zaprzeczyć, że dominujący do niedawna obraz Boga jako sprawiedliwego Sędziego ustępuje w naszych czasach pojmowaniu Go jako miłosiernego Ojca.

Warto jednak zauważyć, że orędzie przekazane s. Faustynie, a przez nią całemu światu, przypadło na szczególnie trudny okres w Europie, a mianowicie na ostatnie lata przed wybuchem II wojny światowej. Był to czas, kiedy wrogie chrześcijaństwu systemy totalitarne, panujące tak za wschodnią, jak i zachodnią granicą Polski, z całym impetem prowadziły już swą zbrodniczą politykę. Stalin w imię komunizmu według wskazań marksistowskich i leninowskich, Hitler w imię czystości rasy i „przestrzeni życiowej” dla Niemiec. Ideologia nazizmu była w znacznej mierze pochodną poglądów Friedricha Nietzschego, który w drugiej połowie XIX w. wystąpił z radykalną krytyką chrześcijaństwa, przeciwstawiając mu filozofię opartą na „woli mocy”. Jego zdaniem, kult miłosierdzia, litości, współczucia jest wynikiem przewrotu w naturalnym systemie wartości. Chrześcijanie, jako słabi i bezradni, poniżyli wartości, których nie byli w stanie osiągnąć, tzn. siłę i moc, a wywyższyli te, które są im dostępne i potrzebne, tj. miłosierdzie, pokorę, nadstawianie drugiego policzka, tworząc

⁷ R. F o r y c k i, *Miłosierdzie nakazem sprawiedliwości*, Communio 1(1981)1-2, s. 85.

tw. moralność niewolników. Nietzsche przeciwstawił jej „moralność panów” właściwą dla „nadczołowieka”. Ów „nadczołowiek” ma ogłosić śmierć boga i zająć jego miejsce jako ten, który ma wolę i moc oraz działa z ekstremalną śmiałością poza zasadami obowiązującymi resztę ludzkości.

Wyniszczony chorobą psychiczną Nietzsche zmarł w Weimarze w 1900 r., w całkowitym oderwaniu od świata i apatii. Jego poglądy zostały jednak podjęte i wykorzystane przez zbrodniczą ideologię nazizmu, który w latach 30. XX w. rozpoczął z Niemiec swój krwiożerczy pochód przez Europę. W tym samym czasie w niedalekim Krakowie prosta zakonnica spisywała w surowej celi klasztornej swoje doświadczenia duchowe i mistyczne, znane jako *Dzienniczek Siostry Faustyny*. Przesłanie o miłosierdziu Bożym, odczytane w kontekście totalitaryzmów, które przyniosły zniszczenie, ludobójstwo i nienawiść, odsłania jeszcze pełniej swoją głębię i sens.

Rozumienie miłosierdzia przez pierwsze pokolenia chrześcijan ma także swoje tło historyczne i kulturowe. Ich wiara nie rozwijała się w próżni, ale w określonych realiach społecznych i geograficznych, trafiała do ludzi mających konkretne wyobrażenia religijne, pewien system wartości, usankcjonowane sposoby modlitwy i działania. Tożsamość rodzącego się chrześcijaństwa musiało się bardzo szybko wykrystalizować w konfrontacji tak z judaizmem, jak i wielobóstwem obowiązującym w rozległym imperium rzymskim.

Próbie swoistego dialogu religijnego z politeistycznym światem podjął już św. Paweł, kiedy przybył do Aten (por. Dz 17,16-34). Punktem wyjścia jego mowy na Areopagu był fakt istnienia w greckich miastach ołtarzy poświęconych „nieznanemu bogu”. Święty Paweł chciał przekonać ateńskich słuchaczy, że tym „nieznanym” jest Bóg – Stwórca nieba i ziemi oraz Ojciec Jezusa Chrystusa. Jego wysiłki nie przyniosły jednak zamierzonego efektu. Ateńczycy wykpiili naukę o zmartwychwstaniu, a samemu Pawłowi powiedzieli: „Posłuchamy cię o tym innym razem”. W innym miejscu Apostoł Narodów potwierdził jeszcze wyraźniej, że głoszona przez niego „mądrość krzyża” jest uważana przez pogan za głupstwo (por. 1Kor 1,18. 23-25).

Nie należy się jednak dziwić, że Ewangelia nie znalazła życzliwego przyjęcia w świecie kultury grecko-rzymskiej. Monoteizm godził w same fundamenty pogańskiego porządku społeczno-religijnego, a ukrzyżowany Wybawiciel nie pasował do ówczesnego „świata bogów”. W śródziemnomorskim panteonie cecha miłosierdzia, nawet

jeśli była obecna, nie należała z pewnością do najważniejszych. Liczyła się raczej siła, skuteczność, mądrość i inne wartości, przynoszące korzyści i mogące służyć panowaniu.

Jednak idea miłosiernego bóstwa była także obecna. Przejawiała się choćby w kulcie Asklepiosa, który czczony początkowo jako uzdrowiciel, od ok. II w. po Chr. był uważany za uniwersalne bóstwo zbawienia i przewodnika moralnego. Poświęcone mu asklepiiony przyciągały ludzi poszukujących uleczenia z rozmaitych dolegliwości.⁸ Na ateńskiej agorze istniał ołtarz poświęcony bóstwu Eleos (czyli Litości). Ateński wódz Fokion (402-318) tłumaczył ten fakt naturalną dobrocią mieszkańców miasta; uważał, że jak nie można usunąć ołtarza ze świątyni, tak też niepodobna usunąć uczucia litości z serc Ateńczyków.⁹ W Rzymie ludzie nieszczęśliwi i żebracy czcili boginię Misericordia, obejmując jej posąg za kolana. Żarliwe błaganie w takiej postawie miało wzbudzać odruchy litości.¹⁰ Wymienione bóstwa nigdy nie miały jednak wielkiego znaczenia, a ich kult miał zazwyczaj charakter lokalny.¹¹ Miłosierdzie czy litość nie były właściwymi przymiotami bóstw. Starożytni personifikowali raczej siły natury oraz barwny świat ludzkich namiętności i władz wewnętrznych.

W połowie II w. chrześcijański apologeta Atenagoras z Aten demaskował bezlitośnie ten antropomorficzny obraz świata bogów: „Grecy, ponieważ uważają się za mądrzejszych od barbarzyńców, bardziej niż barbarzyńcy pobbłdzili wprowadzając wielu uczynionych bogów, o jednych mówiąc, że są rodzaju męskiego, o innych – że żeńskiego. Niektórzy z ich bogów zostali przedstawieni jako cudzołożnicy, mordercy, obłąkańcy, zazdrośnicy, złościcy, szaleńcy, ojcobójcy, bratobójcy, złodzieje i rozbójnicy (...). Grecy zatem wymyślili rzecz niegodziwą, śmieszna i głupią, o władco, względem swych bogów i względem siebie samych przez to, że tych, którzy nie są bogami, bogami nazwali. I stąd to wzięli ludzie zachętę do cudzołóstwa, do nierządneho życia, do rabunków i do czynienia wszelkich rzeczy złych, wstrętnych i szkaradnych, albowiem gdy ci, których oni swoimi bo-

⁸ Por. D. M u s i a ł, *Asklepiiony jako ośrodki opieki nad chorymi w starożytności*, VoxP 30-31/1996, s. 57-62.

⁹ Por. R. T u r a s i e w i c z, *Czynnik litości w sądach ateńskich*, Meander 1/1965, s. 39-40.

¹⁰ Por. B. Ł a p i c k i, *Etyczna kultura starożytnego Rzymu a wczesne chrześcijaństwo*, Łódź 1958, s. 193-194.

