

# Jerzy Szymik

---

## Bóg współcierpiący jako con-solatio : tropem J. Ratzingera

---

Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 44/1, 96-108

---

2011

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ks. JERZY SZYMIK  
Uniwersytet Śląski w Katowicach  
Wydział Teologiczny

## **BÓG WSPÓLCIERPIĄCY JAKO *CON-SOLATIO*. TROPEM J. RATZINGERA/BENEDYKTA XVI**

Po wielu godzinach spędzonych z Josephem Ratzingerem u benedyktynów na Monte Cassino, w lutym 2000 roku, udało się Peterowi Seewaldowi serią pytań dotyczących miłości skłonić Rozmówcę do sformułowania takiej oto sześciopunktowej syntezy:

Starożytny świat grecki wskazał na niezmiennność Boga, a tym samym ukazał Go również jako ducha, który nie może odczuwać, a tym bardziej cierpieć. Chrześcijan wizja ta skłania do pytania, jak rzeczywiście wygląda sprawa z Bogiem. Orygenes pięknie powiedział kiedyś: Bóg nie może co prawda cierpieć, ale może w s p ó ł-cierpieć. To znaczy: może się utożsamiać z nami, cierpiącymi. Identyfikacja ta jest wielkim aktem miłości, w której Bóg w Chrystusie utożsamia się z nami aż po sferę cielesności – a tym samym utożsamia nas z Nim i wciąga w jego miłość.

Powiedziałbym zatem, że chrześcijaństwo proklamowało miłość właśnie dlatego, że stoickiej etyce absolutnej eliminacji cierpienia przeciwstawia zdolność współcierpienia. Współcierpienie we właściwym tego słowa znaczeniu jest aktem miłości<sup>1</sup>.

Jest to synteza „późna”, owoc wielu lat medytacji Ratzingera teologa i pasterza, jego licznych lektur i analiz sięgających źródeł patrystycznych, wielkiej teologii średniowiecznej i okolosoborowej oraz rezultat nasłuchiwanie egzystencjalnych pytań współczesności. A i z pewnością lekcje wyniesione ze szkoły osobistego cierpienia. Najważniejsze z tych pytań dotyczy stosunku Boga do cierpienia człowieka i wszelkich stworzeń: na ile i jak dramat stworzenia dotyczy („dotyka”) Boga? *Deus passibilis vel impassibilis est?* Dla ludzkości doświadczonej w XX wieku dwoma światowymi wojnami, śmiertelnością, rozwojem i paroksyzmami dwóch totalitaryzmów, Holocaustem, konwulsjami starego kolonializmu i narodzinami nowego, terroryzmem i aborcjonizmem – trudno o pytania istotniejsze i pilniejsze, jeśli szuka ona sensu dla swej męki i swoich cierpiących. A jest to poszukiwanie immanentnie wpisane w szukanie samego Boga i prawdy o Nim.

---

<sup>1</sup> J. Ratzinger, *Bóg i świat. Wiara i życie w dzisiejszych czasach* [rozm. P. Seewald], tł. G. Sowiński, Kraków 2001, s. 179-180 [dalej: BiŚ].

Identyfikacja z cierpieniem drugiego – współczucie stające się współcierpieniem – jest fundamentem i nieodłącznym elementem prawdy o naszym Bogu i płynącej z niej prawdy o całej rzeczywistości: jest w istocie aktem miłości. To *specificum christianitatis*, chrześcijański *par excellence* rys Boga, jedna z absolutnie centralnych tez teologii obecnego Papieża. Joseph Ratzinger zajmował się tym problemem szczególnie intensywnie (i z pasją prawdziwą) na przełomie lat 70. i 80. Najpełniejszy owoc prowadzonych badań zawarł w artykule z 1981 r., noszącym tytuł *Tajemnica Wielkiej Nocy jako najgłębsza treść i podstawa kultu Serca Jezusowego*. Okazją do publikacji było 25-lecie ogłoszenia encykliki *Haurietis aquas* Piusa XII i wykład na poświęconym teologii Serca Jezusowego kongresie w Tuluzie<sup>2</sup>. Potem treści te były punktem wyjścia dla opracowania czy transformacji tematów i wątków pokrewnych. Oto – pokrótce – linia jego poszukiwania, myślenia i argumentacji:

## 1. Zderzenie kultur – pierwsze teologiczne intuicje

Synteza greckiej spuścizny filozoficznej i kulturowej z wiarą biblijną i jej językiem była w początkach chrześcijaństwa trudna do osiągnięcia w kwestii relacji Bóg–cierpienie. Te dwa nurty myślenia i mówienia o Bogu, helleński i semicki, wydawały się głęboko sprzeczne. Z jednej strony grecka idea *apátheia* Boga jako metafizyczny aksjomat (Bóg jest samowystarczalny, niecierpiętlivy, ani nie kocha, ani nie nienawidzi) i związany z tym etyczny ideał stoicki, ideał mędrca wolnego od namiętności, którego rozum i wola panują nad emocjami i irracjonalnością uczuć. Z drugiej strony Bóg Biblii, którego *pathos* jest formą Jego więzi z historią i światem, sposobem Jego w nich uczestnictwa i wyrazem troski Stwórcy i Zbawiciela. W Starym Testamencie czytamy, że Bóg gniewa się, współczuje, kocha... W Nowym Przymierzu, w postaci Wcielonego, który się boi i oburza, cieszy i ufa, wątpi i płacze, starotestamentalne antropomorfizmy osiągają jeszcze pełniejszy rozkwit i zyskują swe ostateczne, najgłębsze znaczenie<sup>3</sup>.

Dla pierwszych pokoleń Ojców Kościoła i w ogóle dla teologii kilku pierwszych wieków chrześcijaństwa pogodzenie dorobku helleńskiej filozofii i semickiej mentalności było nie lada dylematem. Kształtująca dopiero własne instrumentarium języka i obrazowania doktryna chrześcijańska była szczególnie narażona na rafa herezji bądź mielizny wywodów (co najczęściej okazywało się tym samym). Antropomorficzne ujęcie Boga Biblii zdawało się być niepokojąco bliskie wyobrażeniom bóstw w systemach przewyżczonych politeizmów religijnych i państwowych, a zbyt dalekie od „niebosiężnego” Boga antycznej filozofii, która ułatwiła zwycięstwo monoteizmu w śródziemnomorskim świecie. Próba neutralizowania starotestamentalnych antropomorfizmów, sprowadzanie „gwałtownych uczuć” Jahwe do metafory (podczas gdy Wcielony Bóg Nowego Przymierza „miałby już

<sup>2</sup> Tenże, *Tajemnica Jezusa Chrystusa*, tł. J. Płoska, Kielce 2005<sup>2</sup>, s. 47-68 [dalej: TJCh].

