



Polonia Sacra



bp Henryk Wejman Miłosierdzie jako udzielanie się Boga — podstawa życia i duchowości człowieka... • **ks. Henryk Witczyk** „Jestem miłością i miłosierdziem samym”... • **Stanisław Witkowski MS** „Powiedz, że miłosierdzie jest największym przymiotem Boga”... • **Robert Leżohupski OFMConv** „Łaska zupełnego odpuszczenia win i kar”. Misterium indulgentiae — “ex thesauro ecclesiae” • **ks. Sławomir Czajka** Biblijne obrazy Kościoła w pismach świętej Faustyny • **ks. Bogdan Zbroja** Święta Faustyna Kowalska jako prekursorka Soboru Watykańskiego II... • **Szczepan T. Praśkiewicz OCD** „Eminens doctrina” jako zasadniczy wymóg... • **ks. Roman Bogusław Sieroń** Czyniła miłosierdzie „czynem, słowem, modlitwą”... • **Jacek Mleczek CCN** Kenoza Ducha Świętego w myśli Sergieja Bułhakowa • **Szczepan Szpoton CM** Magisterium Kościoła wobec nadużyć: od diagnozy problemu do systemowej odpowiedzi

volume
29
2025
3 issue

Polonia Sacra

29 (2025) nr 3

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie
Wydział Teologiczny

Polonia Sacra · Czasopismo Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie

Czasopismo jest indeksowane w międzynarodowych bazach danych

The Central European Journal of Social Sciences and Humanities [cejsh, <http://cejsh.icm.edu.pl/cejsh/element/bwmeta1.element.cejsh-fcc2c184-oede-4010-g66e-13c457bb6b85>], Central and Eastern European Online Library [CEEOL, <https://www.ceeol.com/search/journal-detail?id=1617>], IC Journals Master List (<https://journals.indexcopernicus.com/search/details?id=27873>), ERIH PLUS (<https://dbh.nsd.uib.no/publiseringskanaler/erihplus/periodi-cal/info?id=486839>), Polish Scientific and Professional Electronic Journals Arianta (<https://arianta.pl/#/czasopismo/12327>).

Zespół redakcyjny

redaktor naczelny – prof. dr hab. Henryk Sławiński (Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie), sekretarz redakcji – dr hab. Lech Wołowski (Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie)

Redaktorzy tematyczni

prof. dr Emmanuel Agius (University of Malta), dr Pavel Frývaldský (Katolícká Teologická Fakulta, Univerzita Karlova, Praga, Republika Czeska), dr hab. Andrzej Jastrzębski (St. Paul University, Ottawa, Kanada), dr hab. Marcin Majewski (Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie), dr hab. Przemysław Nowakowski (Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie), dr Filip de Rycke (Sint-Janscentrum's-Hertogenbosch, Holandia), dr hab. Leon Siwecki (Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II), prof. ThDr. Marian Šuráb (Uniwersytet Komeńskiego w Bratisławie, Słowacja), prof. dr Janez Vodičar (Univerza v Ljubljani, Słowenia), dr Grzegorz Wąchoł (Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie), dr hab. Lech Wołowski (Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie)

Rada naukowa

Prof. Dr. Marco Benini (Theologischen Fakultät Trier, Niemcy), dr hab. Andrzej Draguła (prof. Uniwersytetu Szczecińskiego), prof. dr hab. Stanisław Dziekoński (Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie), prof. dr hab. Zygfryd Glaeser (Uniwersytet Opolski), prof. dr hab. Krzysztof Góźdz (Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II), prof. dr hab. Dariusz Kasprzak OFMCap (Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie), Prof. Branko Klun (Univerza v Ljubljani, Słowenia), Prof. Dr Dariusz Kowalczyk (Pontificia Università Gregoriana, Rzym), Prof. Dr. habil. Josef Spindelboeck (Philosophisch-Theologische Hochschule St. Pölten, Austria), Prof. ThDr. Peter Šturák (PhD., Greckokatolicki Wydział Teologiczny Uniwersytetu Preszowskiego w Preszowie, Słowacja), prof. dr hab. Leszek Szewczyk (Uniwersytet Śląski w Katowicach), Doc. ThDr. Peter Tirpak (PhD., Greckokatolicki Wydział Teologiczny Uniwersytetu Preszowskiego w Preszowie, Słowacja), prof. dr hab. Anna Zellma (Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie)

Recenzenci

dr hab. Przemysław Artemiuk (prof. Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie), prof. dr hab. Krzysztof Bardski (Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie), dr hab. Antoni Bartoszek (Uniwersytet Śląski w Katowicach), dr hab. Wiesław Block (Pontificia Università Antonianum, Rzym), prof. dr hab. Józef Budniak (Uniwersytet Śląski w Katowicach), prof. dr hab. Janusz Kazimierz Bujak (Uniwersytet Szczeciński), prof. dr hab. Marek Chmielewski (Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II), prof. dr hab. Andrzej Derdziuk (Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II), dr hab. Andrzej Draguła (prof. Uniwersytetu Szczecińskiego), prof. dr hab. Stanisław Dyk (Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II), Prof. Dr. Dr. Markus Enders (Albert-Ludwigs-Universität, Freiburg, Niemcy), dr hab. Marek Fiałkowski OFM-Conv (prof. Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II), dr hab. Janusz Gręźlikowski (Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie), prof. dr hab. Michaela Hastetter (Albert-Ludwigs-Universität Freiburg, Niemcy), prof. dr hab. Marek Wiesław Jagodziński (Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II), dr hab. Krystian Kałuża (profesor Uniwersytetu Opolskiego), prof. dr hab. Andrzej Kiciński (Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II), dr hab. Tomasz Kopiczko (prof. Uniwersytetu Kardynała Stefana

Wyszyńskiego w Warszawie), dr hab. Rafał Mariusz Kowalski (Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu), dr hab. Lech Król (Polskie Towarzystwo Teologiczne), dr hab. Dariusz Kwiatkowski (prof. Uniwersytetu Adama Mickiewicza w Poznaniu), dr hab. Adam Kuś (prof. Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II), prof. dr hab. Dariusz Lipiec (Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II), dr hab. Jacek Mastej (prof. Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II), dr hab. Jan Miczyński (Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II), Prof. Dr. Philipp Müller (Johannes Gutenberg-Universität Mainz, Niemcy), prof. dr hab. Leon Nieścior (Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie), prof. dr hab. Jacek Przemysław Nowak (Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie), dr hab. Piotr Piasecki (prof. Uniwersytetu Adama Mickiewicza w Poznaniu), dr Tomasz Picur (Instytut Teologiczny w Przemyślu), Dr. Bernard Pottier (Institute of Theological Studies in Brussels, Belgia), dr hab. Andrzej Pryba (Uniwersytet Adama Mickiewicza w Poznaniu), prof. dr hab. Wiesław Przygoda (Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II), prof. dr hab. Mariusz Rosik (Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu), dr Maciej Raczynski-Rożek (Akademia Katolicka w Warszawie), prof. dr hab. Jarosław Różański (Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie), dr hab. Andrzej Sarnacki SJ (prof. Uniwersytetu Ignatianum w Krakowie), dr hab. Maciej Szczepaniak (prof. Uniwersytetu Adama Mickiewicza w Poznaniu), dr hab. Ryszard Skrzyniarz (Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II; Akademia Zamojska), dr hab. Cezary Smuniewski (Uniwersytet Warszawski), dr hab. Piotr Stanisławski (Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II), Dr. Marc Timmermans (Institut d'Études Théologiques, Bruksela, Belgia), dr Bartosz Trojanowski (Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu), dr hab. Jerzy Tupikowski (prof. Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu), Prof. Dr. Janez Vodičar (University of Ljubljana, Słowenia), dr hab. Zbigniew Wanat (Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu), prof. dr hab. Paweł Warchol (Akademia Katolicka w Warszawie), prof. dr hab. Norbert Widok (Uniwersytet Opolski), dr Michał Wilkosz (Polska Misja Katolicka w Niemczech, Hanower), dr hab. Paweł Wygralak (prof. Uniwersytetu Adama Mickiewicza w Poznaniu), dr Kamil Zadrozny (Akademia Katolicka w Warszawie), dr hab. Zbigniew Zarembski (prof. Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu)

Redakcja językowa

dr Jadwiga Zięba (język polski), Elizabeth Mazur, dr hab. Lech Wołowski (język angielski), Maria Rosaria Goffredo (język włoski), Sandra Morawski, Theresia Leimer (język niemiecki), Irene Obradors Palau (język hiszpański), Viviane De Rycke-Verhoeven (język francuski)

Fotografia na okładce

fot. H. Sławiński

Projekt layoutu i łamanie

Piotr Pielach

Copyright © 2025 by Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License (CC BY 4.0)

ISSN 1428-5673 (wersja drukowana)

ISSN 2391-6575 (wersja online, referencyjna)

Adres redakcji

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie · Wydział Teologiczny
31-002 Kraków · ul. Kanoniczna 9

Wydawca

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie · 31-002 Kraków · ul. Kanoniczna 25

Informacje dla Autorów

„Polonia Sacra” to czasopismo Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie założone w 1918 roku przez ks. dr. Jana Nepomucena Fijałkę, profesora Uniwersytetu Jagiellońskiego, zostało wznowione w 1997 roku na ówczesnej Papieskiej Akademii Teologicznej. W czasopiśmie publikowane są artykuły, sprawozdania i recenzje z dziedziny teologii.

Redakcja przyjmuje jedynie niepublikowane dotąd teksty, zredagowane zgodnie z wymogami dla autorów Wydawnictwa Naukowego UPJPII. Tekst powinien mieć klarowny układ: wstęp określający cel i strukturę wywodu (ewentualnie także stan badań nad zagadnieniem), część merytoryczną i podsumowanie zawierające wnioski. Artykuły powinny mieć objętość 20–40 tys. znaków ze spacjami wraz przypisami, bibliografią, metadanymi i abstraktami oraz być zaopatrzone w:

1. Numer ORCID, e-mail i afiliację (miejsce zatrudnienia) pod nazwiskiem autora.
2. Notę biograficzną (do 40 wyrazów) w pierwszym przypisie przy nazwisku.
3. Tytuł, abstrakt w języku polskim (750–1000 znaków ze spacjami, tj. 100–120 słów) i słowa kluczowe.
4. Tytuł, abstrakt w języku angielskim (750–1000 znaków ze spacjami, tj. 100–120 słów) i słowa kluczowe.
5. Bibliografię ułożoną w porządku alfabetycznym na końcu artykułu.
6. Informacje o źródłach finansowania publikacji, wkładzie instytucji naukowo-badawczych, stowarzyszeń i innych podmiotów, jeśli takie wsparcie zostało udzielone.
7. Abstrakt artykułu powinien zawierać: (1) określenie problemu podjętego w artykule; (2) strukturę przeprowadzonej analizy; (3) metodę; (4) główny wynik albo wniosek analiz.
8. Średni czas oczekiwania na publikację artykułów, które uzyskały pozytywne recenzje (*double-blind review*) i zostały zaakceptowane przez redakcję, wynosi 180 dni.

Aby przeciwdziałać przypadkom *ghostwriting* i *guest authorship* redakcja wymaga ujawnienia wkładu poszczególnych autorów w powstanie publikacji, szczególnie jeśli chodzi o autorstwo koncepcji, założeń, metod i poszczególnych fragmentów tekstu. Konieczne jest również informowanie redakcji o źródłach finansowania publikacji. Ponieważ *ghostwriting* i *guest authorship* stanowią przejawy nierzetelności naukowej, autorzy artykułów proszeni są o składanie w redakcji wraz z manuskrytem odpowiednich deklaracji dotyczących wkładu merytorycznego i finansowego podmiotów przyczyniających się do powstania publikacji. Wszelkie przejawy nierzetelności naukowej będą demaskowane, włącznie z powiadomieniem odpowiednich podmiotów.

Artykuły przesłane do publikacji podlegają ocenie dwóch niezależnych recenzentów spoza jednostki naukowej autora według procedury, w której autorzy i recenzenci nie znają swoich tożsamości (*double-blind review*). Kryterium recenzji, poza metodologiczną i merytoryczną poprawnością, jest oryginalność koncepcji i wkład w rozwój nauk teologicznych. Szczegółowe informacje na stronie: <https://czasopisma.upjp2.edu.pl/poloniasacra>. Ostateczną decyzję dotyczącą przyjęcia bądź nieprzyjęcia danego tekstu podejmuje Redakcja.

Zasady wydawnicze

1. Stosujemy przypisy dolne; numer przypisu (cyfry arabskie) w tekście umieszczamy przed znakiem interpunkcyjnym kończącym zdanie lub jego część.
2. W opisach bibliograficznych stosujemy prostą wersję zapisu przecinkowego (przecinek po tytule winien być zapisany czcionką prostą, nie kursywą).
3. W przypadku dwóch lub więcej miejsc wydania rozdzielamy je półpauzą bez spacji.
4. Nie podajemy nazw wydawnictw.
5. Między numerami stron wpisujemy półpauzę – (a nie dywiz), bez spacji.
6. Wskazując stronę i następną, stosujemy zapis: s. 16n (lub wiersz 5n) oraz s. 16nn (lub wiersze 5nn).
 - A. F. Dziuba, *Dynamika wiary*, Częstochowa 1997, s. 70–109.
 - L. Uspieński, *Teologia ikony*, tłum. M. Żurowska, Poznań 1993, s. 23.
 - J. Green, *Teologia*, w: *Teologia dziś*, red. J. Kowalski, Kraków 2001, s. 73n.
7. Tytuły czasopism podajemy czcionką prostą w cudzysłowie; poszczególne elementy opisu bibliograficznego czasopism zapisujemy w sposób następujący: numer rocznika (rok wydania) numer zeszytu w roku.
 - H. Sławiński, *Problematyka polityczna w kazaniu*, „Polonia Sacra” 31 (2012) nr 2, s. 17–39.

Spis treści

- 7 **bp Henryk Wejman**
Miłosierdzie jako udzielanie się Boga — podstawa
życia i duchowości człowieka. Studium analityczne
„Dzienniczka” siostry Faustyny Kowalskiej
- 39 **ks. Henryk Witczyk**
„Jestem miłością i miłosierdziem samym”. Samoobjawienie Boga
w „Dzienniczku” św. Faustyny w kontekście samoobjawień biblijnych
- 69 **Stanisław Witkowski MS**
„Powiedz, że miłosierdzie jest największym przymiotem
Boga”. Miłosierdzie wobec ubogich (Jk 2, 1–13)
- 81 **Robert Leżohupski OFMConv**
„Łaska zupełnego odpuszczenia win i kar”. Misterium
indulgentiae — “ex thesauro ecclesiae”
- 103 **ks. Sławomir Czajka**
Biblijne obrazy Kościoła w pismach świętej Faustyny
- 123 **ks. Bogdan Zbroja**
Święta Faustyna Kowalska jako prekursorka Soboru
Watykańskiego II. Studium teologiczno-biblijne
- 139 **Szczepan T. Praškiewicz OCD**
„Eminens doctrina” jako zasadniczy wymóg Stolicy
Apostolskiej przy nadawaniu tytułu Doktora Kościoła
w odniesieniu do św. Faustyny Kowalskiej
- 171 **ks. Roman Bogusław Sieroń**
Czyniła miłosierdzie „czynem, słowem, modlitwą”. Przyczynek
do biografii pedagogicznej św. Faustyny Kowalskiej

191 **Jacek Mleczko CCN**

Kenoza Ducha Świętego w myśli Sergieja Bułhakowa

211 **Szczepan Szpoton CM**

Magisterium Kościoła wobec nadużyć: od diagnozy
problemu do systemowej odpowiedzi

bp Henryk Wejman

 <https://orcid.org/0000-0002-9598-8722>
henryk.wejman@usz.edu.pl

Uniwersytet Szczeciński
 <https://ror.org/05vmz5070>

Miłosierdzie jako udzielanie się Boga — podstawa życia i duchowości człowieka. Studium analityczne „Dzienniczka” siostry Faustyny Kowalskiej

 <https://doi.org/10.15633/ps.29301>

Bp Henryk Wejman — biskup pomocniczy archidiecezji szczecińsko-kamieńskiej, prof. dr hab., wykładowca w Instytucie Nauk Teologicznych Wydziału Teologicznego na Uniwersytecie Szczecińskim.

Article history • Received: 31 Mar 2025 • Accepted: 13 Jun 2025 • Published: 17 Sep 2025

ISSN 1428-5673 (print) • **ISSN** 2391-6575 (online) • Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)

Abstrakt

Miłosierdzie jako udzielanie się Boga — podstawa życia i duchowości człowieka. Studium analityczne „Dzienniczka” siostry Faustyny Kowalskiej

Zasadniczym celem niniejszego przedłożenia było ukazanie miłosierdzia Boga jako aktu Jego udzielania się człowiekowi według nauczania siostry Faustyny Kowalskiej. Ów cel był realizowany, zgodnie z założeniami metodologii, w trzech etapach. W pierwszym rzędzie przedstawiono naturę miłosierdzia Bożego w rozumieniu siostry Faustyny. Analiza jej „Dzienniczka” pozwoliła wysnuć wniosek, że Boże miłosierdzie to działanie wydobywające dobro spod nędzy. Najpierw Bóg odsłonił swoje miłosierdzie w akcie stworzenia, obdarowując człowieka życiem. Gdy człowiek zgrzeszył, dał swojego Jednorodzonego Syna, który stając się człowiekiem, potwierdził Boże miłosierdzie. Kulminacją potęgi miłosierdzia była ofiara na krzyżu dla zbawienia człowieka. Właśnie w tych trzech działaniach Bóg wyjawiał swoje miłosierdzie, które siostra Faustyna postrzegała jako Jego udzielanie się człowiekowi. Według niej było ono źródłem życia człowieka i podstawą duchowości. Następnie została ukazana odpowiedź człowieka: ufność wobec Chrystusa i modlitwa jako droga do duchowej więzi. To właśnie w tych dwóch aktach religijnych człowiek będzie w stanie, według siostry Faustyny, nawiązać jak najgłębszą więź duchową z Chrystusem i przez to oddać Mu uwielbienie, a zarazem doświadczyć pokoju w swoim sercu. Ostatni etap dotyczył relacji z bliźnim: miłosierdzie powinno być nadprzyrodzone, personalne, bezinteresowne, łagodne i ofiarne. Tak rozumiane nie upokarza, lecz wspiera i przynosi chwałę Bogu.

Słowa kluczowe: miłosierdzie Boże, ufność, modlitwa, pomoc bliźniemu, świadectwo

Abstract

Mercy as God's sharing — the basis of human life and spirituality. Analytical study of Sister Faustina Kowalska's "Diary"

The primary aim of this study was to present God's mercy as an act of His self-giving to humanity, according to the teachings of Sister Faustina Kowalska. This goal was pursued, in accordance with the adopted methodology, in three stages. First, the nature of "Divine" Mercy was presented as understood by Sister Faustina. An analysis of her Diary led to the conclusion that Divine Mercy is an action that brings forth good from misery. God first revealed His mercy in the act of creation by granting human beings the gift of life. When humanity sinned, He gave His Only Begotten Son, who, by becoming man, confirmed God's mercy. The culmination of this merciful power was the sacrifice on the cross for the salvation of mankind. In these three acts, God revealed His mercy, which Sister Faustina perceived as His self-giving to humanity.

According to her, it was the source of human life and the foundation of spirituality. Next, the human response was presented: trust in Christ and prayer as the path to spiritual union. It is precisely through these two religious acts that a person, according to Sister Faustina, can establish the deepest possible spiritual bond with Christ, thereby offering Him praise and, at the same time, experiencing peace in their heart. The final stage concerned the relationship with one's neighbor: mercy should be supernatural, personal, selfless, gentle, and sacrificial. Understood in this way, it does not humiliate but supports and brings glory to God.

Keywords: God's mercy, trust, prayer, helping one's neighbour, testimony

Na przestrzeni wieków różnie interpretowano miłosierdzie. Jednym razem postrzegano je w kategorii współczucia, co w języku teologicznym zawarto w pojęciu koncepcji sentymentalnej, w świetle której miłosierną osobą staje się ta, która potrafi emocjonalnie pochylić się nad potrzebującym, innym zaś razem sprowadzano je do aktu zaradzenia konkretnej potrzebie biednego, bez wczuwania się w jego emocje, co w teologicznym odbiorze określano mianem koncepcji aktualistycznej. Jeszcze innym razem traktowano je jako okazywanie pomocy potrzebującemu ze względów społecznych, czyli takiego sposobu świadczenia wsparcia ze strony dobroczyńcy, aby mógł być dostrzeżony i uznany w społeczeństwie (koncepcja społeczna). Wszystkie te ujęcia miłosierdzia nie odsłaniają całej jego głębi. Ukazują one tylko jakąś część tej rzeczywistości. Z tego względu zasadne staje się pochylenie nad kwestią miłosierdzia i odsłonięcie jego pełnego oblicza, które odpowiadałoby godności człowieka i zarazem podkreślało jego wartość w realizacji przez niego własnego człowieczeństwa.

Impuls do tego dała niewątpliwie siostra Faustyna Kowalska, o której roli w tym względzie wspominał kiedyś jej spowiednik — dziś już błogosławiony ks. Michał Sopoćko. W swoim Dzienniku napisał:

Są prawdy, które się zna i często o nich się pisze i mówi, ale się ich nie rozumie. Tak było ze mną co do prawdy Miłosierdzia Bożego. Tyle razy wspominałem o tej sprawie, myślałem o niej w rekolekcjach, powtarzałem w modlitwach kościelnych, szczególnie w psalmach — ale nie rozumiałem tej prawdy, ani też nie wnikałem w jej treść — że jest najwyższym przymiotem Boga na zewnątrz. Dopiero

trzeba było prostej zakonniczynie siostry Faustyny ze Zgromadzenia Opieki Matki Bożej (Magdalenki), która intuicją wiedzioną powiedziała mi krótko i często powtarzała, pobudzając mnie do badania, studiowania i częstego o tej prawdzie myślenia. Nie mogę tu powiedzieć, a raczej ujawniać szczegółów naszej rozmowy, a tylko ogólnie zaznaczyć, że z początku nie wiedziałem, o co chodzi, słuchałem, nie dowierzałem, zastanawiałem się, badałem, radziłem się innych – dopiero po kilku latach zrozumiałem doniosłość tego dzieła, wielkość tej idei i przekonałem się sam o skuteczności tego starego, ale zaniedbanego i domagającego się w naszych czasach wielkiego życiodajnego kultu¹.

Słowa ks. Michała Sopoćki jednoznacznie wskazują na doniosłość przekazu dokonanego za pośrednictwem siostry Faustyny prawdy o miłosierdziu Boga i zarazem podkreślają jego personalistyczny charakter.

W rozumieniu siostry Faustyny miłosierdzie jawi się jako samoudzielanie się Boga. Ten sposób działania Bóg wyraził najpierw w powołaniu do istnienia człowieka, a gdy ten sprzeniewierzył się Jego miłości, czyli zgrzeszył, nie został przez Boga odrzucony – wręcz przeciwnie, ofiarował On swojego Jednorodzonego Syna, który przez ofiarę z własnego życia przywrócił temuż człowiekowi utraconą godność dziecka Bożego. Okazane przez Boga miłosierdzie, najpierw w akcie stworzenia człowieka, a następnie w akcie jego odkupienia przez Jezusa Chrystusa, stanowi podstawę do osobowych relacji między Bogiem a człowiekiem, co będzie treścią pierwszego punktu.

Boże udzielanie się, jako osobowy akt miłosierdzia, domaga się przyjęcia ze strony człowieka. To przyjęcie najpełniej wyrazi się w zaufaniu Bogu i w szczerym dialogu z Nim, czyli w modlitwie. W ten sposób miłosierdzie przyjmie charakter osobowego spotkania Boga z człowiekiem i człowieka z Bogiem w Jezusie Chrystusie, co będzie stanowić treść drugiego punktu.

Doświadczenie przez człowieka Bożego miłosierdzia, jako udzielania się Boga, będzie miało z kolei przełożenie na jego podmiotowe odniesienie do drugiego człowieka i okazywanie mu w tym duchu miłosierdzia. Tę postawę miłosierdzia człowiek świadczący urzeczywistni w pełni, gdy będzie mu przyświecać wierność osobistej godności i gdy będzie

¹ M. Sopoćko, *Dziennik*, z. 2, Gorzów Wielkopolski 1979, s. 4.

niósł wsparcie potrzebującemu w taki sposób, jakby sam chciał je otrzymać, czyli w poszanowaniu ludzkiej godności. Także ten aspekt stanie się treścią trzeciego punktu.

1. Udzielanie się Boga — Jego miłosierdzie względem człowieka

Personalizm miłosierdzia w ujęciu siostry Faustyny ma swoje podłoże w Bogu. Święta Faustyna upatruje źródła zaistnienia człowieka i jego zdolności wejścia w osobową z Nim relację w Bożym udzielaniu się, które stanowi istotę Jego natury. Tę skłonność Boga siostra Faustyna rozpoznaje na drodze nadprzyrodzonej, to jest objawienia danego jej przez Chrystusa. Postrzega Boga nie tyle w kategorii bytu samoistnego, ile w aspekcie osobowym, a konkretnie Wspólnoty Osób: Ojca, Syna i Ducha Świętego. Trzeba jeszcze dodać, że siostra Faustyna nie tylko postrzegała Boga jako Wspólnotę Osób, ale nawet więcej — poznała, na bazie doświadczenia mistycznego, Jego życie wewnętrzne, które polega na wzajemnym udzielaniu się sobie Osób Boskich, to jest Ojca Synowi i Syna Ojcu, a Ojca i Syna Duchowi Świętemu. Zaświadczyła o tym w słowach, jakie zapisała w Dzienniczku:

Umysł mój został dziwnie oświecony w poznaniu Jego Istoty; przypuścił mnie [Bóg] do poznania swego życia wewnętrznego. Widziałam w duchu Trzy Osoby Boskie, ale jedna Ich Istota. On jest sam, jeden, jedyny, ale w trzech Osobach, ani mniejsza, ani większa jedna z Nich, ani w piękności, ani w świętości nie ma różnicy, bo jedno są. Jedno, absolutnie jedno są. Miłość Jego przeniosła mnie w to poznanie i złączyła mnie ze sobą. Kiedy byłam złączona z jedną [Osobą Boską], to także byłam złączona z drugą i trzecią [...] tak samo jak z jedną. Jedna ich jest wola, jeden Bóg, chociaż w Osobach Troisty. Kiedy się duszy udziela jedna z trzech Osób, to mocą tej jednej woli jest złączona z trzema Osobami i jest zalana szczęściem, które spływa z Trójcy Przenajświętszej. [...] Szczęście, jakie tryska z Trójcy Przenajświętszej, uszczęśliwia wszystko, co jest stworzone; tryska życie, które ożywia i daje wszelkie życie, które z Niego bierze początek².

2 F. Kowalska, Dzienniczek. Miłosierdzie Boże w duszy mojej, 911, Kraków 2015.

Kiedy czyta się to jej wyznanie, nie sposób nie wyrazić uznania dla głębi poznania Boga w Nim samym przez siostrę Faustynę, a z drugiej strony nie można nie oddać szacunku dla precyzji jej opisu osobistego doświadczenia życia wewnętrznego Trójcy Świętej, które w niczym nie przeczy doktrynie Kościoła. Dla potwierdzenia tego stanowiska warto przywołać św. Augustyna, którego nauczania siostra Faustyna przecież nie znała, a który w swym dziele O Trójcy Świętej wprost stwierdził, opierając się oczywiście na analogii, że w Trójcy Świętej są Trzy Osoby: kochający, ukochany i sama miłość. Kochającym jest Ojciec, który cały oddaje się Synowi, ukochanym zaś – Syn, który doskonale odpowiada na propozycję Ojca, a więzią ich miłości jest Duch Święty³. Jakże więc zbieżne jest ujęcie relacji wewnątrztrynitarnych u siostry Faustyny z nauczaniem św. Augustyna, co jednoznacznie świadczy o jej ortodoksyjności. Na tej podstawie należy stwierdzić, że w rozumieniu siostry Faustyny istnieje w Trójcy Świętej odwieczna Komunia Osób, której jedynym prawem jest miłość, co też św. Jan Apostoł zawarł w słowach: „Bóg jest miłością” (1 J 4, 8. 16).

To wewnątrztrynitarnie udzielanie się Osób Boskich sobie nawzajem skłania Boga z natury do udzielania się na zewnątrz. Uczestnikami tego udzielania stały się istoty stworzone, z istotą ludzką na czele, które On powołał do istnienia. Oczywiście ta Jego skłonność do udzielania się wyrażona w akcie stwórczym, nie wynikała – jak wyraźnie stwierdziła w swoim Dzienniczku siostra Faustyna – z pragnienia szczęścia z Jego strony, lecz była wyłącznie przejawem Jego natury (por. 1741). Dlatego siostra Faustyna doszła do wniosku, że Bóg, będąc miłością, nie mógł i nie może nie udzielać się innym, a to udzielanie się nie jest niczym innym, jak Jego miłosierdziem. Prawdę o tej ścisłej relacji miłości i miłosierdzia w Bogu wyraziła już wcześniej – uwzględniając aspekt czasowy – w obrazie kwiatu, kiedy napisała w Dzienniczku: „Miłosierdzie

3 Por. św. Augustyn, O Trójcy Świętej, V, XI. 12, tłum. M. Stokowska, Kraków 1996, s. 208–209. O kwestii wewnątrztrynitarnych relacji Osób Boskich traktują między innymi: M. Sopoćko, Poznajmy Boga w Jego miłosierdziu, Poznań 1949; S. Nowak, Duchowość chrześcijańska a kult miłosierdzia Bożego, w: Pośtannictwo Siostry Faustyny, red. C. Drażek, Kraków 1988, s. 186–188; J. J. O'Donnell, Tajemnica Trójcy Świętej, Kraków 1993; B. Huculuk, O Bogu w Trójcy, w: Dogmatyka w perspektywie Bożego Miłosierdzia, red. K. Góźdz, K. Guzowski, Lublin 2010, s. 67–78; G. M. Bartosik, Pneumatologia, w: Dogmatyka w perspektywie Bożego Miłosierdzia, s. 163–184.

jest kwiatem miłości, Bóg jest miłością, a miłosierdzie jest Jego czynem, w miłości się poczyną, w miłosierdziu się przejawia” (651).