¹¹ Por. L. M a t e j a, *Oblicza miłosierdzia. Historyczne uwarunkowania rozwoju doktryny o miłosierdziu. Studium dzieł Tertuliana i świętego Cypriana*, Kraków 2003, s. 52-56.

gami nazywają, to wszystko, co wyżej było opisane, czynili, to o ile więcej mogą to czynić ludzie, którzy w nich wierzą. A z powodu owego niegodziwego błędu przyszły na ludzi długotrwałe wojny, wielkie klęski głodowe, gorzka niewola i ogołocenie ze wszystkiego”.¹²

Opis Arystydesa, mający na celu ukazanie wyższości chrześcijaństwa nad politeizmem, jest z pewnością jednostronny, ale odzwierciedla klimat narastającego między nimi napięcia. Nowa religia, która w kolejnych dziesięcioleciach zaczynała zyskiwać coraz więcej zwolenników i coraz bardziej się rozprzestrzeniała, musiała w końcu napotkać zdecydowany opór. Konflikt wyrażał się nie tylko w społecznej niechęci i rozmaitych paszkwilach oczerniających chrześcijan (oskarżano ich np. o ateizm, kanibalizm, związki kazirodcze czy czczenie głowy najgłupszego zwierzęcia, tj. osła), ale również w krwawych pogromach lokalnych, a z czasem w systematycznych i usankcjonowanych prawem prześladowaniach.¹³ Niezwykłe wyszukane cierpienia zadawane chrześcijanom przynosiły jednak skutek odwrotny do zamierzonego. Wielu pogańskich obywateli litowało się nad nimi, a ich heroiczna postawa budziła podziw. „Jest nas coraz więcej, ilekroć kosicie nas. Nasieniem jest krew chrześcijan” – pisał Tertulian.¹⁴ Poświadczą on również, że poganie nawracali się, widząc miłość, która panowała wśród chrześcijan: „Patrzcie – mówili – jak ci się kochają nawzajem (...) i jak jeden za drugiego gotów jest umrzeć”.¹⁵

Arystydes z Aten nie tylko udowodniał wyższość chrześcijaństwa nad innymi religiami, ale przedstawiał również wzniosłość życia wyznawców Chrystusa. Z jego opisu wynika, jak bardzo właściwa im była postawa miłosierdzia i solidarności: „Chrześcijanie zaś, o władco, pilnie szukając znaleźli prawdę i jak z ich pism poznaliśmy, stoją oni o wiele bliżej prawdy i należytego poznania, aniżeli pozostałe narody (...). Dlatego nie cudzołożą, nie oddają się nieczystości, nie świadczą fałszywie, rzeczy powierzonej sobie nie przywłaszczają, cudzego nie pragną, czczą ojca i matkę, miłują bliźniego, gdy są sędziami, to sądzą sprawiedliwie, a czego pragną, aby im inni nie uczynili, tego nikomu i sami nie czynią. (...) Tych, co ich krzyw-

¹² Arystydes, *Apologia* 8,2-6, w: A. B o b e r, *Antologia patrystyczna*, Kraków 1965, s. 23.

¹³ Por. M.-F. B a s l e z, *Prześladowania w starożytności. Ofiary, bohaterowie męczennicy*, Kraków 2009, s. 277-406.

¹⁴ T e r t u l i a n, *Apologetyk* 50,13, w: POK 20, Poznań 1947, s. 202.

¹⁵ *Tamże* 39,7, s. 158.

dzą, napominają i robią ich swoimi przyjaciółmi, i namawiają, by także nieprzyjaciółom dobrze czynili (...). Są łagodni i wstydlivi, i skromni, i uczciwi, i nawzajem się kochają; wdową nie gardzą, a sierotą się opiekują. Ten, co ma, tego, co nie ma, szczerze zaopatruje. Gdy ujrzą obcego, wprowadzają go pod dach swój i tak mu są radzi, jak rodzonemu bratu, albowiem braćmi siebie nazywają nie według związków ciała, ale ducha. A gdy ujrzą, że umiera ubogi, grzebią go, składając się na to szczerze według możliwości każdego. Jeśli zaś usłyszczą o skazanych lub uwięzionych dla imienia Chrystusowego, składając się posyłają im to, czego tamci potrzebują, a jeżeli możliwe, to ich uwalniają. A kto sam jest niewolnikiem lub biednym, to pości dwa lub nawet trzy dni, i co ma dla siebie zużyć, tamtem posyła, czyniąc to z takim weselem, jakby sam był na jakąś zabawę zaproszony. A przykazania Boże wiernie zachowują żyjąc świętobliwie i sprawiedliwie, i jak im Pan Bóg przykazał¹⁶.

Chrześcijańska postawa braterstwa i miłosierdzia oddziaływała bardzo mocno na społeczność cesarstwa rzymskiego, zwłaszcza na rzesze ludzi biednych. Prokonsul Bitynii, Pliniusz, pisał w 112 r. do cesarza Trajana, że chrześcijanie są liczni, „nie tylko bowiem miasta, ale i osady oraz wioski opanowała zaraza tego przesądu”. Panujący wśród nich duch wspólnoty i poszanowanie godności każdego człowieka, uznanego za obraz Boga i mieszkanie Chrystusa (por. np. Rdz 1,26-27; Mt 25,40; J 14,23) jawiły się jako prawdziwa nowość o magnetycznej wręcz sile przyciągania. O ile świat pogański znał instytucję dobroczynności i organizował różne formy pomocy charytatywnej (rozdawnictwo żywności, fundowanie stypendiów i posagów, urządzenie widowisk, finansowanie budowli publicznych),¹⁷ o tyle obce mu było miłosierdzie rozumiane jako powszechny nakaz.¹⁸ Duża część potrzebujących prawdopodobnie nigdy nie otrzymała zboża ani pieniędzy rozdawanych z okazji igrzysk; do ok. III w. praktycznie nie przejmowano się losem niewolników i biednych porzuconych dzieci.¹⁹ Nawet po śmierci los ubogich był godny pożałowania: zamiast

¹⁶ Arystydes, *Apologia* 15,1. 4. 7-9, s. 24-25

¹⁷ Por. J. J u n d z i ł ł, *Rozdawnictwa pieniędzy w późnym Cesarstwie Rzymskim*, VoxP 30-31/1996, s. 50.

¹⁸ Por. A. R o d z i ń s k i, *Sprawiedliwość chrześcijańska wobec problemu nierówności majątkowych w II i III wieku*, Lublin 1960, s. 24-26.

¹⁹ Por. H. K u p i s z e w s k i, *Porzucanie dziecka w prawach antycznych*, Meander 1-2/1956, s. 57-67; M. Ż y w c z y ń s k i, *Kościół i społeczeństwo pierwszych wieków*, Warsza-

godnego pochówku, ich ciała wrzucano do dołów razem ze śmiećmi. Na niektórych kamieniach granicznych z tej epoki można było przeczytać wymowne rozporządzenie pretora, by nie wyrzucać do dołów odchodów i zwłok. Niektórzy starożytni filozofowie, jak Seneka czy Cyceron, pochwalali wprawdzie postawę łagodności (*clementia*) oraz niesienie pomocy niesłusznie cierpiącym i godnym jej ubogim, odnosili się jednak z dużą rezerwą do pojęcia miłosierdzia (*miserericordia*), które traktowali jako uczucie zakłócające osąd rozumu i prowadzące do niesprawiedliwości. Zwłaszcza stoicy uważali, że nie należy wspierać wszystkich, gdyż prowadziłoby to do wychowywania nierobów i pasożytów.²⁰ Radykalizm chrześcijańskiego miłosierdzia, wyrażający się nie tylko w pojęciu Boga, ale nade wszystko w praktyce życia, był na tym tle prawdziwą Dobrą Nowiną, która przenikała i przemieniała życie społeczne w cesarstwie rzymskim.

Miłosierdzie *contra* sprawiedliwość: kontrowersja marcjonicka

Wizja miłosiernego Boga, który dla zbawienia ludzi posłał na świat Jednorodzonego Syna, stanowi centralną prawdę chrześcijaństwa. Najgłośniejszy konwertyta starożytności, św. Augustyn, który osobiście przeżył doświadczenie miłosierdzia, wyznał: „Przemilczać Twoją chwałę mogą tylko ci, którzy nie rozważają Twego miłosierdzia, a ja, rozpoznawszy je, z samego dna mojej duszy sławię Ciebie (...). Tobie cześć, Tobie chwała, Źródło miłosierdzia! W miarę jak się pogłębiała moja niedola, Ty byłeś coraz bliżej mnie”.²¹

Komentując wersety o miłosierdziu z Ps 58 wołał zaś pełen zdumienia: „O Imię, w które nikt nie może zwątpić! «Boże mój, rzece, moje miłosierdzie!»! Co to znaczy „moje miłosierdzie”? (...) Wszystko czym jestem pochodzi z Twego miłosierdzia. Czy zasłużyłem na Ciebie, wzywając Cię? Co uczyniłem, żeby zaistnieć? Żeby być tym, który Ciebie wzywa, co zrobiłem? Gdybym zrobił coś, żeby być, byłbym pierwaj, zanim bym zaistniał. Tymczasem zanim zaistniałem byłem nicością. To nie moja zasługa, że jestem. Ty sprawiłeś, że zaistniałem. A czy nie Ty uczyniłeś mnie dobrym? (...) Tak więc, po-

wa 1985; W. Myszor (red.), *Chrześcijanie w Cesarstwie Rzymskim II i III wieku*, SACHSN 1, Katowice 2005, s. 132-138.

