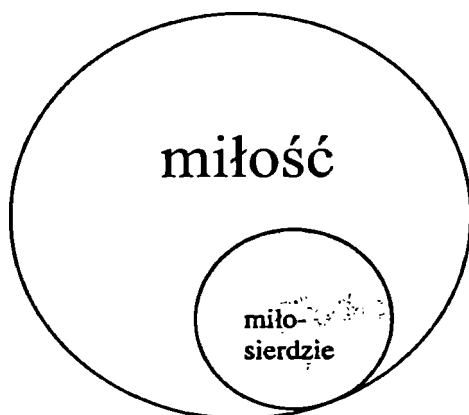


Ks. Stanisław Hałas SCJ

MIŁOSIERDZIE I MIŁOŚĆ. OBSERWACJE NA TEMAT DWÓCH POJĘĆ W SŁOWNICTWIE BIBLIJNYM

Miłosierdzie na pewno jest związane z miłością. Jest przecież, a przynajmniej ściśle się wiąże z uczuciem życzliwości i współczucia dla człowieka biednego, cierpiącego. Z punktu widzenia teologii systematycznej można je określić jako specyficzną odmianę miłości skierowaną do grzesznika.¹ W takim ujęciu pojęcie „miłosierdzia” ma więc zakres mniejszy niż miłość i zawiera się w niej. Moglibyśmy to zilustrować za pomocą dwóch okręgów, z których mniejszy oznacza miłosierdzie i w całości mieści się wewnątrz większego okręgu oznaczającego miłość we wszystkich jej odmianach.



W tym sensie miłosierdzie możemy określić jako specyficzną odmianę miłości, która ukierunkowana jest na grzeszników, lecz także na wszelką ludzką nędzę i niedolę. Jest miłością skierowaną do tej kategorii ludzi. W tym znaczeniu odnosimy je najczęściej do Boga, o którym mówimy, że jest miłosierny. Natomiast gdy chodzi o postawę ludzi, polegającą na życzliwo-

¹ Por. np. określenie miłosierdzia w *Słowniku teologicznym* wydanym pod red. A. Z u b e r b i e r a, Katowice ²1998, pod hasłem. Ciekawe, że w analogicznych słownikach zagranicznych hasła takiego na ogół nie ma.

ści i pomocy dla ludzi dotkniętych na przykład klęską żywiołową (powodzią, trzęsieniem ziemi), w ogóle nie lubimy mówić o miłosierdziu.² Znamienne, że dziś chętniej określamy taką postawę akcją charytatywną czy też humanitarną. W ten sposób akcentujemy przede wszystkim konkretne działania na rzecz potrzebujących. Natomiast ludzkie odczucie litości i współczucia jest w naszej współczesnej cywilizacji mniej cenione. Jesteśmy przede wszystkim ludźmi czynu i skuteczne działanie najbardziej się dla nas liczy.

Celem mojego opracowania jest przyjrzenie się, w jaki sposób Pismo święte wiąże ze sobą pojęcia miłości i miłosierdzia. Języki słowiańskie zaznaczyły to pokrewieństwo za pomocą wspólnej etymologii tych określeń. W określeniu „miłosierdzie” łatwo bowiem zauważyć wspólny rdzeń miłoś-. Natomiast jego końcówka: – sierzdie oznacza po prostu serce w dawnej miękkiej wymowie.³ Etymologicznie więc w językach słowiańskich miłosierdzie wskazuje na miłość serdeczną, płynącą niejako prosto z serca. Takiego pokrewieństwa etymologicznego nie widać jednak w językach biblijnych, jak również i innych językach współczesnych. W języku greckim najczęstszym określeniem miłosierdzia jest ἔλεος, zaś miłości ἀγάπη czy też φιλέω. W Biblii hebrajskiej mamy natomiast do czynienia z trzema podstawowymi określeniami miłosierdzia: „rahamim”, „hesed” i „hanan”, zaś typowym określeniem miłości jest czasownik „ahab”. Słowa te wywodzą się z zupełnie różnych rdzeni i nie widać między nimi etymologicznego pokrewieństwa.

Już kilku egzegetów zwróciło uwagę na fakt, że hebrajskie terminy miłosierdzia mogą oznaczać również miłość czy też dobroć, przy czym chodzi zwłaszcza o dobroć Boga w stosunku do ludzi. Odnosi się to najbardziej do określenia „rahamim”, które akcentuje głębię uczucia w stosunku do osoby, zwłaszcza potrzebującej czy nieszczęśliwej, ale nie tylko (np. Rdz 43,30). Określenie to, również w formie czasownikowej, związane jest znaczeniowo z rzeczownikiem „reham”, który w językach semickich oznacza łono matczyne pojmowane jako ośrodek uczuć matki do swojego dziecka. Stąd rdzeń „rhm” wskazuje na uczucie podobne do matczynego. Akcentuje jego intensywność i dogłębne wzruszenie tego, kto wyświadcza miłosierdzie. Dlatego jego znaczenie jest bardzo bliskie temu, co my dzisiaj określamy jako miłość.⁴

² Miłosierdzie wiąże się nam bardzo często z jałmużną dawaną żebrakowi. Złotówka rzucona anonimowej osobie wcale nie stanowi dla niego znaczącej pomocy, może się natomiast stać wielkim upokorzeniem. Dlatego wzbraniamy się przed taką *pomocą* i często powtarzamy: *nie potrzebuję niczyjej jałmużny, nie chcę niczyjego miłosierdzia!*

³ Jeszcze dzisiaj zachowała się ta miękka wymowa w określeniach *osierdzie* czy też *rozsierdzić się* – por. A. B r ü c k n e r, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Warszawa 1996, pod hasłem: *serce*. Por. też S. H a ł a s, *Bóg jako miłosierny Ojciec. Biblijne podstawy teologii miłosierdzia*, Sympozjum 7 (2003), s. 53.