W świetle powyższych słów miłosierdzie Boga jawi się — według siostry Faustyny — jako akt Jego nieskończonej miłości względem stworzeń, a nade wszystko wobec człowieka. Jest ono niczym innym, jak Jego odwieczną i niezmienną doskonałością, przez którą udziela się stworzeniom, wyprowadzając je z nędzy, spośród której największą jest samo nieistnienie. Dlatego to ono tkwi — według przekazu siostry Faustyny — u źródła każdego dzieła Boga⁴.

Dla wypuklenia głębi nauczania św. siostry Faustyny na temat miłosierdzia jako udzielania się Boga i podkreślenia jej ortodoksyjności w tym względzie, warto przywołać stanowisko papieża św. Jana Pawła II, które zawarł w encyklice *Dives in misericordia*⁵. W niej, na bazie medytacji nad słowem Bożym objawionym przez Chrystusa i przekazanym przez św. Łukasza w przypowieści o synu marnotrawnym (por. Łk 15, 11–32), odsłonił obraz Boga w Nim samym i pokazał Jego postawę względem człowieka. W owej encyklice, prowadząc refleksję nad treścią przypowieści, Jan Paweł II konstatuje swoje rozważania stwierdzeniem, że podejście ojca wobec powracającego syna jest przepełnione uczuciami odpowiadającymi postawie miłosierdzia. Pierwszym z nich jest dostrzeżenie syna, gdy był jeszcze daleko. Owe dostrzeżenie go z odległości przez ojca świadczy o nieustannym jego wypatrywaniu, co oznacza, że on codziennie wychodził na drogę i patrzył, czy w dali nie ukaże mu się postać syna. Wszystko zaś, co nastąpiło potem, stanowi konsekwencję tego ujrzenia powracającego syna przez ojca, którego zachowanie ewangelista Łukasz ujął w słowach: najpierw o jego głębokim

4 Por. F. Kowalska, *Dzienniczek*, 301. Zob. H. Wejman, *Zbawcza wartość duchowości miłosierdzia*, Poznań 1999, s. 33. O relacji między miłością i miłosierdziem pisał Czesław Bartnik: zob. C. S. Bartnik, *Miłość i miłosierdzie*, w: *Dogmatyka w perspektywie Bożego Miłosierdzia*, s. 243–246.

5 Zob. Jan Paweł II, *Encyklika Dives in misericordia*, 30.11.1980, 6; A. A. Napiórkowski, *Miłosierdzie Boga. Teo- i antropologiczna wizja dziejów zbawienia*, w: *Dogmatyka w perspektywie Bożego Miłosierdzia*, s. 319–330; G. Barth, *Misterium miłosierdzia Bożego jako wartość trynitarno-osobowa*, w: *Dogmatyka w perspektywie Bożego Miłosierdzia*, s. 331–345; K. Gózdź, *Teologia Bożego Miłosierdzia*, w: *Dogmatyka w perspektywie Bożego Miłosierdzia*, s. 287–302; J. Lewandowski, *Miłosierdzie Boże — wczoraj i dziś*, w: *Dogmatyka w perspektywie Bożego Miłosierdzia*, s. 267–274; W. Wołyniec, *Charytologia*, w: *Dogmatyka w perspektywie Bożego Miłosierdzia*, s. 185–197.

wzruszeniu, następnie wybiegnięciu mu naprzeciw, potem rzuceniu mu się na szyję, i w końcu ucałowaniu go (por. Łk 15, 20). W tych gestach ojciec odsłonił – jak podkreślił w swoim nauczaniu Jan Paweł II – całą głębię miłosierdzia, które sprowadza się do wydobywania dobra spod wszelkich nawarstwień zła. Wprawdzie syn zmarnował majątek, ale – jak napisał w encyklice papież – ocalało jego człowieczeństwo⁶. Dlatego można powiedzieć, że nacechowana głębokim wzruszeniem reakcja ojca ma swoje źródło w powrocie syna, a nade wszystko w tym, że zostało ocalone zasadnicze jego dobro, czyli człowieczeństwo⁷. W swojej refleksji Jan Paweł II poszedł jeszcze dalej, twierdząc, że w postawie ojca z przypowieści, który ujawnia postać Boga, odsłania się zasadniczy motyw Jego miłosierdzia. Tym motywem z Jego strony jest wierność swemu ojcostwu⁸. On, będąc wierny sobie, czyli tej miłości, jaką okazał człowiekowi w akcie jego powołania do życia, nie jest w stanie go – jak uczył Jan Paweł II w analizowanej encyklice – odrzucić ani znienawidzić⁹. Dlatego Jan Paweł II określał miłosierdzie Boga jako Jego pochylanie się nad człowiekiem, znajdującym się w jakiegokolwiek rodzaju nędzy¹⁰ i tym samym pośrednio potwierdził nauczanie siostry Faustyny o miłosierdziu Bogu jako udzielaniu przez Niego wsparcia człowiekowi w potrzebie.

Z przeprowadzonych do tej pory analiz jednoznacznie wynika, że siostra Faustyna postrzegała miłosierdzie Boga jako Jego przymiot w znaczeniu czynnościowym. Trzeba dodać, że ona uważała miłosierdzie Boga za największy Jego przymiot¹¹. Użycie przez nią przymiotnika w odniesieniu do miłosierdzia Bożego nie oznacza jednak, iż opowiadała

6 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Dives in misericordia*, 6.

7 Por. H. Wejman, *Miłosierdzie jako istotny element duchowości chrześcijańskiej*, Szczecin 1997, s. 102–105; zob. J. Szymik, *Pewien zaś Samarytanin... Chrystologia miłosierdzia*, w: *Dogmatyka w perspektywie Bożego Miłosierdzia*, s. 303–318; P. Warchoł, *Miłosierdzie według Jana Pawła II*, w: *Dogmatyka w perspektywie Bożego Miłosierdzia*, s. 347–362; J. Kudasiwicz, *Miłosierdzie w słowach i czynach Jezusa*, w: *Dives in misericordia. Tekst i komentarz*, red. S. Grzybek, M. Jaworski, Kraków 1981, s. 98–110; A. Jankowski, *Przypowieść o synu marnotrawnym w interpretacji encykliki „Dives in misericordia”*, w: *Dives in misericordia. Tekst i komentarz*, s. 110–116.

8 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Dives in misericordia*, 6.

9 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Dives in misericordia*, 4.

10 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Dives in misericordia*, 6.

11 F. Kowalska, *Dzienniczek*, 301.

się za hierarchizacją przymiotów Boskich, między którymi przecież istnieje równość. Użyta przez nią forma przymiotnikowa w odniesieniu do miłosierdzia Boga jest w całej rozciągłości zasadna, albowiem skutki Jego działania w świecie są najdonioślejsze. W tej materii stanowisko siostry Faustyny jest zbieżne z nauczaniem Kościoła. Na ten fakt zwrócił już uwagę w latach sześćdziesiątych minionego wieku Romuald Kosteczki OP, który podczas sympozjum, jakie się odbyło w 1968 roku w Ołtarzewie, w ramach dyskusji przywołał nauczanie św. Tomasza z Akwinu w tej materii. Dlatego nie można go nie przytoczyć w tym momencie w sposób dosłowny. Akwinata w swoim dziele *Suma teologiczna* napisał:

miłosierdzie to największy przymiot Boga. Dlaczego? Dlatego, że podnosić, dawać — to oznaka wielkości. Gdy chodzi o kogoś, kto ma nad sobą większego, miłosierdzie nie jest największym przymiotem. U człowieka zatem miłosierdzie nie jest największe. Największa jest miłość, a to dlatego, że przez miłość łączymy się z Bogiem. To jest prawdziwa wielkość człowieka: jednoczyć się z Bogiem. Z Bogiem zaś jednoczy miłość. Gdy chodzi natomiast o Boga, ponieważ nie ma On nad sobą nikogo wyższego i nie może się wznieść wyżej, największe dla Niego jest „podnosić” i dlatego miłosierdzie jest największym przymiotem Bożym¹².

Przywoławszy nauczanie św. Tomasza z Akwinu na temat przymiotu miłosierdzia Boga, Kostecki OP spuentował wówczas swoje wystąpienie słowami: „tak mówi wielka teologia i tak teologia s. Faustyny, która teologów nie czytała, lecz może tylko katechizm”. Tym samym potwierdził ortodoksyjność nauczania siostry Faustyny¹³.

W świetle dotychczasowej refleksji należy jednoznacznie stwierdzić, że siostra Faustyna istnienie człowieka i jego osobowo-podmiotowy charakter tłumaczy miłosierdziem Bożym. Wprost uważała, że Bóg, który jest miłością, w swoim miłosierdziu powołał do istnienia człowieka i obdarował go naturą, to jest zdolnością do poznania, wybierania

¹² Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, II-II, q. 30, a. 4.

¹³ Por. R. Kostecki, *Dyskusja*, w: *Bo Jego miłosierdzie na wieki*, red. T. Bielski, Poznań-Warszawa 1972, s. 77. Kwestię miłosierdzia jako przymiotu Boga podjął Józef Warzeszak: J. Warzeszak, *O Bogu Jedynym. Miłosierdzie jako przymiot Boga*, w: *Dogmatyka w perspektywie Bożego Miłosierdzia*, s. 35–66; S. C. Napiórkowski, *Tajemnica miłosierdzia*, w: *Dogmatyka w perspektywie Bożego Miłosierdzia*, s. 481–489; J. Krasieński, *Miłosierdzie Boże w nauce Magisterium Kościoła*, w: *Bo Jego miłosierdzie na wieki*, s. 57–82.

i miłowania, a zarazem dał mu udział w swoim życiu wewnętrznym, czyniąc go swoim dzieckiem¹⁴. Będąc źródłem zaistnienia człowieka, Bóg tym samym jest dla niego gwarantem doskonalenia się i spełnienia się w powołaniu. Z samego faktu stworzenia człowiek jawi się jako istota wolna. Jego wolność stanowi dla niego szansę na osobiste ubogacenie, ale zarazem dopuszcza możliwość jego niewierności wobec prawdziwości wzrastania w człowieczeństwie. To świadczy o tym, że człowiek jest w swym bycie istotą ograniczoną, czyli taką, która może zejść z drogi osobistego rozwoju¹⁵. W historii ludzkości miał miejsce konkretny fakt. Źle wykorzystany przez pierwszych rodziców dar wolności doprowadził ich do zerwania więzi z Bogiem. On jednak ich nie odrzucił, lecz okazał im swoje przebaczenie, dając swego Jednorodzonego Syna (por. J 3, 16). Tę ewangeliczną prawdę o bezgranicznym miłosierdziu Boga wobec ludzi, wyrażoną poprzez ofiarowanie ukochanego Syna, siostra Faustyna zawarła w formie modlitwy w swoim Dzienniczku (1745):

Boże, któryś nie zatracił człowieka po upadku, ale w miłosierdziu swoim przebaczyłeś mu, przebaczyłeś po Bożemu, to jest, że nie tylko mu odpuściłeś winę, ale obdarzyłeś go wszelką łaską. Miłosierdzie Cię pobudziło, żeś sam raczył zstąpić do nas i wydzwignąć nas z nędzy naszej. [...] Słowo staje się Ciałem—Bóg zamieszkał z nami, Słowo Boże—Miłosierdzie Wcielone. Podniosłeś nas do swego Bóstwa przez swe uniżenie; [...] jest to przepaść Twego miłosierdzia.

W tej modlitwie siostra Faustyna jednoznacznie wskazała, że wcielenie Syna Bożego wyrażnie świadczy o bezgranicznym miłosierdziu Boga wobec każdego człowieka zagrożonego przez zło. W akcie wcielenia Syna Bożego Bóg nie tylko objawił siebie samego, ale także ukazał—według niej—jak wielką wartość ma człowiek przed Jego obliczem.

Cała późniejsza działalność Chrystusa jest kontynuacją zapoczątkowanego przez wcielenie uobecniania miłosierdzia Boga. Tego dzieła Chrystus dokonał zarówno w czynach, jak i w słowach. W Jego

¹⁴ Zob. F. Kowalska, Dzienniczek, 1741, 1743.

¹⁵ Por. W. Słomka, Miłosierdzie w chrześcijańskiej wizji człowieka, w: *Wobec tajemnicy Bożego miłosierdzia*, red. L. Balter, Poznań 1991, s. 59; zob. J. Kupczak, *Antropologia*, w: *Dogmatyka w perspektywie Bożego Miłosierdzia*, s. 89–101; A. Czaja, *Człowiek w ramionach Bożego miłosierdzia*, w: *Dogmatyka w perspektywie Bożego Miłosierdzia*, s. 247–257.

miłosiernym działaniu, obejmującym z jednej strony nauczanie, w którym nakreślił obraz miłosiernego Ojca, co zawarł w przypowieściach: o robotnikach w winnicy (por. Mt 20, 1–16), o zabłąkanej owcy (Łk 15, 1–7), o zgubionej drachmie (Łk 15, 8–10) i o synu marnotrawnym (Łk 15, 11–32), a z drugiej — akty miłości bliźniego, zorientowane na zaradzanie wszelkim ludzkim potrzebom (karmienia głodnych [por. Mt 14, 14; Mk 8, 2]; leczenie rozmaitych chorób ludzkich [por. Mt 14, 35; Mk 1, 41; 9, 22]; uwalnianie ludzi z niewoli grzechu [por. J 8, 10], a nawet wskrzeszanie umarłych [por. Łk 7, 13]) — zawsze w centrum znajdował się człowiek, którego potrzeby, zarówno te materialne, jak i fizyczne oraz moralno-duchowe, nie były Mu obojętne. W tym okazywaniu miłosierdzia Chrystus stawał, można powiedzieć, w pozycji żebrzącego o przyjęcie składanej pomocy, co można ująć w słowach, że szanował wolność człowieka, a zarazem oczekiwał otwarcia jego serca. Tym samym Chrystus uwydatnił — jak wynika z przekazu ewangelicznego — osobowy wymiar miłosierdzia, którego istota sprowadza się do dawania darów, w ramach którego dawca przyjmuje pozycję biorcy, a biorca, poprzez gest przyjęcia daru, staje się dawcą. Tę prawdę dostrzegła w swoim nauczaniu siostra Faustyna, a mocno uwydatnił ją Jan Paweł II w encyklice *Dives in misericordia* (por. 14).

Boże miłosierdzie Chrystus w sposób najgłębszy odsłonił w tajemnicy swojej męki, śmierci i zmartwychwstania. Przyjmując ludzką naturę w chwili wcielenia, podzielił los każdego człowieka do końca, czyli do bólu i śmierci jako nieodłącznych elementów ludzkiej przygodności. On, powodowany wiernością sobie samemu i miłością do człowieka, złożył siebie na krzyżu jako ofiarę przebłągalną Bogu Ojcu, wskazując tym samym na wielkość i potęgę zła, a zarazem na bezgraniczne miłosierdzie Boga, który nie cofa się nawet przed cierpieniem, gdy chodzi o dobro człowieka¹⁶. Wyrazem tej zbawczej prawdy siostra Faustyna dała w *Dzienniczku* (1747) w słowach modlitwy:

¹⁶ Por. A. Bławat, *Kontemplacja miłosierdzia Bożego w misterium paschale*, „*Communio*” 1–2 (1981), s. 101–102; zob. S. Nagy, *Wynagrodzenie w tajemnicy Bożego miłosierdzia*, w: *Dives in misericordia*. Tekst i komentarze, red. S. Nagy, Lublin 1983, s. 160; L. Siwecki, *Eklezjologia*, w: *Dogmatyka w perspektywie Bożego Miłosierdzia*, s. 147–161; A. J. Szafrński, *Miłosierdzie Boże w tajemnicy paschalnej Chrystusa*, w: *Dives in misericordia*. Tekst i komentarze, s. 117–140; A. Słomkowski, *Miłosierdzie Boże w paschalnym misterium Chrystusa*, w: *Bo Jego miłosierdzie na wieki*, s. 165–177.

Boże, których jednym słowem mógł zbawić światów tysiące, jedno westchnienie Jezusa uczyniłoby sprawiedliwości Twojej zadość, ale Ty, o Jezu, sam podjąłeś tak straszną mękę za nas jedynie z miłości. Sprawiedliwość Ojca Twego, byłaby prześlagnana jednym westchnieniem Twoim, a wszystkie wyniszczenia Twoje są jedynie dziełem miłosierdzia Twego i niepojętej miłości [...]. Kiedyś konał na krzyżu, w tym momencie obdarzyłeś nas życiem wiekuistym; pozwalając sobie otworzyć bok swój najświętszy, otworzyłeś nam niewyczerpane źródło miłosierdzia swego; dałeś nam co miałeś najdroższego, to jest krew i wodę z Serca swego. Oto wszechmoc miłosierdzia Twego, z niego płynie nam wszelka łaska.

Nie sposób w tym momencie nie przywołać słów papieża Jana Pawła II, który w encyklice o miłosierdziu Bożym napisał:

krzyż Chrystusa, w którym Syn współistotny Ojcu oddaje pełną sprawiedliwość samemu Bogu, jest równocześnie radykalnym objawieniem miłosierdzia, czyli miłości wychodzącej na spotkanie tego, co stanowi sam korzeń zła w dziejach człowieka: na spotkanie grzechu i śmierci (nr 8).

Zestawienie tych dwóch treści wypowiedzi prowadzi do jednoznacznego wniosku, że są one ze sobą niezwykle zbieżne, gdy chodzi o odślonięcie prawdy o zbawczej ofercie Jezusa Chrystusa. Zarówno siostra Faustyna w swej wypowiedzi, jak i Jan Paweł II postrzegają poświęcenie się Chrystusa na kalwaryjskim krzyżu jako wyraz Jego zaufania Bogu Ojcu i bezgranicznego umiłowania ludzi z Jego strony. W swojej ofercie krzyżowej – jak wynika z wypowiedzi obojga Świętych – Chrystus uszanował dwa prawa dotyczące egzystencji człowieka, to jest sprawiedliwości i miłości. Naruszoną przez grzech człowieka jego godność Chrystus odnowił – na co wskazują w swoich wypowiedziach zarówno siostra Faustyna, jak i Jan Paweł II – aktem swej ofiary, która jest zarazem wyrazem Jego miłosierdzia¹⁷. Tym samym, w akcie zbawczym Chrystusa, sprawiedliwość została przeniknięta miłosierdziem, w którym znalazła swoje ostateczne wypełnienie¹⁸.

¹⁷ Zob. F. Kowalska, *Dzienniczek*, 1747; Jan Paweł II, *Encyklika Dives in misericordia*, 7–8.

¹⁸ Por. E. Szewc, *Sprawiedliwość i miłosierdzie w świetle Biblii*, w: *Wezwani do prawdy i miłosierdzia*, red. B. Bejze, Warszawa 1987, s. 145–146. O relacji sprawiedliwości i miłosierdzia w akcie zbawczym Chrystusa traktują: M. Pyc, *Chrystologia*, w: *Dogmatyka*

Z zestawienia wypowiedzi siostry Faustyny i papieża Jana Pawła II na temat zbawczego dzieła Chrystusa dokonanego na kalwaryjskim krzyżu wynika jeszcze inny, istotny wniosek. Nauczanie siostry Faustyny o nieskończonym miłosierdziu Boga, okazanym w dziele odkupienia człowieka w ofierze Chrystusa na krzyżu, mieści się w nurcie doktryny Kościoła, którą legitymował w swoim czasie papież Jan Paweł II. A to oznacza, iż jej nauczanie w tym wymiarze w niczym nie przeczy nauczaniu Kościoła.

W podsumowaniu dotychczasowych analiz należy stwierdzić, że według siostry Faustyny miłosierdzie Boga polega na Jego zatroskaniu o człowieka w każdej jego sytuacji materialnej, moralnej i duchowej. Stanowi ono zasadę Jego działania. Całą zaś jego głębię określają cechy, które siostra Faustyna ujęła jako prawa dane jej przez Chrystusa w słowach objawienia:

- „im większa nędza, tym większe ma prawo do miłosierdzia mojego” (Dzienniczek, 1182)¹⁹;
- „im większy grzesznik, tym ma większe prawa do miłosierdzia mojego” (Dzienniczek, 723)²⁰;
- „jestem hojniejszy dla grzeszników niżeli dla sprawiedliwych” (Dzienniczek, 1275).

Na pierwsze wejrzenie wydaje się, że między tymi prawami nie ma spójności. Jednak wnikliwsza refleksja nad nimi pozwala dostrzec związek — nawet bardzo głęboki. Istotę tego związku, a zarazem jego głębię, można wyrazić w słowach: każda nędza wymaga pomocy — i to zgodnie z zasadą proporcjonalności. To znaczy, że im większa jest nędza, tym bardziej woła o większą pomoc. Największą zaś nędzą dla człowieka jest grzech, bowiem on oddziela go od Pana Boga. Z kolei do natury

w perspektywie Bożego Miłosierdzia, s. 104–115; J. Grabowski, Czy miłosierdzie przeczy sprawiedliwości? Odpowiedź Jana Pawła II, w: *Dogmatyka w perspektywie Bożego Miłosierdzia*, s. 363–369; J. Łach, *Przypowieść o synu marnotrawnym — obrazem miłosierdzia ucieleśniającego sprawiedliwość*, „Communio” 1–2 (1981), s. 87–97; R. Forycki, *Miłosierdzie nakazem sprawiedliwości*, „Communio” 1–2 (1981), s. 77–86; Z. Zdybicka, *Konanie i śmierć Chrystusa radykalnym objawieniem miłosierdzia*, w: *Dives in misericordia*. Tekst i komentarze, s. 141–153.

19 Zob. G. Kosicki, *Now is the Time for Mercy*, Stockbridge 1990, s. 8–10.

20 Zob. G. Kosicki, *Special urgency of Mercy: Why Sister Faustina?*, Stockbridge 1990, s. 34–35.

miłosierdzia Boga należy niesienie pomocy tym, którzy jej potrzebują. Takiej właśnie pomocy najbardziej potrzebują grzesznicy, dlatego to oni mają pierwszeństwo w oczekiwaniu na nią od Boga. Jednak z tego toku argumentacji nie można wyciągać wniosku, jakoby grzesznicy byli bardziej uprzywilejowani niż ci, którzy żyją przykazaniem miłości Boga i bliźniego. Główny akcent tej argumentacji pada na to, że Bóg – przez akt stworzenia człowieka i jego odkupienia przez Chrystusa – nieustannie otacza go bezgraniczną miłością i pragnie jego szczęścia, które może on osiągnąć tylko w jedności z Nim. Kiedy jednak człowiek nie odwzajemnia Mu tej miłości osobistą miłością do Niego, On nie odwraca się od niego, ale jako kochający Ojciec szuka sposobu, aby go przekonać do swojej miłości względem niego. Właśnie na taką postawę Boga wskazał sam Jezus Chrystus w przypowieści o synu marnotrawnym, w której ewangeliczny ojciec szanuje decyzję syna, kiedy ten postanawia go opuścić, ale gdy powraca po nieudanej wędrówce, ojciec nie obraża się na niego, lecz przyjmuje go pod swój dach i roztacza nad nim opiekę, okazując mu w ten sposób swoje miłosierdzie (zob. Łk 15, 11–32). Zachowanie ojca wobec powracającego syna obrazuje – jak wskazał papież Jan Paweł II w swojej encyklice *Dives in misericordia* – postawę Boga Ojca względem człowieka. Bóg nie pała gniewem do grzeszącego człowieka, lecz roztacza przed nim swoje miłosierdzie. Na ten właśnie wymiar miłosierdzia Bożego wskazał sam Pan Jezus, kiedy objawił siostrze Faustynie: „Największa nędza duszy nie zapala mnie gniewem, ale się wzrusza serce moje dla niej miłosierdziem wielkim” (*Dzienniczek*, 1739).

Z tego wynika, że Bóg w swoim miłosierdziu w żaden sposób nie cofa się przed ludzką nędzą. Wręcz przeciwnie, On wychodzi naprzeciw niej i niesie człowiekowi pomoc. W miarę udzielania człowiekowi tej pomocy, czyli udzielania się Boga, objawia się coraz pełniej Jego miłosierdzie. Dał temu wyraz sam Chrystus w słowach objawienia przekazanych siostrze Faustynie, które zapisała w *Dzienniczku*: „Nie masz nędzy, która by mogła się mierzyć z miłosierdziem moim, ani go wyczerpie nędza, gdyż z chwilą udzielania się – powiększa” (1273).

Odnosząc się do tych słów objawienia przekazanych przez Chrystusa siostrze Faustynie, ks. prof. Ignacy Różycki stwierdził²¹:

²¹ I. Różycki, *Miłosierdzie Boże. Zasadnicze rysy nabożeństwa do miłosierdzia Bożego*, Kraków 1982, s. 13.

jest to racja niezwykła na pierwszy rzut oka, ale w rzeczywistości bardzo teologicznie głęboka: nawiązuje bowiem do powszechnie przyjętego w teologii moralnej twierdzenia, że wszystkie cnoty wzrastają przez wykonywanie tych aktów, do których skłaniają: zatem miłosierdzie bosko-ludzkie Serca Jezusowego w udzielaniu się nie znajduje podstawy do wyczerpania się.

W świetle słów ks. Różyckiego należy stwierdzić, że do natury miłosierdzia Chrystusa należy udzielanie wsparcia człowiekowi w jego nędzy. Im głębsza jest ta ludzka nędza, tym obfitsze okazuje się miłosierdzie Chrystusa, bowiem On pragnie szczęścia, które urzeczywistnia się w jedności z Bogiem. Wraz z im większą skrucą człowiek uznaje swoją nędzę, tym bardziej Chrystus pragnie okazywać mu swoje miłosierdzie, które w takiej sytuacji nie maleje, lecz wręcz przeciwnie — się powiększa, co zapisała siostra Faustyna w swoim Dzienniczku (por. 1273). Głębię tej prawdy można najbardziej zobrazować przez przywołanie relacji rodzinnych. Zadaniem rodziców jest troska o pomyślność i szczęście swoich dzieci. Najwłaściwszym zaś sposobem spełnienia przez nich tego zadania jest otaczanie ich miłością miłosierną. Gdy ich dziecko popełni jakiś błąd, wówczas oni jako kochający rodzice szukają różnych sposobów, aby swoje dziecko wyprowadzić z tego pobłądzenia. W ten sposób okazują mu swoje miłosierdzie. A gdy ich postawa miłosierdzia spotka się z uznaniem przez ich dziecko swojej winy i jej wyznaniem przed nimi, wtedy oni jeszcze bardziej pragną je jemu okazywać. Tym samym ich miłosierdzie wobec własnego dziecka wzrasta, a zarazem staje się dla niego bodźcem do moralno-duchowej przemiany.

2. Podjęcie Bożego udzielania się — odpowiedzią człowieka na Jego miłosierdzie

Objawione przez Chrystusa miłosierdzie Boże stanowi dla człowieka zaproszenie do jego przyjęcia. Podjęcie tegoż miłosierdzia przez niego będzie niczym innym, jak jego odpowiedzią na to Boże udzielanie się. Najpełniejszym zaś wyrazem tej odpowiedzi ze strony człowieka będzie — według siostry Faustyny — zaufanie Bogu i trwanie z Nim w dialogu, czyli prowadzenie modlitwy.

Zasadniczą formą odpowiedzi człowieka na Boże udzielanie się jest – według nauczania siostry Faustyny – ufność. Trzeba jednak przyznać, że siostra Faustyna, uznając ufność jako podstawowy warunek odpowiedzi człowieka na Boże miłosierdzie, ściśle łączyła ją z pokorą. Więcej, ona traktowała pokorę jako warunek ufności. Uzasadniała to tym, że aby komuś zaufać, trzeba wpierw uznać swoją relację względem niego. Tę prawidłowość ujęła w Dzienniczku najpierw w wyznaniu: „Wiem dobrze, czym jestem sama z siebie. [...] To poznanie nędzy mojej daje mi zarazem poznać przepaść miłosierdzia Twojego” (56), które w późniejszym czasie spuentowała w słowach: „Bez pokory nie możemy się podo- bać Bogu” (270) [...] „Jezus dał mi poznać, że pokora jest tylko prawdą” (1503). Jej wypowiedzi jednoznacznie wskazują na to, że zaufanie człowieka Bogu ma swoje podłoże w prawdzie, to jest akceptacji z jego stro- ny swojego odniesienia do Boga, która jest równoważna pokorze, czyli uznaniu przez niego osobistej z Nim relacji.