²⁰ Por. Ch. R. Whittaker, *Ubogi*, w: A. Guardia, *Człowiek Rzymu*, Warszawa 1997, s. 338-365.

²¹ Augustyn, *Wyznania* VI,7.16, Warszawa 1992, s. 162, 176.

nieważ nikt nie jest lepszy od Ciebie, nikt potężniejszy i nikt bardziej hojny w miłosierdziu, oznacza to, że od Ciebie otrzymałem i to, że istnieję, i to, że jestem dobry. «Boże mój, miłosierdzie moje!»²²

Nowością chrześcijaństwa w porównaniu z judaizmem biblijnym jest przekonanie o miłosierdziu uosobionym w Zbawicielu. Przepięknie wyraził to wybitny kaznodzieja z początków VI w., św. Cezary z Arles: „Niebieskim i prawdziwym miłosierdziem jest Pan nasz Jezus Chrystus. Jak słodkie i jak łaskawe jest to miłosierdzie, którego chociaż nikt nie szukał, samo dobrowolnie zstąpiło z nieba i uniżyło się, żeby nas wywyższyć”²³

Syn Boży jest uosobieniem niebiańskiego miłosierdzia, które objawiło się już w stworzeniu świata, później w historii zbawienia, a zwłaszcza w tajemnicy wcielenia, śmierci i zmartwychwstania. Chrystus-Miłosierdzie jest jak olej, dzięki któremu Kościół zostaje oczyszczony z grzechów, lub jak bezpieczny port, do którego zmierzają ludzkość.²⁴

W epoce patrystycznej zasadniczo nie kwestionowano prawdy o Bożym miłosierdziu uobecnionym w Chrystusie i wciąż działającym w Kościele. Problem polegał na pogodzeniu miłosierdzia z innym przymiotem, a mianowicie – sprawiedliwością. „Litować się jest właściwością Boga, który może przez miłosierdzie zbawić”²⁵ – napisał w pierwszym chrześcijańskim katechizmie św. Ireneusz z Lyonu. Jednocześnie sprecyzował jednak, że to miłosierdzie jest wyrazem najwyższej sprawiedliwości Boga, który nie jest stronniczy i nie lituje się nad nikim innym, jak tylko nad sprawiedliwym.

Napięcie wyczuwalne między Bożym miłosierdziem a sprawiedliwością zostało w sposób radykalny wyrażone przez Marcjona. Był on najprawdopodobniej synem biskupa Synopy w Poncie. Kiedy zaczął głosić swoje kontrowersyjne poglądy w Azji Mniejszej, został ostro skrytykowany przez biskupa Polikarpa ze Smyrny. Udał się więc do kosmopolitycznego Rzymu, gdzie początkowo został serdecznie przyjęty przez wspólnotę chrześcijańską, której ofiarował sporą część swego majątku. Jednak w 144 r. został z niej wyłączony z powodu swych poglądów, a znakiem całkowitego zerwania było zwrócenie

²² T e n ż e, *Objaśnienia Psalmów* 58/2, 11, w: PSP 39, Warszawa 1986, s. 28-29.

²³ C e z a r y z A r l e s, *Kazanie* 26,3, w: *Kazania do ludu (1-80)*, ŻMT 57, Kraków 2011, s. 168.

²⁴ P o r. t e n ż e, *Kazanie* 128,3 i 34,4, w: *tamże*.

²⁵ I r e n e u s z, *Wykład nauki prawdziwej* 60, ŻMT 7, Kraków 1997, s. 75.

mu wszystkich pieniędzy. Wtedy Marcjon zaczął organizować własny „kościół”, który przetrwał aż do połowy V w.

Dlaczego jego poglądy zostały odrzucone przez Kościół? Marcjon, chcąc wyjaśnić problem obecności zła w świecie, głosił, zbliżony do poglądów gnostyckich, dualizm. Przeciwwstawiał „stworzyciela świata”, czyli Boga Starego Testamentu, „Ojcu Jezusa Chrystusa”, czyli Bogu Nowego Testamentu.²⁶ Innymi słowy, Marcjon przeciwstawił radykalnie sprawiedliwość miłosierdziu. Odrzucił cały Stary Testament, a za natchnione uznał jedynie Listy św. Pawła i Ewangelię św. Łukasza (z wyjątkiem tych wersów, które wyraźnie nawiązywały do Starego Testamentu, a zatem były – w jego opinii – późniejszymi interpolacjami). Stworzyciel świata jest – zdaniem Marcjona – bogiem niższego rzędu, a do tego surowym, zazdrosnym i gniewnym. Ukształtował człowieka na swój obraz i dopuścił, by ten przez nieposłuszeństwo uległ śmierci. Dobry i miłosierny Bóg, przeciwnie, bezinteresownie zlitował się nad człowiekiem, posyłając Jezusa, który – w pozornym ciele – ogłosił wierzącym odpuszczenie grzechów i zbawienie duszy. Potępiając materię i cielesność, jako dzieło niższego boga, Marcjon wzywał jednocześnie do surowej ascezy i moralnego rygoryzmu, w tym zaprzestania prokreacji.²⁷ Jego bezwarunkowe zaufanie miłosierdziu Boga, posunięte aż do odrzucenia Prawa, może w jakimś sensie fascynować. Zasadniczym problemem jest jednak dualizm i wynikająca z niego pogarda dla świata i historii. W systemie Marcjona człowiek nie jest już podmiotem w relacji z Bogiem, osobą wolną i odpowiedzialną za swoje czyny, lecz staje się jakimś ubocznym efektem „walki bogów”, a życie ziemskie igraszką i iluzją. „Miłosierny Bóg” nie zbawia całego człowieka wraz z jego historią, relacjami, czynami, ale tylko jego duszę, a na dodatek tę, która Mu zaufała. Lecz jeśli iluzoryczne jest nasze ziemskie życie, czyż iluzją nie staje się również Boże miłosierdzie?

Przeciw poglądom Marcjona wystąpił najpierw św. Justyn,²⁸ a następnie św. Ireneusz.²⁹ Biskup Lyonu, podkreślając jedyność Boga – Stwórcy świata i Ojca Słowa, które stało się Ciałem, położył podwaliny pod teologię historii. Człowiek nie został stworzony przez jakiegoś „boga zazdrosnego”, a jego dusza zbawiona przez „Boga mi-

²⁶ Por. t e n ż e, *Adversus haereses* III, 12,12.

²⁷ Por. F. D r a c z k o w s k i, *Patrologia*, Pęplin-Lublin 1999, s. 94-96.

²⁸ Por. J u s t y n, *Apologia* 1,26,5.

²⁹ Por. I r e n e u s z, *Adversus haereses* I, 27,2-4.

łosiernego”; stworzenie i odkupienie należą do „ekonomii” jedyne go Boga, na którego obraz i podobieństwo człowiek został ukształto wany. Zło nie jest dziełem Boga, ale weszło na świat przez nieposłuszeństwo człowieka, który uległ kłamstwu diabła. Miłosierdzie Boga najpełniej objawia się w tym, że zdeformowanego przez grzech człowieka Bóg odnowił (zrekapitulował) w Chrystusie i powołuje do wspólnoty życia wiecznego. Człowiek jednak musi się nawrócić, by nie podlegać karzącej zło sprawiedliwości, ale uzyskać przebaczenie grzechów.