⁴ Bardzo dobre opracowanie pojęć dotyczących miłosierdzia znajduje się w rozprawie J. C z e r s k i e g o, *Miłosierdzie w Ewangelii św. Mateusza. Studium semantyczno-egzegetyczne*, Opole 1986. Autor daje panoramiczną wizję naukowej dyskusji na temat biblij-

Również i w pojęciu „hesed”, które zasadniczo określa dobroć i życzliwość wynikającą z wierności zobowiązaniom, można dopatrzeć się pewnego powiązania znaczeniowego z miłością. Pojęcie to występuje w Biblii najczęściej ze wszystkich określeń dotyczących miłosierdzia i poświęcono mu też najwięcej miejsca w naukowej dyskusji dotyczącej precyzacji jego znaczenia. Okazuje się, że „hesed” jest pojęciem właściwie nieprzetłumaczalnym na dzisiejsze języki europejskie. Wierności, o którą w nim chodzi, na pewno nie można pojmować jako pozbawionej uczucia życzliwości i ludzkiego ciepła w stosunku do osoby, której udziela się pomocy, jak to było by możliwe w dzisiejszej mentalności europejskiej. Dlatego też niektórzy z autorów dostrzegli również i w tym pojęciu wymiar miłości.⁵ Jest ona widoczna w pewnej spontaniczności działania na rzecz osoby potrzebującej pomocy, do której ktoś czuje się zobowiązany. Gdy chodzi o trzecie pojęcie „hanan – hen”, wyraża ono przede wszystkim spontaniczną życzliwość i sympatię dla drugiej osoby, która nie wynika ze zobowiązań i tym się różni od „hesed” Jest to jednak pojęcie znaczeniowo szerokie i wcale nie ogranicza się do pomocy drugiemu człowiekowi w nieszczęściu.⁶ Zaś spontaniczna życzliwość i dobroć jest bliska temu, co zwykliśmy określać jako miłość bliźniego.

Cytowani przez J. Czerskiego autorzy, głównie języka niemieckiego, zupełnie słusznie podkreślają aspekt czynu we wszystkich pojęciach dotyczących miłosierdzia. W takim zaakcentowaniu działania można dostrzec bardzo charakterystyczną cechę naszej współczesnej cywilizacji europejskiej, która podkreśla przede wszystkim rolę ludzkiego działania. Niemniej jednak we wszystkich trzech hebrajskich pojęciach miłosierdzia trzeba widzieć wyraźnie wyeksponowany element osobistego zaangażowania i typowo ludzkiego uczucia. Najbardziej jest ono widoczne w pojęciu „riham – rahamim”, niemniej jednak wyraźnie je widać również w „hen – hanan”, a także „hesed” W każdym z tych trzech pojęć uczucie życzliwości i miłości jest jednak pojmowane inaczej. W pierwszym pojęciu „rhm” jest to głębokie poruszenie emocjonalne na widok czyjegoś nieszczęścia. W „hesed” jest to współczucie wynikające z solidarności z osobą, z którą łączą nas więzy wspólnotowe, zaś w „hen – hanan” chodzi o zupełnie spontaniczne uczucie dobroci i sympatii. Oczywiście, że w żadnym z tych przypadków odczuwanie ludzkie nie może być odizolowane od czynu, który z niego wynika. Gdyby nie było czynu, uczucie nie byłoby autentyczne. Nie można by było w ogóle mówić o „miłosierdziu” (por. np. Oz 2,6). Podobnie jak w przypadku biblijnie rozumianej mądrości nie można nazwać mądrym tego, kto nie

nych określeń odnoszących się do miłosierdzia. Pojęcie „rhm – rahamim” zostało omówione na s. 21-24.

⁵ Stwierdził to np. R. B u l t m a n n w objaśnieniu hasła „hesed” w TWNT II, 475 n. W. E i c h r o d t w swojej *Theologie des Alten Testaments*, Stuttgart 1957, t. I, s. 150 n tłumaczy „hesed” jako troskliwość wypływającą z miłości (Liebestreue) i mówi, że jej najważniejszą cechą jest dobroć. Niessen twierdzi, że znaczenie hesed oscyluje między miłością a miłosierdziem (*Gott und Nächsten im antiken Judentum*, Tübingen 1974, s. 272 – cyt. za J. C z e r s k i, dz. cyt., s. 11-16.

⁶ Por. J. C z e r s k i, dz. cyt., s. 25-28.

stosuje zasad mądrości w życiu. Połączenie tego, co człowiek przeżywa z jego czynem jest dla biblijnej mentalności czymś nierozłącznym, inaczej jak w naszej mentalności współczesnej, która bardzo lubi dzielić i wyodrębniać poszczególne aspekty rzeczywistości i jest to już wpisane w jej naukową metodologię.

Jak zatem sprecyzować relacje między tym, co Biblia określa pojęciami „miłosierdzia” a miłością? Aby temu problemowi dokładniej się przyjrzeć, przeanalizujemy kilka najciekawszych tekstów biblijnych, w których te pojęcia występują łącznie. Połączenia takie mogą bowiem bardzo ciekawie naświetlić cały problem. Okazuje się, że w samej Biblii rzeczywiście można znaleźć niemało tekstów, które zawierają równocześnie zarówno określenia miłości jak i miłosierdzia.

I. W TEKSTACH NOWEGO TESTAMENTU

Chodzi przede wszystkim o dobrze znany tekst z Listu do Efezjan, który mówi o Bogu „bogatym w miłosierdzie” (2,4). Autor kontynuuje swoją myśl o Bogu, który właśnie jako „bogaty w miłosierdzie” (πλούσιος ὢν ἐν ἐλέει) „umiłował nas dzięki swej wielkiej miłości” (διὰ τὴν πολλὴν ἀγάπην αὐτοῦ ἦν ἡγάπησεν ἡμᾶς – 2, 4)⁷ Jak widać zdanie to łączy ze sobą obydwa pojęcia miłosierdzia (ἔλεος) i miłości, określonej zarówno przy pomocy rzeczownika ἀγάπη jak i czasownika ἀγαπάω. Dwukrotne użycie określeń miłości ma zapewne na celu wzmocnienie samej idei miłości, podobnie jak pojęcie miłosierdzia zostało wzmocnione określeniem *bogaty* (πλούσιος). Podstawowe znaczenie przymiotnika πλούσιος odnosi się do bogactwa w sensie ekonomicznym, zaś użycie go w sensie przenośnym do wartości niematerialnych jest charakterystyczne dla Listów Pawłowych.⁸ Używają one wielu analogicznych określeń jak na przykład „bogactwo chwały” (ὁ πλοῦτος τῆς δόξης), które występuje aż pięciokrotnie (Rz 9,23; Ef 1,18; 3,16; Kol 1,27 i Flp 4,19⁹), „bogactwo łaski” (πλοῦτος τῆς χάριτος – Ef 1,7; 2,7) czy też „bogactwo dobroci” (πλούτος τῆς χρηστότητος – Rz 2,4). Niektóre z nich są zostały nawet skonstruowane podobnie do analizowanego przez nas zwrotu, np. τὸ πλοῦτος αὐτοῦ ἐν δόξει (Flp 4,19), czy też πλουσίος ἐν πίστει (Jk 2,5). Takie „bogactwo” Boga należy rozumieć przede wszystkim w sensie Jego dobroci i hojności względem ludzi. On sam posiada w sobie nieskoń-