Wskazana przez siostrę Faustynę prawidłowość, czyli przyjęcie przez człowieka najpierw postawy pokory, aby mógł on dopiero na tej podsta- wie zaufać Bogu, ściśle koresponduje z nauczaniem papieża Jana Paw- ła II, który na tego rodzaju prawidłowość wskazał w słowach pierwszej swojej encykliki *Redemptor hominis*²², pisząc:

Człowiek, który chce zrozumieć siebie do końca [...] musi ze swoim niepokojem, niepewnością, a także słabością i grzesznością, [...] przybliżyć się do Chrystusa. Musi niejako w Niego wejść z sobą samym, musi sobie „przyswoić”, zasymilować całą rzeczywistość Wcielenia i Odkupienia, aby siebie odnaleźć. Jeśli dokona się w człowieku ów dogłębny proces, wówczas owocuje on nie tylko uwielbieniem Boga, ale także głębokim zdumieniem nad sobą samym.

Wprawdzie w tej wypowiedzi Jan Paweł II nie użył pojęć: pokora i uf- ność, ale stosując w niej takie sformułowania, jak: „przybliżyć się do Chrystusa, przyswoić i zasymilować całą rzeczywistość Jego Wcielenia

²² Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis*, 04.03.1979, 10. O miłosierdziu jako relacji między osobami pisali autorzy następujących tekstów: A. Dudek, *Relacyjny charakter miłosierdzia*, w: *Dogmatyka w perspektywie Bożego Miłosierdzia*, s. 417–431; M. Smyrak, *Miłosierdzie jako dialog między Bogiem i człowiekiem*, w: *Szkoła miłosierdzia świętej Fau- styny i Jana Pawła II*, red. F. Ślusarczyk, Kraków 2008, s. 134–157.

i Odkupienia” oraz „owocuje uwielbieniem Boga”, odpowiadają one ich treści. Gdy człowiek przybliży się do Chrystusa i przyswoi sobie rzeczywistość Jego Wcielenia i Odkupienia, co odpowiada pokorze, albowiem przybliżenie warunkuje uznanie przez niego swojej ograniczoności i zarazem otwarcie na pomoc z Jego strony, to nie może to nie przerodzić się w jego uwielbienie Boga, a tym samym zdanie się na Niego, co z kolei stanowi istotę ufności wobec Niego.

W przekazie siostry Faustyny ufność stanowi niezbywalny warunek czerpania przez człowieka obfitości łask Bożego miłosierdzia. Tej prawidłowości dała wyraz w słowach objawienia przekazanych jej przez Chrystusa, które zapisała w Dzienniczku: „Łaski z mojego miłosierdzia czerpie się jednym naczyniem, a nim jest — ufność. Im dusza więcej zaufa, tym więcej otrzyma” (1578).

Ze słów Chrystusa danych w objawieniu siostrze Faustynie płyną dwa wnioski. Pierwszy dotyczy tego, że na drodze zaufania Bogu człowiek może doznać od Niego obfitości łask. Drugi natomiast odnosi się do tego, że brak zaufania Bogu ze strony człowieka pozbawia go Bożych łask. W tym kontekście została odsłonięta wartość postawy człowieka względem Bożego miłosierdzia. Ujawnia się ona w tym, że w przypadku zaufania Bogu człowiek z jego strony będzie doświadczał obfitości łask Bożego miłosierdzia, zaś w sytuacji niezaufania Mu nie dozna on tych łask (Dzienniczek, 1076). Istotą tego braku zaufania człowieka względem Boga bardzo trafnie ujął i wyraził ks. Michał Sopoćko, porównując to do ciemnej chmury. Jak ciemna chmura nie pozwala promieniom słonecznym przeniknąć do ziemi, aby ją oświecić i ogrzać, tak nieufność człowieka uniemożliwia łaskom miłosierdzia Bożego przeniknięcie do jego duszy²³.

Wyrastająca z pokory ufność przynosi człowiekowi wiele owoców. Pierwszym z nich jest uwielbienie miłosiernego Boga. Przez ufność człowiek składa Bogu największy hołd, umożliwiając Mu działanie w jego, własnym życiu, gdyż Bożym pragnieniem jest dawanie. Jeden akt ufności człowieka oddaje więcej chwały Bogu — stwierdziła siostra Faustyna — niż wiele godzin spędzonych w pociechach na modlitwie (por. Dzienniczek, 78).

²³ Por. M. Sopoćko, *Miłosierdzie Boga w dziełach Jego*, t. 4, Paryż 1967, s. 26; zob. J. Machniak, *Miłosierdzie jako styl życia św. Siostry Faustyny Kowalskiej*, w: *Szkola miłosierdzia świętej Faustyny i Jana Pawła II*, s. 291–296.

Innym owocem, jaki przynosi ufność człowiekowi, jest wzmacnianie jego męstwa w przewycięzaniu życiowych trudności. Wartość tego wymiaru ufności wyakcentowała siostra Faustyna w Dzienniczku w słowach modlitwy:

O Jezu mój, nic nie obniży ideałów moich, to jest miłości, jaką mam ku Tobie. Choć droga tak strasznie najeżona kolcami, nie lękam się iść naprzód; choć mnie grad prześladowań okryje, choć przyjaciele odstąpią, choć wszystko się sprzysięże przeciw mnie i choć się horyzont zaciemni, choć burza szaleć zacznie i poczuję, że jestem sama jedna i muszę stawić czoło wszystkiemu – wtenczas z całym spokojem ufam miłosierdziu Twemu, o Boże mój, i nie będzie zawiedziona nadzieja moja (1195).

I wreszcie kolejnym owocem ufności dla człowieka jest – według siostry Faustyny – zapewnienie o osiągnięciu wszystkich skutków czci miłosierdzia Bożego. Dał temu wyraz Chrystus w objawieniu danym siostrze Faustynie, mówiąc: „Kto ufa miłosierdziu mojemu, nie zginie, bo wszystkie sprawy jego moimi są” (Dzienniczek, 723). Pojęcie wszystkie w słowach Chrystusa odnosi się nie tylko do usprawiedliwienia i uświęcenia człowieka, ale także do jego pomyślności doczesnej. Potwierdził to Chrystus jeszcze w innym objawieniu, mówiąc do siostry Faustyny: „Dusza, która zaufa mojemu miłosierdziu, jest najszczęśliwsza, bo ja sam mam o niej staranie” (Dzienniczek, 1273). Trzeba jednak przyznać, że ufność nie zwalnia człowieka z wykonywania konkretnych aktów miłosierdzia, lecz ma stanowić ich nieodzowny warunek. Jeżeli człowiek pragnie na przykład dostąpić odpustu, czyli odpuszczenia win w Święto Miłosierdzia, to nie tylko winien ufać Bogu miłosiernemu, ale także powinien pojednać się z Nim w sakramencie pokuty i przyjąć w tym dniu Komunię Świętą. A zatem dzięki ufności człowiek może doznać dóbr doczesnych w postaci szczęścia ziemskiego, które może się realizować nawet poprzez cierpienie, ale przede wszystkim może dostąpić dóbr nadprzyrodzonych. Przykładem w tym względzie jest łotr, który wisząc na krzyżu obok Chrystusa uznaje swoją winę w tych ostatnich chwilach życia i z ufnością kieruje do Niego prośbę o wybaczenie i wówczas otrzymuje zapewnienie o dostąpieniu szczęścia wiecznego (zob. Łk 23, 39–43).

Obok ufności drugą formą odpowiedzi człowieka na Boże udzielanie się jest — według siostry Faustyny — modlitwa. Poprzez nią jest w stanie w pełni odpowiedzieć na udzielanie się Boga w Jego miłosierdziu i doświadczyć Jego łask.

Siostra Faustyna postrzegała modlitwę jako zadanie człowieka na każdym etapie jego duchowego rozwoju i zarazem traktowała ją jako nieodzowny środek w procesie jego odpowiedzi na Boże udzielanie się i wzrostu w postawie zaufania Jemu. To swoje podejście do modlitwy wyraziła wprost w Dzienniczku w słowach:

Musi się modlić dusza czysta i piękna, bo inaczej utraciłaby swą piękność; modlić się musi dusza dążąca do tej czystości, bo inaczej nie doszłaby do niej; modlić się musi dusza dopiero co nawrócona, bo inaczej upadłaby z powrotem; modlić się musi dusza grzeszna, pogrążona w grzechach, aby mogła powstać. I nie ma duszy, która by nie była obowiązana do modlitwy, bo wszelka łaska spływa przez modlitwę (146).

O modlitwie i jej potrzebie w życiu człowieka siostra Faustyna nie tylko pisała, ale osobiście i głęboko ją praktykowała. W każdej chwili dnia myślała o Chrystusie i do Niego kierowała akty strzeliste, czego potwierdzeniem jest jej wyznanie, jakie zapisała w Dzienniczku:

Kiedy zasypiam, ofiaruję Mu każde uderzenie serca swego, kiedy się przebudzę — pogrążam się w Nim bez słowa mówienia. Kiedy się przebudzę, chwilę wielbię Tróję Świętą i dziękuję, że raczyła mi darować jeszcze jeden dzień — że jeszcze raz się powtórzy we mnie tajemnica Wcielenia Syna Twojego (486).

W świetle tego wyznania można jednoznacznie stwierdzić, że siostra Faustyna ciągle się modliła. A nieustanność jej modlitwy polegała na połączeniu rytmu oddechu i bicia serca z uwielbieniem Boga, o czym wyznała w Dzienniczku w słowach:

Ile razy pierś ma odetchnie, ile razy serce moje uderzy, ile razy krew moja zapulsuje w organizmie moim, tyle tysięcy razy pragnę uwielbić miłosierdzie Twoje, o Trójco Przenajświętsza (163).

Z czasem ta intensywność jej modlitwy nabrała niezwykle wręcz natężenia, które polegało na zharmonizowaniu władz zmysłowych i duchowych z codziennymi powinnościami. Przykładem tego może być odprawienie przez nią nowenny przed uroczystością Niepokalanej Poczęcia Najświętszej Maryi Panny, o czym napisała w Dzienniczku:

Już trzeci raz odprawiam taką nowennę do Matki Bożej, to jest składającą się z jednego tysiąca „zdrowasiek” dziennie, to jest dziewięć tysięcy pozdrowień składa się na całość tej nowenny. Jednak pomimo że ją odprawiłam już trzy razy w życiu, to jest dwa razy przy obowiązku i w niczym nie uroniłam swoim obowiązkom, spełniając je najdokładniej, i także poza ćwiczeniami, to jest, że ani na mszy świętej, ani na benedykcji nie odmawiałam onych „zdrowasiek”; a raz odprawiłam taką nowennę, kiedy leżałam w szpitalu. Dla chcącego – nic trudnego. Poza rekreacją modliłam się i pracowałam, w dniach tych nie wymówiłam ani jednego słowa niekoniecznie potrzebnego, chociaż muszę przyznać, że ta sprawa wymaga dość dużo uwagi i wysiłku, ale dla uczczenia Niepokalanej nic nie ma za wiele (1413).

Z jej relacji wyraźnie wynika, iż nowenna nie była dla niej w żaden sposób przyczyną zaniedbania obowiązków, lecz wręcz przeciwnie, pomogła jej w osiągnięciu niezwykle wysokiego stopnia wewnętrznego skupienia i zjednoczenia się z Chrystusem²⁴. Jak więc można zauważyć, w życiu siostry Faustyny modlitwa nabrała charakteru nieustannego trwania w obecności Chrystusa poprzez wspominanie Go wraz z rytmem funkcjonowania własnego organizmu, a to z kolei potęgowało w niej zaufanie Jemu.

Podsumowując dotychczasowe analizy, trzeba stwierdzić, że siostra Faustyna postrzegała modlitwę w kategorii powinności człowieka i traktowała ją jako zasadniczy czynnik dynamizujący jego postawę zaufania Bogu. Powinność modlitwy ze strony człowieka uzasadniała okazaniem mu przez Boga ojcowskiej miłości miłosiernej, która znalazła swój ostateczny wyraz w męce, śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa. Doświadczywszy w tajemnicy paschalnej Chrystusa miłosierdzia

²⁴ Por. J. Machniak, *Modlę się ciszą*, Kraków 2000, s. 29–30; zob. E. Siepak, *Rozwój postawy miłosierdzia według świętej siostry Faustyny*, w: *Szkoła miłosierdzia świętej Faustyny i Jana Pawła II*, s. 318–325; H. Wejman, *Biblijne oblicza ufności*, Kraków 2007, s. 194–198.

Bożego, człowiek winien — w rozumieniu siostry Faustyny — okazywać Mu wdzięczność w postaci dialogowania z Nim. W jej przekonaniu, im bardziej człowiek będzie uświadamiał sobie Boże udzielanie się jemu, tym głębiej będzie Mu ufał i w efekcie tego żarliwiej będzie z Nim dialogował, czyli się modlił. Siostra Faustyna wyraźnie dostrzegała związek pokory człowieka i jego zaufania Bogu z jakością jego dialogu z Nim. Uważała, że z ufnej miłości rodzi się najgorętsza potrzeba modlitwy. Stała na stanowisku, że u podstaw dialogu człowieka z Bogiem tkwi jego zaufanie Jemu. Jak w relacjach międzyludzkich miłość do ukochanej osoby rozbudza w niej potrzebę dialogu z nią, tak też w relacji człowieka z Bogiem ufna miłość wobec Niego wzmacnia w nim chęć rozmowy z Nim. Intensywność tej rozmowy warunkowana jest zawsze stopniem owej miłości. Ale relacja między nimi nie jest wyłącznie jednostronna. To również modlitwa, czyli ów dialog człowieka z Bogiem, wpływa na stopień jego zaufania Jemu, to znaczy, że im ona jest żarliwsza, tym głębsze staje się jego zaufanie wobec Niego. Ostatecznie należy powiedzieć, że dla siostry Faustyny ufność i rodząca się z niej modlitwa stanowiły istotny warunek otwarcia się człowieka na Boże udzielanie się i wyznaczają miarę hojności Bożego miłosierdzia wobec niego.

3. Pomoc drugiemu — wyraz zaufania miłosiernemu Bogu

Okazywane człowiekowi ze strony Boga miłosierdzie, przyjęte przez niego w duchu zaufania do Niego, nie może nie prowadzić tegoż człowieka do świadczenia miłosierdzia bliżnim. Na tę zasadę zachowania człowieka wobec drugiego jednoznacznie zwróciła uwagę i wyraźnie podkreśliła siostra Faustyna w swoim nauczaniu. W nim wprost położyła akcent na to, że człowiek, który doświadcza miłosierdzia od Boga, nie może nie świadczyć go w podobnym duchu wobec drugiego. To świadczenie miłosierdzia postrzegała jako powinność człowieka. Dlatego w swoim nauczaniu nie skupiała się na kwestii, czy człowiek ma świadczyć miłosierdzie drugiemu, czy też nie, lecz koncentrowała się wyłącznie na tym, jak ten człowiek ma je okazywać, aby świadczone przez niego miłosierdzie nie stało się źródłem upokorzenia dla niego. Kładąc akcent na sposób świadczenia miłosierdzia bliżnim, siostra Faustyna w swoim nauczaniu uwypukliła pewne cechy, które zapewnią mu właściwą jakość. Do tych

cech właściwego świadczenia miłosierdzia bliźnim zaliczyła: nadprzyrodzoność, prawdziwość, powszechność, łagodność i ofiarność.

Świadczenie przez człowieka miłosierdzia drugiemu nie może wyemancypować się z kontekstu miłości Chrystusa w bliźnich. Aby świadczone przez człowieka miłosierdzie nie utraciło pozytywnego znaczenia, musi przyświecać temu aktowi z jego strony motyw nadprzyrodzony. Na tę prawidłowość wskazał siostrze Faustynie Chrystus w słowach objawienia, które ona zapisała w Dzienniczku:

Bądź zawsze miłosierna, jako ja miłosierny jestem. Kochaj wszystkich z miłości ku mnie, choćby największych wrogów, aby się mogło w całej pełni odbić w sercu twoim miłosierdzie moje (1695).

Z tych słów objawienia płynie jednoznaczny wniosek, że dopiero najwznioślejsza motywacja jest w stanie nadać ludzkiemu aktowi miłosierdzia charakter uświęcający i zbawczy.

Nadprzyrodzony motyw świadczenia miłosierdzia bliźnim, czyli okazywanie go z tytułu umiłowania Boga, nie oznacza jednak odarcia go z ludzkiego wymiaru. Niesienie pomocy drugiemu, jeśli nawet przyświeca jej nadprzyrodzony motyw, nie może nie być skoncentrowane na konkretnej osobie w potrzebie. W tym kontekście odsłania się kolejna cecha świadczenia miłosierdzia bliźnim, a mianowicie prawdziwość. Pod tym pojęciem kryje się realne odniesienie osoby względem drugiej, która znalazła się w trudnej sytuacji egzystencjalnej i potrzebuje wsparcia. Użyte wyżej sformułowanie o realnym odniesieniu osoby do potrzebującego ma na celu uwypuklenie kwestii, że w świadczeniu miłosierdzia niosący pomoc drugiemu winien wpierw zwrócić uwagę na niego samego, a nie na jego potrzebę. Ujmując tę sprawę w innych słowach, trzeba stwierdzić, że świadczenie miłosierdzia staje się prawdziwie, gdy świadczący najpierw zauważy osobę potrzebującą, a nie jej potrzebę. Tę prawidłowość siostra Faustyna zawarła w opisie swojego spotkania z pewnym młodzieńcem. W swoim Dzienniczku wyznała, że gdy wyędniały, zmarznięty i głodny młodzieniec przyszedł do niej, pełniąc dyżur na furcie zakonnej, i poprosił o gorący posiłek, nie pytała go o motyw przyścia, lecz przyjęła go jako osobę i od razu przygotowała posiłek (zob. 1312). Jak wynika z jej relacji, ów biedny młodzieniec był dla

niej osobą w potrzebie, a nie przypadkiem ekonomicznego niepowodzenia. Ten przykład postawy siostry Faustyny jednoznacznie pokazuje, że świadczenie miłosierdzia przez człowieka drugiemu będzie prawdziwe, gdy świadczący w swoim akcie pomocy najpierw dostrzegą osobę, a nie jej potrzebę. Dopiero na tej bazie będzie on w stanie właściwie podejść do jej potrzeby.

W tym momencie należy zauważyć, że nauczanie siostry Faustyny o personalnym podejściu świadczącego miłosierdzie wobec potrzebującego znalazło w pewnym stopniu odpowiednik w przekazie papieża Jana Pawła II. W encyklice *Dives in misericordia*, analizując i komentując jednocześnie treść przypowieści o synu marnotrawnym (por. Łk 15, 11–32), podkreślił, że ojciec z ewangelii w powracającym synu najpierw dostrzegł osobę, a nie roztrwoniony przez niego majątek, co zresztą wyraził w słowach:

Podstaw owego wzruszenia ojca (z powodu powrotu syna) należy szukać głębiej. Oto ojciec jest świadom, że ocalone zostało zasadnicze dobro: dobro człowieczeństwa syna. Wprawdzie zmarnował majątek, ale człowieczeństwo ocaliło²⁵.

Papieska refleksja pośrednio potwierdziła stanowisko siostry Faustyny dotyczące personalnego sposobu świadczenia miłosierdzia bliźnim. W tej kwestii ich stanowiska są ze sobą niezwykle zbieżne. Zarówno siostra Faustyna, jak i Jan Paweł II jednoznacznie wskazywali, że w okazywaniu miłosierdzia potrzebującemu trzeba wpięrcw spojrzeć na to, kim jest człowiek potrzebujący, czyli dostrzec jego godność, a dopiero później zauważyć jego potrzebę. Przy takim właśnie podejściu możliwe jest dojście między nimi do spotkania w dobru, jakim jest właściwa im obojgu ludzka godność. W praktyce życia wyrazi się to w tym, że ofiarowana przez dawcę pomoc nie będzie przynosić biorcy upokorzenia, lecz stanie się dla niego podmiotowym wsparciem, czyli dowartościowaniem, natomiast biorca będzie potrafił w swej niedoli zachować człowieczeństwo. Istotę tej myśli opisowo wyraził swego czasu Jean Vanier, kierując słowa do członków założonej przez siebie wspólnoty L'Arche²⁶:

²⁵ Jan Paweł II, Encyklika *Dives in misericordia*, 6.

²⁶ J. Vanier, *Wspólnota*, tłum. M. Preciszewski, Kraków–Warszawa 1985, s. 145.

Tylko jedno może przywrócić życiu osobę upośledzoną, która czuje się opuszczona: autentyczna, serdeczna i ufna więź. Osoba upośledzona musi odkryć, że jest kochana, że przedstawia dla kogoś jakąś wartość. Dopiero wtedy odkryje, że jest kimś, że jej lęk przerodzi się w pokój. Gdyż kochać nie znaczy robić coś dla kogoś; kochać, znaczy być z kimś. Cieszyć się jego obecnością, utwierdzać w nim wiarę w wartość jego istnienia. Otwierać się na niego, być wrażliwym na jego potrzeby i pragnienia. Pomagać mu w zdobywaniu zaufania do samego siebie, pewności, że potrafi się podobać, służyć i być użytecznym.

Kolejną cechą właściwie świadczonego miłosierdzia bliźnim jest – według siostry Faustyny – jego powszechność. W tym względzie chodzi o to, że w świadczeniu miłosierdzia drugiemu nie można nikogo wykluczyć ani w żaden sposób kategoryzować osób, lecz należy podjąć każdego, kto jest w potrzebie. Klasycznym tego przykładem jest miłosierny samarytanin, którego otwartość na pobitego człowieka wyraźnie świadczy o nabyciu przez niego tej cechy. Widząc pokrzywdzonego, nie zastanawiał się nad jego narodowością, pochodzeniem, światopoglądem ani nawet nad relacjami, jakie wówczas panowały pomiędzy Żydami a Samarytanami, lecz z uwagą podszedł do niego i udzielił mu konkretnej pomocy (zob. Łk 10, 30–37). Siostra Faustyna, jak ten miłosierny samarytanin, okazywała, na miarę swoich możliwości, miłosierdzie każdemu, kto się pojawił w jej obecności, a nawet więcej – niosła je tym, których nie spotkała, wspomagając ich osobistą modlitwą. Swoim zachowaniem pokazała, że w świadczeniu miłosierdzia drugiemu nie można mieć względu na osobę. Należy je nieść każdemu człowiekowi, bez względu na jego rasę, kolor skóry, wyznanie, światopogląd czy kulturę.

Na tę powszechność świadczenia miłosierdzia bliźnim wskazał także Jan Paweł II w encyklice *Dives in misericordia*. Określając miłosierdzie jako umiejętność dawania, napisał, że nie ma ona względu ani na osobę (rasę, kolor skóry, światopogląd, wiek, stan, kulturę czy język), ani też na sytuację (bycie w przyjaźni czy nieprzyjaźni, bliskości czy odległości), ani na porę czasu (odpowiednią czy nieodpowiednią). Ta umiejętność dawania odnosi się do wszystkich ludzi, którzy pojawią się w horyzoncie przestrzenno-czasowym dawcy²⁷. Świadczenie miłosierdzia z takim na-

27 Por. Jan Paweł II, *Encyklika Dives in misericordia*, 15.

stawieniem umożliwi dopiero dawcy osiągnięcie szczęścia i przyczyni się do postawienia tamy złu.

W katalogu cech właściwie świadczonego miłosierdzia bliźnim siostra Faustyna kładła mocny akcent na łagodność. Wprost stwierdziła w swoim Dzienniczku, że „czasami więcej się daje nie dając nic, aniżeli dając wiele, ale w sposób szorstki” (1282). Do tej zasady doszła na podstawie osobistego doświadczenia. W swoim Dzienniczku opisała je w ten sposób: pewnego razu dwoje zgłodniałych dzieci przyszło do niej, pełniąc dyżur na furcie klasztornej, i poprosiło o coś do jedzenia. Wówczas zapytała je, czy rzeczywiście nic nie mają do jedzenia. Dzieci te odeszły bez słowa (por. Dzienniczek, 1297). Ta sytuacja uświadomiła jej z jednej strony wielkość wysiłku i zmagania się człowieka z samym sobą, gdy przychodzi mu w potrzebie prosić kogoś o wsparcie, a z drugiej strony konieczność bycia wrażliwym i delikatnym w odczytywaniu zamiarów proszącego. Wszelkie udzielanie pomocy drugiemu winno być — jak wynika z jej przekazu — realizowane w klimacie delikatności posuniętej aż do granic subtelności, gdyż niepotrzebny gest lub pytanie ze strony wspierającego może stać się przyczyną zamknięcia się potrzebującego²⁸.

I w końcu ostatnią cechą właściwego świadczenia miłosierdzia bliźnim jest — według siostry Faustyny — ofiarność. Według niej ofiarność wynika z samej istoty świadczenia miłosierdzia drugiemu. Polega ono bowiem nie tyle na dzieleniu się tym, co się posiada, ile na udzielaniu siebie, czyli daniu czegoś z siebie, aby zaradzić potrzebie oczekującego. Niesienie pomocy drugiemu zawsze wiąże się w pewnym stopniu z rezygnacją z siebie samego. Przykład tego daje ewangeliczny Samarytanin, który konkretną pomoc, czyli akt miłosierdzia, pobitemu wyświadczył kosztem osobistego czasu, mienia i wygody. Przez ten gest ofiarności stał się dopiero jego bliźnim (por. Łk 10, 30–37). Tego rodzaju ofiarność cechowała również postawę siostry Faustyny. Potwierdza to chociażby jeden epizod z jej życia, kiedy to pokrzepiła proszącą ją siostrę, mimo

²⁸ Por. H. Wejman, *Miłosierdzie jako istotny element duchowości chrześcijańskiej*, s. 192; zob. F. Greniuk, *Czynić miłosierdzie drugim*, w: *Miłosierdzie w postawie ludzkiej*, red. W. Słomka, Lublin 1989, s. 53–64; H. Wejman, *Zbawcza wartość duchowości miłosierdzia*, s. 105–114; A. Dylus, H. Juros, *Miłosierdzie w życiu moralnym*, w: *Wezwani do prawdy i miłosierdzia*, red. B. Bejze, Warszawa 1987, s. 156–166; L. Wciórka, *Fenomen daru*, „Zeszyty Karmelitańskie” 1 (1994), s. 13–14.

swojego zmęczenia, kubkiem gorącej wody, o czym wspomniała w swoim Dzienniczku, pisząc: „Pomimo zmęczenia ubrałam się przedziutko i przyniosłam wody, jakiej sobie życzyła, chociaż od kuchni do celi było spory kawałek, a błoto pod kostki” (285). Swoim zachowaniem pokazała, że w świadczeniu miłosierdzia drugiemu należy mieć wolę poświęcenia się dla niego.

Z przeprowadzonych analiz wynika zasadniczy wniosek, że świadczenie miłosierdzia potrzebującemu, aby nie stało się dla niego upokorzeniem, winno być przez świadczącego okazywane we właściwy sposób. Siostra Faustyna wskazała na pięć cech, dzięki którym świadczenie miłosierdzia drugiemu przybierze właściwy charakter. Zaliczyła do nich: nadprzyrodzony motyw świadczenia, personalne podejście do potrzebującego, powszechność, czyli okazywanie miłosierdzia bez względu na osobę, łagodność, której najgłębszym wyrazem będzie subtelne jego świadczenie, i w końcu ofiarność, czyli gotowość do poświęcenia siebie samego ze strony świadczącego. W tym kontekście świadczenie miłosierdzia, w rozumieniu siostry Faustyny, to nic innego jak niesienie pomocy drugiemu z takim nastawieniem, z jakim on (świadczący) chciałby ją otrzymać. Tym samym świadczenie miłosierdzia staje się niczym innym jak umiejętnością dawania, która, gdy spotka się z umiejętnością przyjęcia ze strony potrzebującego, wzmacnia w dającym jeszcze większą chęć dawania.

Zakończenie

Podsumowując całość analiz, należy stwierdzić, że siostra Faustyna ujęła w swoim nauczaniu miłosierdzie, zarówno to Boże, jak i ludzkie, w aspekcie udzielania się. Ten sposób działania ujawnił się najpierw przez Boga względem człowieka. To Stwórca, udzielając mu istnienia, powołał go do życia. Akt zaistnienia człowieka w rozumieniu siostry Faustyny jest jednoznacznym przejawem Bożego miłosierdzia. A gdy człowiek sprzeniewierzył się Bogu, wypowiadając Mu swoje posłuszeństwo, to On go nie odrzucił. I ponownie, jak w akcie jego stworzenia, okazał mu swoje miłosierdzie w postaci ofiarowania swojego Jednorodzonego Syna, który przyjął ludzką naturę i stał się człowiekiem, podobnym do nas we wszystkim, oprócz grzechu (por. J 1, 14). Również akt wcielenia

Syna Bożego siostra Faustyna ujęła w swoim nauczaniu w aspekcie bezgranicznego miłosierdzia Boga i postrzegała je jako Jego udzielanie się człowiekowi. Z kolei Chrystus, ofiarując siebie samego na kalwaryjskim krzyżu, przywrócił człowiekowi utraconą godność dziecka Bożego, co ten akt ofiary z Jego strony siostra Faustyna wprost określiła dziełem Jego miłosierdzia i niepojętej miłości (por. Dzienniczek, 1747). To udzielanie się Boga, wyrażone najpierw w akcie stworzenia człowieka, następnie w akcie wcielenia Syna Bożego i później w akcie odkupienia tegoż człowieka przez Jezusa Chrystusa, stanowi — według siostry Faustyny — przykład tego, że Bóg w swoim miłosierdziu w żaden sposób nie cofa się przed ludzką nędzą. Wręcz przeciwnie, On wychodzi naprzeciw niej i niesie człowiekowi pomoc. Zaś w miarę okazywania mu tej pomocy, czyli udzielania się Boga, wzrasta Jego miłosierdzie, które staje się dla człowieka wezwaniem do podjęcia przez niego osobowej z Nim relacji.