„Bóg, który sędzi nie jest kimś innym, niż Ojciec, który zbawia, ani Ten, który obdarza wieczną światłością od Tego, który każe wrzucić w zewnętrzne ciemności tych, którzy nie ubrali szaty godowej, lecz ten sam i jedyny, to jest Ojciec naszego Pana – Ten, który także posyłał proroków. On w swej przegromnej dobroci wzywa niegodziwców, ale bada powołanych, aby sprawdzić czy posiadają właściwą i stosowną szatę, by wejść na ucztę godową Syna. Nic nieodpowiedniego ani złego nie może mu się podobać, jak to sam Pan powiedział do tego, którego uzdrowił: «Oto wyzdrowiałeś. Nie grzesz więcej, aby ci się coś gorszego nie przytrafiło». Ten, który jest dobry, sprawiedliwy, czysty i nieskazitelny, nie ścierpi niczego złego, ani niesprawiedliwego, ani obrzydliwego w swej komnacie małżeńskiej”.³⁰

Najbardziej gruntowną krytykę poglądów Marcjona przeprowadził Tertulian w traktacie złożonym z pięciu ksiąg. Apologeta z Kartaginy uzasadniał prawdę o jedyności Boga i podkreślał ścisły związek obu Testamentów. Na ich podstawie wykazywał, że Jezus Chrystus, który przyszedł w ciele, jest zapowiedzianym przez proroków Mesjaszem i Synem Stworzyciela – Ojca miłosierdzia. „Uznaję starą naukę Tego, który woli «miłosierdzie raczej niż ofiarę». A jeżeli mi teraz nakazuje miłosierdzie «inny» (bóg), bo i On jest miłosierny, to dlaczego nie był dla mnie miłosierny tyle wieków?”³¹

Tertulian wyjaśniał, że jeśli Bóg byłby Ojcem miłosierdzia dopiero od czasów Jezusa, to znaczy, że wcześniej takim nie był; zaprzeczenie jednak Jego miłosierdziu oznaczałoby odmówienie Mu istnienia. Dlatego mocno podkreślał, że Stwórca jest ze swej natury dobry i sprawiedliwy. „Równo występują u Niego obydwie te cechy. Dobroć Jego utworzyła świat, sprawiedliwość go wymierzyła i ona również,

³⁰ Tamże IV,36,6 (tłum. własne).

³¹ Tertulian, *Adversus Marcionem* IV,17,8, w: PSP 58, Warszawa 1994, s. 181.

sকoro osądziła, że świat miał zostać utworzony z rzeczy dobrych, doskonała tego za radą dobroci”.³²

Sednem polemiki w *Adversus Marcionem* są pojęcia dobroci, sprawiedliwości i miłosierdzia, określające przymioty jedynego Boga. Tertulian, posługując się precyzyjnym językiem prawniczym i korzystając z zasad logiki, starał się wykazać, że sprawiedliwość jest dobra. Dlatego przy rozpatrywaniu tematyki zła i grzechu często poruszał zagadnienia wolności i odpowiedzialności ludzkiej oraz nagrody i kary Bożej. Tertulian był świadomy, że przymioty Boga, wyrażające Jego doskonałość, są innego rodzaju, niż cechy ludzkie. „[Sprawiedliwość] przedstawia Boga doskonałego – Ojca i Pana; Ojca w łaskawości, Pana w utrzymaniu porządku; Ojca w pieczołkowej potędze, Pana w surowej; Ojca godnego miłości, bo woli miłosierdzie od ofiary i Pana bojaźnią przejmującego, bo nie chce grzechu; Ojca miłościwego, bo woli pokutę grzesznika niż jego śmierć, zaś Pana napawającego strachem, bo nie cierpi grzeszników nie pokutujących za swoje winy. Dlatego właśnie Prawo nakazuje: «Będziesz miłował Boga oraz Będziesz się bał Boga». Co innego przyrzekł posłusznemu, co innego przestępcy”.³³

Tertulian uznał, że sprawiedliwość polega na chronieniu dobra i karaniu zła. Zastrzegł jednak, że należy odróżnić „zło przestępstwa i winy”, którego źródłem jest diabeł od „zła kary i pokuty”,³⁴ które wynika ze sprawiedliwości i jest wymierzane przez Boskiego Sędziego.³⁵ Dlatego z dużą ironią odniósł się do poglądów Marcjona, który wykluczał wszelką surowość. „Odnaleziono Boga lepszego, ponieważ ani się nie obraża, ani się nie gniewa, ani nie karze. Nie ma żadnego ognia w piekle, nie ma żadnego zgrzytania zębów, nic nie przeraża w ciemnościach zewnętrznych. On jest tylko dobry”.³⁶

Konsekwencją wizji Boga pobłażliwego wobec zła jest jednak – zdaniem Tertuliana – zaprzeczenie Jego zasadniczym przymiotom. „Dobroć nie będzie dobrocią, jak tylko wtedy, gdy nią rządzi sprawiedliwość. Nie będzie dobrocią, jeżeli będzie niesprawiedliwa”.³⁷

³² *Tamże* II,12,1, s. 83.

³³ *Tamże* II,13,5, s. 84.

³⁴ Por. *tamże* II,14,2.

³⁵ Por. *tamże* II,14,3.

³⁶ *Tamże* I,27,2, s. 64.

³⁷ *Tamże* II,11,4, s. 83.

Doświadczenie pokazuje, że możliwość bezkarnego niszczenia dobra prowadzi do eskalacji zła. Dlatego prawo ma między innymi zadanie prewencyjne, gdyż lęk przed karą powstrzymuje przed popełnieniem przestępstwa. „Przerażają nas straszliwe groźby Stworzyciela, a ledwie się odrywamy od złego. Co by było, gdyby nam nic nie groziło?”³⁸

Bóg jest miłosierny. Stworzył człowieka, a w Chrystusie odkupił i powołał do życia wiecznego. Człowiek ma jednak nie tylko ufać Bożemu miłosierdziu, ale też wypełniać przykazania, a kiedy zgrzeszy, podjąć szczerą pokutę. Czy jednak ona wystarcza, by uzyskać Boże przebaczenie? Oto jedna z najbardziej dyskutowanych kwestii w starożytnym Kościele.

Miłosierdzie Boga a konieczność pokuty

Zbawienie przyniesione przez Chrystusa staje się udziałem człowieka przez chrzest. W tym sakramencie miłosierdzia zostaje on obmyty z grzechu i jako nowe stworzenie włączony do społeczności Kościoła. W pierwszych wiekach chrześcijaństwa był to najważniejszy obrzęd, którego udzielenie poprzedzał długi (najczęściej trzyletni) okres katechumenatu. Kandydat poznawał w tym czasie prawdy wiary, pokutował za grzechy i uczył się nowego sposobu życia. Łaskę chrztu mógł otrzymać tylko ten, kto naprawę się nawrócił, tzn. rozpoczął życie zgodne z przykazaniami. Chrześcijanie nazywali się „świętymi” i – jak się wydaje – wykluczali możliwość popełnienia grzechu ciężkiego po przyjęciu chrztu. Oczekiwanie rychłej paruzji i silne poczucie wspólnoty z jednej strony, oraz nieufność, a nawet wrogość społeczeństwa z drugiej, sprzyjały świętości życia. Nie oznacza to jednak, że chrześcijanie byli wolni od codziennych przewinień wobec Boga i ludzi. Aby uzyskać Boże miłosierdzie i pojednać się z braćmi wyznawali je w czasie przygotowań do niedzielnej eucharystii. „W dniu Pana, w niedzielę, gromadźcie się razem, by łamać chleb i składać dziękczynienie, a wyznawajcie ponadto wasze grzechy, aby ofiara wasza była czysta. Niechaj nikt, kto ma jakiś spór ze swoim bratem, dopóki się nie pogodzi, nie bierze udziału w tym zgromadzeniu, aby nie została skalana wasza ofiara”³⁹.

³⁸ *Tamże* II,13,3, s. 84.

³⁹ *Nauka Dwunastu Apostołów (Didache)* 14,1-2, w: H. Pietras (red.), *Pierwsi świadkowie*, BOK 10, Kraków 1998, s. 39.