<sup>3</sup> Por. J. Szymik, *W światłach Wcielenia. Chrystologia kultury*, Katowice-Ząbki 2004, s. 139-147.

prawo” do realnych emocji) groziło błędem gnozy, rozdzielającej Boga Starego i Nowego Testamentu. Radykalny stoicyzm, pociągający – bo skuteczny w dziedzinie moralnej, był odpowiedzialny za chrystologiczny doketyzm – tendencję do traktowania i przedstawiania cierpień Jezusa jako pozornych. Zaś niektóre rozwiązania przekraczające antyczne pojęcie Boga niecierpięliwego osuwały się w swej skrajności na pozycje patrypasjonizmu<sup>4</sup>.

Ale też wielu Ojców intuicyjnie przeczuwało czy nawet wiedziało dzięki doświadczeniu żywej wiary, że musi istnieć zdrowa synteza, bezpieczna dla umysłu, serca i życia droga pomiędzy skrajnościami – bo istnieje realny, bardzo głęboki związek Boga Miłości i cierpienia, związek, który w żaden sposób nie przekreśla transcendencji Nieogarnionego i Niepojętego. Rozwiązania szukać trzeba w Wydarzeniu Jezusa Chrystusa, które najpełniej objawia tajemnicę Boga i w którym spotykają się – wzajemnie się objaśniając i interpretując – monoteizm i trynitarność. We wspomnianej encyklice *Haurietis aquas* Pius XII (a za nim Ratzinger) przypomina na poparcie tego patrystycznego przekonania słynną tezę Justyna, choć cytuje też innych ojców (Bazylego, Chryzostoma, Ambrożego, Hieronima, Augustyna, Jana Damasceńskiego), twierdząc, że wszyscy oni podzielali owo przekonanie. Teza ta, zdanie z *Apologii* Justyna, brzmi: „(...) *passionum nostrarum particeps factus est*” – „stał się uczestnikiem naszych cierpień”<sup>5</sup>.

## 2. Cierpiący, ponieważ Miłujący – hermeneutyka Orygenesesa

Ale w jaki sposób Bóg uczestniczy w naszych cierpieniach? Jak dałoby się to wyrazić? I tu Ratzinger sięga do Orygenesesa, którego uważa za tego z Ojców, „który najgłębiej ujął zagadnienie cierpiącego Boga”<sup>6</sup>. Aleksandryjczyk sprzeciwiał się redukowaniu tego tematu do cierpienia ludzkiej natury Chrystusa (co byłoby nadmiernym ustępstwem w „grecką” stronę), twierdząc, że dotyczy on w swej istocie chrześcijańskiego obrazu Boga. Bowiem – uczył – zgoda Ojca na cierpienie Syna jest zarazem męką samego Ojca, a tym samym cierpieniem Ducha, o którym św. Paweł powiada, „że wdycha w nas i znosi w nas i dla nas mękę tęsknoty za pełnym odkupieniem (Rz 8,22 i dalej)”<sup>7</sup>. Orygenes pisze m.in.:

<sup>4</sup> TJCh, s. 56-57, 67.

<sup>5</sup> Justinus, *Apol.* II 13: PG 6, 465 (cyt. za: TJCh, s. 56, 66).

<sup>6</sup> TJCh, s. 56. Trop Orygenesesa w tej kwestii zawdzięcza Ratzinger lekturze dzieła Henry’ego de Lubaca *Histoire et esprit. L’intelligence de l’écriture d’après Origène*, Paris 1950 (zwłaszcza V, 4: „Le Dieu d’Origène”); wydanie niemieckie: *Geist aus der Geschichte. Das Schriftverständnis des Origenes*, Einsiedeln 1968. Por. TJCh, s. 67; J. Ratzinger, *Chrystus i Jego Kościół*, tł. W. Szymona, Kraków 2005<sup>2</sup>, s. 202 [dalej: ChiJK]; J. Ratzinger/Benedykt XVI, H.U. von Balthasar, *Maryja w tajemnicy Kościoła*, tł. W. Szymona, Kraków 2007, s. 67 [dalej: MwTK]. Ratzinger podziwia de Lubaca za „niewiarygodną erudycję historyczną”, inspirowane jego tezami i wielokrotnie cytuje.

<sup>7</sup> TJCh, s. 57. Ratzinger interpretuje w ten sposób – pneumatologicznie – te fragmenty Listu do Rzymian, a także stosowne komentarze Orygenesesa i Grzegorza z Nazjanzu za H.U. von Balthasarem (*Das Ganze im Fragment*, Einsiedeln 1963, s. 300n.) i H. Schlierem (*Der Römerbrief*, Freiburg im Br. 1977, s. 268n.) – TJCh, s. 66.

Sam Ojciec nie jest pozbawiony współczucia (*impassibilis*). Kiedy zostaje prześlagnany, lituje się, współczestniczy w cierpieniu, okazuje wiele cierpliwości, bo kocha, a przez miłość wchodzi w położenie tych, którzy nie postrzegają Go w Jego majestacie<sup>8</sup>.

Drugie z tych zdań zawiera myśl szczególnie drogą Ratzingerowi a streszczającą charakterystyczną dla Orygenesusa (Ratzinger powie: autorytatywną) interpretację cierpienia Boga: „współczestniczy w cierpieniu... bo kocha”. Oto jądro sprawy i zarazem istota chrześcijańskiej teo-logii, charakterystyczna cecha obrazu Boga i prawdy o Nim – „Bóg jest Cierpiącym, ponieważ jest Miłującym”. Lekcja Orygenesowej hermeneutyki brzmi zatem: jeśli słyszysz o cierpieniach Boga, będziesz je rozumiał właściwie, kiedy je odniesiesz do Jego miłości<sup>9</sup>. Ratzinger tak rzecz komentuje:

(...) tematyka cierpiącego Boga wynika z tematyki Boga miłującego i ciągle do niej odsyła. Właściwe przekroczenie przez chrześcijaństwo antycznego pojęcia Boga leży w przekonaniu, że Bóg jest miłością<sup>10</sup>.