Według przeprowadzonych analiz nauczania siostry Faustyny, udzielanie się Boga jako Jego osobowy akt miłosierdzia stanowi dla człowieka zaproszenie do jego przyjęcia. Na to zaproszenie Boga człowiek najwłaściwiej i najpełniej odpowie — według siostry Faustyny — gdy okaże Mu swoje zaufanie i pozostanie z Nim w szczerym dialogu, czyli gdy będzie się modlił. Tylko ufność i modlitwa ze strony człowieka umożliwią mu, w rozumieniu siostry Faustyny, nawiązanie bliskiej i przyjacielskiej relacji z Bogiem. W ten sposób siostra Faustyna podkreśliła podmiotowy charakter miłosierdzia. Ono w swej istocie jest osobowym spotkaniem Boga z człowiekiem i człowieka z Bogiem w Jezusie Chrystusie. I dopiero ta osobowa relacja człowieka z Bogiem nie pozostanie — według siostry Faustyny — na relacjach człowieka wobec drugiego człowieka.

Doświadczenie przez człowieka Bożego miłosierdzia jako udzielania się Boga nie może nie mieć przełożenia na jego podmiotowe odniesienie do drugiego człowieka i okazywanie mu w tym duchu miłosierdzia. Siostra Faustyna w swoim nauczaniu nie tylko zwróciła uwagę na takie powiązanie, ale wprost wskazała na cechy, jakie winny przyświecać świadczącemu miłosierdzie, aby nie stało się ono upokorzeniem dla potrzebującego, lecz nabrało właściwego charakteru. Do tych cech zaliczyła w pierwszym rzędzie przyjęcie przez świadczącego nadprzyrodzonego motywu świadczenia, w następnej kolejności zaakcentowała personalne podejście świadczącego do potrzebującego, z kolei podkreśliła

powszechność w świadczeniu miłosierdzia, czyli okazywaniu go bez względu na osobę, później wyeksponowała potrzebę łagodności w jego świadczeniu i w końcu zwróciła uwagę na ofiarność, czyli gotowość do poświęcenia siebie samego ze strony świadczącego. Okazując z takim nastawieniem miłosierdzie, świadczący je nie tylko nie przyniesie upokorzenia potrzebującemu, lecz wręcz przeciwnie, okaże mu skuteczne wsparcie w jego potrzebie, a sam doświadczy spełnienia się w człowieczeństwie i odda chwałę miłosiernemu Bogu.

Bibliografia

- Augustyn św., *O Trójcy Świętej*, tłum. M. Stokowska, Kraków 1996.
- Barth G., *Misterium miłosierdzia Bożego jako wartość trynitarno-osobowa*, w: *Dogmatyka w perspektywie Bożego Miłosierdzia*, red. K. Góźdz, K. Guzowski, Lublin 2010, s. 331–345.
- Bartnik C. S., *Miłość i miłosierdzie*, w: *Dogmatyka w perspektywie Bożego Miłosierdzia*, red. K. Góźdz, K. Guzowski, Lublin 2010, s. 243–246.
- Bartosik G. M., *Pneumatologia*, w: *Dogmatyka w perspektywie Bożego Miłosierdzia*, red. K. Góźdz, K. Guzowski, Lublin 2010, s. 163–184.
- Bławat A., *Kontemplacja miłosierdzia Bożego w misterium paschale*, „Communio” 1–2 (1981), s. 98–109.
- Czaja A., *Człowiek w ramionach Bożego miłosierdzia*, w: *Dogmatyka w perspektywie Bożego Miłosierdzia*, red. K. Góźdz, K. Guzowski, Lublin 2010, s. 247–257.
- Dudek A., *Relacyjny charakter miłosierdzia*, w: *Dogmatyka w perspektywie Bożego Miłosierdzia*, red. K. Góźdz, K. Guzowski, Lublin 2010, s. 417–431.
- Dylus A., Juros H., *Miłosierdzie w życiu moralnym*, w: *Wezwani do prawdy i miłosierdzia*, red. B. Bejze, Warszawa 1987, s. 156–166.
- Forycki R., *Miłosierdzie nakazem sprawiedliwości*, „Communio” 1–2 (1981), s. 77–86.
- Góźdz K., *Teologia Bożego Miłosierdzia*, w: *Dogmatyka w perspektywie Bożego Miłosierdzia*, red. K. Góźdz, K. Guzowski, Lublin 2010, s. 287–302.
- Grabowski J., *Czy miłosierdzie przeczy sprawiedliwości? Odpowiedź Jana Pawła II*, w: *Dogmatyka w perspektywie Bożego Miłosierdzia*, red. K. Góźdz, K. Guzowski, Lublin 2010, s. 363–369.

- Greniuk F., Czynić miłosierdzie drugim, w: *Miłosierdzie w postawie ludzkiej*, red. W. Słomka, Lublin 1989, s. 53–64.
- Huculuk B., O Bogu w Trójcy, w: *Dogmatyka w perspektywie Bożego Miłosierdzia*, red. K. Gózdź, K. Guzowski, Lublin 2010, s. 67–78.
- Jan Paweł II, Encyklika *Dives in misericordia*, 30.11.1980.
- Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis*, 04.03.1979.
- Jankowski A., Przypowieść o synu marnotrawnym w interpretacji encykliki „*Dives in misericordia*”, w: *Dives in misericordia. Tekst i komentarz*, red. S. Grzybek, M. Jaworski, Kraków 1981, s. 110–116.
- Kosicki G., *Now is the Time for Mercy*, Stockbridge 1990.
- Kosicki G., *Special urgency of Mercy: Why Sister Faustina?*, Stockbridge 1990.
- Kostecki R., Dyskusja, w: *Bo Jego miłosierdzie na wieki*, red. T. Bielski, Poznań–Warszawa 1972, s. 76–78.
- Kowalska F., *Dzienniczek. Miłosierdzie Boże w duszy mojej*, Kraków 2015.
- Krasiński J., Miłosierdzie Boże w nauce Magisterium Kościoła, w: *Bo Jego miłosierdzie na wieki*, red. T. Bielski, Poznań–Warszawa 1972, s. 57–82.
- Kudasiewicz J., Miłosierdzie w słowach i czynach Jezusa, w: *Dives in misericordia. Tekst i komentarz*, red. S. Grzybek, M. Jaworski, Kraków 1981, s. 98–110.
- Kupczak J., Antropologia, w: *Dogmatyka w perspektywie Bożego Miłosierdzia*, red. K. Gózdź, K. Guzowski, Lublin 2010, s. 89–101.
- Lewandowski J., Miłosierdzie Boże — wczoraj i dziś, w: *Dogmatyka w perspektywie Bożego Miłosierdzia*, red. K. Gózdź, K. Guzowski, Lublin 2010, s. 267–274.
- Łach J., Przypowieść o synu marnotrawnym — obrazem miłosierdzia ucieleśniającego sprawiedliwość, „*Communio*” 1–2 (1981), s. 87–97.
- Machniak J., Miłosierdzie jako styl życia św. Siostry Faustyny Kowalskiej, w: *Szkoła miłosierdzia świętej Faustyny i Jana Pawła II*, red. F. Ślusarczyk, Kraków 2008, s. 283–307.
- Machniak J., *Modlę się ciszą*, Kraków 2000.
- Nagy S., Wynagrodzenie w tajemnicy Bożego miłosierdzia, w: *Dives in misericordia. Tekst i komentarze*, red. S. Nagy, Lublin 1983, s. 155–169.
- Napiórkowski A. A., Miłosierdzie Boga. Teo- i antropologiczna wizja dziejów zbawienia, w: *Dogmatyka w perspektywie Bożego Miłosierdzia*, red. K. Gózdź, K. Guzowski, Lublin 2010, s. 319–330.

- Napiórkowski S. C., *Tajemnica miłosierdzia*, w: *Dogmatyka w perspektywie Bożego Miłosierdzia*, red. K. Góźdz, K. Guzowski, Lublin 2010, s. 481–489.
- Nowak S., *Duchowość chrześcijańska a kult miłosierdzia Bożego*, w: *Posłannictwo Siostry Faustyny*, red. C. Drażek, Kraków 1988, s. 179–201.
- O'Donnell J. J., *Tajemnica Trójcy Świętej*, Kraków 1993.
- Pyc M., *Chrystologia*, w: *Dogmatyka w perspektywie Bożego Miłosierdzia*, red. K. Góźdz, K. Guzowski, Lublin 2010, s. 104–116.
- Siepak E., *Rozwój postawy miłosierdzia według świętej siostry Faustyny*, w: *Szkoła miłosierdzia świętej Faustyny i Jana Pawła II*, red. F. Ślusarczyk, Kraków 2008, s. 308–333.
- Siwecki L., *Eklezjologia*, w: *Dogmatyka w perspektywie Bożego Miłosierdzia*, red. K. Góźdz, K. Guzowski, Lublin 2010, s. 147–161.
- Słomka W., *Miłosierdzie w chrześcijańskiej wizji człowieka*, w: *Wobec tajemnicy Bożego miłosierdzia*, red. L. Balter, Poznań 1991, s. 53–65.
- Słomkowski A., *Miłosierdzie Boże w paschalnym misterium Chrystusa*, w: *Bo Jego miłosierdzie na wieki*, red. T. Bielski, Poznań–Warszawa 1972, s. 165–177.
- Smyrak M., *Miłosierdzie jako dialog między Bogiem i człowiekiem*, w: *Szkoła miłosierdzia świętej Faustyny i Jana Pawła II*, red. F. Ślusarczyk, Kraków 2008, s. 132–159.
- Sopoćko M., *Dziennik*, z. 2, Gorzów Wielkopolski 1979.
- Sopoćko M., *Miłosierdzie Boga w dziełach Jego*, t. 4, Paryż 1967.
- Sopoćko M., *Poznajmy Boga w Jego miłosierdziu*, Poznań 1949.
- Szafranski A. J., *Miłosierdzie Boże w tajemnicy paschalnej Chrystusa*, w: *Dives in misericordia. Tekst i komentarze*, red. S. Nagy, Lublin 1983, s. 117–140.
- Szewc E., *Sprawiedliwość i miłosierdzie w świetle Biblii*, w: *Wezwani do prawdy i miłosierdzia*, red. B. Bejze, Warszawa 1987, s. 131–148.
- Szymik J., *Pewien zaś Samarytanin... Chrystologia miłosierdzia*, w: *Dogmatyka w perspektywie Bożego Miłosierdzia*, red. K. Góźdz, K. Guzowski, Lublin 2010, s. 303–318.
- Różycki I., *Miłosierdzie Boże. Zasadnicze rysy nabożeństwa do miłosierdzia Bożego*, Kraków 1982.
- Vanier J., *Wspólnota*, tłum. M. Preciszewski, Kraków–Warszawa 1985.

- Warchoł P., Miłosierdzie według Jana Pawła II, w: *Dogmatyka w perspektywie Bożego Miłosierdzia*, red. K. Góźdz, K. Guzowski, Lublin 2010, s. 347–362.
- Warzeszak J., O Bogu Jedynym. Miłosierdzie jako przymiot Boga, w: *Dogmatyka w perspektywie Bożego Miłosierdzia*, red. K. Góźdz, K. Guzowski, Lublin 2010, s. 35–66.
- Wciórka L., Fenomen daru, „Zeszyty Karmelitańskie” 1 (1994), s. 9–15.
- Wejman H., *Biblijne oblicza ufności*, Kraków 2007.
- Wejman H., Miłosierdzie jako istotny element duchowości chrześcijańskiej, Szczecin 1997.
- Wejman H., *Zbawcza wartość duchowości miłosierdzia*, Poznań 1999.
- Wołyniec W., Charytologia, w: *Dogmatyka w perspektywie Bożego Miłosierdzia*, red. K. Góźdz, K. Guzowski, Lublin 2010, s. 185–197.
- Zdybicka Z., Konanie i śmierć Chrystusa radykalnym objawieniem miłosierdzia, w: *Dives in misericordia. Tekst i komentarze*, red. S. Nagy, Lublin 1983, s. 141–153.

ks. Henryk Witczyk

 <https://orcid.org/0000-0003-4451-0697>
henwit@kul.pl

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II
 <https://ror.org/04qyefj88>

„Jestem miłością i miłosierdziem samym”. Samoobjawienie Boga w „Dzienniczku” św. Faustyny w kontekście samoobjawień biblijnych

 <https://doi.org/10.15633/ps.29302>

Ks. Henryk Witczyk – prof. dr. hab., biblista, kapłan diecezji kieleckiej, profesor w Instytucie Nauk Biblijnych Wydziału Teologii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II.

Article history • Received: 8 Apr 2025 • Accepted: 10 Jun 2025 • Published: 17 Sep 2025

ISSN 1428-5673 (print) • **ISSN** 2391-6575 (online) • Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)

Abstrakt

„Jestem miłością i miłosierdziem samym”. Samoobjawienie Boga w „Dzienniczku” św. Faustyny w kontekście samoobjawień biblijnych

Artykuł podejmuje próbę teologicznej analizy formuły samoobjawieniowej Jezusa z „Dzienniczka” św. Faustyny: „Jestem miłością i miłosierdziem samym” (1273). Autor umieszcza ją w kontekście całej historii biblijnego objawienia Boga, konfrontując ją z obrazami miłości i miłosierdzia Boga Ojca oraz Jezusa Chrystusa w Starym i Nowym Testamencie. Wskazuje, że formuła ta nie jest wyłączną definicją Boga, lecz figurą retoryczną o charakterze egzystencjalnym i duszpasterskim, wyrażającą bliskość Jezusa względem grzesznika.

Słowa kluczowe: miłość, miłosierdzie, Jezus Chrystus, objawienie, św. Faustyna, Biblia

Abstract

“I am love and mercy itself”. Self-revelation of God in the “Diary” of St. Faustina in the context of Biblical self-revelations

The article attempts a theological analysis of Jesus’ self-revelation formula from the “Diary” of St. Faustina: “I am love and mercy itself” (1273). The author places this statement within the broader context of the biblical history of God’s self-revelation, contrasting it with depictions of the love and mercy of God the Father and Jesus Christ in the Old and New Testaments. It argues that this formula is not an exclusive definition of God, but rather a rhetorical figure with existential and pastoral implications, expressing Jesus’ personal closeness to the sinner.

Keywords: love, mercy, Jesus Christ, revelation, St. Faustina, the Bible

Słowa skierowane do św. siostry Faustyny brzmią jak formuła objawieniowa, w której Jezus określa, kim jest. Ale czy rzeczywiście opisuje ona „samą istotę”, czyli całą istotę Jezusa? Jeżeli tak, to co z innymi wymiarami Jego osoby? Szukając odpowiedzi na te pytania, należy w pierwszym rzędzie zobaczyć, jak jest przedstawiana Jego osoba w księgach Nowego Testamentu (1). A ponieważ Jezus Chrystus, Jednorodzony Syn, który mówi o sobie: „jestem miłością i miłosierdziem samym” (Dzienniczek, 1273)¹, pozostaje w osobowej więzi z Bogiem Ojcem, jest wręcz „obrazem Boga niewidzialnego” (Kol 1, 15)², trzeba będzie również przywołać inne, najważniejsze przymioty Boga w księgach Starego i Nowego Testamentu (2). Dopiero wówczas analizie zostaną poddane teksty Starego i Nowego Testamentu objawiające miłość i miłosierdzie Boga Ojca (3), a następnie teksty Nowego Testamentu dające świadectwo o miłości i miłosierdziu Jezusa z Nazaretu. Na tle tak szeroko zbadanego nurtu samoobjawień biblijnych Boga i Chrystusa będzie można odpowiedzialnie określić gatunek literacki formuły samoobjawieniowej Jezusa, zapisanej przez św. siostrę Faustynę.

1. Tytuły Jezusa Chrystusa w Nowym Testamencie

Dla ukazania wagi wypowiedzi, którą Jezus skierował do św. Faustyny, należy przywołać określenia oraz tytuły dotyczące Jego osoby, które najczęściej występują w Nowym Testamencie. Objawiają one jakiś aspekt Jego osoby lub konkretną formę działania i są bezpośrednio odnoszone do Jego imienia. Jest ich ponad pięćdziesiąt. Do najważniejszych należą: Pan (ok. 150 razy w odniesieniu do Jezusa), Nauczyciel, Mesjasz, Sługa Boży, Święty i Sprawiedliwy, Prorok, Sędzia żywych i umarłych, Odkupiciel, Zbawiciel, Syn Boży, Syn Dawida, Syn Człowieczy, Nowy Adam, Obraz Boga, Pierworodny, Słowo Boże, „Jam Jest” w sensie absolutnym, „Ja jestem” w połączeniu z bliższymi określeniami pełniącymi rolę tytułów: Chleb Życia, Światłość Świata, Brama, Dobry

¹ F. Kowalska, *Dzienniczek. Miłosierdzie Boże w duszy mojej*, Kraków 2015.

² Por. Hbr 1, 3: „Ten Syn, który jest odbłaskiem Jego chwały i odbiciem Jego istoty”; por. J 14, 9; 1, 14.

Pasterz, Zmartwychwstanie i Życie, Droga, Prawda i Życie, Prawdziwy Krzew Winny³. Nie występuje wśród nich tytuł: Miłość i Miłosierdzie. Ale Jezus mówi w Ewangeliiach o swojej miłości do ludzi—do uczniów. Łączy ją najczęściej z miłością Ojca:

Kto zaś Mnie miłuje, ten będzie umiłowany przez Ojca mego,
również **Ja będę go miłował** i objawię mu siebie. [...]
Jeśli Mnie kto miłuje, będzie zachowywał moją naukę,
a Ojciec mój umiłuje go i przyjdziemy do niego,
i będziemy u niego przebywać (J 14, 21. 23).

Jeszcze mocniej o swojej miłości do uczniów, jako przedłużeniu miłości Ojca, mówi Jezus w Wieczerniku:

Jak Mnie umiłował Ojciec,
tak i **Ja was umiłowałem**.
Wytrwajcie w miłości mojej! (J 15, 9; por. J 17, 25).

Podobnie Jezus mówi o swojej praktyce miłosierdzia, odpuszczania grzechów, uzdrawiania jako przedłużeniu miłosierdzia Ojca. Gdy uzdrowił chorego nad sadzawką w Jerozolimie w dzień szabatu, odpowiedział zarzucającym Mu to wyznawcom judaizmu:

„Ojciec mój działa aż do tej chwili i Ja działam”.
Dlatego więc usiłowali Żydzi tym bardziej Go zabić,
bo nie tylko nie zachowywał szabatu,
ale nadto Boga nazywał swoim Ojcem,
czyniąc się równym Bogu.
W odpowiedzi na to Jezus im mówił:
„Zaprawdę, zaprawdę, powiadam wam:
Syn nie mógłby niczego czynić sam od siebie,
gdyby nie widział Ojca czyniącego.
Albowiem to samo, co On czyni, podobnie i Syn czyni.

3 Szczegółowe dane dotyczące każdego z tych tytułów podaje Antoni Tronina: A. Tronina, Jezus Chrystus—nazwy, w: Encyklopedia katolicka, t. 7, red. S. Wielgus, J. Duchniewski i in., Lublin 1997, kol. 1350–1353.

**Ojciec bowiem miłuje Syna i ukazuje Mu to wszystko,
co On sam czyni i jeszcze większe dzieła ukaże Mu,
abyście się dziwili” (J 5, 17–20).**

Najwyraźniej tę swoją dynamiczną więź z Ojcem Jezus objawił w słowach: „Ja i Ojciec jedno jesteśmy” (J 10, 30)⁴.

A zatem, dla pełniejszego poznania Jezusa, należy przywołać także tytuły i przymioty Boga Ojca, objawione w formie początkowej w Starym Testamencie, a w pełni ukazane w księgach Nowego Testamentu.

2. Tytuły i przymioty Boga Ojca w Starym i Nowym Testamencie

Ksiądz Józef Kudasiewicz w pierwszym tomie swej trylogii teologicznej poświęconej tajemnicy Trójcy Świętej zamieścił trzydzieści szkiców, w których syntetycznie prezentuje najważniejsze aktywności i przymioty Boga Ojca – objawione już w zarysie w księgach Starego Testamentu, a w pełni w pismach Nowego Testamentu⁵. Najwięcej miejsca zajmuje w nich ukazanie wszechmocy Stwórcy i Boga exodusu, mądrości Prawodawcy i Króla, sprawiedliwości i miłosierdzia Boga względem grzeszników, miłości do ludu Przymierza, Jego świętości, umiłowania życia, Boga jako Dawcy pokoju i radości. Dwa kolejne tomy ten biblista i teolog poświęcił osobie Syna Bożego i Ducha Świętego⁶. Na czoło wśród tekstów Starego Testamentu wysuwają się te, które objawiają prawdę o miłości Boga do ludu, objawioną w przymierzu⁷ i potwierdzoną

4 Szczegółową analizę tej wypowiedzi przeprowadza w swoim artykule Mirosław Wróbel: M. S. Wróbel, „Ja i Ojciec jedno jesteśmy” (J 10, 30). *Chrystologia Ewangelii św. Jana wobec żydowskiego monoteizmu*, w: *Jezus jako Syn Boży w Nowym Testamencie i we wczesnej literaturze chrześcijańskiej*, red. H. Drawnel, Lublin 2007, s. 53–62.

5 Zob. J. Kudasiewicz, *Poznanie Boga Ojca. Szkice z teologii biblijnej*, t. 1: „Błogosławiony Pan, Bóg Izraela” (Łk 1, 68), Kielce 2000; J. Kudasiewicz, *Bóg Ojciec w objawieniu i przepowiadaniu Jezusa Chrystusa. Zarys teologii biblijnej*, Kielce 2001.

6 J. Kudasiewicz, *Odkrywanie Ducha Świętego*, Kielce 1998; J. Kudasiewicz, *Duch Święty w Nowym Testamencie. Trzecia Osoba Trójcy Świętej w misterium Objawienia i Zbawienia*, Kielce 2003; J. Kudasiewicz, *Kontemplacja Chrystusa – Ikony miłosiernego Ojca: medytacje biblijno-kerygmaticzne*, Kielce 2002.

7 „Zamysł przymierza, który Benedykt XVI nazywa «niepojętym zamysłem miłości», jest podstawową treścią i sensem Pisma świętego” (S. Hahn, *Przymierze i komunია*).

porównaniami jej do miłości ojcowskiej oraz w tytule „Ojca” (Iz 63, 16; 64, 7; Oz 11, 1–4)⁸.

Z kolei w Nowym Testamencie *expressis verbis* występują takie formuły objawieniowe, jak: „Bóg jest **światłością**, a nie ma w Nim żadnej ciemności” (1 J 1, 5); „Kto uznaje Syna, ten ma i Ojca. [...] Jeżeli wiecie, że [On] jest **sprawiedliwy**, to uznajcie również, że każdy, kto postępuje sprawiedliwie, pochodzi od Niego” (1 J 2, 23. 29). Doskonale one współbrzmia i tworzą kompletną całość z innym określeniem: „Bóg jest miłością” (1 J 4, 8. 16), wprowadzonym przez św. Jana – i podkreślonym retorycznie przez powtórzenie we wskazanej perykopie⁹.

Należy tę „kompletną całość” dookreślić: czego dotyczy pierwsze dwa określenia, a czego trzecie? Trzeba mianowicie zauważyć, że dwa pierwsze pojawiają się w kontekście, w którym apostoł broni wierzących w Jezusa jako zmartwychwstałego Pana – „Słowo Życia” oraz Jednorodzonego Syna Bożego – przed najcięższym grzechem, jakim byłaby utrata tej wiary. Wynika z nich ważny wniosek: Bóg, który objawia się wierzącym w Chrystusa jako Światłość i Sprawiedliwość, broni ich przed grzechem (symbolizowanym przez „ciemność” i określanym jako *anomia* i *adi-kia* – „bezprawie” i „niesprawiedliwość – nieprawość” – por. 1 J 3, 4; 1, 9), który jednak jest cały czas dla nich wielkim zagrożeniem¹⁰.

Teologia biblijna papieża Benedykta XVI, Kraków 2021, s. 152–151); zob. J. Kudasiewicz, *Poznanie Boga Ojca*, s. 201–217.

8 Zob. J. Kudasiewicz, *Poznanie Boga Ojca*, s. 258–260. Miłość Boga w swej sile, nieprzemijalności i serdeczności jest także porównywana do miłości matki (por. Iz 49, 15; 66, 13; Oz 11, 3–4). Z kolei w Nowym Testamencie Jan Ewangelista wyraził tę prawdę najbardziej zasadniczo, wskazując na Boga jako Ojca chrześcijan i na Pośrednika tego usynowienia ludzi, a którym jest „Słowo Wcielone” – Jezus Chrystus. Święty Jan pisze o roli tegoż Słowa Wcielonego, które zamieszkało „między nami” (wierzącymi w Boga): „Przyszło do swojej własności, a swoi Go nie przyjęli. Wszystkim tym jednak, którzy Go przyjęli, dało moc, aby się stawali dziećmi Boga, tym, którzy wierzą w imię Jego – którzy ani z krwi, ani z żądzy ciała, ani z woli męża, ale z Boga się narodzili” (J 1, 11–13).

9 Zob. M. Wróbel, *Miłosierdzie jak Ojciec*. Rozważania biblijne, Lublin 2016, s. 205–206.

10 Zagrożenie to, a zarazem obronną moc Boga, apostoł precyzyjnie określa na samym końcu swego listu, pisząc do chrześcijan: „Wiemy, że każdy, kto się narodził z Boga, nie grzeszy, lecz Narodzony z Boga strzeże go, a Zły go nie dotyka. Wiemy, że jesteśmy z Boga, cały zaś świat leży w mocy Złego. Wiemy także, że Syn Boży przyszedł i obdarzył nas zdolnością rozumu, abyśmy poznawali Prawdziwego. Jesteśmy w prawdziwym Bogu, w Synu Jego, Jezusie Chrystusie. On zaś jest prawdziwym Bogiem i Życiem wiecznym” (1 J 5, 18–20).

Z kolei trzecia formuła ma ścisły związek z objawieniem dotyczącym ofiary ekspiacyjnej Chrystusa, uwalniającej ludzi z niewoli grzechu i śmierci. Apostoł sam komentuje, co znaczy, że „Bóg jest miłością”. Mówi bowiem w tym samym tekście, w którym aż dwa razy podaje tę formułę, jak On jako Miłość objawia się ludziom:

W tym przejawia się miłość,

że nie my umiłowaliśmy Boga,

ale że On sam nas umiłował

i posłał Syna swojego jako ofiarę ekspiacyjną usuwającą nasze grzechy (1 J 4, 10).

Z przytoczonego przez św. Jana objawienia dotyczącego Boga jako Miłości, Jego działania względem ludzi-grzeszników, wynika drugi egzystencjalny wniosek dla wszystkich, którzy doznali tej Miłości ofiarnej:

Umiłowani, jeśli Bóg tak nas umiłował,

to i my winniśmy się wzajemnie miłować (1 J 4, 11).

3. Dzieje miłości i miłosierdzia Boga Ojca względem ludzi

Wbrew powszechnej opinii miłość Boga do ludu stanowi motyw przewodni objawienia zapisanego w Starym Testamencie, a dopełnionego w Nowym. Lud Boży—lud Przymierza wzywany jest do tego, aby ją rozpoznać i uznać.

3.1. Miłość Boga Ojca i jej dynamika komunijna

Orędzie o miłości Boga do ludu rozbrzmiewa w ustach proroków, którzy są jej świadkami. Już w VIII wieku przed Chrystusem prorok Ozeasz przytacza wyznanie miłości, którą Bóg obdarza lud Izraela: „Miłowałem Izraela, gdy jeszcze był dzieckiem, i syna swego wezwałem z Egiptu” (Oz 11, 1). Z kolei w czasie wielkiego kryzysu prorok Jeremiasz pociesza, umacnia i zapewnia lud Izraela słowami, które przekazuje mu w imieniu Boga: „Ukochałem cię odwieczną miłością” (Jr 31, 3)¹¹.

¹¹ Wyznanie to ma swój synonim w często powtarzanym w Starym Testamencie zwrocie „Zazdrosna miłość Pana Zastępów tego dokona” (Iz 9, 6; 37, 32; 63, 15; por. Lm 3, 22; So

Dlatego autorzy ze szkoły historyczno-teologicznej, w której powstała między innymi Księga Powtórzonego Prawa, wzywają lud zwiedziony przez pogańskie bożki: „Uznaj więc, że Pan, Bóg twój, jest Bogiem, Bogiem wiernym, **zachowującym przymierze i miłość do tysiącznego pokolenia względem tych, którzy Go miłują** i strzegą Jego praw” (Pwt 7, 9). A lud, zniszczony przez swoje ciężkie grzechy, głównie bałwochwalstwo, będzie odrodzony: „Albowiem z Jeruzalem wyjdzie Reszta, i z góry Syjon garstka ocalałych. **Zazdrosna miłość** Pana Zastępów tego dokona!” (2 Krl 19, 31; por. Iz 2, 6; 37, 22). Ta jego miłość jest stabilna jak góry i nie wzruszona jak przymierze zawarte pod przysięgą:

Bo góry mogą ustąpić i pagórki się zachwiać,
ale miłość moja nie odstąpi od ciebie
i nie zachwieje się moje przymierze pokoju,
mówi Pan, który ma litość nad tobą (Iz 54, 10)¹².

Z kolei Pieśń nad Pieśniami objawia najwspanialsze aspekty tej oblubieńczej miłości Boga–Oblubieńca do ludu–Oblubienicy. Przechodzi ona przez kolejne etapy, rozwija się, aż ostatecznie prowadzi do zaślubin i nierozzerwalnej miłości jednoczącej, do komunii osobowej, podobnej do tej między mężem i żoną: „Mój miły jest mój, a ja jestem jego” (Pnp 2, 16; 6, 13; 7, 11; por. Pnp 7, 13; 8, 6)¹³.