Pragnienie świętości życia było wystawiane na poważną próbę zwłaszcza w okresie prześladowań. W obliczu cierpienia i śmierci wielu chrześcijan zaparło się wiary lub dokonało aktu bałwochwaltwa. Kościół stanął wobec nowego i bardzo poważnego problemu: Czy można odpuścić grzech ciężki i ponownie przyjąć wiarołomcę do wspólnoty? Czy złamanie „pieczęci chrztu” nie zamyka drogi do miłosierdzia? W I w. bowiem przeważał pogląd, że ten, kto zaparł się Chrystusa, nie może już nigdy powrócić do Kościoła.

Pierwszym dokumentem, który szeroko podjął ten problem jest *Pasterz Hermasa*, utwór nawiązujący formą do apokalipsy żydowskiej. Jego autor był bratem papieża Piusa I (140-150) i z pewnością ważną postacią Kościoła rzymskiego. Hermas, mimo że podczas prześladowań utracił cały majątek, zachował niewzruszoną wiarę. Przeżył jednak osobisty i rodzinny dramat, gdyż jego dzieci wyparły się Chrystusa i zaczęły pogrążyć w coraz większych grzechach. Czy jest jeszcze dla nich nadzieja zbawienia, skoro sprzeniewierzyły się łasce chrztu? A jeśli tak, to pod jakimi warunkami? Problem był już wprawdzie znany, ale jego skala zmuszała do gruntownej refleksji i podjęcia „systemowych” działań w celu rozwiązania kryzysowej sytuacji. W gminie rzymskiej tego czasu znajdujemy zarówno budujące przykłady męczenników, wyznawców cierpiących za wiarę, chrześcijan dobrych, ofiarnych, czystych i uczciwych, jak również najróżniejszych grzeszników: odstępców, wątpiących, oszustów, cwaniaków, hipokrytów. Hermas, posługując się literackim gatunkiem apokalipsy, zawierającej wizje, przypowieści i wskazania udzielane przez Pastera, poucza, że istnieje nadzwyczajna możliwość drugiej, pochrzcielnej pokuty.

„«Panie», rzekłem, «chciałem jeszcze o coś zapytać». «Pytaj», odparł. «Słyszałem», mówię, «Panie, od pewnych nauczycieli, że nie ma innej pokuty oprócz tej, kiedy wstępujemy do wody i otrzymujemy przebaczenie naszych dawniejszych grzechów». On mi na to: «Dobrze słyszałeś, bo tak jest. Ten, kto otrzymał przebaczenie grzechów, powinien już więcej nie grzeszyć, ale żyć zawsze w świętości. Ponieważ jednak chcesz wszystko wiedzieć dokładnie, i to ci także wyjaśnię, by nie dostarczyć wymówki tym, co mają uwierzyć, ani tym, co już wierzą w Pana. Ci bowiem, co już wierzą albo mają uwierzyć, nie potrzebują pokutować za swoje grzechy: otrzymali przebaczenie grzechów dawniejszych. Pan ustanowił zatem pokutę jedynie dla tych, którzy zostali powołani przed tymi dniami [ostatecznymi],

gdyż Pan zna serca, a wiedząc wszystko z góry, zna też słabość ludzką i podstępny szatana, który będzie szkodził sługom Bożym i złość swą na nich wywierał. Będąc więc bogaty w miłosierdzie, ulitował się Pan nad swoim stworzeniem i ustanowił tę pokutę, a mnie zlecił nad nią władzę. Ale powiadam ci: jeśli po tym wezwaniu wielkim i uroczystym ktoś skuszony przez szatana zgrzeszy, ma już tylko jedną możliwość pokuty. Jeśli zaś wciąż na nowo będzie grzeszyć i pokutować, nie na wiele się to przyda takiemu człowiekowi, bo trudno mu będzie znaleźć życie”. Rzekłem mu: „Panie, życie odzyskałem, usłyszawszy to dokładne wyjaśnienie. Wiem bowiem, że jeśli już nic nie dodam do grzechów moich, będę zbawiony». «Będziesz zbawiony», powiedział, «a także wszyscy, którzy będą tak postępować”⁴⁰.

Pokuta (*metanoia*), która wyraża się w radykalnym zerwaniu z grzechem i gruntownej przemianie życia, jest – podobnie jak chrzest – możliwa tylko raz w życiu. Rozwiązanie zaproponowane przez Hermasa wyraża przekonanie o miłosierdziu Bożym, ale przestrzega jednocześnie przed jego nadużywaniem. Kościół starożytny bardzo poważnie podchodził do życia wiary. Traktował jako niedopuszczalne powtórzenie grzechu ciężkiego, gdyż podważało ono autentyczność wcześniejszego nawrócenia. Dlatego dosyć wcześnie pojawiła się praktyka trwania w stanie pokutniczym i rozgrzeszenia dopiero na łożu śmierci. Trzeba ją jednak rozumieć nie jako znak surowości Kościoła, ale troski o to, by nie narażać słabego człowieka na utratę życia wiecznego przez pozbawienie go możliwości rozgrzeszenia.

Kolejne stulecia przynosiły uszczegółowienia pierwotnego modelu pokuty. Na przestrzeni wieków widać wyraźnie, że Kościół starał się zachować swoistą równowagę między głoszeniem prawdy o Bożym miłosierdziu i tej o sprawiedliwym sądzie. Bronił się także przed dwoma skrajnościami: rygoryzmem, który negował możliwość drugiej pokuty; przekonaniem, że miłosierny Bóg i tak odpuści człowiekowi wszystkie grzechy.

„Limitowanie” miłosierdzia Bożego: herezja nowacjańska

Radykalne poglądy zawsze miały swoich zwolenników. Także w Kościele. Obraz wspólnoty złożonej tylko ze świętych, wiernych i autentycznych chrześcijan, zdolnych do największej ofiary, jest niezwykle pociągający. Powstaje jednak pytanie: Czy ten ideał jest osią-

⁴⁰ H e r m a s, *Pasterz* 31,1-7 (*Przykazanie 4*), w: *tamże*, s. 232.

galny dla wszystkich, czy tylko dla nielicznych „gigantów ducha”? A dalej: Czy założenie trwania w bezgrzeszności nie jest przeakcentowaniem możliwości człowieka, a ostatecznie jakimś wyrazem ludzkiej pychy? Bardzo pouczające w tym względzie jest prześledzenie drogi życiowej znanego nam już kartagińskiego apologety Tertuliana.

Był on człowiekiem radykalnym i bezkompromisowym. Opowiadał się za surowym traktowaniem grzeszników i bardzo restrykcyjnym udzielaniem przebaczenia. Takie poglądy doprowadziły go ok. 207 r. do odejścia ze wspólnoty Kościoła, uznanego za zbyt pobłażliwego wobec upadłych. Przyłączył się do grupy montanistów, charyzmatycznego ruchu akcentującego potrzebę gruntownej odnowy duchowej, domagającego się surowej pokuty i radykalizmu moralnego. Później, gdy nawet wymagania montanistów wydały się Tertulianowi niewystarczające, stanął na czele grupy, którą od jego imienia nazwano „tertulianistami”.⁴¹

Tendencje rygorystyczne można odnaleźć u Tertuliana już w dziele *O pokucie*, napisanego ok. 203 r., a więc jeszcze w okresie pełnej przynależności do Kościoła. Swoją drogą jest to utwór bardzo cenny do zrozumienia historii chrześcijańskiej praktyki penitencjarnej. Autor przyznaje wprawdzie, że miłosierdzie Boże dopuszcza praktykę drugiej pokuty, ale podkreśla, że ma ona charakter wyjątkowy i jednorazowy. „[Bóg], chociaż zamknął już bramę przebaczenia rygłem chrztu świętego, to jednak zostawił ją nieco uchyloną. Bóg bowiem umieścił w przedsionku drugą pokutę, aby pukającym otwierała drzwi. Ale tylko jeszcze raz, bo to już po raz drugi. Ale już nigdy więcej, ponieważ w przyszłości na próżno”.⁴²

Pokuta za grzech była dla Tertuliana wymogiem sprawiedliwości, a jednocześnie znakiem Bożego miłosierdzia, gdyż jej celem jest zbawienie. Jest z pewnością uciążliwa, także z racji jej publicznego charakteru, ale konieczna, gdyż „za cenę pokuty Pan postanowił odpuszczać nam grzechy”.⁴³ Tertulian porównał ją do deski ratunkowej, dzięki której rozbitek może dotrzeć do portu Bożej łagodności.⁴⁴ Nie chodzi tu o przeżycie jakiegoś udręczenia duchowego związanego

⁴¹ Prawie dwa wieki później Augustyn natknął się w Kartaginie na sektę „tertulianistów”, których pozyskał dla Kościoła katolickiego; por. H. von Campenhause, *Ojcowie Kościoła*, Warszawa 1998, s. 168.