⁷ Przyimek διὰ wskazuje na motyw lub źródło tej wielkiej miłości Boga – por. A. J a n k o w s k i, *Listy więzienne świętego Pawła. Do Filipian – do Kolosan – do Filemona – do Efezjan. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (PŚNT 8), Poznań 1962, s. 394. Jednak w naszym tekście bardzo istotne jest powtórzenie pojęcia za pomocą dwóch słów, które służy Autorowi Ef do zaakcentowania pojęcia miłości.

⁸ Por. A. J a n k o w s k i, dz. cyt., 393.

⁹ To ostatnie brzmi trochę inaczej: πλοῦτος αὐτοῦ ἐν δόξει, choć znaczenie jego jest takie samo.

czoną ilość darów, ponieważ jest ich źródłem, jednak nie strzeże ich zazdrośnie dla siebie, lecz bardzo pragnie nimi obdarowywać.

W naszym tekście Listu do Efezjan należy rozumieć to „bogactwo miłosierdzia” w podobnym sensie. Bóg posiada w sobie ogromne zasoby miłosierdzia i dobroci, którymi pragnie obdzielać ludzi. Właśnie w ten sposób okazuje swą ogromną miłość. Ἀγάπη jest więc w tym przypadku synonimem ἔλεος. Istnieje prawdziwy paralelizm między „bogactwem Jego miłosierdzia” a ogromną miłością: πολλή ἀγάπη, którą kieruje do nas. Wynikiem Jego miłości i miłosierdzia jest dzieło zbawienia, które dopiero w przyszłości ukaże nam cały ogrom Bożej dobroci (τὸ ὑπερβάλλον πλοῦτος τῆς χάριτος αὐτοῦ ἐν χρηστότητι – 2, 7). Uderzające w tym tekście jest spiętrzenie określeń, które mają na celu przekonać czytelnika o wielkiej dobroci i życzliwości Boga względem ludzi.

Możemy jeszcze w naszym tekście dostrzec, że pojęcie ἔλεος pełni funkcję cechy charakteryzującej Boga, zaś ἀγάπη – ἀγαπᾶν określa Jego oddziaływanie. Bóg został zaprezentowany jako Ten, który jest bogaty w miłosierdzie: ὢν πλούσιος. Użycie imiesłowu czasu teraźniejszego od czasownika εἶναι w połączeniu z przymiotnikiem πλούσιος wskazuje na cechę, która w sposób trwały charakteryzuje osobę. Ona po prostu jest stale jej przymiotem i zwrot taki ma wydźwięk bardziej statyczny. Dopiero z tej charakterystyki wynika oddziaływanie, którym w przypadku Boga jest miłość prowadząca do zbawienia. Inaczej na przykład prezentuje Boga św. Jan mówiąc, że jest On miłością: ὁ θεὸς ἀγάπη ἐστίν (1 J 4,8. 16).

Miłosierdzie jest odpowiedzią Bożej dobroci na grzech i całe złe postępowanie, które zasługiwało na gniew. Mówił o nim List do Efezjan nieco wcześniej, w początkowych wersach 2 rozdziału Listu do Efezjan (2,1-3). Można się jednak domyślać, że Autor został również zainspirowany tekstami Starego Testamentu, które dają całe zestawy określeń miłosierdzia Bożego, a zwłaszcza Wj 34,6 n, który stanowi, jedyną zresztą w Biblii, teofanię tego miłosierdzia.¹⁰ Formuły takie, a można je znaleźć aż w siedmiu miejscach, są bardzo charakterystyczne dla Starego Testamentu.¹¹ Określają one dobroć Bożą przy pomocy słownictwa miłosierdzia i nigdzie nie zawierają hebrajskiego określenia miłości „ahab” Dlatego również i Autor Listu do Efezjan uznał określenie miłosierdzia jako najwłaściwsze, aby scharakteryzować Bożą dobroć. Na tle Starego Testamentu nabiera ono mocniejszej wymowy niż określenie ἀγάπη. Jednak z tego ogromu Bożego miłosierdzia wypływa wielka miłość, które objawia się w dziele zbawczym.

Podobne powiązanie semantyczne widoczne jest także w innych Listach Pawłowych. W dziewiątym rozdziale Listu do Rzymian Paweł tłumaczy swoim czytelnikom powołanie pogan do chrześcijaństwa jako przejaw

¹⁰ Por. S. H a ł a s, *Bóg miłosierny i łaskawy. Pismo święte o miłosierdziu*, Kraków 2003, s. 10.

¹¹ Por. S. H a ł a s, *Bóg jako miłosierny Ojciec ...*, art. cyt. 48 n.

ogromnej dobroci i miłosierdzia Bożego. Określa ich jako „naczynia objęte miłosierdziem” (σκεύη ἐλέους – 9,23), nawiązując w ten sposób do biblijnego obrazu człowieka jako glinianego naczynia: pięknego a zarazem kruche- go (w. 20 n). Poganie stali się adresatami niczym nieograniczonego miłosierdzia i dobroci Bożej. Takie jest uzasadnienie ich powołania do wiary chrześcijańskiej i zrównanie z przywilejami Izraela. Zrozumienie tej nobilitacji pogan przychodziło bowiem z trudnością chrześcijanom pochodzenia żydowskiego. Aby ich przekonać o niczym nieskrępowanej Bożej dobroci Paweł powołuje się na pięknie skonstruowany tekst Księgi Wyjścia: „wyświadczam łaskę, komu chcę, i miłosierdzie, nad kim się lituję” (Wj 33,19 cytowany w Rz 9,15). Całe piękno tej konstrukcji literackiej widoczne jest w oryginalnym języku hebrajskim, który stosuje paralelnie różne formy czasu przeszłego dwóch określeń miłosierdzia „hanan” i „riham”:

hanoti et aszer ahon

w^erihamti et aszer arahem.