Tak prorocy, jak i autorzy ksiąg Starego Testamentu należący do szkoły historyczno-teologiczno-prawniczej (także psalmiści mędrcy) są świadkami niewierności ludu Przymierza względem jedynego Boga i Jego miłości. Niewierność ta wyraża się w zdradzie Boga Przymierza

3, 17; Za 7, 9; 8, 2). Wyrażają one zwycięską moc miłości Boga, która działa w dziejach ludu Przymierza, pokonując jego wrogów i niszczycieli. Zwrot ten ma swoje zakorzenienie w doświadczeniu wyjścia z Egiptu. Zob. J. Kudasiewicz trafnie stwierdza: „Bóg zbawia z darmowej i bezinteresownej miłości, zbawia, ponieważ jest to Jego wolą. [...] Tym, który zbawia i wyzwala, jest Bóg, a czyni to z własnej inicjatywy, z miłości” (J. Kudasiewicz, *Poznanie Boga Ojca*, s. 147–148).

¹² Zob. J. Kudasiewicz, *Poznanie Boga Ojca*, s. 201–217.

¹³ Jak pisze Carlo Rocchetta, jest to „formuła wzajemnej przynależności, odpowiadająca formule przymierza Boga z Izraelem, przymierza, które charakteryzuje się niezmiennością” (C. Rocchetta, *Pieśń nad pieśniami. Polifonia oblubieńczej czułości*, Kraków 2021, s. 161); por. G. Ravasi, *Pieśń nad pieśniami... jak pieczęć na twoim sercu*, Kraków 2005; J. Kudasiewicz, *Poznanie Boga Ojca*, s. 271–285.

i w praktykowaniu bałwochwalstwa. A jak mówi autor Księgi Mądrości: „Kult bożków, niegodnych nazwania – to początek, przyczyna i kres wszelkiego zła” (14, 27)¹⁴.

Na niewierność ludu Przymierza, „swoich umiłowanych” (Ps 50, 5), Bóg Ojciec odpowiada swoją miłością dążącą do ich nawrócenia. Prorocy dla jej opisania używają metafory „gniewu Bożego” wraz z zapowiedziami dotkliwych kar, jakie spadną na niewierny naród. Są one nie tylko słownym, ale i faktycznym wezwaniem do opamiętania i nawrócenia.

Takie postępowanie Boga jest szczególnym wyrazem Bożej miłości, ratującej lud Przymierza i każdego grzesznika od samozniszczenia, zmierzającej do zmiany jego sytuacji – aby dać siłę do odrodzenia, do nowego życia w wierności i powrotu do pierwszej miłości (por. Oz 2–3) – oraz odtworzyć więzi miłości wiernej i ofiarnej. Ten dynamizm miłości, która ratuje zepsuty bałwochwalstwem lud, w mocnych słowach głosili Ozeasz, Izajasz, Jeremiasz i inni prorocy (por. Oz 2, 4. 18–25; 11, 8–11; Jr 31, 3–6; Iz 43, 3–4; 54, 2–8; 61, 8–11; Ml 1, 2; So 3, 10–17)¹⁵.

14 Długi wykaz wszelkiego rodzaju niegodziwości i grzechów podany jest w Księdze Mądrości (13–14).

15 Dopiero zapoznanie się z całym tekstem pozwala odczytać logikę ratującej Bożej miłości: prowadzi ona przez nawrócenie i miłosierdzie do pierwotnej miłości. A oto tekst Jeremiasza: „Ja bowiem jestem z tobą – wyrocznia Pana – by cię wybawić. Zgotuję zagładę wszystkim narodom, między którymi cię rozproszyłem, ciebie zaś nie wyniszczyć. Ukarzę cię jednak sprawiedliwie i nie ujdziesz zupełnie bezkarnie». To bowiem mówi Pan: «Dotkliwa jest twoja klęska, nieuleczalna twoja rana. Nikt się nie troszczy o twoją sprawę, nie ma lekarstwa, by cię uzdrowić. Wszyscy, co cię kochali, zapomnieli o tobie, nie szukają już ciebie, gdyż dotknąłem ciebie, tak jak się rani wroga, surową karą. Przez wielką twą nieprawość pomnożyły się twoje grzechy. Dlaczego krzyczysz z powodu twej rany, że ból twój nie da się uśmierzyć? Przez wielką twoją nieprawość i liczne twoje grzechy to ci uczyniłem. Wszyscy jednak, co cię chcieli pochłoniąć, sami ulegną pożarciu. Wszyscy, co ciebie uciskali, pójdą w niewolę. Ci, co grabili ciebie zostaną ograbieni. Wszystkich tych, co łupili ciebie, wydam na łup. Albowiem przywrócę ci zdrowie i z ran ciebie ulecę – wyrocznia Pana – gdyż nazywają cię ‘Odrzuconą’, Syjonie, ‘o którą się nikt nie troszczy’». To mówi Pan: «Oto przywrócę do poprzedniego stanu namioty Jakuba i okażę miłosierdzie nad jego siedzibami. Miasto zostanie wzniesione na swych ruinach, a pałace staną na swoim miejscu. Rozlegną się stamtąd hymny pochwalne i głosy pełne radości. Pomnożę ich i nie zmaleje ich liczba, przysporzę im chwały, by nimi nikt nie pogardzał. Jego synowie będą tak jak dawniej i jego zgromadzenie powstanie wobec Mnie; ukarzę natomiast wszystkich jego ciemieżców»” (Jr 30, 11–20). Zob. H. Ordon, *Miłość*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 12, red. S. Wilk, E. Ziemann i in., Lublin 2008, kol. 1145.

3.2. Miłosierdzie Boga Ojca w procesie ratowania ludu Przymierza

Miłości Boga do ludu Przymierza towarzyszy Jego miłosierdzie. Wraz z orędziem o miłości Boga stanowi główny rys całego objawienia biblijnego¹⁶. Gdy lud złamał Przymierze miłości, mógł modlić się o miłosierdzie:

Spojrzyj z nieba i patrz z Twojej stolicy, świętej i wspaniałej!
Gdzie Twoja zazdrosna miłość i Twoja potęga?
Gdzie poruszenie Twych uczuć?
Miłosierdzia Twego nie powstrzymuj, proszę! (Iz 63, 15).

Na tę żarliwą modlitwę Bóg odpowiada słowami autora Księgi Lamentacji i proroka Sofoniasza:

Nie wyczerpała się **miłość** Pana,
(akty) miłosierdzia (rachamaw – wł: le sue misericordie) nie zgasty.
Odnawiają się one co rano: ogromna Twa wierność.
„Działem mym Pan” – mówi moja dusza, dlatego czekam na Niego.
Dobry jest Pan **dla tych, którzy Mu ufają** (l^eqawaw),
dla duszy, która Go szuka (Lm 3, 22–25).

Pan, twój Bóg jest pośród ciebie, Mocarz – On zbawi [...],
Zabiorę od ciebie niedolę,
abyś już nie nosiła brzemienia zniewagi (So 3, 17–18).

Ostatecznym, najgłębszym motywem Jego zbawczej interwencji jest miłosierdzie. Miłosierdzie jest postawą Boga, w swej istocie nieodłączną od Jego miłości. Ono inspiruje Go do działania! Dlatego miłosierdzie – razem z miłością lub najczęściej samodzielnie – jest jednym z najczęściej przywoływanych atrybutów Boga już na kartach Starego

16 Zob. K. Romaniuk, *Biblijny traktat o miłosierdziu*, Ząbki 2004. Autor, po rozpracowaniu biblijnego nazewnictwa, dokonuje analizy Starego i Nowego Testamentu w aspekcie miłosierdzia Boga. Następnie przechodzi do analizy biblijnych wezwań do praktykowania miłosierdzia przez ludzi wierzących w odniesieniu do każdego człowieka, w tym także nieprzyjaciół.

Testamentu¹⁷. Najmocniej świadczy o tym tekst, w którym zawarta jest formuła samoobjawieniowa Boga „jestem”:

Przeszedł Pan przed jego [Mojżesza] oczyma i wołał:
„Jahwe, Jahwe, Bóg miłosierny i litościwy (rachum w^echannun),
cierpliwy, wielkiej miłości (chesed) i wierności,
zachowujący swą miłość (chesed) w tysiączne pokolenia,
przebaczający niegodziwość, niewierność, grzech,
lecz nie pozostawiający go bez ukarania,
ale zsyłający kary za niegodziwość ojców na synów
i wnuków aż do trzeciego i czwartego pokolenia” (Wj 34, 6–7).

Powtórzenie tego wyznania wiary starożytnego Izraela znajdujemy w Psalmie 103. Ujęte jest ono w formie poetyckiej medytacji modlitewnej:

Miłosierny jest Pan i łaskawy (rachum w^echannun),
nieskory do gniewu i bogaty w miłość (rab chesed)¹⁸.
Nie wie dzie sporu do końca i nie płonie gniewem na wieki.
Nie postępuje z nami według naszych grzechów
ani według win naszych nam nie odpłaca.
Bo jak wysoko niebo wznosi się nad ziemią,
tak silna jest Jego miłość (gabar chasdo) dla tych, co się Go boją.
Jak jest odległy wschód od zachodu,
tak daleko odsuwa od nas nasze występki.
Jak ojciec jest miłosierny (k^erachem) dla synów,
tak Pan jest miłosierny (richam) dla tych, co się Go boją.
Wie On, z czego jesteśmy utworzeni,
pamięta, że jesteśmy prochem (Ps 103, 8–15).

¹⁷ Szeroką prezentację tytułów Boga w Starym Testamencie oraz ich odniesień do właściwych każdemu z nich Jego działań zamieszcza Bogdan Poniży, zob. B. Poniży, *Księga Mądrości. Od egzegezy do teologii*, Poznań 2000.

¹⁸ W w. 8 występuje zwrot *rab chesed*. Rzeczownik *chesed* ma tu ewidentnie odniesienie do ojcowskiej, bogatej we wszelkie dobro miłości (por. w. 13, gdzie przywołana jest idea ojcowskiej żarliwej czułości, życzliwości).

Przymiotnik „miłosierny” (*rachum*) wskazuje na Bożą wrażliwość i na współczucie, podobne do wrażliwości i współczucia ojca lub matki w stosunku do dziecka, które znalazło się w trudnej sytuacji. Ale na uczuciach się nie kończy. Drugi przymiotnik „litościwy” (*channun*) wskazuje na konkretną troskę o dziecko, które znalazło się w trudnej sytuacji, w jakimś nieszczęściu, czy wręcz zerwało relację z rodzicami, popadło w niełaskę. Miłosierdzie Boga nie ogranicza się zatem do uczuć – także ważnych – ale niewystarczających. Bóg w swoim miłosierdziu jest *channun*, czyli traktuje z litosną wyrozumiałością ludzi – grzeszników i jest gotów okazać im łaskę w postaci przebaczenia oraz koniecznego wsparcia na drodze powrotu do szczęśliwego życia poprzez udzielenie im potrzebnych natchnień, sił i darów. Wreszcie, trzecie określenie dotyczące miłosierdzia Jahwe (*rab chesed*) mówi, że przejawia się ono w „bogatej miłości”, w „wielkiej miłości”, dysponującej mocą podobną do mocy wojownika (*gabar chasdo*)¹⁹. Jest ona konieczna dla obrony uratowanych przed kolejnymi atakami wewnętrznych pokus i pychy, a także zewnętrznych sił diabelskiego kłamstwa oraz iluzji bałwochwalczych kultów czy filozofii.

W oparciu o analizę modlitwy ludu Przymierza da się szczegółowo opisać miłosierdzie Boga w działaniu. Nie jest to jedna chwila czy jeden gest przebaczenia grzechów, ale kilkuetapowy proces. Widać go już w nauczaniu Jeremiasza, ale psalmy ukazują go jeszcze wyraźniej.

Po **pierwsze**, miłosierdzie Boga względem Izraela objawia się najpierw w przebaczeniu mu grzechów i niewierności, w **uwolnieniu** od nich poprzez „oczyszczenie” czy „obmycie”. Koronnym dowodem tak doświadczanego miłosierdzia jest Psalm 51:

Zmiłuj się nade mną, Boże, w swojej łaskawości,
w ogromie swego miłosierdzia wymaż moją nieprawość!
Obmyj mnie zupełnie z mojej winy
i oczyść mnie z grzechu mojego! (ww. 3–4).

¹⁹ Zob. H. Witczyk, *Bóg nieskory do gniewu – bogaty w miłosierdzie* (Ps 103), „*Verbum Vitae*” 3 (2003), s. 81–98, <https://doi.org/10.31743/vv.1966>.

Jeszcze dramatyczniej wielkość Bożego miłosierdzia, które odpuszcza ludowi grzechy, uwalnia od nich i ratuje od całkowitej zagłady z ich powodu, widać w Psalmie 79:

Nie pamiętaj nam win naszych przodków,
niech rychło przyjdzie ku nam miłosierdzie Twoje;
bo bardzo jesteśmy słabi
(siamo ridotti nella più grande miseria – tłum. włoskie;
bośmy **bardzo znędzeni** – Biblia Gdańska).
Wspomóż nas, Boże zbawienia naszego,
przez wzgląd na chwałę Twojego imienia i wyzwól nas,
i odpuść nasze grzechy przez wzgląd na Twoje imię.
Dlaczego mają mówić poganie: „Gdzie jest ich Bóg?”.
Niech na naszych oczach rozejdzie się wśród pogan
wieść o pomście za **przelaną krew Twoich sług**.
Niech **jęk pojmanych** dojdzie do Ciebie;
mocą Twojego ramienia **oszczędź na śmierć skazanych** (ww. 8–11).

Drugi przejaw miłosierdzia Boga względem ludu, który z powodu swoich grzechów został rozproszony, to **ponowne zgromadzenie** go w odrodzonej Jerozolimie na sprawowanie kultu: wznoszenie modlitwy uwielbienia i składanie ofiary czystej:

Odwroci też i Pan, Bóg twój, **twoje wygnanie**
i zlituje się nad tobą.
Zgromadzi cię na nowo spośród wszystkich narodów (Pwt 30, 3).

Ratuj nas, Panie, Boże nasz, zgromadź spośród narodów,
abyśmy wielbili święte imię Twoje
i dumni byli z Twojej chwały (Ps 106, 47; por. 126, 1–4; Iz 56, 8)²⁰.

²⁰ Większość tekstów Starego Testamentu, które mówią o pełnym miłosierdzia działaniu Boga, jest przeanalizowana w książce: H. Witczyk, *Miłosierdzie Pana od wieków i na wieki*, Kielce 2015. Tam również znajduje się interpretacja Psalmu 103, ukazującego działanie miłosierdzia Bożego w życiu grzesznika oraz ofiarniczy charakter Ostatniej Wieczerzy (słów nad chlebem i winem), czyli miłosierdzia Boga i Jezusa objawiające się w Jego ofierze paschalnej i w każdej Eucharystii.

Wspólnota zgromadzona dla sprawowania kultu to samo sedno życia religijnego ludu Przymierza. W słuchanym słowie Bożym, we wznoszonej modlitwie i składanych ofiarach lud doświadcza miłości Boga: sławi ją, a wierzący i Bóg spotykają się w zbawczym „uścisku”²¹.

Trzeci przejaw miłosierdzia Boga to włączenie pojedynczego grzesznika czy całego ludu i narodów do wspólnoty wierzących w Boga (koinonia – por. 1 J 1, 3. 6). Już w Starym Testamencie nie ogranicza się ono do ludu Pierwszego Przymierza, lecz ogarnia także inne ludy. Nawet Egipcjanie, śmiertelni wrogowie Izraela, są adresatami miłosiernej miłości Boga: „Wtedy Pan da się poznać Egipcjanom; Egipcjanie zaś nie tylko uznają Pana w ów dzień, ale czcić Go będą ofiarami ze zwierząt i z pokarmów, składać też będą śluby Panu i wypełniać je” (Iz 19, 21; Syr 18, 13)²². W istocie swej rozciąga się na całość stworzenia (Ps 145, 9; Mdr 11, 24–25). Dowodem działania tego miłosierdzia będzie nie tylko skłonienie narodów pogańskich do odwrócenia od bałwochwalstwa, ale doprowadzenie do poznania Jedyne Boga, a następnie włączenie ich do przyszłego królestwa Bożego i udzielenie im jego darów, co symbolicznie wyraża obraz uczty Pana na górze Syjon:

Pan Zastępów przygotowuje **dla wszystkich ludów**
na tej górze ucztę z tłustego mięsa, ucztę z wybornych win,
z najpożywniejszego mięsa, z najwyborniejszych win.
Zedrze On na tej górze zasłonę,
zapuszczoną na twarz wszystkich ludów,
i całun, który okrywał wszystkie narody;
raz na zawsze zniszczy śmierć.
Wtedy Pan Bóg otrze łzy z każdego oblicza,
odejmie hańbę od swego ludu na całej ziemi,
bo Pan przyrzekł (Iz 25, 6–8; por. 2, 2–4; Mi 4, 1–4).

²¹ Zob. S. Hahn, *Przymierze i komunია*, s. 186–188.

²² Prawdę o uniwersalizmie miłości i miłosierdzia Boga syntetycznie i zarazem *expressis verbis* wyraził Syrach: „Miłosierdzie człowieka – nad jego bliźnim, | a miłosierdzie Pana – nad całą ludzkością: | On karci, wychowuje, poucza i zwraca jak pasterz swoją trzodę. | Lituje się nad tymi, którzy przyjmują Jego pouczenie | i którzy się spieszą do Jego przykazań” (Syr 18, 13–14).

Ostatecznym owocem tego zgromadzenia narodów, oczyszczonych z grzechów i odrodzonych, będzie włączenie ich do tej wspólnoty zbawienia, którą Jezus z Nazaretu głosił jako królestwo Boże. Ostatecznie jest to duchowa więź wierzących między nimi w jednej Owczarni Bożej, a zarazem Komunia (koinonia) tej Owczarni – z Ojcem i Synem.

Dlatego ukoronowaniem miłosiernego działania Boga Ojca względem ludu Przymierza jest posłanie na świat Jego Jednorodzonego Syna – potężnego Króla. Jego przyjście jest źródłem radości Matki. Maryja – Matka Pana – wysławia Boga za to, że poczęte w jej łonie Dziecię to największy Dar (*megalía*) Jego miłosierdzia względem ludu. To obiecany ojcom Mesjasz, ale nie jako Król zwycięskich wojsk, lecz jako **Mesjasz miłosierdzia**, co stanowi **absolutne novum Objawienia** Nowego Testamentu:

Wielkie rzeczy uczynił mi Wszechmocny.

Święte jest Jego imię –

a swoje miłosierdzie na pokolenia i pokolenia zachowuje dla tych, co się Go boją.

On przejawia moc ramienia swego,

rozprasza ludzi pyszniących się zamysłami serc swoich.

Strąca władców z tronu, a **wywyższa pokornych.**

Głodnych nasycza dobrami, a bogatych z niczym odprawia.

Ujął się za sługą swoim, Izraelem,

pomny na miłosierdzie swoje –

jak przyobiegał naszym ojcom –

na rzecz Abrahama i jego potomstwa na wieki (Łk 1, 49–55).

Motyw miłosierdzia Boga jako źródła radości i szczęścia Maryi przywołany jest najpierw w w. 50. Dotyczy ono ludzi, którzy się Go boją, jak Elżbieta (Łk 1, 58). Tymczasem natchniony tekst w. 54 („pomny²³ na swe miłosierdzie”) zdaje się traktować miłosierdzie jako wewnętrzny atrybut Boga, istotny wymiar Jego Bóstwa. Ono inspiruje Boga i motywuje Go do zbawczych działań!²⁴

²³ W oryginale występuje forma *mnestenai* – bezokolicznik w stronie biernej, czyli forma opisująca osobę Boga z ukierunkowaniem na Jego działanie.

²⁴ Zob. K. Mielcarek, Pieśni o miłosierdziu w Ewangelii Łukasza, w: *Kogo szukasz?* (J 20, 15). Księga Pamiątkowa dla Ks. Prof. Henryka Witczyka w 65. rocznicę urodzin, red. W. Chro-

Przyjście potomka Dawida – Mesjasza miłosierdzia, który jako Syn Jednorodzony jest wcieleniem miłosierdzia Boga Ojca²⁵, poprzedziło narodzenie i misja Jana Chrzciciela. Ewangelista Łukasz doskonale uchwycił tę prawdę, przytaczając hymn o narodzeniu syna Zachariasza, a następnie o nadaniu mu imienia Jan (hebr. *Jochanan* – Bóg okazuje miłosierdzie). Zanim jednak Zachariasz wzniesie swoją modlitwę uwielbienia do Boga miłosierdzia, ewangelista Łukasz informuje, że sąsiedzi i krewni Elżbiety, „gdy usłyszeli, że Pan okazał tak wielkie miłosierdzie nad nią, **cieszyli się z nią razem**” (1, 58). W duchu tej radości Zachariasz, ojciec Jana Chrzciciela, wysławia Boga:

Niech będzie uwielbiony Pan, Bóg Izraela,
że nawiedził lud swój i wyzwolił go,
i moc zbawczą nam wzbudził w domu sługi swego, Dawida:
jak zapowiedział to z dawien dawna przez usta swych świętych proroków,
że nas wybawi od nieprzyjaciół i z ręki wszystkich, którzy nas nienawidzą;
że miłosierdzie okaże ojcom naszym
i wspomni na swoje święte Przymierze –
na przysięgę, którą złożył ojcu naszemu, Abrahamowi, że nam użyczy tego,
iż z mocy nieprzyjaciół wyrwani bez lęku służyć Mu będziemy
w pobożności i sprawiedliwości przed Nim po wszystkie dni nasze (Łk 1, 68–75).

Zachariasz zaczyna swój hymn nie od misji Jana, ale potomka Dawida – wybawiciela ludu Przymierza, nazwanego „mocą zbawczą”. Jego przyjście na świat będzie autentycznym aktem miłosierdzia najpierw

stowski, M. Kowalski, Warszawa 2021, s. 416. Miłosierdzie jako główny wymiar tożsamości i działalności ziemskiej Jezusa Chrystusa zarówno w Ewangelii według Łukasza, jak i Mateusza podkreślają autorzy publikacji: H. Schürmann, *Das Lukasevangelium. Kommentar*, Freiburg im Breisgau 1992; L. T. Johnson, *The Gospel of Luke*, Collegeville 1991 (Sacra Pagina, 3); R. E. Brown, *The Birth of the Messiah: A Commentary on the Infancy Narratives in the Gospels of Matthew and Luke*, New York 1993; J. B. Green, *The Theology of the Gospel of Luke*, Cambridge 1995 (New Testament Theology), <https://doi.org/10.1017/CBO9781139166683>.

²⁵ Zob. J. Kudasiewicz, *Syn Boży – Jezus Chrystus w świetle Nowego Testamentu*, Kielce 2002; J. Kudasiewicz, *Jezus świadkiem i uosobieniem miłosierdzia Ojca*, „*Studia Pelplińskie*” 35 (2004), s. 9–20.

wobec ludu wybranego wszystkich czasów, synów Abrahama, którzy wyczekiwali tego momentu (w. 72).

Ale w dalszej części hymnu jest mowa o wszystkich ludziach, którzy „w mroku i śmiertelnych ciemnościach mieszkają”. Temu ludowi – prorokuje Zachariasz o Janie:

Dasz poznać naukę o zbawieniu na odpuszczenie mu grzechów,
przez miłosierdzie z samego wnętrza (dia splanchna eleous) Boga naszego.
Przez nie z wysoka Wschodzące Słońce nas nawiedzi,
by oświecić tych, co w mroku i śmiertelnych ciemnościach mieszkają,
aby nasze kroki zwrócić na drogę pokoju (Łk 1, 77–79).

Grecki rzeczownik *splanchna* (l. mn. w w. 78) oznacza w sensie fizycznym wnętrzności, a w znaczeniu metaforycznym wiąże się z czymś niezwykle intymnym i uczuciowym, oznaczającym po prostu rodzaj najdelikatniejszej i zarazem najgłębszej miłości – i to w odniesieniu do ludu pogrążonego w grzechach, w „mroku i śmiertelnych ciemnościach” (w. 77. 79)²⁶.

Obydwa hymny w istocie są uwielbieniem miłosierdzia, które objawia się jako szczególna cecha osoby Boga, Jego Tajemnicy. To ono przynagli Go do zbawczych działań, których szczytem jest misja Jana i Jezusa – Mesjasza miłosierdzia.

Zaiste, w narodzinach Jana Chrzciciela i Jezusa Chrystusa wypełniają się największe nadzieje, jakie lud Przymierza (Izrael) pokładał w Bogu, który jest „miłosierny i litościwy, szczodry w miłości i wierny” (Wj 34, 6–7). Dotyczyły one uwolnienia ludu od tragicznego jarzma grzechów, lęku przed śmiercią, a także zgromadzenia z rozproszenia między narodami pogańskimi w jednej wspólnocie Bożej. Jej centrum stanowi Ten, do którego ludzie w swej bezsilności wobec grzechu, cierpienia i śmierci będą wołać: *Kyrie, eleeson hemas* – Panie, okaż miłosierdzie! (trędowaci – Łk 17, 13); *Iesou, hyie David, eleeson me* (woła dwa razy niewidomy pod Jerychem – Łk 18, 38. 39). A On usłyszy każdego – i „przyciągnie wszystkich do siebie, gdy zostanie wywyższony nad ziemię” (por. J 12, 32)!

²⁶ Por. M. J. J. Menken, *The Position of Splanchnizestai and Splanchna in the Gospel of Luke*, „*Novum Testamentum*” 30 (1988) z. 2, s. 114, <https://doi.org/10.1163/156853688X00190>.

Ewangelista Łukasz w dalszej części swej Ewangelii doskonale łączy obraz miłosiernego Boga Ojca i Mesjasza miłosierdzia w dwóch kluczowych w jego dziele przypowieściach: jedna o Ojcu (Łk 15, 11–32), który doznał wewnętrznego, głębokiego poruszenia miłości miłosiernej (*esplanchniste*) na widok powracającego syna marnotrawnego, nie zapominając o drugim synu²⁷; druga o miłosiernym Samarytaninie (Łk 10, 30–37) – figurze samego Mesjasza miłosierdzia, który nie tylko się wzrusza na widok nędzy człowieka-wędrowca na wpół umarłego, ale przybliży się do niego, spotyka się z nim osobiście – twarzą w twarz, współuczestniczy i współprzeżywa jego cierpienie. Ale nade wszystko leczy rany zadane przez zbójców (figura Złego), wyobrażające szkody wyrządzone zarówno przez grzechy innych ludzi, jak i własne. To ewidentne odniesienie do prorocstwa Deutero-Izajasza, który mówił o cierpieniu Sługi Boga, Jego śmierci jako o ofercie ekspiacyjno-reparacyjnej (*'aszam*) – usuwającej grzechy i leczącej rany przez nie zadane, czyli naprawiającej lud pogrążony w swoich ciężkich grzechach, głównie bałwochwalstwa (por. Iz 53, 10).

Co więcej, postawa miłosiernego Samarytanina – Mesjasza miłosierdzia jest w głębszym sensie naśladowaniem czy wręcz aktualizacją postawy samego Boga, który przez wieki pochylał się nad ludźmi, okazując im swoje miłosierdzie (por. Łk 2, 14).

Mesjasz miłosierdzia nie tylko wzywa swoich uczniów, by byli miłośnikami (*oiktirmones*)²⁸ na wzór Ojca w niebiosach (Łk 6, 36–38)²⁹, ale sam daje im przykład takiej osobowej wrażliwości i działania.

²⁷ Przyjął nie tylko syna marnotrawnego z wielkim zaangażowaniem swej ojcowskiej władzy i dobroci, ale i tego, który służył mu lojalnie przez lata, choć nie zdołał się do niego upodobnić w okazywaniu miłosierdzia upadłym. Zob. J. Nolland, *Luke 9:21–18:34*, Dallas 1993, s. 789–791 (*Word Biblical Commentary*, 35 B).

²⁸ Występujący tu przymiotnik *oiktirmon* odpowiada hebrajskiemu *rachum*, nawiązując do intymnej więzi pomiędzy niemowlęciem a jego matką, i wyraża w Starym Testamencie przede wszystkim boski atrybut współczucia i aktywnego miłosierdzia. Zob. J. Nolland, *Luke 1:1–9:20*, Dallas 1989, s. 300 (*Word Biblical Commentary*, 35 A).

²⁹ To miłosierdzie odnosi się w pierwszym rzędzie do unikania sądenia, potępienia bliźnich (por. Mt 7, 1–6) oraz przebaczenia win i wspaniałomyślnego, szczodrego dawania, czyli wspierania potrzebujących: „Bądźcie miłośnikami, jak Ojciec wasz jest miłosierny. Nie sądzcie, a nie będziecie sądzeni; nie potępiajcie, a nie będziecie potępieni; odpuszczajcie, a będzie wam odpuszczone. Dawajcie, a będzie wam dane; miarę dobrą, natłoczoną, utrzęsioną i opływającą wysypią w zanadrza wasze” (Łk 6, 36–38).

Ten sam Mesjasz miłosierdzia w Ewangelii według św. Mateusza aż dwa razy wzywa wszystkich swoich słuchaczy i uczniów do praktykowania miłosierdzia, przywołując słowa proroka Ozeasza: „Miłości pragnę, a nie krwawej ofiary” (Mt 9, 13; 12, 7). Okazywanie miłosierdzia bliżnim czyni je wręcz podstawą do sprawowania takiej służby Bożej (kultu ofiarniczego), której oczekuje Ojciec miłosierdzia³⁰.