⁴² Tertulian, *O pokucie* 7,10, w: PSP 5, Warszawa 1970, s. 186.

⁴³ *Tamże* 6,4, s. 183.

⁴⁴ Por. *tamże* 4,3.

z poczuciem winy, ale o długotrwały wysiłek prowadzący do prawdziwej przemiany życia. Bez publicznej i autentycznej pokuty uzyskanie przebaczenia byłoby kradzieżą Bożego miłosierdzia.⁴⁵ Dlatego autentyczność nawrócenia musi zostać zweryfikowana przez odpowiedzialnych za wspólnotę Kościoła. Po akcie pojednania, nawrócony musi ciągle pamiętać o niebezpieczeństwie grzechu, aby znowu nie stać się „ciężarem dla Bożego miłosierdzia”.⁴⁶

W okresie montanistycznym Tertulian nie negował prawdy o Bożym miłosierdziu, ale kategorycznie stwierdzał, że istnieje grupa grzechów nieodpuszczalnych na ziemi, tj. zabójstwo, cudzołóstwo, bałwochwalstwo i apostazja. W tym względzie przeciwstawiał się nawet poglądom św. Pawła, który polecał Koryntianom (por. 2Kor 2,5-11) wybaczyć grzech kazirodztwa.⁴⁷ Tertulian ostro krytykował hierarchię katolicką za odpuszczanie grzechów cudzołóstwa i nierządu.⁴⁸ Jego zdaniem, taka praktyka penitencjarna osłabia karność moralną i służy grzesznikom w osiągnięciu złudnego poczucia samozadowolenia. Mimo to podkreślał głęboki sens pokuty: choć na ziemi nie przynosi ona owocu pokoju, to jednak Bóg, widząc wytrwałość grzesznika, może po jego śmierci odpuścić mu winę. Tertulian – montanista występował też ostro przeciw władzy biskupów w procesie pojednania. Jego zdaniem, Kościół ma władzę odpuszczania pewnych grzechów, ale przysługuje ona jedynie ludziom natchnionym przez Ducha Świętego, gdyż sąd należy do Pana, a nie do sługi.⁴⁹ Nawet człowiek duchowy nie może jednak wyjednać u Boga przebaczenia grzechów nieodpuszczalnych. Mimo radykalizowanych poglądów trzeba stwierdzić, że Tertulian – nawet w okresie montanistycznym – nie głosił absolutnej nieodpuszczalności grzechów. Chodziło mu raczej o dyscyplinę w Kościele, który – stojąc na straży świętości swoich członków – w niektórych przypadkach nie powinien odpuszczać grzechów.

Doktrynalną debatę o granicach miłosierdzia wywołały w drugiej połowie III w. poglądy Nowacjana. Kierowany chorobliwą ambicją, by zostać biskupem Rzymu, przeciwstawił się wybranemu na to stanowisko Korneliuszowi. Zarzucał mu zbyt łagodne traktowanie

⁴⁵ Por. *tamże* 6,4.

⁴⁶ Por. *tamże* 7,5.

⁴⁷ Por. *t e n ż e*, *O wstydlivości* 13,1-5.

⁴⁸ Por. *tamże* 1,6.

⁴⁹ Por. *tamże* 21,16.

i przyjmowanie do wspólnoty Kościoła tzw. *lapsi*, czyli tych, którzy zaparli się wiary w czasie prześladowań Decjusza. Nowacjan, umocniony udzieleniem mu sakry przez trzech prowincjonalnych biskupów, stanął na czele rygorystycznej grupy chrześcijan, przechodząc do historii jako pierwszy antypapież. Schizmatyczny ruch przerodził się z czasem w herezję, potępioną przez Korneliusza, potem przez synod rzymski, a w końcu także przez cieszącego się wielkim autorytetem biskupa Kartaginy Cypriana.

Lata 249-257, w czasie których ten ostatni pełnił posługę, przypieczętowaną ostatecznie śmiercią męczeńską, były niezwykle burzliwe i trudne (dwa wielkie prześladowania za Decjusza i Waleriana, zaraza szalejąca w Afryce Północnej, schizma Felicissimusa, nieporozumienia eklezjalno-dyscyplinarne z papieżem Stefanem). W czasie prześladowań wielu chrześcijan ugięło się wobec dekretów cesarskich i oddało hołd posągom rzymskich bóstw, zapalając kadzidło. Inni, przekupiwszy urzędników, postarali się o formalne potwierdzenie dokonania takiego aktu. Kiedy minęło zagrożenie, jedni i drudzy chcieli wrócić do wspólnoty. Cyprian zarządził pokutę, która miała doprowadzić do pojednania. Wtedy to kartagiński diakon Felicissimus i kilku kapłanów uznało ją za zbyt surową. Cyprian wykluczył ich ze wspólnoty, a w traktacie *De lapsis* wyjaśnił zasady kościelnej pokuty i przebaczenia grzechów.

W Rzymie sytuacja była odwrotna. To schizmatyk Nowacjan twierdził, że pokuta kościelna jest zbyt łagodna. Jest znaczące, że w tym konflikcie Cyprian poparł stanowisko papieża Korneliusza. Nazwał Nowacjana „wrogiem miłosierdzia”, który zakazuje przyjmować do Kościoła upadłych, podejmujących pokutę. Zdaniem biskupa Kartaginy, taki skrajny rygoryzm sprzeciwia się to nauce Pisma Świętego i „opiera na niegodziwej filozofii światowej”.⁵⁰ Cyprian podkreślał, że „potężne miłosierdzie Boże zdoła uleczyć”⁵¹ upadłych, przywrócić im wiarę i pojednać z Kościołem. Jego stanowisko było nacechowane głębokim rozsądkiem. Otwierał bramy nadziei, ale nie zalecał pośpiechu, oprócz przypadków zagrożenia życia pokutującego grzesznika. Głosił, że Kościół jest stróżem i kanałem Bożego miłosierdzia, dlate-

⁵⁰ Por. Cyprian, *List* 60,3, w: PSP 1, Warszawa 1969. Także: Pseudo-Cyprian w dziele *Do Nowacjana* oskarża herezjarchę o odmawianie pojednania pokutującym apostatom i przyczynianie się do ich duchowej śmierci, a więc o praktyczne zaprzeczanie Bożemu miłosierdziu, por. CCL IV, 1, s. 137.

⁵¹ Tenże, *List* 17,1, w: *tamże*, s. 69.

go nie może udzielać go łatwo i według własnych upodobań, ale tylko według zasad Bożych opartych na sprawiedliwości. Wyrazem tej ostatniej była dyscyplina kościelna, na straży której stał biskup, pełniący swój urząd w łączności z całą wspólnotą.

Zasadniczym warunkiem otrzymania miłosierdzia było podjęcie szczerej pokuty. Upadłym, którzy „proszą i błagają, stosownie do miłosierdzia Pana, który jest miłosierny i łaskawy, jego kapłani mogą udzielać pokoju”⁵² już tu na ziemi. Jednak ostatecznym Sędzią jest sam Bóg. Jeśli ktoś przez pozorną pokutę oszukał Kościół, to Bóg, który zna serce człowieka, nie pozwoli naśmiewać się z siebie i „poprawi wyrok sług swoich”.⁵³ Weryfikacja owocności miłosierdzia udzielonego w Kościele dokona się zatem na Sądzie Ostatecznym, kiedy to zostanie w pełni odkryta prawda ludzkich serc i czynów.

Poglądy Cypriana podjął i rozwinął w kolejnym wieku św. Ambroży, który jako biskup Mediolanu napotykał jeszcze zwolenników herezji nowacjańskiej. W dziele *O pokucie* przekonywał, że skrajny rygoryzm, odmawiający Kościołowi władzy odpuszczania grzechów, jest przeciwny zarówno nauce Chrystusa, jak i błędny z pastoralnego punktu widzenia. Surowość bez nadziei na przebaczenia podcina wszelkie racje i motywacje pokuty. Ostatecznie zaś jest herezją nieposłuszeństwa wobec Boga, który czeka na łzy grzesznika, by mu okazać miłosierdzie.