Jest ona bardzo wymowną deklaracją Boga, iż w Jego stylu jest okazywać w sposób nieskrępowany swoją ogromną miłość i miłosierdzie komukolwiek zapragnie. Nie kieruje się jednak przy tym jakimś kaprysem, lecz pragnie objąć zasięgiem swojej dobroci jak największą ilość ludzi. Zaś na potwierdzenie tej dobroci Boga odwołuje się Paweł jeszcze do proroka Ozeasza: „nazwę «lud nie mój» – ludem moim, i «nie umiłowaną» – umiłowaną” (Oz 1,9; 2.1.25 w Rz 9,25). Księga wywodząca się od tego proroka znana jest z tematyki miłości Bożej, porównanej zarówno do miłości małżeńskiej (Oz 2) jak i rodzicielskiej (np. Oz 11,1 nn), stąd odniesienie się do niej staje się w pełni zrozumiałe. Odwołanie to nie jest jednak dosłowne, gdyż zamiast tłumaczyć imię córki proroka jako Οὐκ-ἠλεημένη, podobnie jak to robi Septuaginta¹², oddał go imiesłowami: οὐκ ἠγαπημένη – ἠγαπημένη. Zmiana ta wymownie świadczy o tym, że Paweł dostrzegł podobieństwo znaczeniowe między określeniami ἔλεος i ἀγάπη. W ten sposób w jednej perykopie znalazły się obydwa te określenia, które określają tę samą miłość Boga do ludu. Są więc i w tym przypadku synonimami choć wcale nie chciałbym twierdzić, że nie ma między nimi różnicy znaczeniowej.

Dlaczego Paweł odwołując się do Ozeasza wybrał ten właśnie odpowiednik hebrajskiego „ruhama”, a nie ἠλεημένη? Być może miał na uwadze fakt, że odnosił się on u proroka do miłości małżeńskiej, a w takim kontekście niewątpliwie lepszym odpowiednikiem jest ἀγαπᾶν. Umieszczenie tego właśnie słowa na początku serii cytatów starotestamentalnych, które stanowią podsumowanie wywodu na temat powołania pogan, stanowi swoiste podsumowanie całego rozumowania. Pokazuje dobitnie, że ostateczną racją powołania pogan było nie co innego jak właśnie ogromna miłość Boża. Nie bez

¹² W taki sposób Septuaginta najczęściej tłumaczy czasownik *rhm* – por. S. H a ł a s, „Miłosierna miłość” *Problemy z tłumaczeniem biblijnych określeń miłosierdzia*, w: *Archidiecezja Krakowska na przełomie tysiącleci* (księga jubileuszowa dla kard. F. Macharskiego na 25-lecie sakry biskupiej), Kraków 2004, s. 311 n.

znaczenia był też fakt, że greckie ἔλεος wcale nie było idealnym odpowiednikiem hebrajskiego słownictwa miłosierdzia. Odnosiło się bowiem do sfery πάθος, a więc odczuwanego uczucia, które w cywilizacji greckiej kojarzyło się pewnego rodzaju słabością i dlatego nie było lubiane przez intelektualistów.¹³ Zaś określenie ἀγάπη, oznaczające miłość szlachetną i altruistyczną, zostało chętnie zaakceptowane jako typowe pojęcie chrześcijańskie już od samego początku. Najczęściej posługuje się nim św. Jan, lecz także Paweł używa go dość często na określenie zarówno miłości Boga do chrześcijan (np. Rz 1,7; 5,8; Ef 1,4 n) i swojego Syna (Ef 1,6), miłości Chrystusa (Rz 8,35-39; 2 Kor 5,14; Ga 2,20), jak też miłości chrześcijan zarówno w stosunku do Boga (1 Kor 2,9), jak i do bliźnich (Rz 12,9; 13,8 nn; Ga 5,13 n). Jest u niego także typowym określeniem miłości pasterskiej (1 Kor 4,21; 2 Kor 2,4). Pojęcie ἀγάπη – ἀγαπάω posiada więc bardzo szeroki zasięg i określa całą gamę relacji typowych dla chrześcijaństwa.¹⁴ Stąd w Pawłowym podsumowaniu lepiej wyraża ono wielkość Bożej dobroci i wspaniałomyślności.

Zaś w Pierwszym Liście do Tymoteusza Paweł daje własny osobisty przykład człowieka, który doznał miłosierdzia Bożego (ἠλεήθην – 1,13), gdy Bóg darował mu nie tylko całą wrogość wobec chrześcijaństwa lecz także zaszczycił powołaniem na apostoła. Dlatego doświadczył na sobie nadzwyczajnej obfitości łaski (χάρις) i miłości (ἀγάπη – w. 14). Warto tu zaznaczyć, że typowe dla Pawła pojęcie „łaski” należy także słownictwa miłosierdzia będąc odpowiednikiem hebrajskiego „hen”¹⁵ Tak więc w tekście Pierwszego Listu do Tymoteusza określenia ἐλεέω, χάρις i ἀγάπη odnoszą się do tej samej ogromnej miłości i dobroci Bożej względem Pawła. Dzięki niej Bóg nie tylko darował mu całą grzeszną przeszłość jako wroga Chrystusa i jego wyznawców (por. Dz 9,4), lecz także zaszczycił go powołaniem apostołskim. Czasownik ἐλεέω pozostaje jednak w tym tekście podstawowym określeniem dobroci Bożej okazanej Pawłowi. Ma on również i tutaj znaczenie teologiczne określające Bożą postawę względem grzesznika.