Hymny te to utwory poetyckie, które językiem poezji oddają to, co niewidzialne, czego nie da się opowiedzieć zwykłymi słowami. **Miłosierdzia Boga** nie da się do końca wypowiedzieć, opowiedzieć nawet w najpiękniejszych przypowieściach, można je jedynie wyśpiewać i celebrować. Dzięki niemu bowiem realizuje się osobowe spotkanie odrodzonego człowieka–grzesznika z Bogiem. Zachariasz i Maryja (wspólnota wiary przez nich reprezentowana) rozpoznają, **czcią i uwielbiają Boga za Jego pełną miłości i miłosierdzia interwencję** w ich własne życie, a zarazem w dzieje ludu Przymierza i świata. Jezus natomiast w przywołanych przypowieściach inspirowe uczniów **do zaufania miłości i miłosierdziu Boga Ojca**, które objawiają się marnotrawnym synom i śmiertelnie zranionym przez grzechy ludziom w Jego bardzo konkretnych działaniach względem nich.

4. Miłość i miłosierdzie Jezusa Chrystusa

Zarys całej działalności Jezusa z Nazaretu, objawiającej miłość i miłosierdzie Boga Ojca, ewangelista Łukasz ukazuje w wydarzeniu, jakim była Jego wizyta w synagodze w Nazarecie (4, 16–30). Ma ono charakter programowy dla całej ziemskiej aktywności Mesjasza, która jest przedstawiona w kluczu „roku łaski od Pana” (w. 19). Po odczytaniu fragmentu z proroka Izajasza (Iz 61, 1–2; 58, 6), Jezus objawia, że słowa o Słudze pełnym Ducha, posłanym przez Boga do chorych, niewidomych, więźniów

³⁰ Pełny obraz Jezusa Miłosiernego zarówno w Ewangelii według św. Mateusza, jak i innych pismach Nowego Testamentu analizuje w swojej publikacji książkowej i w artykułach Janusz Czerski; zob. J. Czerski, *Miłosierdzie w Ewangelii św. Mateusza*, Opole 1986. Zob. także artykuły tego autora: *Nowotestamentalna terminologia miłosierdzia*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 1 (1987) nr 40, s. 19–26, <https://doi.org/10.21906/rbl.1363>; *Miłosierdzie w przypowieści Mateusza o darowaniu długów* (Mt 18, 23–35), „Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego” 7 (1980), s. 49–56; *Miłosierdzie w listach św. Pawła*, „Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego” 13 (1992), s. 13–29.

i pogan w celu ogłaszania, czyli aktualizowania „roku łaski od Pana”, w Nim się spełniają. W gruncie rzeczy to On sam – w swojej osobie i działalności – jest Łaską, czyli darem miłości Boga Ojca, który może być nazywany „Lekarzem” (por. Łk 4, 23)³¹. W Nim bowiem objawia się Bóg, który jest miłością miłosierną, nigdy nie przestaje być lekarzem ludzi ciągle potrzebujących uzdrowienia swej cielesno-duchowej egzystencji. Dlatego też w tejże synagodze w Nazarecie, Jezus przywołuje przykład proroka Eliasza, który poszedł do wdowy w Sarepcie Sydońskiej (1 Krl 17, 8–24), aby wskresić jej syna, i przykład proroka Elizeusza, uzdrawiającego Syryjczyka Naamana (2 Krl 5, 1–19). W ten sposób objawia, że w Nim – Jezusie z Nazaretu – urzeczywistniają się starotestamentowe zapowiedzi miłosierdzia Boga Ojca, a On sam rozpoczyna swą publiczną działalność jako **dzieje Miłosierdzia, którego On jest uosobieniem i promotorem**. Genialnie wyraziła to św. Faustyna, gdy, rozważając kluczowe zdanie Janowego Prologu (J 1, 14), pisze: „Słowo staje się Ciałem, Bóg zamieszkał z nami, Słowo Boże – Miłosierdzie Wcielone” (Dzienniczek, 1745). Dzięki wcieleniu Syna Bożego, Bóg Ojciec jest widzialny w Jezusie Chrystusie jako „Ojciec bogaty w miłosierdzie”. O tym misterium miłosierdzia wcielonego św. Paweł pisze w zachwycie:

A Bóg, będąc bogaty w miłosierdzie, przez wielką swą miłość,
jaką nas umiłował, i to nas, umarłych na skutek występków,
razem z Chrystusem przywrócił do życia.
Łaską bowiem jesteście zbawieni. **Razem też wskrzesił**
i razem posadził na wyżynach niebieskich – w Chrystusie Jezusie (Ef 2, 4–6).

W Ewangelii według św. Łukasza Jezus Chrystus w swojej osobie najwyraźniej objawia „oblicze miłosiernego Ojca”, a w Nim miłosierdzie Boga stało się „żywe, widoczne i osiągnęło swoją pełnię”³².

³¹ O Jezusie z Nazaretu jako Lekarzu chorych i grzeszników, a zarazem dobrym i miłosiernym Pasterzu i Bramie owiec, która prowadzi „w przestrzeń obecności Boga”, pisze Stanisław Haręzga: zob. S. Haręzga, *Miłosierdzie lekarstwem duszy. Rozważania biblijne*, Kraków 2022, s. 67–78.

³² Franciszek, *Bulla apostołska ogłaszająca Nadzwyczajny Jubileusz Miłosierdzia Misericordiae vultus*, 11.04.2015, 1.

Następujące po tym wydarzeniu działanie i nauczanie Jezusa – w ujęciu św. Łukasza – są realizacją tego zarysowanego w Nazarecie programu Mesjasza miłosierdzia.

Zgodnie z tym programem Jezus wyrzuca złe duchy (por. Łk 4, 33–36; 8, 26–39), odpuszcza grzechy (por. Łk 5, 20–24; 7, 48), wzywa do nawrócenia (por. Łk 5, 32; 13, 3. 5), uzdrawia chorych (por. Łk 4, 38–40; 17, 11–19), a także ma władzę nad śmiercią (por. Łk 7, 11–17; 8, 49–56). Każdy epizod pozwala poznać inny aspekt objawianego przez Niego miłosierdzia. Rzecz jasna, jest to miłosierdzie Mesjasza, Pośłańca Bożego, namaszczonego Duchem Świętym, ale równocześnie miłosierdzie Ojca niebieskiego – miłosierdzie stanowiące istotę królowania Boga, zwanego inaczej królestwem Bożym.

Pierwszymi adresatami miłosierdzia, które przynosi Jezus, są opętani i chorzy. Ewangelista podkreśla to przytaczając słowa, z jakimi zwracają się do Niego. Ojciec opętanego chłopca woła: „Nauczycielu, spojrzij, proszę Cię, na mego syna; to mój jedynak” (Łk 9, 38). Z kolei trędowaci proszą głośnym wołaniem: „Jezusie, Mistrzu, ulituj się nad nami!” (*eleeson hemas* – Łk 17, 13). Podobne słowa kieruje do Niego ślepy pod Jerychem: „Jezusie, Synu Dawida, ulituj się nade mną!” (*eleeson me* – Łk 18, 38).

Święty Łukasz zazwyczaj nie opowiada o uczuciach Jezusa. Jednak kilka razy wyraźnie o nich wspomina. Gdy Jezus ujrzał wdowę idącą w kondukcje żałobnym swojego syna, ewangelista zanotował: „Na jej widok Pan użalił się nad nią (*esplanchnisthe ep’aute*) i rzekł do niej: «Nie płacz!»” (Łk 7, 13). Nie bacząc na prawo rytualnej czystości, dotknął się mar, wskrzesił go, „i oddał go jego matce. A wszystkich ogarnął strach; wielbili Boga i mówili: «Wielki prorok powstał wśród nas, i Bóg (niosąc zbawienie) nawiedził lud swój»” (ww. 15–16).

Zarówno egzorcyzmy, jak i uzdrowienia oraz wskrzeszenia umarłych są dziełem Jezusa z Nazaretu, **Mesjasza miłosierdzia – a zarazem dysponującego wszechmocą Boga**. Jego człowieczeństwo zostało nią napełnione wtedy, gdy w Jordanie zstąpił na Niego Duch Święty, nazwany przez anioła w scenie zwiastowania „mocą Najwyższego” (Łk 1, 35: *dynamis hypsistou*).

Przytoczone świadectwa ewangeliczne pozwalają wyciągnąć wniosek, że miłosierdzie Jezusa należałoby odróżniać od Jego wszechmocy.

Komisja Teologiczno-Historyczna Wielkiego Jubileuszu Roku 2000 w dokumencie *Bóg, Ojciec miłosierdzia* stwierdza, że:

- miłosierdzie „jest najwyższym atrybutem wszechmocy” Boga;
- „wszechmoc Boga ujawnia się właśnie w miłosierdziu”³³.

Dokument ten wyraźnie łączy obydwa atrybuty, przez co zamazuje wyraźną różnicę istniejącą między nimi. Co więcej, ukazuje miłosierdzie jako najwyższy przejaw wszechmocy. Tymczasem św. Łukasz zaświadcza, że chorzy najpierw wzywali miłosierdzia Syna Dawida (por. Łk 17, 13; 18, 38–39), a On „wzruszał się” na widok ich niedoli czy zniewolenia (por. Łk 7, 13). Dopiero poruszony do głębi ludzkim cierpieniem i niedolą włączał do działania swoją wszechmoc (por. Łk 7, 14–15)³⁴.

Ta sama kolejność działania boskich atrybutów Jezusa z Nazaretu ujawnia się w Jego radykalnie nowym – w zestawieniu ze Starym Testamentem i judaizmem Jego czasów – ukierunkowaniem w pierwszych rzędzie na miłosierdzia, które On przynosi do ludzi wyłączonych z życia religijnego Izraela z racji swojego postępowania: do celników i publicznych grzeszników. Można nawet powiedzieć, że to właśnie oni są w centrum uwagi tego Mesjasza miłosierdzia, który ofiaruje im najpierw swą życzliwość, bliskość, miłość i miłosierne przebaczenie. A dopiero w dalszej kolejności swą wszechmoc, która ich broni przed oskarżycielami (por. Łk 19, 9–10), a nawet powołuje do naśladowania Go (por. Mt 9, 9; Mk 2, 14; Łk 5, 27).

Taki właśnie model objawiania miłosierdzia, które Jezus najpierw okazuje grzesznikowi, a następnie włącza swą boską wszechmoc, osiąga

³³ Komisja Teologiczno-Historyczna Wielkiego Jubileuszu Roku 2000, *Bóg, Ojciec miłosierdzia*. Oficjalny dokument Papieskiego Komitetu Obchodów Wielkiego Jubileuszu Roku 2000, Katowice 1998, s. 51–52.

³⁴ Tę samą regułę i kolejność przedstawia Księga Wyjścia w słynnej formule samoobjawieniowej (34, 6–7). Najpierw Bóg mówi o sobie: „JESTEM TU, JESTEM TU, Bóg miłosierny i litościwy...bogaty w miłość i wierność”. Jako obecny pośród ludu, który ciężko zgrzeszył, na czoło wysuwa atrybut swego miłosierdzia i miłości. To one będą kierować Jego wszechmocą wyzwalamą zbuntowany lud z idolatrii i śmierci grożącej mu na pustyni. Dlatego stwierdzenie Komisji Teologiczno-Historycznej: „Bóg jest nie tylko wszechmocny, ale i miłosierny” należałoby przeformułować: w konfrontacji z grzesznym ludem Bóg jest najpierw miłosierny, ale i wszechmocny. I dlatego ta właśnie formuła samoobjawieniowa, akcentująca miłosierdzie i miłość Boga, tak rozbudowane Jego imię – „będzie najczęściej przywoływane w dziejach wybranego ludu” (*Bóg, Ojciec miłosierdzia*, s. 52).

swe zwieńczenie podczas męki, gdy na krzyżu odpowiada na słowa nawracającego się grzesznika, który zwrócił się do Niego słowami: „Jezu, wspomnij na mnie (Iesou, mnestheti mou), gdy przyjdiesz do swego królestwa». Jezus mu odpowiedział: «Zaprawdę, powiadam ci: dziś ze Mną będziesz w raju» (Łk 23, 43). Należy zauważyć, że ewangelista przytaczając wołanie współ-ukrzyżowanego (Łk 23, 42) używa czasownika *mimneskomai* – tego samego, którym opisywał miłosierzną pamięć Boga w Magnificat (Łk 1, 54) i w hymnie Zachariasza (Łk 1, 72). Umierający na krzyżu za swoje winy grzesznik odwołuje się do takiej samej miłosiernej pamięci ukrzyżowanego i umierającego Jezusa – do Jego miłosierdzia. A Mesjasz miłosierdzia, poruszony tym wołaniem (por. Łk 23, 42), nie tylko przebacza mu grzechy, które wcześniej wyznał w rozmowie z drugim współ-ukrzyżowanym (por. Łk 23, 40–41), ale w swej boskiej wszechmocy szczerze obdarza go obietnicą zbawienia (por. Łk 23, 43) – największym dobrem, o które prosił, ufając Jego miłosiernej pamięci.

Ten określony przez Jezusa precyzyjnie raj (rodzajnik – *en to paradeiso*) to królestwo Boże dla wskrzeszonych z Jezusem – dzieło i dar Bożej wszechmocy dla tych, którzy wcześniej odwołali się do Jego miłosiernej pamięci i dlatego doznali Jego miłosierdzia.

5. Gatunek literacki wypowiedzi: „Jestem miłością i miłosierdziem samym”

Powszechnie przyjęte określenie tej wypowiedzi mianem „formuły samoobjawieniowej” nakazuje uważać ją za swego rodzaju najkrótszą autoprezentację, wręcz definicję osoby Pana Boga. Nawiązywałaby ona do tej formuły, jaką zapisał św. Jan: „Bóg jest miłością” (1 J 4, 6. 8).

Ale czy w Pierwszym Liście św. Jana (1 J 4) występuje formuła samoobjawieniowa Boga? Czy użyty w numerze 1723 Dzienniczka zwrot „miłością i miłosierdziem samym” ma na celu pominięcie innych aspektów misterium Boga? Jak należy rozumieć tego rodzaju formułę samoobjawieniową? A może intrygujące nas zdanie stanowi jeden z argumentów wewnątrz większej mowy retorycznej o charakterze deliberatywnym czy sądowniczym? Czemu w takim przypadku służyłaby formuła maksymalnie podkreślająca miłość i miłosierdzie? Jak odnoszą się „miłość

i miłosierdzie” do innych atrybutów czy dynamizmów obecnych w osobie Boga Objawienia?

Ważne światło na ten problem rzuca najbliższy kontekst, w którym znajduje się badana formuła samoobjawieniowa. Jezus pyta swoją Sekretarkę: „Córko moja, czyż sądzisz, żeś dosyć napisała o moim miłosierdziu? Jest to dopiero jedna kropelka do oceanu – to, coś napisała. Jestem miłością i miłosierdziem samym; nie masz nędzy, która by mogła się mierzyć z miłosierdziem moim, ani go wyczerpie nędza, gdyż z chwilą udzielania się – [miłosierdzie moje się] powiększa. Dusza, która zaufa mojemu miłosierdziu, jest najszczęśliwsza, bo ja sam mam o nią staranie”³⁵. W tej szerokiej formule samoobjawieniowej wyraźnie widać, że Jezus ma na myśli dwa aspekty swojej miłości i miłosierdzia: ich nieskończoność oraz osobowy charakter.

Tak jak każdy inny przymiot Boży, również miłość i miłosierdzie ma boski, czyli nieskończony, charakter – tu porównany do nieskończoności oceanu. Przy czym, nie chodzi o wielkość oceanu samą w sobie, tylko o to, że jest ona nie do zmierzenia i nie do opisania przez żadnego badacza – zarówno kiedyś, jak i dzisiaj.

Z kolei objawiony tu *expressis verbis* osobowy charakter miłości i miłosierdzia Jezusa oznacza, że nie są one emanacjami Jego osoby, które można by porównać do jakichkolwiek energii czy promieniowania, przekazywanych w formie stricte fizycznej, jak choćby światło, które ma naturę korpuskularno-falową. Jezusowe miłość i miłosierdzie mają charakter osobowej bliskości całej Jego osoby. Są w istocie swej osobową relacją łączącą osobę grzesznika z Jezusem. Na osobiste zaufanie („dusza, która zaufa mojemu miłosierdziu”) Jezus odpowiada swoją miłującą i miłosierną bliskością całej swej osoby: „Ja sam mam o nią staranie”.

Z powyższego świadectwa jasno wynika, że Jezus jest „miłością i miłosierdziem samym” w relacji do grzesznika.

W innym miejscu Dzienniczka św. Faustyna wyznaje, że bardzo cierpi z powodu ciężkich grzechów, które są popełniane niedaleko klasztoru: „Dał mi Pan poznać, jak cierpi dusza odrzucona od Boga... Zdawało mi się, że serce porwało mi się w kawałki, a zarazem poznałam, jak taka dusza zrani najmiłosierniejsze Serce Jezusa. Nie chce to biedne stworzenie

³⁵ F. Kowalska, Dzienniczek, 1273.

przyjąć zmiłowania Bożego; im Bóg duszę więcej ścigał swoim miłosierdziem, **tym będzie dla niej sprawiedliwszy**” (1274). I w następnym numerze dodaje słowa samego Jezusa: „Sekretarko moja, napisz, że jestem hojniejszy dla grzeszników niżeli dla sprawiedliwych. Dla nich zstąpiłem na ziemię...dla nich przelałem krew, niech się nie lękają do mnie zbliżyć, oni najwięcej potrzebują mojego miłosierdzia” (1275).

W przytoczonym fragmencie z kolei miłosierdzie Boga ukazane jest w zestawieniu z Jego sprawiedliwością, i to w relacji współzależności: im większe miłosierdzie zostało odrzucone, tym większa sprawiedliwość wkroczy do działania. Można zatem logicznie wnioskować, że Ten, który jest samym miłosierdziem w relacji do dusz, jest równocześnie samą sprawiedliwością. Co więcej, między tymi dwoma postawami nie zachodzi sprzeczność, ale współdziałanie: aby być miłosiernym, Bóg musi być najpierw sprawiedliwy, czyli zatroskany o wypełnianie się Jego woli; aby być sprawiedliwym, Bóg włącza w działanie swoje miłosierdzie. Gdy dusza grzesznika uparcie je odrzuca, Bóg pozostaje sprawiedliwy.

W innym jeszcze świadectwie św. Faustyna mówi o wszechmocy Boga. Wystawia jej działanie najpierw w zmaganiach ze złem moralnym w Polsce: „Sama z siebie kropla jest niczym, ale z Tobą, Jezu, śmiało stawię czoło całej fali zła [w Polsce, za którą się modli] i nawet piekłu całemu. **Tvoja wszechmoc wszystko może**” (Dzienniczek, 686).

Co więcej, ufność w miłosierną bliskość Jezusa pozwala jej widzieć działanie Jego wszechmocy w swoim życiu: „Wiem, że jestem pod szczególniejszym spojrzeniem Twoim, o Panie. Nie badam trwożliwie planów Twoich względem mnie; moją jest rzeczą przyjmować wszystko z Twojej ręki, nie lękam się niczego, chociaż burza szaleje i straszne gromy uderzają wokoło mnie, a czuję się wtenczas sama jedna, jednak serce moje czuje Ciebie, a ufność moja potęguje się i **widzę całą wszechmoc Twoją, która mnie utrzymuje**. Z Tobą, Jezu, idę przez życie, wśród tęcz i burz, z radości okrzykiem, nucąc pieśń miłosierdzia Twego” (Dzienniczek, 761).

Dusza, która jest pokorna wie, że „jej własnością jest tylko nędza, to ją utrzymuje w ustawicznym korzeniu się przed majestatem Bożym, a Bóg widząc duszę w takim usposobieniu, ściga ją swymi łaskami. Kiedy dusza zagłębia się w przepaści swej nędzy, **Bóg używa swej wszechmocy, aby ją wywyższyć**” (Dzienniczek, 593). W licznych zapiskach święta siostra Faustyna łączy wszechmoc Bożą z miłosierdziem Jezusa, używając

dającego wiele do myślenia zwrotu „wszechmoc miłosierdzia”. Przewija się on w Dzienniczku niczym złota nić łącząca wszechmoc i miłosierdzia Boga Ojca oraz Jezusa. W kontekstach najbliższych, w których pojawia się ten zwrot, daje się zauważyć regułę: miłosierdzie inspiruje ich działanie względem skruszonego grzesznika, które wszechmoc doprowadza do finału w postaci jego podniesienia, wywyższenia, przemiany, szczęścia i zbawienia poprzez włączenie go w Komunię Trójcy Świętej.

Z powyższej analizy kontekstu formuły samoobjawieniowej Boga, zapisanej w numerze 1273 Dzienniczka, wynika kilka wniosków.

1. Formuła „Jestem miłością i miłosierdziem samym” **nie jest definicją istoty Jezusa, wykluczającą wszystkie inne przymioty;**
2. Słowa Jezusa o miłości i miłosierdziu **nie mają na celu ich wywyższenia w zestawieniu ze sprawiedliwością czy wszechmocą,** które nie pozostają na dalszym planie i w pełni przynależą do samej istoty Jego Osoby;
3. W maksymalnie mocny, a zarazem zwięzły sposób, Jezus **personalizuje w swej formule samoobjawieniowej działanie** swej miłości i miłosierdzia względem grzeszników, kładąc nacisk na jego osobowy charakter, radykalnie **związany z Jego bezpośrednią Obecnością:** „dla nich zstąpiłem na ziemię... dla nich przelałem krew”;
4. Formuła samoobjawieniowa, za pomocą której Jezus opisuje swoje działanie, jest bardzo ważną figurą retoryczną. W sposób maksymalnie przekonujący **ukazuje najbardziej odpowiednie działanie Boga w odniesieniu do biednego grzesznika,** ponieważ najsilniej, jak tylko można, budzi w nim zaufanie do Niego, nie pozostawiając żadnego powodu dla jakiegokolwiek formy lęku przed Nim, a tym samym oddalenia się od Niego.

Biorąc to wszystko pod uwagę, należy na pytanie o gatunek literacki formuły samoobjawieniowej w numerze 1273 Dzienniczka odpowiedzieć, że jest ona w pierwszym rzędzie **opisem działania Boga w stosunku do duszy grzesznej.** Rzecz jasna, działanie pozwala w jakimś stopniu poznać samą osobę, ponieważ, jak wiadomo, *actio sequitur esse*. Podobnie znana w języku fenomenologii reguła: osoba i czyn! Czyn objawia osobę—osoba wypowiada się w czynie! A najtrafniej ujmuje to sam Pan Jezus w Ewangelii: „Każde dobre drzewo wydaje dobre owoce, a złe drzewo wydaje złe owoce” (Mt 7, 17). Jednak czym innym są owoce, a czym

innym jest drzewo samo w sobie. Czym innym jest Misterium Boga samego w sobie – Komunia Osób Ojca i Syna, i Ducha Świętego – a czym innym Jego przymioty, czyli formy Jego działania w stosunku do grzeszników: miłość i miłosierdzie, sprawiedliwość i wszechmoc.

Doskonale wyrażają to słowa samej św. Faustyny: „W chwilach opuszczenia wewnętrznego nie tracę spokoju, ponieważ wiem, że Bóg duszy nigdy nie opuszcza – chyba wtenczas jedynie, jak dusza sama przez nie wierność zrywa związek miłości. Jednak absolutnie wszystkie istnienia zależą od Pana i utrzymywane są Jego wszechmocą. Jednymi rządzi miłość, innymi sprawiedliwość; od nas zależy, pod jaką władzą żyć chcemy” (Dzienniczek, 1315).

Wnioski

Formuła samoobjawieniowa Jezusa: „Jestem miłością i miłosierdziem samym” (Dzienniczek, 1273), wpisana w kontekst objawienia biblijnego oraz doświadczenie mistyczne św. Faustyny, nie stanowi definicji istoty Boga, lecz objawia Jego relację do człowieka grzesznego – relację nacechowaną bezgraniczną miłością i miłosierdziem. Jest to wypowiedź o charakterze egzystencjalnym, mająca wymiar pastoralny i soteriologiczny, głęboko zakorzeniona w całej historii zbawienia – od przymierza Starego Testamentu po wcielenie Syna Bożego.

Miłość i miłosierdzie, które Jezus ukazuje jako własne imię i najgłębsze nastawienie swego Serca względem duszy ludzkiej, nie są przeciwstawne innym przymiotom Boga, takim jak sprawiedliwość czy wszechmoc. Przeciwnie – są z nimi wewnętrźnie zintegrowane, współdziałając w dziele zbawienia człowieka. Miłosierdzie nie znosi sprawiedliwości, lecz ją dopełnia; sprawiedliwość nie wyklucza miłosierdzia, lecz przygotowuje mu drogę.

Formuła ta objawia również osobowy charakter działania Jezusa: nie jest On abstrakcyjną ideą miłosierdzia, lecz Osobą, która wchodzi w bezpośrednią relację z grzesznikiem, podejmuje jego nędzę i odpowiada na nią pełnią swej zbawczej obecności. Dlatego nie mamy tu do czynienia z definicją ontologiczną, ale z figurą retoryczną – głęboko teologiczną i zarazem duszpasterską, mającą na celu wzbudzenie w duszy ufności i otwarcie jej na zbawcze działanie Boga.

W świetle całości objawienia biblijnego, jak również świadectwa św. Faustyny, należy uznać, że formuła ta ukazuje właściwe oblicze Boga – oblicze Ojca miłosiernego i Syna, który stał się wcielonym Miłosierdziem. Objawienie to prowadzi do głębokiego przekonania, że największym objawieniem wszechmocy Boga jest Jego miłosierdzie. To ono przyciąga grzesznika, podnosi go i prowadzi do komunii z Bogiem żywym.

Dlatego właśnie Jezus – Mesjasz miłosierdzia – wypowiada te słowa jako najbardziej stosowne wobec duszy grzesznej: „Jestem miłością i miłosierdziem samym”, aby nie pozostawić w niej ani cienia lęku, lecz wzbudzić odwagę powrotu. Miłosierdzie bowiem nie tylko objawia osobę Boga, ale także stwarza przestrzeń spotkania, które owocuje zbawieniem i radością dziecięcą więzi z Ojcem. Takie jest najgłębsze przesłanie tej formuły: nie o poznanie definicyjne tu chodzi, lecz o zbawcze zaufanie i oddanie duszy w ramiona Boga, który jest Miłością i Miłosierdziem.

Bibliografia

- Biblia Tysiąclecia. Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu, Poznań 2003.
- Brown R. E., *The Birth of the Messiah: A Commentary on the Infancy Narratives in the Gospels of Matthew and Luke*, New York 1993.
- Czerski J. M., *Miłosierdzie w Ewangelii św. Mateusza*, Opole 1986.
- Czerski J. M., *Miłosierdzie w listach św. Pawła*, „Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego” 13 (1992), s. 13–29.
- Czerski J. M., *Miłosierdzie w przypowieści Mateusza o darowaniu długów (Mt 18, 23–35)*, „Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego” 7 (1980), s. 49–56.
- Czerski J. M., *Nowotestamentalna terminologia miłosierdzia*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 1 (1987) nr 40, s. 19–26, <https://doi.org/10.21906/rbl.1363>.
- Franciszek, Bulla apostolska ogłaszająca Nadzwyczajny Jubileusz Miłosierdzia *Misericordiae vultus*, 11.04.2015.
- Green J. B., *The Theology of the Gospel of Luke*, Cambridge 1995 (New Testament Theology), <https://doi.org/10.1017/CBO9781139166683>.
- Hahn S., *Przymierze i komunია*. Teologia biblijna papieża Benedykta XVI, Kraków 2021.

- Hareźga S., *Miłosierdzie lekarstwem duszy. Rozważania biblijne*, Kraków 2022.
- Johnson L. T., *The Gospel of Luke*, Collegeville 1991 (Sacra Pagina, 3).
- Komisja Teologiczno-Historyczna Wielkiego Jubileuszu Roku 2000, *Bóg, Ojciec miłosierdzia. Oficjalny dokument Papieskiego Komitetu Obchodów Wielkiego Jubileuszu Roku 2000*, Katowice 1998.
- Kowalska F., *Dzienniczek. Miłosierdzie Boże w duszy mojej*, Kraków 2015.
- Kudasiewicz J., *Bóg Ojciec w objawieniu i przepowiadaniu Jezusa Chrystusa. Zarys teologii biblijnej*, Kielce 2001.
- Kudasiewicz J., *Duch Święty w Nowym Testamencie. Trzecia Osoba Trójcy Świętej w misterium Objawienia i Zbawienia*, Kielce 2003.
- Kudasiewicz J., *Jezus świadkiem i uosobieniem miłosierdzia Ojca*, „*Studia Pelplińskie*” 35 (2004), s. 9–20.
- Kudasiewicz J., *Kontemplacja Chrystusa – Ikony miłosiernego Ojca: medytacje biblijno-kerygmaticzne*, Kielce 2002.
- Kudasiewicz J., *Odkrywanie Ducha Świętego*, Kielce 1998.
- Kudasiewicz J., *Poznanie Boga Ojca. Szkice z teologii biblijnej*, t. 1: „*Błogosławiony Pan, Bóg Izraela*” (Łk 1, 68), Kielce 2000.
- Kudasiewicz J., *Syn Boży – Jezus Chrystus w świetle Nowego Testamentu*, Kielce 2002.
- Menken M. J. J., *The Position of Splanchnizesthai and Splanchna in the Gospel of Luke*, „*Novum Testamentum*” 30 (1988) Issue 2, s. 107–114, <https://doi.org/10.1163/156853688X00190>.
- Mielcarek K., *Pieśni o miłosierdziu w Ewangelii Łukasza*, w: *Kogo szukasz?* (J 20, 15). *Księga Pamiątkowa dla Ks. Prof. Henryka Witczyka w 65. rocznicę urodzin*, red. W. Chrostowski, M. Kowalski, Warszawa 2021, s. 413–424.
- Nolland J., *Luke 1–9:20*, Dallas 1989 (Word Biblical Commentary, 35 A).
- Nolland J., *Luke 9:21–18:34*, Dallas 1993 (Word Biblical Commentary, 35 B).
- Ordon H., *Miłość*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 12, red. S. Wilk, E. Ziemann i in., Lublin 2008, kol. 1145.
- Poniży B., *Księga Mądrości. Od egzegezy do teologii*, Poznań 2000.
- Ravasi G., *Pieśń nad pieśniami...jak pieczęć na twoim sercu*, Kraków 2005.
- Rocchetta C., *Pieśń nad pieśniami. Polifonia oblubieńczej czułości*, Kraków 2021.
- Romaniuk K., *Biblijny traktat o miłosierdziu*, Ząbki 2004.