Sprawiedliwość Boża jako zasada wobec „zbyt miłosiernych”

Bóg miłosierny i sprawiedliwy zarazem, „nie chce śmierci grzesznika, lecz by się nawrócił i miał życie” (Ez 18,23). Czy śmierć jest jednak ostateczną cezurą, poza którą nie ma już żadnej możliwości odpokutowania grzechów? Innymi słowy: Czy miłosierdzie Boga wobec człowieka kończy się na granicy zaświatów, a sprawiedliwy osąd w chwili śmierci określa już całą wieczność? W jaki sposób pogodzić dobroć Boga i istnienie piekła? Z drugiej jednak strony, czy byłoby sprawiedliwe, by najwięksi zbrodniarze i złoczyńcy przebywali w niebie razem z ludźmi dobrymi i uczciwymi?

Te i podobne pytania, z którymi boryka się współczesny człowiek, stawiali sobie również myśliciele starożytni. Z pewnością trzeba tu przywołać postać Orygenesusa, który wyciągał ostateczne, lecz

⁵² T e n z e, *List 55,29*, w: *tamże*, s. 160.

⁵³ T e n z e, *List 55,18*, w: *tamże*, s. 152.

jednostronne konsekwencje z prawdy o dobroci Boga. Uważał, że skoro Bóg nigdy nie przestaje kochać stworzenia, to nie pogodzi się z wiecznym potępieniem człowieka. A zatem śmierć nie może kończyć, ani ograniczać zbawczego działania Boga. Orygenes wyobrażał więc sobie istnienie wielu *eonów*, w czasie których byty rozumne zostaną oczyszczone z wszelkiego zła, tak, aby „Bóg był wszystkim we wszystkich” (1Kor 15,28). Egzegeza tego i innych wersetów biblijnych w połączeniu z założeniem filozoficznym o zgodności końca z początkiem doprowadziły go do przekonaniu o ostatecznym zbawieniu wszystkich bytów rozumnych, w tym szatana. „Ja przynajmniej sędzę, że stwierdzenie: «Bóg będzie wszystkim we wszystkim», oznacza, iż będzie On wszystkim także w poszczególnych istotach, a to w tym sensie, że dla duszy rozumnej, oczyszczonej z błota grzechów i uwolnionej z mgły występku, Bóg będzie wszystkim, co ona może czuć, rozumieć czy myśleć (...). Jeśli przeto koniec doprowadzony do początku i kres wyzchrzeczy zrównany z ich zaraniem przywróci stan, w którym stworzenie rozumne znajdowało się wówczas, gdy nie potrzebowało jeść z drzewa wiadomości dobrego i złego, po to, aby po usunięciu wszelkiego zła i przywróceniu uczciwości i czystości jedyny Bóg stał się dla niego wszystkim, i to nie w nielicznych czy nawet w wielu istotach, ale «we wszystkich», to Bóg naprawdę będzie «wszystkim we wszystkim» wówczas, gdy już nie będzie nigdzie śmierci ani ościenia śmierci, ani w ogóle żadnego zła. (...) Stanie się to nie nagle, lecz powoli i stopniowo, w ciągu wielu nieprzeliczonych wieków, gdy poszczególne istoty z wolna osiągną nawrócenie i poprawę; jedne byty wyprzedzą inne i szybciej bieć będą do szczytu doskonałości, inne będą szły tuż za nimi, a jeszcze inne dotrą tam dużo później; a gdy już wiele niezliczonych szeregów stworzeń udoskonali się i z nieprzyjaciół zmieni się w poddanych Boga, wówczas przyjdzie również pora na to, by zniszczony został «ostatni nieprzyjaciel», który nosi nazwę „śmierci” (por. 1Kor 15,26), i by już nie był nieprzyjacielem”.⁵⁴

Dojście do stanu ostatecznej doskonałości będzie, zdaniem Orygenes, poprzedzone długim i wieloetapowym procesem pokuty. Nie negował on bowiem ani pryncypium sprawiedliwości Bożej, ani wolności bytów rozumnych, ani praktyki penitencjarnej Kościoła, ani konieczności ekspiacji za grzechy. Podkreślał, że nikt nie zostanie

⁵⁴ O r y g e n e s, *O zasadach* III,6,3. 6, ŻMT 1, Kraków 1996, s. 312 i 314-315.

zbawiony niejako „na siłę”, ale zwyciężony przez Boga siłą Jego miłości, a zatem po prawdziwym nawróceniu i oczyszczeniu ze zła. Optymizm zbawczy Orygenes opierał się na przekonaniu, że wolność bytów stworzonych nie ogranicza wolności Boga, który chce, „aby wszyscy byli zbawieni i doszli do poznania prawdy” (1Tm 2,4). „Z tego więc powodu zostanie zniszczony, jak powiedziano, «ostatni nieprzyjaciel», który zwie się «śmierć», aby nie było smutku tam, gdzie nie ma śmierci, i przeciwności tam, gdzie nie ma nieprzyjaciela. Zagłady ostatniego nieprzyjaciela nie należy jednak pojmować w tym sensie, że zginie jego substancja stworzona przez Boga; zginie raczej nieprzyjacielska chęć i wola, która od niego samego, a nie od Boga pochodzi. Wróg więc zostanie zniszczony nie po to, aby go wcale nie było, ale po to, by nie był nieprzyjacielem i śmiercią. Dla Wszechmogącego nie ma rzeczy niemożliwych; Stwórca potrafi wszystko uleczyć. Bóg przecież stworzył wszystko, aby istniało, a to, co zostało stworzone dla istnienia, nie może przestać istnieć”.⁵⁵

Poglądy Orygenes, który wpłynął na myśl wielu innych starożytnych pisarzy kościelnych (zwłaszcza św. Grzegorza z Nyssy) były żywo dyskutowane przez kilka stuleci.⁵⁶ W ferworze polemiki zostały bardzo uproszczone i jako takie potępione przez Kościół⁵⁷ na Soborze Konstantynopolitańskim w 553 r. Wielu Ojców podkreślało, że poglądy Orygenes negują sprawiedliwość Bożą, wolność człowieka i eschatyczny wymiar decyzji i czynów, a w praktyce mogą prowadzić do pobłażliwości wobec zła i relatywizacji grzechu.

Święty Augustyn, np., nazywał orygenistów „przewrotnie miłosiernymi” (*in perversum misericordes*).⁵⁸ Gruntowną polemikę z ich poglądami przeprowadził w 21 księdze monumentalnego dzieła *O państwie Bożym*. „Myślę, że teraz wypadnie nam spokojnie pomówić z tymi miłosiernymi, którzy nie chcą wierzyć, żeby wieczne miało być karanie bądź wszystkich ludzi, których sędzia najsprawiedliwszy osądził na karę piekielną, bądź przynajmniej niektórych spośród nich; powiadają natomiast, że po upływie pewnych dłuższych

⁵⁵ *Tamże*, s. 314.

⁵⁶ Por. H. Pietras, *Apokatastasis według Ojców Kościoła. Nadzieja nawrócenia czy powszechna amnestia*, CT 62(1992) f. III, s. 21-41; E. Prizzi, *Magister Ecclesiae. Il dibattito su Origene fra III e IV secolo*, SEA 82, Rzym 2002, s. 129-136.

⁵⁷ Warto podkreślić, że nie zostały nigdy potępione bardzo podobne poglądy eschatologiczne św. Grzegorza z Nyssy.

⁵⁸ Augustyn, *Państwo Boże XXI*, 24, Kęty 1998, s. 892.

lub krótszych okresów czasu, stosownie do ciężkości każdego grzechu, będą ludzie z piekła zwolnieni. Jeszcze miłosierniejszy pod tym względem okazał się Orygenes, utrzymując, że nawet sam diabeł i aniołowie jego (...) wybawieni z onych mąk zostaną domieszani do towarzystwa aniołów świętych. Lecz tego pisarza słusznie Kościół zgañił już to z powodu powyższego błędu, już dla wielu innych błędów⁵⁹.