### 3. Niecierpiętlwy, lecz nie niewspółcierpiący – komentarz Bernarda z Clairvaux

Ale w tym miejscu – w prawie wszystkich wersjach studium Ratzingera – pojawia się *appendix* do myśli Aleksandryjczyka: średniowieczne adagium, stanowiące jej kwintesencję i zarazem przedłużenie. Są to „cudowne słowa”<sup>11</sup> („zachwycające stwierdzenie”<sup>12</sup>, „spaniałe powiedzenie”<sup>13</sup>) Bernarda z Clairvaux, z jego komentarza do Pieśni nad Pieśniami: „Impassibilis est Deus, sed non incompassibilis. Deus non potest pati, sed compati”<sup>14</sup> – „Niecierpiętlwy jest Bóg, lecz nie niewspółcierpiący (= nie niewspółczujący). Bóg nie może cierpieć, ale może współcierpieć (współczuć)”<sup>15</sup>.

Ratzinger pisze, że to „paralela względem treści Aleksandryjczyka”<sup>16</sup>, a zarazem coś więcej: postawienie „kropki nad «i» w zmaganiach Ojców o nowość

<sup>8</sup> Orygenes, *Ezech*, h, 6, 6 Baehr. VIII 384 (cyt. za: TJCh, s. 66).

<sup>9</sup> TJCh, s. 67. U de Lubaca znajduje też Ratzinger odniesienie do – myślącego w tej kwestii podobnie do Orygenesusa – Pascala. Stosowny fragment *Myśli* Pascala (tu w przekładzie T. Boya-Żeleńskiego) jest następujący: „Wszystko, co zmierza do miłości Boga, jest obrazem. Jedynym przedmiotem Pisma jest miłość Boga. Wszystko, co nie zmierza do jedyne go celu, jest jego obrazem; skoro istnieje tylko jeden cel, wszystko, co nie zmierza doń we właściwych słowach, jest przenośnią”. B. Pascal, *Myśli*, Warszawa 1977, nr 583. Por. TJCh, s. 67.

<sup>10</sup> TJCh, s. 57.

<sup>11</sup> MwTK, s. 67.

<sup>12</sup> Benedykt XVI, *Jan Paweł II. Mój umiłowany Poprzednik*, tł. wstępu i dodatku R. Łobko, Częstochowa 2007, s. 47 [dalej: JP II].

<sup>13</sup> Benedykt XVI, Encyklika *Spe salvi* (30.11.2007), nr 39 [dalej: SSa].

<sup>14</sup> *In Cant. cant.* 26, 5: PL 183, 906 (cyt. za: ChiJK, s. 202).

<sup>15</sup> Por. JP II, s. 47.

<sup>16</sup> TJCh, s. 67.

chrześcijańskiego pojęcia Boga”<sup>17</sup>. Oto św. Bernerd z Clairvaux „wynałazł formułę”, która jako „w pełni odpowiadająca świadectwu Biblii”<sup>18</sup> (w *Schauen auf den Durchbohrten* jeszcze mocniej: „linia św. Bernarda (...) wydaje się być (...) jedyną zgodną z Biblią i Tradycją”<sup>19</sup>), a zarazem wykorzystująca to, co najcenniejsze w dorobku greckiej metafizyki (przekraczającej politeizm i jego ułomne „teologie”), rozwiązuje problem relacji *apátheia-pathos* w Bogu. Oczywiście, rozwiązuje – dodajmy dla jasności – nie na poziomie samej *res*, ale refleksji nad *res*, czyli na poziomie teologii: myślenia, poznania, języka.

Z pomocą wierze i rozumowi (czyli teologii) przyszedł tu, jak się wydaje, geniusz łaciny, a dokładniej pojemność i głębia semantyczna łacińskiego słowa *passio*. Spotykają się bowiem w tym terminie dwa znaczenia: czucie (odczuwanie) i cierpienie (męka). Konsekwentnie słowo *compassio* określa „współczucie” zawierające również treść „współcierpienia”. Tak właśnie otwarta na syntezę łacińska terminologia pozwoliła Bernardowi, sukcesorowi Ojców, wyrazić w zwięzłej formule – *impassibilis, sed non impassibilis*, „niecierpieliwy, lecz współcierpiący” – odkrytą w objawieniu biblijnym prawdę o Bogu: obecność w Nim głębokiej pasji, należącej wręcz do Jego istoty, ale nie niweczącej w żaden sposób Jego transcendencji. Jego istotą jest miłość, która rodzi współczucie, a to z kolei przybiera postać współcierpienia. Prawdziwe współczucie jest w Bogu czynem, utożsamieniem z losem kochanego – współcierpieniem. Miłość podpowiada współczuciu, że cierpienie może uśmierzyć jedynie współcierpienie<sup>20</sup>.

#### 4. *Impassibilis, sed compassibilis – ex amore*

Oznacza to też, sformułujmy tezę jeszcze inaczej, że na temat (współ)cierpiącego Boga można poprawnie mówić tylko w kontekście pełnej prawdy o Jego miłości, czyli również tylko wtedy, „kiedy mówienie to zakorzenione jest w miłości Boga i modlitewnym zwróceniu się ku Jego miłości”<sup>21</sup>. Właśnie miłość stanowi siłę pozwalającą kochającemu współodczuwać cierpienie z kochanym,

<sup>17</sup> MwTK, s. 67.

<sup>18</sup> ChiJK, s. 202.

<sup>19</sup> TJCh, s. 67. Z tą linią są zgodni, zdaniem Ratzingera, von Balthasar i Galot. Tak pisze na temat toczącej się w latach 70. i 80. XX wieku dyskusji: „Trzeba wyraźnie obstawać przy tym, aby nie popierać nowego patrypasjonizmu, jak to zdaje się zaznaczać u J. Moltmanna, *Der gekreuzigte Gott* (München 1972). Por. dyskusję w tej kwestii u H.U. von Balthasara, *Zu einr christlichen Theologie der Hoffnung*, w: MThZ 32(1981) s. 81-102. Wśród nowych publikacji o cierpieniu Boga ważna jest: J. Galot, *Dieu souffre-t-il?* (Paris 1976). Swoistego bilansu dokonuje H.U. von Balthasar, *Theodramatik IV* (Das Endspiel), Einsiedeln 1983, s. 191-222. Zarówno Galot, jak i Balthasar wskazują w tym kontekście na godną uwagi rozprawę J. Maritaina w: *Quelques réflexions sur le savior théologique*, w: Rev Thom 77(1969) s. 5-27, skąd Balthasar cytuje (s. 239) jedno zdanie: «Bóg ‘cierpi’ z nami, i to więcej niż my, on ‘współcierpi’, jak długo istnieje cierpienie świata» (...). W kwestii filozoficznych problemów naszego pytania ważny jest: M. Gervais, *Incarnation et immutabilité divine*, w: Rev des Sciences Rel 50(1976), s. 215-243” – TJCh, s. 67. Por. MwTK, s. 67.