- Schürmann H., *Das Lukasevangelium. Kommentar*, Freiburg im Breisgau 1992.
- Tronina A., Jezus Chrystus—nazwy, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 7, red. S. Wielgus, J. Duchniewski i in., Lublin 1997, kol. 1350–1353.
- Witczyk H., Bóg nieskory do gniewu—bogaty w miłosierdzie (Ps 103), „*Verbum Vitae*” 3 (2003), s. 81–98, <https://doi.org/10.31743/vv.1966>.
- Witczyk H., *Miłosierdzie Pana od wieków i na wieki*, Kielce 2015.
- Wróbel M. S., „Ja i Ojciec jedno jesteśmy” (J 10, 30). *Chrystologia Ewangelii św. Jana wobec żydowskiego monoteizmu*, w: *Jezus jako Syn Boży. W Nowym Testamencie i we wczesnej literaturze chrześcijańskiej*, red. H. Drawnel, Lublin 2007, s. 53–62.
- Wróbel M. S., *Miłosierni jak Ojciec. Rozważania biblijne*, Lublin 2016.

Stanisław Witkowski MS

 <https://orcid.org/0000-0002-1468-0401>
stwit@op.pl

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie
 <https://ror.org/0583g9182>

„Powiedz, że miłosierdzie jest największym przymiotem Boga”. Miłosierdzie wobec ubogich (Jk 2, 1–13)

 <https://doi.org/10.15633/ps.29303>

Stanisław Witkowski MS — dr hab., prof. Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie w Katedrze Egzegezy Nowego Testamentu, wykładowca Nowego Testamentu na Uniwersytecie Papieskim Jana Pawła II w Krakowie oraz diecezjalnym, misyjnym seminarium Redemptoris Mater w Trieście.

Article history • Received: 7 Apr 2025 • Accepted: 29 Apr 2025 • Published: 17 Sep 2025

ISSN 1428-5673 (print) • **ISSN** 2391-6575 (online) • Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)

Abstrakt

„Powiedz, że miłosierdzie jest największym przymiotem Boga”. Miłosierdzie wobec ubogich (Jk 2, 1–13)

Artykuł, którego cytat zaznaczony w tytule pochodzi z „Dzienniczka” świętej siostry Faustyny (301), rozwija jeden z aspektów miłosierdzia Bożego, mianowicie miłość do ubogich. Bazuje na tekście Listu Jakuba (2, 1–13) i zwraca uwagę na konieczność unikania we wspólnocie eklezjalnej wszelkich preferencji bogatych kosztem ubogich. Faworyzowanie bogatych byłoby wbrew przykazaniu miłości do bliźniego, czyli w kontekście perykopy wbrew miłości do ubogiego. Miłosierdzie względem tych, którzy są znieważani (Jk 2, 6) i nie liczą się dla świata, stanie się w czasie sądu Bożego kryterium rozstrzygającym o uczestnictwie w Bożej chwale.

Słowa kluczowe: stronniczość, ubogi, prawo wolności, królewskie prawo, miłosierdzie, triumf nad sądem

Abstract

„Say that mercy is God’s greatest attribute”. Mercy towards the poor (Jm 2:1–13)

Article, whose quote in the title is taken from the “Diary” of Saint Sister Faustina (301), develops one aspect of God’s mercy, namely charity towards the poor. It builds on the text of James 2:1–13 and draws attention to the need to avoid in the ecclesial community any preference for the rich at the expense of the poor. Favouring the rich would be against the commandment to love one’s neighbour, that is, in the context of the pericope, against love for the poor. Mercy towards those who are insulted (James 2:6) and are not valuable for the world will become, at the time of God’s judgement, the decisive criterion for participation in God’s glory.

Keywords: Bias, poor, law of liberty, royal right, mercy, triumph over judgment

Cytat zaznaczony w tytule pochodzi z Dzienniczka świętej siostry Faustyny¹. Podkreśla szczególny atrybut Boga, jakim jest Jego miłosierdzie. Przymiot ten zawiera w sobie wiele odcieni, wiąże się między innymi z przebaczeniem grzechów, wybawianiem od niebezpieczeństw, wierną miłością Boga, Jego pochyleniem się nad człowiekiem. Jednym z aspektów miłosierdzia jest także miłość do ubogich. Problem badawczy artykułu obejmuje zwrócenie szczególnej uwagi na poszanowanie godności ubogiego człowieka, którym niestety gardzi świat i nie liczy się z nim. Tymczasem miłosierdzie objawiające się w szacunku do biednych, odrzucanych ludzi ostatecznie rozstrzygnie o udziale w chwale zbawionych (por. Mt 25, 31–46). To nie przypadek, że w Dzienniczku Jezus ukazał się raz siostrze Faustynie pod postacią zmarzniętego biedaka w podartym ubraniu, boso i odkrytą głową, i prosił o gorący posiłek². Konieczność należnego respektu względem ubogich jest szczególnie wyeksponowana w Liście św. Jakuba (2, 1–13). Z tej właśnie racji tekst ten został wybrany i stanowi przedmiot analiz. Akcentuje bowiem potrzebę miłosierdzia względem tej właśnie warstwy społeczeństwa, o czym przypomniał Jezus poprzez siostrę Faustynę. Objawił się jej, jak wiemy, nie jako ktoś wyjątkowy w oczach tego świata, w złocistych szatach, ale jako ubogi, będący w skrajnej potrzebie. Tym samym opowiedział się za tą kategorią ludzi, z którą w sposób wyjątkowy się identyfikuje. Cytat zawarty w tytule oraz spotkanie Faustyny z ubogim Jezusem są jedynie punktem wyjścia dla analizy przeprowadzonej w artykule. Finalnym zaś zamierzeniem jest wezwanie do miłości względem ubogich. W podjętym temacie wykorzystano ujęcie kanoniczne, traktujące Biblię jako całość.

1. „Exemplum”, ale nie do naśladowania (Jk 2, 2–3)

Perykopa Listu św. Jakuba (2, 1–13) stanowi parenezę i rozpoczyna się znaną już w tym liście formułą „Bracia moi” (Jk 2, 1; 1, 2), która w naszym kontekście wyraża serdeczny, pilny apel skierowany do adresatów, aby ich chrześcijańska postawa nie miała nic wspólnego z faworyzowaniem

1 F. Kowalska, Dzienniczek. Miłosierdzie Boże w duszy mojej, 301, Warszawa 1991, s. 152; por. F. Kowalska, Dzienniczek, 163, s. 109; F. Kowalska, Dzienniczek, 180, s. 116.

2 F. Kowalska, Dzienniczek, 1312, s. 451.

pewnych osób, czyli traktowaniem jednych lepiej, a drugich gorzej. Bóg bowiem nie ma względu na osoby (por. Rz 2, 11; Kol 3, 25; Ef 6, 9; Dz 10, 34). Takie zachowanie byłoby również nie do pogodzenia z wiarą „w Pana naszego Jezusa Chrystusa uwielbionego” (Jk 2, 1)³. Gdyby ktoś ulegał tego typu pokusie, wówczas Jezus nie byłby w takiej wspólnocie Panem chwały, lecz inną osobą. Jego miejsce zajęliby ludzie bogaci, noszący złote pierścienie, odziani we wspaniałe szaty. Ich pojawienie się stałoby się dla niektórych jakby epifanią Jezusa Chrystusa⁴. Cześć oddawana bogatym odbierałaby bowiem chwałę należną Jezusowi i przyznawałaby ją zamożnym. Byłoby to wbrew chrześcijańskiemu credo.

Autor, ilustrując sprzeczność postaw faworyzujących bogatych z nauką chrześcijańską, nawiązuje do przykładu, którego żywy opis jednak nie świadczy, że podobny kazus wydarzył się w eklezjalnej wspólnocie. Ma on charakter fikcyjny⁵. Nie należy więc rozumieć go dosłownie. W ten sposób Jakub oszczędza komuś przykrych uwag, a sam ze swej strony przekazuje to, na czym mu zależy. Posługując się konkretnym przykładem, stawia adresatów w sytuacji, w której powinni się osobiście zaangażować. Mówiąc zaś o zgromadzeniu (συναγωγή – w. 2) ma na myśli zebranie się wspólnoty⁶.

Zasygnalizowane już *exemplum* dotyczy pojawienia się we wspólnocie człowieka noszącego złoty pierścień, odzianego w błyszczące szaty (ἐν ἑσθητί λαμπρᾷ – w. 2), czyli na pierwszy rzut oka bogatego, być może członka wspólnoty. Jakuba nie tyle interesuje jego proveniencja, co reakcja wspólnoty. Jednocześnie przychodzi na zgromadzenie ubogi

3 W tekście greckim czytamy w tym miejscu: „τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τῆς δόξης”. Wyrażenie „Jezusa Chrystusa chwały” jest semityzmem i należy je przetłumaczyć jako „chwalebny (czyli uwielbiony) Jezus Chrystus”. Por. M. Dibelius, *James*, transl. M. A. Williams, Philadelphia 1981, s. 137 (*Hermeneia – A Critical and Historical Commentary on the Bible*).

4 Por. F. Mussner, *La Lettera di Giacomo*, trad. R. Penna, Brescia 1970, s. 168 (*Commentario Teologico del Nuovo Testamento*, 13/1).

5 Por. R. Hoppe, *Jakobusbrief*, Stuttgart 1989, s. 52 (*Stuttgarter Kleiner Kommentar. Neues Testament*, 15).

6 Termin *sunagwgh*, może oznaczać zgromadzoną wspólnotę lub miejsce, w którym gromadzi się wspólnota. Por. W. Bauer, *Wörterbuch zum Neuen Testament*, Berlin–New York 1971, s. 1550. W naszym kontekście chodzi o pierwsze znaczenie.

(πτωχός) w brudnym ubraniu (ἐν ῥυπαρῷ⁷ ἐσθῆτι – w. 2). Cała uwaga obecnych kieruje się w sposób automatyczny ku bogatemu, ubogi zaś pozostaje w cieniu jego osoby. Opis przybiera bardzo żywą formę z zastosowaniem mowy niezależnej. Bogaty zostaje natychmiast poproszony przez wspólnotę, aby zajął zaszczytne miejsce (σὺ κάθου ὧδε καλῶς – w. 3)⁸. Natomiast ubogiemu wyznacza się miejsce stojące (σὺ στῆθι ἐκεῖ) albo pod podnóżkiem (ἢ κάθου ὑπὸ τὸ ὑποπόδιόν μου – w. 3). Już samo przeciwstawienie „ty siądź tutaj” oraz „ty stań tam” wskazuje na preferencję bogatego nad ubogim. Pozbawione szacunku traktowanie ubożego znajduje swoje apogeum w zastosowaniu zaimka μοῦ (mojego) po słowie ὑποπόδιον (podnóżek). Ten, kto nakazuje ubogiemu, aby zajął miejsce niżej swojego podnóżka, wywyższa samego siebie, jest ponad ubogim. Jakub oddaje więc całą sytuację w sposób obrazowy i wyrazisty.

2. Ostrzeżenie przed stosowaniem „exemplum” w życiu wspólnoty (Jk 4–9)

Autor, mając ciągle na uwadze wspomniany przykład, kieruje obecnie do adresatów pierwsze pytanie: „czy nie czynicie różnic między sobą i nie stajecie się sędziami przewrotnymi”? (οὐ διεκρίθητε ἐν ἑαυτοῖς καὶ ἐγένεσθε κριταὶ διαλογισμῶν πονηρῶν – w. 4). Włącza ich zatem bezpośrednio w przedstawioną wcześniej kwestię. Negacja οὐ (nie) pojawia się w pytaniach niezależnych, które sugerują odpowiedź twierdzącą⁹. Gdyby adresaci postępowali tak jak w przytoczonym wcześniej kazusie albo podobnie, wówczas nie traktowaliby się po bratersku, czyniliby różnicę między sobą. Czasownik διακρίνω – „sądzić”, „oceniać”, „czynić różnicę między osobami”, wskazuje na osąd. W naszym przypadku występuje w połączeniu z ἐν ἑαυτοῖς, może oznaczać czynienie różnic „między sobą”

7 Przymiotnik ῥυπαρός – „brudny”, w znaczeniu przenośnym „nędzny”, wskazuje na przyczynę niechęci w relacjach z ubogimi. Dla Żydów brudne ubranie stwarzało jeszcze większe problemy. W czasie zgromadzeń podczas szabatu właściwy ubiór wyrażał szacunek dla tego świątecznego dnia. Por. F. Mussner, *La Lettera di Giacomo*, s. 170.

8 Ewangelia według św. Mateusza (23, 6) zaznacza, że uczeni w Piśmie zajmowali honorowe miejsca w żydowskich synagogach. Por. H. L. Strack, P. Billerbeck, *Das Evangelium nach Mattäus erläutert aus Talmud und Midrasch*, München 1956, s. 915 (Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, 1), doi.org/10.17104/97834.06757013.

9 Por. W. Bauer, *Wörterbuch zum Neuen Testament*, s. 1170, 4 c.

lub „w was”, czyli w waszym wnętrzu. Bardziej prawdopodobną wydaje się ta druga opcja¹⁰. Sąd bowiem nie został wypowiedziany, a wzmianka o złych myślach (διδιοισμῶν πονηρῶν) potwierdzałaby również tę właśnie wersję. Ci zaś, którzy zachowaliby się tak jak w podanym przykładzie z bogatym i ubogim, staliby się sędziami wydającymi krzywdzące wyroki. Tego typu postawa kontrastowałaby całkowicie z postawą Boga, który działa zupełnie inaczej: „Czy Bóg nie wybrał ubogich tego świata na bogatych w wierze oraz na dziedziców królestwa przyobiecanego tym, którzy Go miłują?” (w. 5). Należy zauważyć, że syntagma πτωχοὺς τῷ κόσμῳ stanowi celownik korzyści (dativus commodi) i należy je oddać jako „ubodzy przed światem”¹¹. Ubodzy nie są atrakcyjni dla świata, nic nie znaczą dla niego. Bóg natomiast interesuje się nimi¹². Boży wybór jest więc odwróceniem wartości, którymi kieruje się świat. W wyrażeniu „bogaty w wierze” (πλουσίους ἐν πίστει – w. 5), przyimek ἐν (w) może mieć znaczenie instrumentalne, jak i lokalne. W pierwszym przypadku oznaczałoby to, że ubodzy stają się bogatymi przez wiarę, w drugim zaś, ubodzy stawaliby się bogaci w dziedzinie wiary. Wydaje się, że należy optować za tą drugą wersją, ponieważ wiara jest darem, a nie rekompensatą za doświadczanie ziemskiej biedy¹³. Poza tym w naszym kontekście „bogaci w wierze” stanowią kontrast do „ubogich przed światem”. Z kolei prawda o uczynieniu ubogich „dziedzicami w wierze” nawiązuje do wyrażenia „odziedziczyć królestwo” (por. Mt 25, 34; 1 Kor 6, 9; Ga 5, 21). Bóg wybrał¹⁴ zatem ubogich, aby odziedziczyli Jego królestwo. Zdanie zaś „przyobiecanego tym, którzy Go miłują” wykracza poza ograniczenie przyszłego królestwa jedynie dla ubogich. Posiada bowiem wydzźwięk

¹⁰ Por. F. Mussner, *La Lettera di Giacomo*, s. 172.

¹¹ Por. M. Dibelius, *James*, s. 138.

¹² Jakub nie idealizuje biedy, ponieważ sama w sobie nie gwarantuje ani wiary, ani ostatecznego zbawienia. Jednak, w przeciwieństwie do biednych, bogaci odczuwają, że już mają „niebo na ziemi”, natomiast biedni, w sensie ogólnym, bardziej niż oni wierzą w życie wieczne, które ma im zrekompensować obecny, ziemski „czyściec”. Por. J. B. Adamson, *The Epistle of James*, Grand Rapids 1984, s. 109 (*The New International Commentary on the New Testament*).

¹³ Por. M. Dibelius, *James*, s. 138.

¹⁴ Czasownik „wybrać” (ἐκλέγομαι) jest ważnym terminem w tradycji biblijnej, wyraża suwerenny akt Boży. Por. J. Eckert, *ἐκλέγομαι*, w: *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Bd. 1, Hrsg. H. Balz, G. Schneider, Stuttgart–Berlin–Köln 1992, s. 1013.

uniwersalny i pochodzi prawdopodobnie z tradycyjnej katechezy (por. Jk 1, 12).

Bóg okazał więc ubogim wielki szacunek. Jednak w przytoczonym wcześniej przykładzie, ubodzy doświadczają coś zupełnie przeciwnego: „Wy zaś odmówiliście ubogiemu poszanowania” (ὤμεις δὲ ἡτιμάσατε τὸν πτωχόν – w. 6). Rodzajnik określony (τὸν) przed πτωχόν ma sens anaforyczny i odsyła do ubogiego z Listu św. Jakuba (2, 2)¹⁵. Jakub przestrzega, że we wspólnotach bogatym jest okazywana przesadna cześć na niekorzyść ubogich. Autor listu sprowadza ją do absurdu, ukazując czytelnikom niegodziwość takiego postępowania¹⁶. Odwołuje się do ich konkretnych doświadczeń. Obecnie abstrahuje od przytoczonego przykładu. Zwraca się z apelem, ponownie wyrażonym w formie pytającej οὐχ (czy?), zakładającej odpowiedź potwierdzającą: „Czy to nie bogaci uciskają was bezwzględnie” (οὐχ οἱ πλούσιοι καταδυναστεύουσιν ὑμῶν – w. 6 b). Czasownik καταδυναστεύω był stosowany już w Septuagincie i opisywał w niej zachowanie pełne arogancji i wyniosłości ze strony bogatych względem ubogich, wdów i sierot (por. między innymi: Mdr 2, 10; 17, 2; Am 4, 1; Za 7, 10; Ml 3, 5; Jr 7, 6). Pojawiał się też często w reprimendach proroków wymierzonych przeciwko najbogatszej klasie społecznej¹⁷. Zarzuty w Liście Jakuba skierowane przeciwko bogatym przypominają liczne tego typu napomnienia. Przykładowo w Księdze Jeremiasza (5, 26n) należący do zamożnej warstwy społeczeństwa są nazwani ἄσεβεις (bezbożni). Stali się bogatymi i możnymi gromadząc dobra w sposób przebiegły, nie licząc się z prawem Bożym. Micheasz gani tę kategorię ludzi za używanie fałszywych miar, za chciwość (por. Mi 6, 11n). Ten rodzaj wyrzutów jest stereotypowy, obejmuje nie jednostkę, lecz zwraca się przeciwko całej klasie bogatych. Również

15 Por. F. Blass, A. Debrunner, F. Rehkopf, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, § 263 a, Göttingen 1984, s. 214.

16 Brak szacunku wobec ubogich jest również oznaką braku czci wobec ich Stwórcy. Taka dyskryminacyjna postawa jest nie tylko przejawem braku wiary, ale także obrazą Boga. Por. D. G. McCartney, *James*, Grand Rapids, Michigan 2009, s. 142 (Baker Exegetical Commentary on the New Testament); R. Kugelman, *James and Jude*, Wilmington 1980, s. 25 (New Testament Message, 19).

17 Por. F. Mussner, *La Lettera di Giacomo*, s. 176; F. Hauck, *πένης*, w: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Bd. 6, Hrgs. G. Friedrich, Stuttgart 1959, s. 39.

wypowiedzi Jakuba są natury ogólnej i mają na celu ich krytykę (por. Jk 2, 6)¹⁸. Wyrażenie „ciągną was do sądów” (por. w. 6 c) wyraźnie wskazuje na sprawowaną przez nich bezbożną władzę. Podobne stwierdzenia padają wówczas, gdy opierają się na konkretnych doświadczeniach¹⁹. Powodem prześladowań była wiara ubogich. To właśnie ze względu na nią bogaci bluźnili „dobremu Imieniu” (w. 7) wypowiedzianemu nad chrześcijanami. Określenie „dobre imię” wskazuje zapewne na Jezusa (por. Mt 10, 22). Według autora *Dziejów Apostolskich* (4, 17n) Sanhedryn zakazał apostołom, aby do kogokolwiek przemawiali w to imię. Wzywanie imienia Jezus nad chrześcijanami miało miejsce w czasie ich chrztu (por. Dz 2, 38; 10, 48). W ten sposób stawali się Jego własnością²⁰, tak jak Izrael stał się własnością Boga, ludem Przymierza, gdy wezwano nad nim imię Jahwe²¹. „Dobre imię” było ciężko obrażane przez wrogów wspólnoty chrześcijańskiej (por. Mt 27, 40), czyli zapewne nie tylko przez Żydów, lecz także pogan²².

Wyznawcy Pana, okazując na swoich zgromadzeniach preferencje bogatemu nie tylko znieważają ubogiego (por. Jk 2, 6 a), lecz także naruszają królewskie Prawo: „będziesz miłował bliźniego jak siebie samego” (w. 8b; Kpł 19, 18)²³. Wyrażenie „królewskie Prawo” (w. 8 a) stanowi krótką formułę, która opisuje istotę Chrystusowego Prawa. Było ono znane już w piśmiennictwie greckim, gdzie prawo króla nazywano królewskim prawem. Jakub nadał temu określeniu nowe znaczenie, wypełniając je treścią przykazania miłości bliźniego²⁴. Bliźni oznacza dla

¹⁸ Por. F. Mussner, *La Lettera di Giacomo*, s. 176.

¹⁹ Por. F. Mussner, *La Lettera di Giacomo*, s. 176.

²⁰ Por. D. G. McCartney, *James*, Grand Rapids, Michigan 2009, s. 143 (Baker Exegetical Commentary on the New Testament).

²¹ Por. F. Mussner, *La Lettera di Giacomo*, s. 177.

²² Por. J. Kozyra, *List świętego Jakuba*, Częstochowa 2011, s. 136 (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament, 16).

²³ Partykuła μέντοι na początku w. 8 przyjmuje znaczenie „lecz” (por. F. Blass, A. Debrunner, F. Rehkopf, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, § 450, 1, s. 380) i łączy ten werset z konkluzją w. 6: „wy zaś odmówiliście ubogiemu poszanowania”. Werszet 8 brzmiałby wówczas: „lecz jeśli zgodnie z Pismem wypełniacie królewskie Prawo: «będziesz miłował bliźniego jak siebie samego, dobrze czynicie»”. Por. F. Mussner, *La Lettera di Giacomo*, s. 178.

²⁴ Por. E. Ruckstuhl, *Jakobusbrief*, 1.–3. *Johannesbrief*, Würzburg 1985, s. 17 (Die Neue Echter Bibel. Kommentar zum Neuen Testament mit der Einheitsübersetzung, 17/19).

Jakuba ubogiego. Spostrzeżenie to wynika bezpośrednio z kontekstu²⁵. Autor być może odwołuje się w tym miejscu do Księgi Przysłów (14, 21): „Kto bliźnim gardzi – ten grzeszy, szczęśliwy – kto z biednym współczuje”. Zasada „Paralelismus membrorum” wskazuje tutaj wyraźnie, że bliźnim jest w tym tekście ubogi, podobnie jak u Jakuba²⁶. Stronniczość jest pogwałceniem prawa Bożego. W Księdze Kapłańskiej czytamy: „Nie będziesz stronniczym na korzyść ubogiego, ani nie będziesz miał względów dla bogatego. Sprawiedliwie będziesz sądził bliźniego” (19, 15). W przypadku przytoczonym przez Jakuba jest mowa, jak wiemy, o stronniczości względem bogatego, biedny zaś jest znieważany. W ten sposób prawo Boże pozostaje w cieniu, nie jest już rozstrzygającym kryterium w relacjach międzyludzkich²⁷. Ci zaś, którzy je odrzucili, okazują się przestępcami, których winę poświadcza sam autorytet Prawa (por. w. 9 c).

3. Integralność Prawa i wezwanie do praktyki miłosierdzia (Jk 2, 10–13)

Jakub stwierdza, że kto bowiem naruszyłby choćby w jednym punkcie Prawo, jest winny za pogwałcenie całego Prawa (por. w. 10). Prawo stanowi bowiem niepodzielną jedność. Tego typu teza zaskakuje, dlatego zostaje wyjaśniona w kolejnych wersetach. Motywem tego stwierdzenia jest prawda o jedynym Prawodawcy²⁸, który obwieścił wszystkie przykazania: „Ten bowiem, który powiedział: «Nie cudzołóż», powiedział także: «Nie zabijaj»” (w. 11). Przekroczenie jakiegokolwiek przykazania stanowi zawsze cios wymierzony w wolę tego samego Prawodawcy, jest naruszeniem całego Prawa. Wola Boża jest jedyna, nie można jej podzielić, nie dopuszcza wyjątków. Kto więc występuje przeciwko

Jakub nawiązuje w tym miejscu zapewne do pierwotnej tradycji, potwierdzonej także w: Mk 12, 28–34; Mt 22, 35–40; Łk 10, 25–36; Mt 25, 31–46. Miłość jest streszczeniem i szczytem wszystkich przykazań. Stanowi królewskie przykazanie, ponieważ góruje nad wszystkimi pozostałymi. Por. E. Ruckstuhl, *Jakobusbrief*, s. 17.

²⁵ List św. Jakuba (2, 8 a) stanowi paralelizm antytetyczny względem List św. Jakuba (2, 6 a).

²⁶ Por. F. Mussner, *La Lettera di Giacomo*, s. 178.

²⁷ Por. D. G. McCartney, *James*, s. 148.

²⁸ Por. E. Ruckstuhl, *Jakobusbrief*, s. 18.

jednemu przykazaniu, rozmija się z całym Prawem. Brzmi to bardzo rygorystycznie, w rzeczywistości jest to jednak głęboka refleksja na temat świętości Boga²⁹.

Uczciwe mówienie i uczciwe działanie należy do priorytetów Jakuba: „Mówcie i czyńcie tak, jak ludzie, którzy będą sądzeni na podstawie Prawa wolności” (οὕτως λαλεῖτε καὶ οὕτως ποιεῖτε... – w. 12). Podwójne οὕτως (w ten sposób) podkreśla postawę korespondującą z wolą Bożą. Mowa i postępowanie mają przygotować braci na sąd „na podstawie Prawa wolności”. Wyrażenie „Prawo wolności” pojawia się w Liście do św. Jakuba (1, 25) i utożsamia się z królewskim Prawem³⁰, czyli przykazaniem miłości, które będzie rozstrzygającym kryterium w czasie sądu (por. Mt 7, 19; 25, 31–46). Jakub, nawiązując do przyszłego sądu (κρίσις), wprowadza pojęcie miłosierdzia (ἔλεος)³¹, które należy w tym kontekście interpretować w sensie przykazania miłości. Tym samym wzywa: „miłuj bliźniego”³², czyli bądź miłosierny dla ubogiego. Miłosierdzie wobec ubogich może ocalić człowieka w czasie sądu. Dlatego w. 13 jest wprowadzony jako motywacja (γάρ). Poprzednia groźba sądu (por. w. 12) jest uzasadniona w sposób domyślny: trzeba lękać się sądu, ponieważ rzeczywiście nie będzie miłosierdzia dla tych, którzy nie są miłosierni (ἡ γὰρ κρίσις ἀνέλεος τῷ μὴ ποιήσαντι ἔλεος – w. 13 a).

Również wypowiedź zamykająca perykopę ma charakter sentencji. Czasownik κατακαυχάομαι oznacza między innym triumfować i takie właśnie znaczenie przyjmuje w w. 13 b: „miłosierdzie triumfuje nad sądem” (κατακαυχᾶται ἔλεος κρίσεως). Spostrzeżenie to jest ostatnim uzasadnieniem miłości do ubogich i stanowi napomnienie dla czytelników:

²⁹ Por. F. Mussner, *La Lettera di Giacomo*, s. 180.

³⁰ Por. D. G. McCartney, *James*, s. 149. Określenie „Prawo wolności” należy do jednych z najbardziej znanych w liście Jakuba. Począwszy od Augustyna rozumie się je jako Ewangelię, bardziej zaś precyzyjnie jako przykazanie miłości (por. Jk 2, 8), które streszcza w sobie wszystkie wymagania etyczne. Por. G. C. Bottini, *La legge perfetta della libertà* (Gc 1, 19–27), w: A. Sacchi e collaborator, *Lettere Paoline e altre Lettere*, Torino 1995, s. 566–567 (Logos. Corso di Studi Biblici, 6).