W Nowym Testamencie znajdziemy jeszcze kilka innych tekstów, które łączą mniej lub bardziej wyraźnie ze sobą pojęcie ἔλεος czy też inne określenia miłosierdzia z pojęciem miłości i wskazują w ten sposób na ich podobieństwo znaczeniowe. Chodzi na przykład o Pierwszy List św. Piotra, który określa adresatów jako ἀγαπητοί (2,11), zaś nieco wcześniej mówił o nich jako o ludziach, którzy doznali miłosierdzia Bożego (ἐλεηθέντες – 2,10), odwołując się również, podobnie jak Paweł, do Księgi proroka Ozeasza (2,25). Można się oczywiście zastanawiać, czy zwrot ἀγαπητοί nie jest jedynie „grzecznościowym” określeniem adresatów, wskazującym na umiłowanie ich przez Autora Listu, podobnie jak to ma miejsce w 1 P 4,12 i jest cha-

¹³ Grecy filozofowie traktowali ἔλεος jako wadę – por. L. M a t e j a, *Oblicza miłosierdzia. Historyczne uwarunkowania rozwoju doktryny o miłosierdziu. Studium dzieł Tertuliana i św. Cypriana*, Kraków 2003, s. 27.

¹⁴ Por. W. G ü n t h e r, H. L i n k, *amore*, TBNT (wł.), s. 94 n.

¹⁵ Por. S. H a ł a s, *Milosierna miłość ...*, art. cyt. s. 312.

rakterystyczne dla Pawła. Jednak bezpośrednio przejście od aluzji do proroka Ozeasza z bardzo mocnym ἐλεηθέντες wyraźnie sugeruje, że można i trzeba z połączyć znaczenie określenia ἀγαπητοί i dostrzec w nim także aspekt Bożego umiłowania. Taka jest w każdym razie wymowa naszego tekstu z Pierwszego Listu św. Piotra.

Z połączeniem miłości i miłosierdzia mamy również do czynienia w Liście św. Judy. Jego autor zachęca chrześcijan, aby strzegli siebie w miłości Bożej (ἐν ἀγάπῃ θεοῦ) „oczekując miłosierdzia” (ἔλεος – w. 21) Pana naszego Jezusa Chrystusa, które „wiedzie ku życiu wiecznemu” Miłość Bożą należy tu rozumieć jako postawę chrześcijan, którzy są wezwani do tego, aby dzięki niej strzegli samych siebie. Dlatego ἔλεος jest w tym tekście Chrystusową odpowiedzią na miłość w sensie jej pełniejszej realizacji eschatologicznej. Ἐλεός jest więc tutaj czymś więcej niż sama tylko miłość w rozumieniu postawy chrześcijańskiej. Jest wyrazem wspaniałomyślniej nagrody Chrystusa, która otwiera drogę do życia wiecznego. Chodzi oczywiście o zbawienie, które wysłużył Jezus Chrystus.

Również w początkowych pozdrowieniach zarówno Drugiego Listu św. Jana jak też i Listu Judy widać połączenie ἔλεος i ἀγάπη (2 J 3; Jud 2). Autorzy życzą swoim adresatom zarówno jednego jak i drugiego jako darów pochodzących od Boga Ojca i Chrystusa, obok Bożego pokoju. Jest rzeczą znamioną, że tak w jednym jak i drugim przypadku ἔλεος jest wymieniony na początku zestawu (w 2 J 3 jest jeszcze χάρις (odpowiednik hebrajskiego „hen”), a miłość (ἀγάπη) na jego końcu. Jest to porządek, który zauważyliśmy już w Liście do Efezjan, a który wynika zapewne stąd, że w Starym Testamencie właśnie miłosierdzie jest podstawowym przymiotem Boga, bardziej niż miłość. Drugi List św. Jana zresztą wyraźnie stwierdza, że miłosierdzie jest przede wszystkim darem pochodzącym od Boga Ojca, a dopiero w następnej kolejności od Jego Syna. Natomiast List św. Judy w poprzedzającym zdaniu (w. 1) mówił najpierw o Bogu Ojcu a następnie o Jego Synu. Mówienie najpierw o Ojcu, a dopiero następnie o Synu wynika przede wszystkim z kolejności chronologicznej. Można jednak dostrzec, że biblijni Autorzy wiążą miłosierdzie bardziej z Ojcem i traktują je jako Jego charakterystyczną cechę.¹⁶

Inne teksty Nowego Testamentu dotyczą miłosierdzia jako postawy chrześcijańskiej. Chodzi o Rz 12,8 nn, gdzie mowa najpierw o człowieku pełniącym uczynki miłosierdzia (ὁ ἐλεῶν), a następnie przechodzi się do tematu miłości (ἡ ἀγάπη – w. 9) i miłości braterskiej (ἡ φιλαδελφία – w. 10). Przejście to jest bezpośrednio. Po wezwaniu do radosnego świadczenia miłosierdzia względem bliźnich Autor Listu przechodzi od razu, na początku następnego wersetu, do tematu miłości: „miłość niech będzie bez obłudy!” To bezpośrednio przejście sugeruje, że Autor łączy jedno pojęcie z drugim, a

¹⁶ Między Bożym ojcostwem a miłosierdziem istnieje jeszcze powiązanie innego rodzaju, por. S. H a ł a s, *Bóg jako „Ojciec miłosierdzia”* (2 Kor 1,3). *Biblijne powiązanie Bożego miłosierdzia z Ojcostwem*, Verbum Vitae 3 (2003), s. 163-179.

więc rozumie miłość braterską jako okazywanie miłosierdzia. Natomiast w Liście do Filipian Paweł odwołuje się do serdecznej życzliwości adresatów względem siebie¹⁷, którą określa zarówno jako ἀγάπη jak też i σπλάγχνα καὶ οἰκτιρμοί (2, 1 n). Obydwa te rzeczowniki są w Septuagincie odpowiednikami określenia „rahamim”. Pierwszy z nich stał się w późnej tradycji judaistycznej odpowiednikiem w etymologicznym w sensie wnętrzości jako organu odpowiedzialnego za wzruszenia, drugi zaś jest najczęściej używanym odpowiednikiem, choć w języku greckim kojarzy się przede wszystkim z głośnym zawodzeniem. Połączenie dwóch greckich odpowiedników „rahamim” ma na celu wzmocnienie emocjonalnego wymiaru współczucia i życzliwości.¹⁸ Życzliwość ta jest dla Pawła szczególnie ważna, zwłaszcza gdy znalazł się w więzieniu.