<sup>20</sup> MwTK, s. 67.

<sup>21</sup> TJCh, s. 57.

współcierpieć – z miłości<sup>22</sup>. Jeszcze raz Orygenes: „W swej miłości do człowieka wolny od cierpienia Bóg doznawał litującego się współcierpienia”<sup>23</sup>. Aleksandryczyk używa tu słowa *σπλαγχνισθηναι*, które wyraża „współcierpienie” Boga, lecz nie zaprzecza Jego wolności od cierpienia<sup>24</sup>. Właśnie ten związek w całej jego mocy i zniuansowaniu udało się uchwycić Bernardowi: *Impassibilis, sed compassibilis – ex amore*, podpowiada teo-logika wywodu. Oto tajemnica Boga i tajemnica każdej miłości.

## 5. *Cor ad cor loquitur* – misterium Bożego Serca, prawda stworzenia

Dla Ratzingera jest to głównie tajemnica chrystologiczna, misterium Bożego Serca. To krzyż Chrystusa jest bowiem współcierpieniem Boga ze światem<sup>25</sup>, to w krzyżu Chrystusa – z miłości do grzesznika – Bóg „staje przeciw sobie same-mu”<sup>26</sup>, (współ)cierpi... Jego serce „się wzdryga”, kiedy miałoby przystać na ukaranie grzesznika (Oz 11,8). Bóg nie porzuci, nie opuści, nie zniszczy, nie zatraci (Oz 11,8-9), a Jego serce jest pełne miłości, czyli też zgody na cierpienie, bez którego nie byłoby męki Syna<sup>27</sup>. Bóg jest wrażliwą, serdeczną miłością; Bóg odczuwa, a kochając – współodczuwa i współcierpi. I takim objawia się w krzyżu Syna.

Dlatego też wszelkie formy naszej relacji z Bogiem muszą uwzględniać serce, to znaczy wrażliwość miłości<sup>28</sup>. Ani samo chrześcijaństwo, ani wynikająca zeń pobożność nie są jakąś wersją stoicyzmu z jego etosem apatii, ale religią, w której *pathos* zajmuje pozycję wysoką i pozostaje w niej niezastąpiony. Chrześcijaństwo opiera się na wierze integralnej, przenikającej wszystko, co składa się na bycie człowiekiem; jest religią, która nie może się obejść bez tego, co cielesne, zmysłowe, emocjonalne. Ratzinger zdecydowanie oddała zarzut, jakoby takie podejście miało prowadzić do irracjonalizmu; zarzut, jego zdaniem, należałoby odwrócić o 180 stopni: „potępienie patosu [w religii i w ogóle – J. Sz.] prowadzi do jego patologizacji”<sup>29</sup>; i rodzi – jak wyjaśnia dalej Kardynał – emocjonalność nieuporządkowaną, niebezpieczną dla równowagi człowieczeństwa, nierzadko sprzyjającą sekciarskim wykrzywieniom. *Non impassibilis est Deus* – na obraz i podobieństwo tego i takiego Boga jesteśmy stworzeni: zdolni do *com-passio*. *Cor ad cor loquitur* – serce mówi do serca, przypominał (za Psalmistą) błogosławiony kardynał Henry Newman<sup>30</sup> zasadę gwarantującą głębię i zdrowie relacji

<sup>22</sup> Por. J. Ratzinger/Benedykt XVI, *Szukajcie tego, co w górze*, tł. M. Rodkiewicz, Kraków 2007, s. 41.

<sup>23</sup> MwTK, s. 67.

<sup>24</sup> MwTK, s. 68.

<sup>25</sup> MwTK, s. 67.

<sup>26</sup> ChiJK, s. 203.

<sup>27</sup> TJCh, s. 55.

<sup>28</sup> TJCh, s. 58.

<sup>29</sup> TJCh, s. 58.

<sup>30</sup> TJCh, s. 55, 64.

Stwórca–stworzenie. Oto droga, jaką przebyła chrześcijańska myśl i duchowość od czasu „zauroczenia” stoicyzmem: *cor ad cor loquitur* i *Deus potest compati* to już są antypody tezy Seneki, że „współczucie jest słabością, chorobą”<sup>31</sup>.

Zdrowie religii, kształt aksjologii, a co za tym idzie – świata zależy w dużej mierze od tego, co uznajemy za siłę, a co za słabość.

## 6. *Mater Dolorosa* – ikona Bożego współcierpienia

Kwestia współcierpienia Boga z człowiekiem ma w *theologia benedicta* – obok chrystologicznie zorientowanej teologii Serca Bożego – również swój głęboki wymiar mariologiczny, który w pobożności znajduje swój wyraz w czci Matki Chrystusa jako *Mater Dolorosa*. Punktem wyjścia takiej mariologii są biblijne sformułowania, które pierwszorzędnie dotyczą samego Boga, a dopiero wtórnie Maryi (pierwszorzędnie więc decydują o kształcie teo-logii, wtórnie zaś o treściach mariologii, która w teo-logii ma swoje źródło i podstawę). Są to tzw. „żeńskie atrybuty Boga”, obecne w biblijnej symbolice i obrazowaniu: „gdy Stary Testament mówi o Bożym współcierpieniu, nie posługuje się abstrakcyjnym terminem «współcierpienie», lecz konkretnym słowem *rahamim*, «matczyne łono» Boga” – tłumaczy Ratzinger w rozmowie z Seewaldem<sup>32</sup>. *Rahamim* należy do tych pojęć biblijnych, które – zgodnie z semicką mentalnością, z jej zamiłowaniem do konkretności – choć w podstawowym znaczeniu odnoszą się do organu ciała, opisują rzeczywistość głębszą niż jedynie fizyczna: psychiczną, duchową, charakterologiczną, etyczną, relacyjną. „Serce” to uczucie, „ramię” – opieka, „łędźwie” i „nerki” – pożądanie i ból etc. *Rahamim* wyraża zdolność bycia dla drugiego, dźwignia jego ciężarów, bolesnego niesienia (znoszenia) jego samego i dawania mu życia w tym bólu. Oto więc niejako w matczynej sposób Bóg nas w sobie ukrywa, chroni, nosi, żywi i daje życie – we współcierpiącej miłości<sup>33</sup>.