Augustyn uzasadniał, że logika bezgranicznego współczucia nie zawsze prowadzi do właściwych wniosków. Ostatecznie należałoby bowiem przyjąć nie tylko zbawienie wszystkich potępionych, ale również samego diabła. „Zupełnie znów innym błędem jest miłosierdzie, z ludzkiego współczucia pochodzące, tych, co myślą, że ludzie potępieni na sądzie ostatecznym doczesne tylko kary ponosić będą, a wszyscy po dłuższym lub krótszym odbyciu tych kar, dostąpią szczęśliwości wiecznej. Jeśliby takie zdanie dlatego dobre i prawdziwe być miało, że jest pełne miłosierdzia, to by wypadało, że im będzie miłosierniejsze, tym lepsze i prawdziwsze być musi. Niechże się rozszerzy i pogłębi źródło tego miłosierdzia i obejmuje też aniołów potępionych, niechże i oni choćby po najdłuższych wiekach kary, uwolnieni wreszcie zostaną. Wszak skoro owo źródło skrapiać może całą naturę ludzką, dlaczego, gdy do anielskiej się dochodzi, ma wnet wysychać? (...) Jednakże taki o tyle by szkaradniej błędził i o tyle by przewrotnie przeczył wyraźnym słowom Bożym, o ile by się za litościwszego uważał”⁶⁰.

Zdaniem Augustyna ci, którzy „litością ludzką wzruszają się tylko względem ludzi”, tak naprawdę kierują się pobudkami egoistycznymi: „Nade wszystko o własną skórę im chodzi: przez takie niby powszechne względem całego rodzaju ludzkiego miłosierdzie Boże, obiecują sobie złudną bezkarność mimo złego życia swego”⁶¹. Biskup Hippony uważał, że Sąd Ostateczny, jak sama nazwa wskazuje, kończy dla człowieka czas miłosierdzia i zasługiwania, a każdy zbierze owoce swego postępowania na ziemi. „Albowiem wtedy się dopiero okaże prawdziwe i pełne szczęście tylko dla dobrych, a tylko dla złych wszystkich zasłużone i największe nieszczęście”⁶².

⁵⁹ *Tamże* XXI,17, s. 882-883.

⁶⁰ *Tamże*, s. 883.

⁶¹ *Zob. tamże* XXI,18, s. 885.

⁶² *Tamże* XX,1, s. 801.

Również Jan Chryzostom podkreślał, że istnienie kary wiecznej jest wyrazem sprawiedliwości Boga, który „grozi piekłem i zgotował piekło, abyś tym ostrzeżony żył tak, aby do niego nie wpaść”.⁶³ Patriarcha z Konstantynopola uzasadniał, że brak realnej i skutecznej groźby prowadziłby do eskalacji zła i popełniania kolejnych przestępstw, a zatem byłby przeciwny miłości i miłosierdziu Boga, który „ponieważ jest dobry, dlatego przygotował piekło”.⁶⁴ To szokujące stwierdzenie jest możliwe do zrozumienia jedynie w świetle założenia, że ukaranie zła wynika z chroniącej dobro sprawiedliwości Bożej, której nie należy mylić z jakąś zimną czy wręcz sadystyczną surowością. Doświadczenie wyraźnie pokazuje, że pobłażliwość wobec przestępcy skutkuje cierpieniami najpierw osób niewinnych, a w końcu szkodzi jemu samemu, gdyż poczucie bezkarności pogrąża go w coraz cięższych grzechach. Chryzostom wyraźnie podkreślał, że Bóg jest miłosierny i sprawiedliwy, dlatego przestrzega przed możliwością kary wiecznej, uczy, jak jej uniknąć i udziela wszelkich środków potrzebnych do osiągnięcia nagrody w królestwie Bożym.⁶⁵ Eschatologiczne rozważania patriarchy z Konstantynopola mają wyraźny cel pastoralny: ukształtowanie właściwego myślenia i skłonienie woli człowieka do odpowiednich działań prowadzących do zbawienia. „Niechaj Bóg miłosierny sprawi, abyśmy wszyscy, już przez to opamiętawszy się, osiągnęli owe niewypowiedziane dobra”.⁶⁶

Mimo zasadniczego odrzucenia przez Kościół poglądów Orygenesa na temat piekła i potępienia, pewne jego intuicje dotyczące miłosierdzia Boga wciąż inspirowały niektórych teologów, zwłaszcza w Kościele prawosławnym. W Kościele zachodnim zostały podjęte w naszych czasach przez takich myślicieli, jak Hans Urs von Balthasar czy Waław Hryniewicz, którzy podkreślali, że chodzi nie tyle o doktrynę apokatastazy czyli pewność powszechności zbawienia, ile o nadzieję, która przeradza się w modlitwę o to, aby przez miłosierdzie Boże „wszyscy byli zbawieni” (1Tm 2,4).

⁶³ Jan Chryzostom, *Homilie na List św. Pawła do Rzymian* XXV,6, Kraków 1998, t. I/2, s. 395.

⁶⁴ Tenże, *Homilie na List do Filemona* III,2, Kraków 1949, s. 391.

⁶⁵ Por. A. B o b e r, *Miłosierdzie Boże w wypowiedziach Ojców Kościoła*, Powołanie człowieka 2, Poznań - Warszawa 1972, s. 46-49.

⁶⁶ Jan Chryzostom, *Homilie na List do Filemona* III,2, s. 391-392.

„Ja Pan, twój Bóg, jestem Bogiem zazdrosnym, który karze występki ojców na synach do trzeciego i czwartego pokolenia względem tych, którzy Mnie nienawidzą. Okazuję zaś łaskę aż do tysięcznego pokolenia tym, którzy Mnie miłują i przestrzegają moich przykazań” (Wj 20,5-6). Ojcowie Kościoła głosili, zgodnie z prawdą biblijną, wielkie miłosierdzie Boga, wyrażone w stworzeniu świata, historii zbawienia, a nade wszystko w dziele zbawienia dokonanym w Chrystusie. Jego wcielenie, śmierć i zmartwychwstanie świadczą najwyraźniej o miłosierdziu Boga, który chce zbawić człowieka. Ojcowie byli jednak bardzo ostrożni, aby nie doprowadzać do nadużywania tego miłosierdzia, a w konsekwencji nie doprowadzić do pobłażliwości moralnej i kompromisu ze złem. Dlatego podkreślali wagę autentycznego nawrócenia i życia zgodnego z przykazaniami. W przypadku grzechu wskazywali drogę pokuty i podkreślali konieczność zadośćuczynienia.

Jedno jest pewne: uzyskanie miłosierdzia Bożego powinno się przełożyć na miłosierdzie okazane bliźnim. Miłosierdzie Boże jest źródłem ludzkiego miłosierdzia i wszelkiej działalności charytatywnej Kościoła. „Patrzcie, jak oni kochają się nawzajem”⁶⁷ – to słowa zachwytu starożytnego pogańskiego świata nad chrześcijańską postawą braterstwa, stanowiącego o sile ewangelizacji. Dlatego Ojcowie Kościoła tak mocno podkreślali, że miłosierdzie ziemskie jest kluczem do uzyskania miłosierdzia niebieskiego. Cezary z Arles twierdził, że „czego udziela miłosierdzie ludzkie w drodze, to oddaje miłosierdzie Boże w ojczyźnie”. Ubolewał jednak, że „choć wszyscy chcieliby miłosierdzia dostąpić, mało jest takich, którzy chcieliby je okazywać”. W licznych kazaniach zachęcał zatem gorąco do postawy współczucia i solidarności z biednymi: „Ubogiemu dajesz monetę, a od Chrystusa otrzymujesz królestwo. Dajesz kromkę chleba, a od Chrystusa otrzymujesz życie wieczne. Dajesz mu ubranie, a od Chrystusa otrzymujesz odpuszczenie grzechów”.

Złotą zasadę chrześcijańskiego postępowania ujął bardzo krótko: „Dajcie ziemskie miłosierdzie, a otrzymacie niebieskie!”⁶⁸

Mirosław MEJZNER SAC

⁶⁷ Tertulian, *Apologetyk* 39,7.

⁶⁸ Por. Cezary z Arles, *Kazanie* 25,1-2, w: *ŻMT* 57, s. 163-165.