Podobne połączenie możemy również znaleźć w Liście do Kolosan, gdzie Paweł wzywa chrześcijan do postawy miłosierdzia względem swoich bliźnich (σπλάγχνα οἰκτιρμοῦ – 3,12). Powinni cechować się również dobrocią, pokorą, uprzejmością (πραΰτης) i cierpliwością (μακροθυμία). To ostatnie pojęcie jest w Septuagincie odpowiednikiem hebrajskiego zwrotu „erek afaim”, który jest używany jako synonim typowych określeń hebrajskich Bożego miłosierdzia, np. w tzw. formule miłosierdzia (np. Wj 34,6 n). Jest określeniem obrazowym mówiącym dosłownie o tym, że Bóg nie jest „szybki” do gniewu (hebrajskie określenie antropomorficzne „af”, por. tłumaczenie BT: „nieskory do gniewu”).¹⁹ Wszystkie te określenia są użyte paralelnie i odpowiadają sobie znaczeniowo. Pawłowi chodzi o to, że miłosierdzie dla bliźnich przejawia się właśnie w dobroci, pokorze, uprzejmości, cierpliwości i wybaczeniu uraz (w. 13). Wszystkie te określenia odnoszą się do dobroci chrześcijan okazywanej swoim bliźnim, zaś motywacją tej dobroci jest właśnie Boże wybranie i miłość (ἡγαπημένοι).

Połączenie słownictwa miłosierdzia i miłości odnajdujemy przede wszystkim w dobrze znanym logionie u Łukasza: „bądźcie miłosierni (οἰκτίρμονες) jak Ojciec wasz jest miłosierny” (οἰκτίρμων – 6,36). Stanowi on odpowiednik Mateuszowego: „bądźcie doskonali jak doskonały jest Ojciec wasz niebieski” (Mt 5,48).²⁰ Wezwanie stanowi rekapitulację wcześniejszego wezwania do miłości nieprzyjaciół: „miłujcie (ἀγαπάτε – Łk 6,35) waszych nieprzyjaciół, czyńcie dobrze ” i umieszczone jest w szerszym kontekście pouczenia na temat miłości nieprzyjaciół, ubogaconego licznymi przykładami praktycznymi tej miłości (Łk 6,27-38). Pojęcie miłosierdzia (οἰκτίρμονες) jest tutaj użyte w sensie wspaniałomyślnego przebaczenia wrogom i miłości do nich. Mamy więc również i tutaj do czynienia z typowo teologicznym rozumieniem miłosierdzia jako miłości wybaczącej wrogom i grzesznikom.

¹⁷ Por. A. J a n k o w s k i, dz. cyt., s. 109.

¹⁸ Por. H.H. E s s e r, „σπλάγχνα i in.”, TBNT pod hasłem: S. H a ł a s, *Milosierzna miłość...*, art. cyt., s. 310.

¹⁹ Por. S. H a ł a s, *Bóg jako miłosierny Ojciec ...*, dz. cyt., s. 48 n.

²⁰ Por. A. P a c i o r e k, *Q – Ewangelia Galilejska*, Lublin 2001, s. 265.

II. W SEPTUAGINCIE

Na podobne połączenia możemy już napotkać w tłumaczeniu Septuaginty. Bardzo pouczający jest w tym względzie tekst Księgi Jeremiasza, który mówi o ludzie izraelskim (dosł. Efraimie) traktowanym przez Boga jak własne ukochane dziecko (οὐδὲ ἀγαπητός – 38 (31),20). Dlatego jest niemożliwe, aby nie zlitował się nad nim, nie okazał mu miłosierdzia. W języku greckim znajdujemy połączenie ἐλεῶν ἐλεήσω, które jest kalką hebrajskiego zwrotu z tzw. bezokolicznikiem absolutnym: „raham arahamenu” Ma ona na celu wyrażenie ogromu ojcowskiej dobroci Boga, który na pewno zlituje się nad ludem cierpiącym z powodu niewoli. W tekście tym czasownik ἐλεῶ, jako odpowiednik hebrajskiego „riham”, oznacza typowe dla ojca współczucie nad nieszczęściem własnego dziecka. Z obserwacji życia wiadomo, że współczucie takie jest szczere i bardzo głęboko przeżywane. Zaś cytowany już prorok Ozeasz mówi o Bożym miłosierdziu (ἐλεήσει – odpowiednik hebrajskiego „rhm” – 14,4) względem sierót, czyli kategorii ludzi najbiedniejszych i najbardziej pokrzywdzonych. W następnym wierszu kontynuuje tę samą myśl mówiąc o Bożej miłości (ἀγαπήσω, odpowiednik hebr. „ahab”) względem Izraela.

W Księdze Powtórzonego Prawa miłość Boża jest rozumiana synonimicznie do zachowywania przez Niego „hesed”, a więc dobroci wynikającej ze zobowiązania przymierza (7,12 n). Również w greckim tłumaczeniu pojęcie ἔλεος ściśle odpowiada zawartości hebrajskiego pojęcia „hesed” i tylko tak je można w kontekście Księgi rozumieć. W kulturze greckiej oznaczało ono przede wszystkim litość i współczucie nad nieszczęściem²¹ a w kontekście Pwt nie widać tego aspektu. Owszem, mówi ona wiele o karach, jakie czekają ludzi za nieprzestrzeganie przymierza (por. np. Pwt 28,15 nn). Miłość Boża jest natomiast rozumiana w powiązaniu z Bożym obdarowywaniem ludzi dobrami materialnymi w ziemi obiecanej.

Natomiast tekst z greckiej Księgi Mądrości w paralelnych wersach zwraca się do Boga:

„Nad wszystkim masz litość (ἐλεεῖς δὲ πάντα), bo wszystko w Twej mocy...”

„Miłujesz bowiem wszystkie stworzenia” (ἀγαπᾶς γὰρ τὰ ὄντα πάντα – Mdr 11,23 n).