W sumie treścią *rahamim* jest Miłosierdzie Boże. Ratzinger zresztą kilkakrotnie, w różnych tekstach<sup>34</sup>, odsyła czytelnika do stosownych fragmentów *Dives in misericordia*<sup>35</sup>, którą to encyklikę uważa za szczególnie doniosły współcześnie

<sup>31</sup> JP II, s. 47.

<sup>32</sup> BiŚ, s. 92-93.

<sup>33</sup> MWTk, s. 67-68. „(...) w Septuagincie zwykłym odpowiednikiem *rahamim* jest nie *σπλάγχνα*, lecz *οἰκτιρμοί*, co pozwala wyeliminować obraz jako zbyt drastyczny, a pozostawić treść tego obrazu («współcierpienie»”. MWTk, s. 68.

<sup>34</sup> MWTk, s. 67; TJCh, s. 67; JP II, s. 47.

<sup>35</sup> „(...) *rah<sup>m</sup>mim* już w swym źródłosłowie *wskazuje* na miłość *matczyną* (*reham* = łono matczyne). Z tej najgłębszej, pierwotnej bliskości, łączności i więzi, jaka łączy matkę z dzieckiem, wynika szczególnie do tegoż dziecka stosunek, szczególna miłość. Można o niej powiedzieć, że jest całkowicie darmo dana, nie zasłużona, że w tej postaci stanowi ona jakąś wewnętrzną konieczność: przymus serca. Jest to jakby «kobieca» odmiana owej męskiej wierności sobie samemu, o jakiej mówi *hesed*. Na tym podłożu psychologicznym *rah<sup>m</sup>mim* rodzi całą skalę uczuć, a wśród nich dobroć i tkliwość, cierpliwość i wyrozumiałość, czyli gotowość przebaczenia.

Takie też cechy Stary Testament przypisuje Bogu, ilekroć, mówiąc o Nim, posługuje się tym wyrażeniem *rah<sup>m</sup>mim*. Czytamy u Izajasza: «Czyż może niewiasta zapomnieć o swym niemowlęciu,



komentarz do problemu współcierpienia Boga, trafiający w sedno sprawy – jak pisze<sup>36</sup> – dzięki syntezie teologii, chrystologii i antropologii. Sam jednak idzie w tej refleksji jeszcze dalej i otwiera w tym momencie perspektywę mariologiczną: twierdzi, że w Maryi chrześcijaństwo przekroczyło ograniczenia mentalności i greckiej, i semickiej, przemawiając do serca cierpiących językiem własnego serca, w którego centrum jest Ona, *Mater Dolorosa*. Tę teologiczną tezę tak wyjaśnia:

Językom, w które weszła Ewangelia wkraczając w świat pogański nie był znany taki sposób wyrażania się [ani «semicki», ani «grecki» – przyp. J. Sz.]. Pełnym życia przekładem tego słowa [*rahamim*, współcierpienie – przyp. J. Sz.] stała się jednak Pietà, Matka bolejąca nad swym Synem: przejawia się w nim macierzyńskie cierpienie Boga. Stało się w nim widoczne, namacalne. Jest ono *compassio* Boga ukazaną w człowieku, który cały dał się wprowadzić w tajemnicę Boga. Ponieważ jednak życie człowieka zawsze jest cierpieniem, dlatego obraz cierpiącej Matki, obraz *rahamim* Boga, nabrał dla chrześcijaństwa tak wielkiego znaczenia. W Niej dopiero dosięga kresu obraz Krzyża, ponieważ Ona jest przyjętym i we współcierpieniu niesionym Krzyżem, który pozwala nam w Jej współcierpieniu doświadczać współcierpienia Boga. Tak więc ból Matki jest bólem paschalnym, który otwiera już przemianę śmierci we właściwe miłości zbawcze bycie z drugim<sup>37</sup>.

Pietà, obraz Bolesciwej, uosobienie współcierpienia Matki z martwym Synem trzymanym na kolanach, owa – jak przejmująco pisała polska poetka –

(...) drewniana sztywność ciała  
gdy w poprzek leży na kolanach  
Tej co w męczarni Go wspierała<sup>38</sup>

– stał się szczególnie drogi chrześcijańskiej pobożności. *Mater Dolorosa* stała się dla chrześcijan podstawową figurą przewyciężenia osamotnienia w bólu,

---

ta, która kocha syna swego łona? A nawet *gdyby ona zapomniała, Ja nie zapomnę o tobie!*» (Iz 49,15). Ta miłość, wierna i niepokonalna dzięki tajemniczej mocy macierzyństwa, wyraża się w pismach starotestamentalnych na różne sposoby, zarówno w ratowaniu od niebezpieczeństw zwłaszcza od wrogów, jak też w przebaczeniu grzechów – i to zarówno poszczególnych jednostek, jak całego Izraela – a wreszcie w gotowości spełniania obietnicy i nadziei (eschatologicznych), i to pomimo ludzkiej niewierności. Jak czytamy u Ozeasza: «uleczę ich niewierność i umiłuje z serca» (Oz 14,5). (...) w (...) słowach, w których Zachariasz mówi o «litości serdecznej Boga naszego» wyrażnie dochodzi do głosu drugie znaczenie: *rah<sup>a</sup>mim* (tłumaczenie łacińskie: *viscera misericordiae*), które upodobnia miłosierdziu Bożemu (...) do miłości macierzyńskiej (por. Łk 1,78)» – Jan Paweł II, Encyklika *Dives in misericordia* (30.11.1980), przypisy 52 i 61.

<sup>36</sup> TJCh, s. 67.

<sup>37</sup> MWTk, s. 68. Oczywiście, Bóg jest wierny swoim obietnicom i „raduj się” przyrzeczone Maryi podczas zwiastowania (Łk 1,28 – w polskich tłumaczeniach najczęściej przekładane jako „bądź pozdrowiona”, „zdrowas”) spełni się w prawdziwie boskiej nadobfitości. Ale „(...) zwiastowana jej radość nie jest radością banalną, zapominającą o otchłani naszego bytu, a tym samym skazaną na spadnięcie w próżnię. Jest to radość autentyczna, która daje nam odwagę dokonania *Exodusu* miłości docierającej aż do płomiennej świętości Boga. Jest to taka miłość, której ból nie niszczy, lecz dopiero doprowadza ją do dojrzałości. Autentyczna jest tylko taka radość, która stawia czoło cierpieniu i jest od niego mocniejsza” – tamże.

<sup>38</sup> J. Pollakówna, *Pietà Belliniego*, w: *Ogarnąłeś mnie chłodem*, Kraków 2003, s. 35.

ikoną tej pociechy, jaką przyniosło człowiekowi i światu chrześcijaństwo: „We współcierpiącej Matce cierpiący wszystkich czasów znajdowali najczystszy odblask owego boskiego współcierpienia będącego jedyną rzeczywistą pociechą”<sup>39</sup>.

## 7. Boska *con-solatio* – Krzyż jako pociecha

Pojęcie tak rozumianej pociechy zawędrowało z książek i wykładów Ratzingera do nauczania Benedykta XVI i tam doczekało się niezwykle mocnej ekspresji i głębokiej interpretacji. W encyklice *Spe salvi* rzeczywistość konsolacji zakorzenionej we wcieleniu i współcierpieniu Boga jest jednym z podstawowych argumentów za możliwością i prawdą chrześcijańskiej nadziei. W części zatytułowanej „Cierpienie jako miejsce uczenia się nadziei”<sup>40</sup> Papież opisuje i definiuje istotę pocieszenia:

Zaakceptować drugiego, który cierpi, oznacza (...) przyjąć na siebie w jakiś sposób jego cierpienie, tak że staje się ono również moim. Właśnie dlatego jednak, że staje się ono teraz cierpieniem podzielanym, że jest w nim obecny ktoś inny, oznacza to, że światło miłości przenika moje cierpienie. Łacińskie słowo *con-solatio*, pocieszenie, wyraża to w piękny sposób, sugerując «bycie-razem» w samotności, która już nie jest samotnością<sup>41</sup>.

I właśnie dlatego, tłumaczy w kolejnym punkcie dokumentu, wierze chrześcijańskiej, ze względu na obecność w niej pociechy najwyższej (bo nadprzyrodzonej, gwarantowanej miłością i wszechmocą Boga randze i mocy), przypada jedyna w swoim rodzaju zasługa: „obudziła w człowieku zdolność do takich sposobów cierpienia, jakie są decydujące dla jego człowieczeństwa”<sup>42</sup>. Tak Benedykt XVI tezę tę wyjaśnia, odwołując się – a jakże – do słynnego cytatu ze św. Bernarda i wypracowanej wcześniej teologii cierpienia:

Wiara chrześcijańska pokazała, że prawda, sprawiedliwość, miłość nie są po prostu ideałami, ale rzeczywistością w najwyższym stopniu. Ukazała nam bowiem, że Bóg – osobowa Prawda i Miłość – zechciał cierpieć dla nas i z nami. Bernard z Clairvaux ukuł wspaniałe powiedzenie: *Impassibilis est Deus, sed*

<sup>39</sup> MwTK, s. 66.

<sup>40</sup> SSaI, nr 36-40.

<sup>41</sup> Tamże, nr 38.

<sup>42</sup> Tamże, nr 39. Znamienne zdania, w tej kwestii, o 33 lata wcześniejsze od *Spe salvi*: „Do czego więc służy wiara? Wiara służy do tego, aby człowiekowi pomagać żyć, cieszyć się, ale i cierpieć. Oburzenie na cierpienie, które nam się dzisiaj wpaja, i które podaje się za wybawienie, nie kładzie kresu cierpieniu, lecz w istocie sprawia, że staje się ono nie do zniesienia. Również wiara nie kładzie kresu cierpieniu, ale uzdalnia człowieka do znoszenia go i pomagania w tym innym. Człowiek nie potrzebuje nauczycieli oburzenia (to potrafi sam), ale nauczycieli przemiany odkrywających radość w głębinach cierpienia i otwierających przed nim prawdziwe szczęście tam, gdzie kończy się dobre samopoczucie. Kto przeczyta *Pieśń Słoneczną* św. Franciszka, kto nauczył się rozumieć tego człowieka, który w obliczu załamania się wszystkich nadziei, wrzucony fizycznie i psychicznie w najciemniejszą noc z powodu śmierci brata, potrafił sławić Boga, ten wie, jak jasność może zapanować na ziemi za sprawą «nieba» i tylko Nieba” – J. Ratzinger, *Wykłady bawarskie z lat 1963–2004*, tł. A. Czarnocki, Warszawa 2009, s. 113 [dalej: WB].

*non incompassibilis* [*Sermones in Cant.*, *Serm.* 26, 5: PL 183, 906] – Bóg nie może cierpieć, ale może współcierpieć. Człowiek jest dla Boga tak bardzo cenny, że On sam stał się człowiekiem, aby móc współcierpieć z człowiekiem, w sposób rzeczywisty, w ciele i krwi, jak to nam przedstawia opis Męki Jezusa. Stąd w każde cierpienie ludzkie wszedł Ktoś, kto je z nami dzieli i znosi; stąd w każdym cierpieniu jest odtąd obecne *con-solatio*, pocieszenie przez współcierpiącą miłość Boga, i tak wschodzi gwiazda nadziei<sup>43</sup>.

Boska *consolatio* – w takim znaczeniu, jakie znajdujemy w encyklice – jest w nauczaniu papieskim jednym z najważniejszych aspektów chrześcijańskiego przesłania na temat tajemnicy cierpienia. Motyw ten, w *Spe salvi* wiodący, pojawia się w różnych kontekstach i z różnym nateżeniem w katechezach środowych i homiliach. Chrześcijaństwo jako religia niosąca pociechę nie iluzoryczną, ale rzeczywistą, podnoszącą człowieka z rozpacz i dającą prawdziwą nadzieję – oto wizja, której Benedykt XVI (zresztą śladem Jana Pawła II) wiernie służy. Przekonuje do niej z determinacją, zwłaszcza gdy podejmuje kwestie rozumienia dziejów, gdy zabiera głos na temat sporów dotyczących współczesnego kształtu cywilizacji czy stosunku do przeszłości.