Z treści tych wierszy wynika, że Bóg jako Stwórca okazuje swe miłosierdzie wszystkim stworzeniom (πάντας), czyli wszystkie otacza swą miłością. Miłość jest więc również tutaj synonimem miłosierdzia określonego czasownikiem ἐλεῶ. Miłosierdzie jest rzeczywiście rozumiane w powiązaniu z darowaniem win, a więc w sensie teologicznym: „oczy zamykasz na

²¹ Por. S. Hałas, *Miłosierna miłość ...*, art. cyt., s. 311.

grzechy ludzi, by się nawrócili” (w. 23).²² Zaś antytezą miłości (ἀγαπάω) jest nienawiść (μισῶν) i obrzydzenie (βδελύσση – w. 24), a innym jej synonimem jest postawa afirmacji w stosunku do wszystkich stworzeń (ἠθέλησας – w. 25). Miłość jest więc rozumiana w sensie bardziej ogólnym jako w pełni pozytywne, przyjazne nastawienie Boga do ludzi. Natomiast miłosierdzie dotyczy sytuacji grzechu. Można więc w tekście Księgi Mądrości dostrzec wpływ mentalności greckiej, zbliżonej do naszego europejskiego pojmowania tych pojęć.

Dość często natomiast odnajdujemy inny rodzaj powiązania między pojęciami miłości i miłosierdzia. Chodzi mianowicie o to, że Bóg okazuje swój *hesed* – ἔλεος tym, którzy Go miłują i okazują tę miłość posłuszeństwem wobec Jego przykazań. Ἐλεος określa w tym wypadku postawę Boga (odpowiednik hebrajskiego „hesed”) jako pewnego rodzaju odpowiedź na miłość ludzi. Motyw ten jest charakterystyczny dla redakcji deuteronomicznej (Pwt 5,10; 7,9. 11 n; Wj 20,6).

O ile w Biblii znajdziemy niemało tekstów, które łączą ze sobą określenia „hesed” i „ahab”, to jednak trudno znaleźć teksty, które łączyłyby miłość z określeniem „rahamim” czy „riham” Biblijne pojęcie miłości („ahab” – ἀγαπᾶν) wiąże się, i to dość często, z wiernością przymierzu, natomiast nie wiąże się, w mentalności semickiej, z uczuciem głębokiego wzruszenia. Jest to trudne do zrozumienia w naszej mentalności europejskiej, jednak semici traktowali je jako zupełnie odrębną kategorię znaczeniową.

III. WNIOSKI KOŃCOWE

Trudno przedstawić definitywne wnioski na podstawie analizy kilku biblijnych tekstów, które łączą w taki lub inny sposób, pojęcia miłości i miłosierdzia. Zagadnienie jest bardzo złożone choćby ze względu na częstotliwość występowania w Biblii obydwu kategorii słownictwa (ponad 500 razy zarówno w jednym, jak i drugim przypadku), a także i na problemy związane z tłumaczeniem oryginalnego słownictwa hebrajskiego na język grecki. Po dokonaniu wyżej przedstawionych analiz można jednak przedstawić kilka obserwacji na temat wzajemnych powiązań między dwoma pojęciami w biblijnym słownictwie.

Zarówno słownictwo miłosierdzia jak i miłości może określać tę samą postawę Boga, a także ludzi i w tym sensie jest używane synonimicznie. Chodzi o postawę dobroci, życzliwości i wspaniałomyślności, widocznej zwłaszcza w sytuacji grzechu czy nieszczęścia, lecz nie wyłącznie. W Biblii trudno bowiem o taką precyzję pojęciową, do jakiej jesteśmy przyzwyczajeni w naszej współczesnej kulturze. Natomiast dużą rolę w biblijnym podej-

²² Por. K. R o m a n i u k, *Księga Mądrości. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (PŚST VIII 3), Poznań – Warszawa 1969, s. 191.

ściu do słowa pisanego odgrywa estetyka formy literackiej polegająca na dobieraniu różnego rodzaju odpowiedników znaczeniowych, które mogą być zarówno pełnymi synonimami, jak też odpowiednikami o zróżnicowanym stopniu podobieństwa znaczeniowego. Ma to miejsce w różnego rodzaju powiedzeniach paralelnych, nie tylko w poezji. Często właśnie w takich sytuacjach widać połączenie dwóch kategorii słownictwa (np. Mdr 11,23 n), które zawsze wskazuje na bliższe lub dalsze pokrewieństwo znaczeniowe.

Słownictwo miłosierdzia jest w Biblii hebrajskiej bardzo bogate i obejmuje trzy podstawowe rodziny słów, które wyrażają odmienne aspekty miłosierdzia. Jednak razem wzięte wyrażają jakąś logiczną całość problematyki miłosierdzia, która obejmuje zarówno bardzo ludzki aspekt emocjonalnego odczucia, jak i czynu, który jest jego następstwem. Nie zawsze słowa te określają dokładnie to, co my dziś nazywamy miłosierdziem. Tak jest np. z pojęciem „*hen – hanan*”, które oznacza różne postacie życzliwości i dobroci, okazywanej niekoniecznie w sytuacji zagrożenia. Zaś język grecki nie dysponował już takim bogactwem pojęciowym jednak, przynajmniej w pewnym zakresie, przejął je i ubogacił nimi podstawowe swoje pojęcie *ἔλεος*.

Słownictwo miłosierdzia charakteryzuje w Piśmie świętym Boga znacznie częściej, niż słownictwo miłości. Widać to zwłaszcza w Starym Testamencie i to na etapie języka hebrajskiego, gdzie mamy do czynienia z całymi zestawami określeń Bożego miłosierdzia. Ciekawe, że nigdy nie dołączono do nich określenia miłości „*ahab*” Stało się tak dlatego, że hebrajskie „*ahab*” oznacza miłość w sensie upodobania i w podstawowym znaczeniu odnosi się do miłości małżeńskiej i rodzicielskiej.²³ Natomiast stosunkowo często Biblia mówi ludzkiej miłości do Boga (zwłaszcza w Księdze Powtórzonego Prawa), jednak w sensie odwrotnym znajdziemy stosunkowo mało tekstów. Nawet te nieliczne implikują porównanie Bożej miłości do małżeńskiej (np. Oz 3,1; Jr 31,3) czy ojcowskiej (Oz 11,1; Prz 3,12). Częściej określają Bożą miłość w sensie upodobania w tych, którzy postępują sprawiedliwie (np. Ps 97,10; 146,8).²⁴ Niekiedy odnosi się też do miłości w sensie wybrania, wyróżnienia, np. Abrahama (2 Krn 20,7) czy też Samuela (Syr 46,13), które także implikuje zalety wybranych przez Boga ludzi.