Emblematyczne są słowa na temat Janowej Apokalipsy (ostatecznie przecież księgi opisującej niepojęty bezmiar cierpień rysujących się przed ludzkością), wygłoszone podczas jednej z katechez (23 sierpnia 2006 r.): „Cały niezwykle obrazowy język, jakim posługuje się Jan, służy przekazaniu (...) pocieszenia” – powiada Papież<sup>44</sup>. I wyjaśnia: zawsze i w każdych okolicznościach, nawet i także tu, w obliczu apokalipsy dziejów, na kartach księgi, która „nieustannie mówi o cierpieniach, udrękach i płaczu”, mamy do czynienia z typowym paradoksem chrześcijaństwa (sperancyjnym w swej istocie i stąd konsolacyjnym; prawdziwa pociecha jest możliwa jedynie dzięki prawdziwej nadziei), „zgodnie z którym cierpienie nigdy nie jest postrzegane jako ostatnie słowo, ale jako etap przejściowy, prowadzący do szczęścia, co więcej, ono samo jest już w sposób tajemniczy przeniknięte radością rodzącą się z nadziei”<sup>45</sup>. Ostatnie słowo należy bowiem, powtórzmy, nie do bólu, ale do Boga; On jest światłem, a lampą – Baranek (Ap 21,22–22,5)<sup>46</sup>. Zaś drogą, którą do nas przychodzi owa jasność Bożego Baranka, wciąż i wiernie, w największym nawet mroku, jest Krzyż<sup>47</sup>.

W Ukrzyżowanym Bóg objawia najgłębszą, pocieszającą właśnie tajemnicę swej boleści: Jego władzą jest współmiłowanie i współcierpienie. Takim jest Bogiem, w taki sposób jest Bogiem, takie jest Jego prawdziwe – budzące nadzieję – oblicze. Dźwigając krzyż, dźwiga z nami wszystko, co jest naszym bólem, „tak iż właśnie w najbardziej czarnych chwilach możemy się czuć najbliżej Bogu”<sup>48</sup>.

<sup>43</sup> SSaI, nr 39.

<sup>44</sup> Benedykt XVI, *Świadkowie Chrystusa. Apostołowie i uczniowie*, Izabelin-Warszawa 2007, s. 128 [dalej: AU].

<sup>45</sup> Tamże, s. 129.

<sup>46</sup> Tamże.

<sup>47</sup> Tamże, s. 94-95, 229.

<sup>48</sup> BiŚ, s. 311.

Więc pomimo wszystko, bycie człowiekiem jest możliwe, a życie okazuje się – też mimo wszystko – godne życia: bo Krzyż, bo Niebo, bo Bóg<sup>49</sup>.

*Ave Crux, spes unica, vera consolatio* – tak dałoby się streścić papieskie przesłanie. Krzyż jest bowiem pełnią pocieszenia, pieczęcią jego prawdziwości: obecnością Boga w ludzkiej samotności, współcierpieniem miłości – dzieleniem i znoszeniem z człowiekiem bólu, tym samym ludzką nadzieją na wielkanocne współwzycięstwo z Bogiem.

*À propos* „współwzycięstwa” z Bogiem – ważne dopowiedzenie, wątek nieustannie akcentowany przez Benedykta XVI. Otóż Boska *consolatio* dokonuje się na Boskich prawach i według Boskich zasad. Bóg jest Bogiem – czyli zawsze i wszędzie pozostaje całkowicie suwerenny. Pocieszenie przychodzi drogą wybraną przez Niego, drogą natury Boga – przez miłość i krzyż. Nigdy nie jest triumfalizmem, zemstą, nie polega na odegraniu się, rewolucji czy jakiegokolwiek formie przemocy. Życie człowieka, które zakłada, inicjuje i w którym się dokonuje zjawisko *con-solatio Dei*, jest zawsze podążaniem drogą przemiany serca w cierpieniu, pokorze<sup>50</sup> i wytrwałej cierpliwości, podążaniem bez fleszy i trąb, bez pragnienia jakiegokolwiek zwycięstwa poza zwycięstwem wiary. W *Spe salvi* jest mowa o tym, że tylko miłość Boga daje człowiekowi ten rodzaj nadziei, który umożliwia zachowanie egzystencjalnego zapału, pomimo przeciwności życia i przyrodzonej niedoskonałości świata<sup>51</sup>. W ten sposób „Jego miłość” przemienia teraźniejszość, pocieszając ją, dając gwarancję, „że istnieje to, co jedynie mgliście przeczuwamy, a czego mimo wszystko wewnętrznie oczekujemy: życie, które prawdziwie jest życiem”<sup>52</sup>. A owoc tej Boskiej pociechy jest „po ludzku” zaskakujący i odrzucany przez nietscheanistów wszystkich czasów: pokornie i cierpliwie umieć trwać w umiarkowaniu. Lecz jest to owoc zgodny z zamysłem Bożego Serca, które posłuszne, cierpliwe i wielkiego miłosierdzia jest – jako takie – źródłem wszelkiej pociechy<sup>53</sup>.

## 8. Błogosławieństwo smutku – granice zła

Odkrywczo (zarówno pod względem teologicznych treści, jak i literackiej formy) został ten wątek rozwinięty w *Jezusie z Nazaretu*<sup>54</sup>. Pozornie Benedykt XVI korzysta tu z dorobku teologicznego Josepha Ratzingera: mowa jest o *Mit-leiden* (współcierpienie), o *der große Trost* i *die wahre Tröstung* (wielka pociecha, prawdziwe pocieszenie), cytowany jest obowiązkowo św. Bernard<sup>55</sup>. Ale kontekst

<sup>49</sup> WB, s. 106, por. s. 103-108, 115.

<sup>50</sup> Por. AU, s. 59. Myśl ta pochodzi – co warte podkreślenia – z katechezy na temat postaci św. Piotra.

<sup>51</sup> SSaI, nr 31.

<sup>52</sup> Tamże.

<sup>53</sup> Wszystkie te określenia pochodzą z Litanii do Najświętszego Serca Pana Jezusa.

<sup>54</sup> J. Ratzinger/Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*. Część 1: *Od chrztu w Jordanie do Przemienienia*, tł. W. Szymona, Kraków 2007, s. 82-84 [dalej: JNpol].

<sup>55</sup> J. Ratzinger/Benedykt XVI, *Jesus von Nazareth*. Erster Teil: *Von der Taufe im Jordan bis zur Verklärung*, Freiburg-Basel-Wien 2007, s. 116-119.

drugiego z ośmiu błogosławieństw („błogosławieni, którzy się smucą, albowiem oni będą pocieszeni”, Mt 5,4), a też zapewne genologiczna wyjątkowość tej książki sprawiły, że temat współcierpienia Boga i wynikająca zeń nadzieja ukazały się w niej w nowym blasku. Niezwykle jest zwłaszcza przesłanie etyczne, głęboko zakorzenione w Kazaniu na górze i w papieskiej interpretacji Jezusowych błogosławieństw<sup>56</sup>, ale nader rzadko dobiegające z areopagów i agor współczesności.

Z Boską *con-solatio* związana jest istotnie „pozytywna odmiana smutku”, pisze Papież. Jest ów smutek efektem wstrząsu wywołanego w człowieku przez prawdę, doprowadza on człowieka do nawrócenia i skłania do stawienia oporu zła. Byłaby to więc forma *katharsis*, ból wiodący ku moralnemu zdrowiu. Człowiek bolejący tym „błogosławionym smutkiem” nie wyje razem z wilkami, nie pozwala się wciągnąć w dzieła nieprawości (dla niejednego z „nie-tym-smutkiem-smutnych” będących czymś „naturalnym”), ale cierpi z ich powodu. Ludzie tacy – Benedykt XVI wymienia Czwórkę spod Krzyża: Maryję, jej siostrę, Marię z Magdali, Jana, współcierpiących ze Współcierpiącym, niewyjących z wilkami – „nie mogą odwrócić nieszczęścia, jednak przez swoje współcierpienie stają po stronie skazanych, a przez swą miłość stają po stronie Boga, który jest Miłością”<sup>57</sup>. Ten smutek wyznacza granicę panowania zła, jest zła kontestacją i odrzuceniem i dlatego też takiego oporu – cierpienia – świat nie znosi, bo zło domaga się współdziałania ze sobą, choćby milczącego. Sprzeciw wobec zła, odmowa jakiegokolwiek z nim ugody nieuchronnie powoduje „prześladowanie dla sprawiedliwości” – o czym mówi ósme błogosławieństwo i co pokazuje, jak wszystkie Jezusowe makaryzmy dotyczą w gruncie rzeczy jednej, tej samej rzeczywistości i postawy<sup>58</sup>.

Ale prześladowanym i smucącym się w taki sposób Bóg obiecuje prawdziwą i wielką pociechę. I taką też daje – On sam jest nią dla nich. Ten, który z nimi współcierpi, Ten też pociesza. *Compassibilis* jest im zarazem *consolatio*.

## 9. Zjednoczeni w ranach

Nie są samotni. Bóg bowiem w Wydarzeniu Jezusa Chrystusa okazuje się osobicie zaangażowany w cierpienia świata, i to znacznie bardziej niż przeczuwał Stary Testament. Jest On nie tylko Kimś, kto cierpliwie tłumaczy Hiobowi niedosiężność swoich zamysłów i dróg, kto wystawia Abrahama na próbę, kto jest mocen dać Hiobowi „drugie życie” – sto czterdzieści lat oglądania czterech pokoleń potomków i „całą majątność w dwójnasób” (Hi 42,10-17), kto ocala Izaaka... W Jezusie Chrystusie objawia się jako Ten, kto całe cierpienie świata przyjmuje do (w) siebie, kto bierze je na siebie – jako krzyż, kto „wyciągnął swoje ręce na krzyżu, aby śmierć pokonać i objawić moc Zmartwychwstania” (6. prefacja zwykła)... I w ten sposób ręce Stwórcy stały się rękami Odkupiciela.

<sup>56</sup> Tamże, s. 69-92.

<sup>57</sup> JNpol, s. 83.

<sup>58</sup> Tamże.

On, Jezus Chrystus, jest współczuciem Boga, które przyjmuje postać współcierpienia<sup>59</sup>. Współcierpienie jest możliwe, ponieważ współczucie Boga ma ciało. Nazywa się ono: biczowanie, cierniem koronowanie, ukrzyżowanie, grób. Współczucie Boga wstąpiło w nasze cierpienie dzięki wcieleniu i w ten sposób stało się współcierpieniem. Co to znaczy dla człowieka? Ratzinger odpowiada, a jest to jedna z najdonioślejszych egzystencjalnie i teologicznie interpretacji sensu cierpienia:

(...) co to może znaczyć niech nam powiedzą wizerunki Ukrzyżowanego i wizerunki Matki Bolesnej z martwym ciałem Syna. Przed takimi obrazami i w takich obrazach cierpienie uległo dla ludzi przeobrażeniu: dowiedzieli się oni, że w najgłębszym centrum ich cierpienia mieszka sam Bóg, że w swych ranach zjednoczyli się właśnie z Nim<sup>60</sup>.

## THE CO-SUFFERING GOD AS *CON-SOLATIO*. ON THE TRAIL OF J. RATZINGER/BENEDICT XVI

### S u m m a r y

Similarly as all theological questions, an inquiry about God's suffering constitutes a deeply existential question, relating to humans and touching their most sensitive aspects of life and faith. While searching for the truth, individually marked intuitions themselves are not sufficient. That is why theology constantly faces this questions in the light of the Holy Bible, Tradition, historical achievements of theologians and mystics, trying to open a way to cognition and understanding through accurate notions. The issue is visible in J. Ratzinger's works/teachings of Benedict XVI. The Pope has been developing his theological reflection concerning God's suffering, reaching back to anthropomorphisms from Old Testament, the consequences of Incarnation from New Testament, showing the core of confrontation between young Jewish Christianity and Hellenistic mentality and stoic philosophy. He then takes out the most significant answers from the treasure trove of Tradition to open modern perspectives, on the basis of such synthesis, answering questions of the contemporary world. The most characteristic feature of Pope's deliberations links the category of God's co-suffering developed by theology with the category of Divine *con-solatio*. He convinces that acceptance of someone's pain involves the very essence of true consolation. As a result, the Christ's cross – the most generous gesture of God's co-suffering Love – is of a really consolatory nature. As such, it remains the only hope for those suffering.

Słowa kluczowe: współcierpienie, pocieszenie, miłość Boża, nadzieja, krzyż, miłosierdzie Boże, Wcielenie, Najświętsze Serce Jezusa, współczucie  
Keywords: cosuffering, consolation, God's love, hope, Christ's cross, God's mercy, Incarnation, Sacred Heart of Jesus, compassion

<sup>59</sup> Por. J. Ratzinger, *Bóg Jezusa Chrystusa. Medytacje o Bogu Trójjedynym*, tł. J. Zychowicz, Kraków 1995, s. 57.

<sup>60</sup> Tamże.