Preferując w odniesieniu do Boga słownictwo miłosierdzia dają biblijni autorzy do zrozumienia, że Boża dobroć w stosunku do ludzi nie jest motywowana upodobaniem w ludzkich zaletach czy zasługach względem Boga. Doświadczenie życia pokazywało i wciąż pokazuje ogromne braki moralne ludzi, stąd Boża dobroć nie może kierować się taką motywacją. Ona po prostu wypływa z Niego samego, z głębi Jego istoty i dlatego jest zupełnie bezinteresowna. Bóg ukazany w Biblii jest niewyczerpanym źródłem tej dobroci. Dlatego znacznie lepiej określają tę Bożą dobroć i wspaniałomyślność pojęcia, które zaliczamy do kategorii miłosierdzia, choć nie zawsze

²³ Por. E. J e n n i, *'hb amare*, THAT.

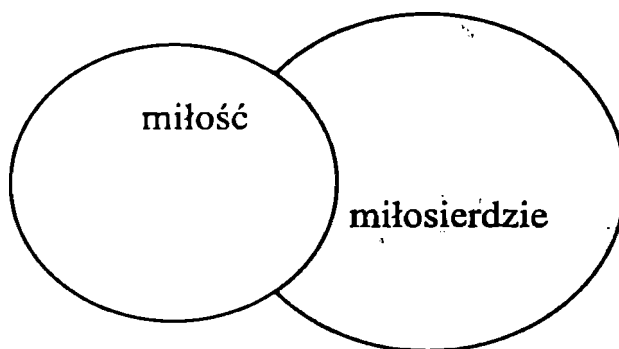
²⁴ W tym sensie należy też rozumieć określenia mówiące o Bogu miłującym praworządność i sprawiedliwość (por. Iz 61,8; Ps 33,5; 99,4).

chodzi o miłosierdzie rozumiane w naszym dzisiejszym znaczeniu. Stąd charakterystyczną cechą Biblii a zwłaszcza Starego Testamentu jest to, że Bóg jest określany przede wszystkim słownictwem miłosierdzia, a znacznie mniej miłości. Ono bowiem okazało się bardziej właściwe dla wyrażenia Jego niezmiernej i wspaniałomyślnej dobroci i życzliwości względem ludzi.

Natomiast grecki odpowiednik ἀγαπᾶν ma już szerszy zasięg i inny odcień znaczeniowy, wskazując przede wszystkim na miłość życzliwą i pełną dobroci²⁵, stąd łatwiej mógł zostać wykorzystany na określenie miłości Boga. Już w tłumaczeniu Septuaginty widać tendencję do tego, aby nawet inne niż „ahab” określenia miłości tłumaczyć za pomocą czasownika ἀγαπᾶν, np. w 2 Sm 7,18, gdzie jest on odpowiednikiem hebrajskiego określenia wskazującego na awans społeczny (por. także Pwt 33,12; Iz 5,7; 44,2; Ps 118 (119),166).

Dlatego już w Biblii greckiej Starego Testamentu, a zwłaszcza w Nowym Testamencie doszło do zbliżenia znaczeniowego pomiędzy ἔλεος a ἀγάπη. Wynika to także stąd, że greckie ἔλεος wchłonęło w siebie różne aspekty znaczeniowe hebrajskich pojęć miłosierdzia. Toteż w niektórych tekstach Nowego Testamentu pojęcia te stają się praktycznie synonimami określającymi zarówno postawę Boga jak też i ludzi. Niemniej jednak ἔλεος zawsze bardziej kojarzy się z sytuacją nieszczęścia, wielkiego zagrożenia, grzechu, zaś ἀγάπη wyraża bardziej ogólnie postawę zarówno Boga jak też i chrześcijan.

Nawiązując do grafiki na pierwszej stronie naszego opracowania, moglibyśmy za pomocą analogicznej ryciny zilustrować wzajemne relacje między miłosierdziem a miłością w Piśmie świętym w sposób następujący:



Okrąg oznaczający miłosierdzie jest większy niż oznaczający miłość, ponieważ słownictwo miłosierdzia w Biblii jest ważniejsze niż miłości. Dotyczy to przede wszystkim Boga, lecz także i ludzi. Okręgi te częściowo na siebie zachodzą, ponieważ w pewnych sytuacjach pojęcia te są wykorzystywane synonimicznie. Jednak w miarę przesuwania się do epoki Nowego Testamentu słownictwo miłości zaczyna odgrywać coraz większą rolę okre-

²⁵ Por. W. Günther, H.G. Link, ἀγαπάω i in., TBNT.

ślając całokształt postawy chrześcijańskiej. Zdecydowała o tym przede wszystkim specyfika greckiego pojęcia *ἀγάπη*, które świetnie się do tego celu nadawało. W Biblii hebrajskiej słownictwo dotyczące miłosierdzia było bardziej rozbudowane i bogatsze treściowo, natomiast hebrajskie „ahab” nie nadawało się najlepiej do określenia dobroci Boga. Po przejściu na język grecki sytuacja się odwróciła i stąd pojęcie *ἀγάπη* zaczęło odgrywać coraz większą rolę.

LA MISERICORDIA E L'AMORE. OSSERVAZIONI SU DUE CONCETTI NEL VOCABOLARIO BIBLICO

R i a s s u n t o

Oggetto di studio è il legame semantico fra i concetti della misericordia e dell'amore nelle lingue bibliche. A questo scopo vengono analizzati alcuni testi biblici che contengono ambedue concetti, p. es. Ef 2, 4; Rom 9, 23 – 25; Lc 6, 35 n; Sap 11, 23 s.

L'analisi dei testi dimostra che il vocabolario della misericordia caratterizza molto più spesso Dio che gli uomini. Questo è visibile soprattutto nel testo ebreo dell'Antico Testamento poiché la lingua ebraica contiene un ricco vocabolario di misericordia. La situazione comincia a cambiare nel passaggio al greco dei LXX e, ancora di più, nel Nuovo Testamento. Il greco non dispone dei corrispondenti adeguati del vocabolario semitico della misericordia, invece il suo vocabolo di amore *ἀγαπᾶν* – *ἀγάπη* è molto più adatto dell'ebraico *ahab* a descrivere l'atteggiamento di Dio come quello cristiano.