³¹ Jakub, odwołując się do terminu „miłosierdzie”, nawiązuje do hebrajskiego hesed, które zawiera w sobie wytrwałą miłość Boga, bazującą na przymierzu. Szczególnie zaś chodzi o miłość wierną, łaskawą i współczującą. Bóg oczekuje, że Jego lud okaże sobie wzajemnie tę samą miłość. Por. D. G. McCartney, *James*, s. 150.

³² Por. F. Mussner, *La Lettera di Giacomo*, s. 182.

„pamiętajcie o sądzie, który nastąpi i będzie przeprowadzony według miary waszej miłości i waszego miłosierdzia”³³.

Zakończenie

Jezus przekazał świętej siostrze Faustynie, że miłosierdzie jest największym przymiotem Boga. Jednym z jego przejawów jest miłość do ubogich. Na tę prawdę zwrócił szczególną uwagę Jakub w perykopie (2, 1–13). Autor napomina adresatów, aby na zgromadzeniach wspólnoty ubodzy nie byli deprecjonowani. Podane przez Jakuba *exemplum* ma na celu unikanie wszelkich preferencji bogatych kosztem ubogich. Bóg optuje za biednymi, dlatego też wspólnota eklezjalna ma przyjąć wobec nich tę samą postawę. Przykazanie miłości bliźniego oznacza dla Jakuba miłość do ubogiego. Kto naruszałby to przykazanie, czyli w kontekście perykopy – faworyzowałby bogatego, ten nie przestrzegałby żadnego z przykazań. Stanowią bowiem integralną całość i są wyrazem woli tego samego Prawodawcy. Miłość do ubogich jest królewskim Prawem (por. Jk 2, 8), Prawem wolności (por. Jk 1, 25; 2, 12), ponieważ stanowi realizację wszystkich ewangelicznych zobowiązań wobec nich i jest ich ukoronowaniem. Miłosierdzie, czyli według Jakuba (Jk 2, 1–13) wierna miłość do ubogich triumfuje nad sądem, okazuje się bowiem w kontekście listu apostoła rozstrzygającym kryterium uczestnictwa w królestwie Bożym, decyduje o wiecznej chwale.

Bibliografia

- Adamson J. B., *The Epistle of James*, Grand Rapids 1984 (The New International Commentary on the New Testament).
- Bauer W., *Wörterbuch zum Neuen Testament*, Berlin–New York 1971.
- Blass F., Debrunner A., Rehkopf F., *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, Göttingen 1984.
- Bottini G. C., *La legge perfetta della libertà* (Gc 1, 19–27), w: A. Sacchi e collaboratori, *Lettere Paoline e altre Lettere*, Torino 1995, s. 559–570 (Logos. Corso di Studi Biblici, 6).

³³ F. Mussner, *La Lettera di Giacomo*, s. 183.

- Dibelius M., *James*, transl. M. A. Williams, Philadelphia 1981 (*Hermeneia – A Critical and Historical Commentary on the Bible*).
- Eckert J., ἐκλέγομαι, w: *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Bd. 1, Hrsg. H. Balz, G. Schneider, G. Kittel, Stuttgart–Berlin–Köln 1992, s. 1012–1014.
- Hauck F., πένης, w: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Bd. 6, Hrsg. G. Friedrich, Stuttgart 1959, s. 37–40.
- Kowalska F., *Dzienniczek. Miłosierdzie Boże w duszy mojej*, Warszawa 1991.
- Kugelman R., *James and Jude*, Wilmington 1980 (*New Testament Message*, 19).
- McCartney D. G., *James*, Grand Rapids, Michigan 2009 (*Baker Exegetical Commentary on the New Testament*).
- Mussner F., *La Lettera di Giacomo*, trad. R. Penna, Brescia 1970 (*Commentario Teologico del Nuovo Testamento*, 13/1).
- Hoppe R., *Jakobusbrief*, Stuttgart 1989 (*Stuttgarter Kleiner Kommentar. Neues Testament*, 15).
- Kozyra J., *List świętego Jakuba*, Częstochowa 2011 (*Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament*, 16).
- Ruckstuhl E., *Jakobusbrief*, 1.–3. *Johannesbrief*, Würzburg 1985 (*Die Neue Echter Bibel. Kommentar zum Neuen Testament mit der Einheitsübersetzung*, 17/19).
- Strack H. L., Billerbeck P., *Das Evangelium nach Mattäus erläutert aus Talmud und Midrasch*, München 1956 (*Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, 1), <https://doi.org/10.17104/9783406757013>.

Robert Leżohupski OFMConv

 <https://orcid.org/0000-0001-9444-3088>
peritus@amu.edu.pl

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu
 <https://ror.org/04g6bbq64>

„Łaska zupełnego odpuszczenia win i kar”. Misterium indulgentiae — “ex thesauro ecclesiae”

 <https://doi.org/10.15633/ps.29304>

Robert Leżohupski OFMConv — dr, adiunkt na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, do 2023 roku urzędnik Trybunału Penitencjarii Apostolskiej, aktualnie sędzia trybunału kościelnego Wikariatu Państwa Miasta Watykan, gwardian klasztoru franciszkanów w Poznaniu, rektor kościoła św. Antoniego Padewskiego i Sanktuarium Matki Bożej w Cudy Wielmożnej Pani Poznania.

Article history • Received: 28 Mar 2025 • Accepted: 24 Apr 2025 • Published: 17 Sep 2025

ISSN 1428-5673 (print) • **ISSN** 2391-6575 (online) • Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)

Abstrakt

„Łaska zupełnego odpuszczenia win i kar”. *Misterium indulgentiae* — “*ex thesauro ecclesiae*”

Dnia 5 maja 2000 roku Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów ogłosiła, iż „Ojciec Święty Jan Paweł II łaskawie polecił, aby w Mszałe Rzymskim po tytule «II Niedziela Wielkanocna» dodać określenie «czyli Miłosierdzia Bożego»”. Natomiast 29 czerwca 2002 roku, w uroczystość Świętych Apostołów Piotra i Pawła, Penitencjaria Apostolska podała do publicznej wiadomości, iż „Ojciec Święty rozporządził, że we wspomnianą niedzielę będzie można dostąpić odpustu zupełnego”. Ostateczne rozstrzygnięcie, mocą jurysdykcji Kościoła, wieńczy długi proces legislacyjny dotyczący objawienia z niedzieli 25 kwietnia 1937 roku, które odnajdujemy w „Dzienniczku”: „Pragnę udzielić odpustu zupełnego duszom, które przystąpią do spowiedzi i Komunii św. w święto Miłosierdzia mojego” (1109). Decyzja Stolicy Apostolskiej jest odpowiedzią na objawienia Jezusa, który obiecuje, iż „kto w dniu tym przystąpi do Źródła Życia, ten dostąpi zupełnego odpuszczenia win i kar” („Dzienniczek”, 300) oraz „która dusza przystąpi do spowiedzi i Komunii św., dostąpi zupełnego odpuszczenia win i kar” („Dzienniczek”, 699). Święto Miłosierdzia, przez swą teologiczną głębię i moc oddziaływania duszpasterskiego, nabiera charakteru corocznie wyczekiwanego uroczystego jubileuszu miłosierdzia, uroczystego odpustu zupełnego, czyli najpełniejszego, wzywającego wiernych do świętości życia, niosącego nadzieję na pokój, odkrywającego wartość dzieł miłosierdzia i praktyk pokutnych. Zdefiniowanie, w toku podjętych rozważań, pojęcia odpustu oraz warunków koniecznych do uzyskania owego daru miłosierdzia potwierdza konieczność mediacji Kościoła oraz życia sakramentalnego, a w sposób szczególny — stałego przystępowania do sakramentu pokuty i pojednania, tak bardzo duszpastersko namacalnego w Święto Miłosierdzia.

Słowa kluczowe: Święto Miłosierdzia, Kościół, odpust zupełny, spowiedź, miłosierdzie Boże

Abstract

“The grace of complete remission of sins and punishment”. *Misterium indulgentiae* — “*ex thesauro ecclesiae*”

On May 5, 2000 The Congregation for Divine Worship and the Discipline of the Sacraments announced that “the Holy Father John Paul II graciously recommended that the term ‘or Divine Mercy’ be added after the title ‘Second Sunday of Easter’ in the Roman Missal.” On June 29, 2002, the Solemnity of the Holy Apostles Peter and Paul, the Apostolic Penitentiary made public that “the Holy Father has decreed that a plenary indulgence may be granted on the aforementioned Sunday.” The final decree by

the power of the Church's jurisdiction crowns the long legislative process concerning the revelation of Sunday, April 25, 1937, and which we find in the "Diary" in No. 1109: "I wish to grant a plenary indulgence to those souls who go to confession and Holy Communion on the Feast of My Mercy." The Holy See's decision is a response to the revelations of Jesus, who promises that "whosoever comes to the Fountain of Life on this day shall obtain complete remission of trespasses and punishments" ("Diary", 300) and "whichever soul comes to Confession and Holy Communion shall obtain complete remission of trespasses and punishments" ("Diary", 699). The Feast of Mercy, by its theological depth and the power of its pastoral impact, takes on the character of an annually awaited solemn jubilee of mercy, a "solemn plenary indulgence," i.e., the fullest one, calling the faithful to holiness of life, bringing hope for peace, revealing the value of works of mercy and penitential practices. Defining in the course of the deliberations undertaken the concept of indulgence and the conditions necessary to obtain this gift of mercy, it is confirmed the need for the Church's mediation and the necessity of a sacramental life, especially the life of the sacrament of penance and reconciliation, so pastorally tangible on the Feast of Mercy.

Keywords: Feast of Mercy, Church, plenary indulgence, confession, God's mercy

Dnia 5 maja 2000 roku Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów ogłosiła, iż „Ojciec Święty Jan Paweł II łaskawie polecił, aby w Mszałe Rzymskim po tytule II Niedziela Wielkanocna, dodać określenie «czyli Miłosierdzia Bożego»”¹. Natomiast 29 czerwca 2002 roku, w uroczystość Świętych Apostołów Piotra i Pawła, Penitencjaria Apostolska w Dekrecie o związaniu odpustów z aktami kultu spełnianymi dla uczczenia Bożego Miłosierdzia, podała do publicznej wiadomości, iż „Ojciec Święty rozporządził, że we wspomnianą niedzielę będzie można dostąpić odpustu zupełnego”². Odnośnie do rozporządzeń szczegółowych czytamy w dekrete, iż

Ojciec Święty, powodowany gorącym pragnieniem rozbudzenia w chrześcijańskim ludzie jak najżywszej czci Bożego Miłosierdzia—ze względu na przebogate duchowe owoce, jakie może ona wydać—podczas audiencji udzielonej w dniu

1 Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Dekret *Misericors et misorator*, 05.05.2000.

2 Penitencjaria Apostolska, Dekret o związaniu odpustów z aktami kultu spełnianymi dla uczczenia Bożego Miłosierdzia, 29.06.2002, „L'Osservatore Romano” 1 (2003), s. 55–56.

13 czerwca 2002 roku niżej podpisanym, przełożonym Penitencjarii Apostolskiej, zechciał przyznać odpusty na następujących zasadach...³

Ostateczne rozstrzygnięcie, mocą jurysdykcji Kościoła, wieńczy długi proces legislacyjny dotyczący objawienia z niedzieli 25 kwietnia 1937 roku, a które odnajdujemy w *Dzienniczku*: „Pragnę udzielić odpustu zupełnego duszom, które przystąpią do spowiedzi i Komunii św. w święto Miłosierdzia mego” (1109)⁴. Wyżej przytoczoną syntezę drogi rozeznawania w duchu wierności Magisterium Kościoła, poprzedziły spisane wcześniej objawienia, które stanowią kanwę zadanego tytułu niniejszej prezentacji. W trzynastym objawieniu Jezus obiecuje, iż „kto w dniu tym przystąpi do Źródła Życia, ten dostąpi zupełnego odpuszczenia win i kar”⁵. Zapewnienie to zostaje powtórzone w trzydziestym trzecim objawieniu: „która dusza przystąpi do spowiedzi i Komunii św., dostąpi zupełnego odpuszczenia win i kar”⁶. Klucz interpretacji, zasady i rozumienie „nadzwyczajnej łaski” odnajdujemy w decyzji Stolicy Apostolskiej, która zadeklarowała: „Dekret ów ma moc wieczystą. Bez względu na jakiegokolwiek przeciwne rozporządzenia”⁷. Analiza powyższych stwierdzeń, będzie wyznaczała rytm pytań, wyzwania i kwestii otwartych, na które należy poruszyć w toku niniejszych rozważań. Pierwszą z nich jest niewątpliwie zdefiniowanie samego znaczenia „odpustu”, o którym Jezus mówi: „Pragnę udzielić odpustu zupełnego duszom, które przystąpią do spowiedzi i Komunii św. w święto Miłosierdzia mego”⁸.

1. Odpust — „całkowity dar miłosierdzia Bożego”

Czas duszpasterskiego znaczenia odpustów, które naznaczały codzienne życie wiernych przez wiele wieków, nie przeminął. Wymaga on jednak

3 Penitencjaria Apostolska, Dekret o związaniu odpustów z aktami kultu spełnianymi dla uczczenia Bożego Miłosierdzia, 29.06.2002, „L'Osservatore Romano” 1 (2003), s. 55–56.

4 F. Kowalska, *Dzienniczek*, 1109. W analizach *Dzienniczka* opieramy się na wydaniu: F. Kowalska, *Dzienniczek. Miłosierdzie Boże w duszy mojej*, Warszawa 2020.

5 F. Kowalska, *Dzienniczek*, 300.

6 F. Kowalska, *Dzienniczek*, 699.

7 Penitencjaria Apostolska, Dekret o związaniu odpustów z aktami kultu spełnianymi dla uczczenia Bożego Miłosierdzia, 29.06.2002, „L'Osservatore Romano” 1 (2003), s. 55–56.

8 F. Kowalska, *Dzienniczek*, 1109.

odnowionej katechezy, przypominającej o powiązaniu odpustów z codziennym zaangażowaniem w nawrócenie i życie prawdziwe chrześcijańskie. Przypominał i wzywał Jan Paweł II:

W kontekście aktualnych postępów w dziedzinie ekumenizmu Kościół uważa, że ta starożytna praktyka, pojmowana jako istotny wyraz Bożego miłosierdzia, powinna być dobrze rozumiana i przyjmowana [...] Punktem wyjścia do zrozumienia istoty odpustu jest bogactwo Bożego miłosierdzia, które objawiło się w krzyżu Chrystusa. Ukrzyżowany Jezus jest wielkim „odpustem” ofiarowanym przez Ojca ludzkości jako przebaczenie win i zaproszenie do synowskiego życia (por. J, 12–13) w Duchu Świętym (por. Ga 4, 6; Rz 5, 5; 8, 15–16)⁹.

Analiza historyczna udzielania odpustów, określonych przez Jana Pawła II jako „całkowity dar miłosierdzia Bożego”¹⁰ wykracza poza ograniczenia, jakie z konieczności wyznacza niniejsze opracowanie. Warto jednak, w kontekście stwierdzenia o darze miłosierdzia, przywołać modlitwę powstałą w XI wieku, recytowaną aż do naszych dni: „Niech wszechmogący i miłosierny Pan udzieli ci przebaczenia, odpuszczenia i darowania twoich grzechów. Amen”¹¹. Jakże nie odnieść tej formuły do objawienia danego tyle stuleci później w odniesieniu do Niedzieli Miłosierdzia Bożego: „kto w dniu tym przystąpi do Źródła Życia, ten dostąpi zupełnego odpuszczenia win i kar”¹² – zapewnienia powtórzonego w słowach: „która dusza przystąpi do spowiedzi i Komunii św., dostąpi zupełnego odpuszczenia win i kar”¹³. W XI-wiecznej modlitwie, będącej depozytem *sensus fidei*, widzimy wyraźne pragnienie usunięcia grzechu, które w konsekwencji przygotowało grunt pod instytucję odpustu¹⁴.

9 Jan Paweł II, *Dar odpustu*, Katecheza Ojca Świętego podczas audiencji generalnej, 29.09.1999, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/audiencje/ag_29091999.html (27.02.2025).

10 „Totum ipsum donum Dei misericordiae” (Jan Paweł II, *Aperite portas Redemptori*, 8, „Acta Apostolicae Sedis” 75 (1983), s. 98).

11 „Indulgentiam, absolutionem et remissionem peccatorum tuorum indulgeat tibi omnipotens et misericors Dominus. Amen”, cyt. za: M. Andrieu, *Le Pontifical Romain au Moyen-Âge*, t. 1: *Le Pontifical Romain du XII siècle*, Città del Vaticano 1936, s. 217.

12 F. Kowalska, *Dzienniczek*, 300.

13 F. Kowalska, *Dzienniczek*, 699.

14 Por. M. Pastuszko, *Sakrament pokuty i pojednania*, Kielce 1999, s. 531.

Sobór Trydencki, odpowiadając na wcześniejsze nadużycia, które – jak pisze bł. Michał Sopoćko – powstały „wskutek chciwości niektórych kwestarzy i kaznodziejów odpustowych”¹⁵, surowo je potępił, a jednocześnie uroczyście zadeklarował, iż mocą władzy apostołskiej Kościół rzeczywiście ma władzę udzielania świętych odpustów. Sobór potwierdził ich znaczenie i korzyści duchowe, zalecając ich praktykowanie wszystkim wiernym. Pozostawił jednak wiele pytań wymagających dalszego pogłębienia i wyjaśnienia¹⁶.

Konstytucja apostołska *Indulgentiarum doctrina* Pawła VI, opublikowana 1 stycznia 1967 roku, stanowi swoistą rozbudowaną syntezę doktryny odpustów. Już w pierwszych słowach podkreśla, iż „nauka i praktyka dotyczące odpustów, trwające w Kościele Katolickim od wielu stuleci, opierają się, jakby na mocnym fundamencie, na Bożym Objawieniu”¹⁷. Jak zważał Luigi Ciappi, „chodzi tutaj o doktrynę wiary, którą sam Bóg objawił w swoich fundamentach [...], odrzucenie lub ograniczenie tradycyjnej doktryny odpustów [...] oznaczałoby odrzucenie lub ograniczenie dogmatów o solidarności odkupionych ludzi z Chrystusem; o komunii świętych; o nieskończonej wartości zasług Chrystusa; o mocy kluczy; o nieomyślności soborów powszechnych, papieża rzymskiego i zwykłego nauczania Kościoła”¹⁸.

Doktryna odpustów opiera się zasadniczo na trzech prawdach wiary:

- dług, pozostający nawet po sakramentalnym wyznaniu – kara doczesna za grzech, którą należy wypełnić na ziemi lub w czyśćcu¹⁹;
- duchowy skarb, z którego Kościół czerpie, na który składają się prześlągania i zasługi Chrystusa, a także modlitwy i dobre dzieła Najświętszej Maryi Panny i wszystkich świętych²⁰;

¹⁵ M. Sopoćko, *Miłosierdzie Boga w dziełach Jego*, t. 3, Rzym–Paryż–Londyn 1962, s. 248.

¹⁶ Por. Sobór Trydencki, *Dekret o odpustach*, 04.12.1563, sesja 25/B, w: *Dokumenty soborów powszechnych*, tekst łaciński i polski, t. 4 (1511–1870), układ i oprac. A. Baron, H. Pietras SJ, Kraków 2004, s. 845–853 (*Źródła Myśli Teologicznej*, 33). F. Kowalska, *Dzienniczek*, 1835.

¹⁷ Paweł VI, *Konstytucja apostołska Indulgentiarum doctrina*, 1, „Posoborowe Prawodawstwo Kościelne” (styczeń 1963 – czerwiec 1967) z. 2, s. 3.

¹⁸ L. Ciappi, *Concilio e riforma delle indulgenze*, „Vita Religiosa” 2 (1967), s. 99–108, tłum. własne; por. L. Ciappi, *Tradizione e novità nella riforma delle indulgenze*, „L'Osservatore Romano”, 9–10.01.1967, s. 2.

¹⁹ Paweł VI, *Konstytucja apostołska Indulgentiarum doctrina*, 3.

²⁰ Paweł VI, *Konstytucja apostołska Indulgentiarum doctrina*, 5.

- darowanie kary doczesnej dokonujące się w komunii ze świętymi, czyli nadprzyrodzona solidarność w Mistycznym Ciele Chrystusa²¹.

Klasyyczna definicja odpustów, którą odnajdujemy w *Indulgentiarum doctrina*²², została powtórzona w *Enchiridion Indulgentiarum*²³ (zgromadzone są tam wszystkie reguły dotyczące dyscypliny odpustów, aktów pobożności i modlitw odpustowych Kościoła), w *Katechizmie Kościoła katolickiego* (1471), w *Kodeksie prawa kanonicznego*:

Odpust jest darowaniem wobec Boga kary doczesnej za grzechy odpuszczone już co do winy; otrzymuje go wierny należycie usposobiony i pod pewnymi określonymi warunkami, za pośrednictwem Kościoła, który jako szafarz odkupienia autorytatywnie rozporządza i dysponuje skarbcem zadośćuczynień Chrystusa i świętych (kan. 992).

Jak podkreśla bł. Michał Sopoćko, „wszystkie odpusty są dziełem miłosierdzia”²⁴, będąc pomocą na drodze życia duchowego: pomagają w walce z grzechem i z siłami zła, pobudzają miłość i ofiarują cenną pomoc zmarłym braciom; są znakiem nadziei na pełne pojednanie z Bogiem Ojcem; wzmacniają hierarchiczną wspólnotę między wiernymi i pasterzami, a przede wszystkim więź z wikariuszem Chrystusa; są narzędziami uświęcania i oczyszczania Kościoła zakorzenionego w Chrystusie i złączonego więzami miłosierdzia. Według bł. Sopoćki:

Odpusty są również wyrazem wiary i podtrzymują ufność w dogmat miłosierdzia Bożego, w istnienie czyśćca, w świętych obcowanie, w prymat Papieża. Są one również zachętą do cnoty. Nadzieja otrzymania nie tylko darowania winy, ale i kary, pobudza grzesznika do porzucenia grzesznego życia, do modlitwy, do żalu i do spowiedzi. Odpusty wprowadzają człowieka na drogę pobożności i utrzymania go na niej, zachęcając do dawania jałmużny i modlitw, do których przywiązane są odpusty, a więc podtrzymują ducha pokuty²⁵.

²¹ Paweł VI, Konstytucja apostolska *Indulgentiarum doctrina*, 5.

²² Paweł VI, Konstytucja apostolska *Indulgentiarum doctrina*, 1.

²³ *Paenitentiaria Apostolica, Enchiridion indulgentiarum. Normae et concessiones*, Rzym 1968, 1; *Paenitentiaria Apostolica, Enchiridion indulgentiarum*, Rzym 1986, 1; *Paenitentiaria Apostolica, Enchiridion indulgentiarum*, Rzym 1999, N. 1.

²⁴ M. Sopoćko, *Miłosierdzie Boga w dziełach Jego*, t. 3, s. 248.

²⁵ M. Sopoćko, *Miłosierdzie Boga w dziełach Jego*, t. 3, s. 248.

2. Dekret o odpustach związanych z kultem Bożego miłosierdzia

W świetle obowiązującego prawodawstwa „Penitencjarii Apostolskiej powierza się wszystkie sprawy dotyczące udzielania i korzystania z odpustów, z zachowaniem właściwości Dykasterii Nauki Wiary w zakresie analizowania wszelkich spraw doktrynalnych, a także Dykasterii do spraw Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów w zakresie obrzędowym”²⁶. To właśnie Penitencjarii Apostolskiej zawsze były powierzane wspaniałe duchowe owoce roku świętego: pokuta i odpust, gdyż odpust „jest ściśle związany ze skutkami sakramentu pokuty”²⁷, dlatego konsekwentnie *Codex Iuris Canonici* (1917) regulował kwestię odpustów na zakończenie rozdziału dotyczącego sakramentu pokuty²⁸, a taka systematyka została powtórzona w Kodeksie prawa kanonicznego z 1983 roku²⁹ i w Katechizmie Kościoła katolickiego³⁰.

Zakres łask udzielonych przez Stolicę Apostolską w ramach odpustu zupełnego na zwykłych warunkach (spowiedź sakramentalna, Komunia eucharystyczna, modlitwa w intencjach papieskich) w II Niedzielę Wielkanocną, czyli Niedzielę Miłosierdzia Bożego, w dowolnym kościele lub kaplicy, z sercem całkowicie wolnym od wszelkiego przywiązania do jakiegokolwiek grzechu, nawet powszedniego, jest niezwykle precyzyjny: należy wziąć udział w pobożnych praktykach spełnianych ku czci Bożego Miłosierdzia albo przynajmniej odmówić przed Najświętszym Sakramentem Eucharystii, wystawionym publicznie lub ukrytym w tabernakulum, modlitwę „Ojcze nasz” i Credo, dodając pobożne wezwanie do Pana Jezusa Miłosiernego (np. „Jezu Miłosierny, ufam Tobie”). Co do

²⁶ Franciszek, Konstytucja apostolska *Praedicate Evangelium* o Kurii Rzymskiej i jej służbie Kościołowi w świecie, 19.03.2022, art. 193, „*Acta Apostolicae Sedis*” 114 (2022), s. 361–384. Por. wcześniejszą regulację: Jan Paweł II, Konstytucja apostolska *Pastor bonus*, 28.06.1988, art. 120, „*Acta Apostolicae Sedis*” 81 (1989), s. 890.

²⁷ Katechizm Kościoła katolickiego, 1471. Zob. też. U. Todeschini, *La Penitenzieria, un organismo a servizio dei confessori e dei penitenti*, w: J.-M. Gervais, „*Le indulgenze e gli Anni Santi in prospettiva storica*”. *Il perdono pienissimo. Riflessioni pastorali circa la Bolla di Indizione del Grande Giubileo del 2000*, Watykan 1999, s. 23–29.

²⁸ Titulus IV. De poenitentia, Cap. V. De indulgentiis, can. 911–924.

²⁹ Titulus IV. De sacramento poenitentiae (Sakrament pokuty), Cap. IV. De indulgentiis (Odpusty), kan. 992–997.

³⁰ Artykuł 4: Sakrament pokuty i pojednania, X. Odpusty, 1471–1479.

odpustu częściowego, zyskuje go wierny, który – przynajmniej z sercem skruszonym – skieruje do Pana Jezusa Miłosiernego jedno z prawnie zatwierdzonych pobożnych wezwań.

Niezwykle znaczące jest rozszerzenie zakresu podmiotowego możliwości uzyskania daru odpustu zupełnego w Niedzielę Miłosierdzia Bożego na marynarzy, uchodźców, chorych i ich opiekunów, a także wszystkich, którzy z uzasadnionej przyczyny nie mogą opuścić domów lub wykonują pilnie potrzebne zadania dla dobra społeczności, pod warunkiem spełnienia tych samych wymagań i z zamiarem ich wypełnienia, gdy tylko będzie to możliwe. Co więcej,

gdyby nawet to nie było możliwe, tego samego dnia będą mogli uzyskać odpust zupełny ci, którzy duchowo zjednoczą się z wiernymi, spełniającymi w zwyczajny sposób przepisane praktyki w celu otrzymania odpustu, i ofiarują Miłosierdnemu Bogu modlitwę, a wraz z nią cierpienia spowodowane chorobą i trudy swojego życia, podejmując zarazem postanowienie, że spełnią oni trzy przepisane warunki uzyskania odpustu zupełnego, gdy tylko będzie to możliwe³¹.

Ksiądz prof. Ignacy Różycki, jeden z największych protektorów nabożeństwa do Bożego Miłosierdzia i autor orzeczenia drugiego teologa (*Iudicium alterius Theologiae Censoris*) do *Positio super scriptis s. Faustyny Kowalskiej (s. Heleny-Faustyny)*³², podkreśla najszczególniejszą łaskę obiecaną przez Jezusa na Święto Miłosierdzia, stawiając wręcz dyskusyjną tezę, iż „jest czymś znacznie większym niż odpust zupełny”³³ i posuwając się aż do postawienia pytania: „czy Dzienniczek (Dz. 1109) wiernie przedstawia autentyczne słowo Jezusa”³⁴? Święto Miłosierdzia, poprzez swój szczególny charakter, uzmysławia nam – my, którzy ciesząc

31 Penitencjaria Apostolska, Dekret o związaniu odpustów z aktami kultu spełnianymi dla uczczenia Bożego Miłosierdzia, 29.06.2002, „L'Osservatore Romano” (2003) nr 1, s. 55–56.

32 *Sacra Congregatio pro Causis Sanctorum*, P. n. 1123, Cracovien, beatificationis et canonisationis servae Dei Faustinae Kowalska Instituti sororum B. M. V. a Misericordia (1905–1938). *Positio super scriptis*, Roma 1980, s. 65–540.

33 I. Różycki, Nabożeństwo do Miłosierdzia Bożego. Studium teologiczne „Dzienniczka” świętej Siostry Faustyny Kowalskiej na temat „Nabożeństwa”, Kraków 2024, s. 51.

34 I. Różycki, Nabożeństwo do Miłosierdzia Bożego, s. 51.

się decyzją Kościoła możemy już wykluczyć podobne wątpliwości³⁵ – to wszystko, co zawarte jest w przytoczonej już wcześniej XI-wiecznej modlitwie, udzielanej aż do naszych dni przy udzielaniu odpustów: „Niech wszechmogący i miłosierny Pan udzieli ci przebaczenia, odpuszczenia i darowania twoich grzechów. Amen”³⁶. Śmierć ks. Różyckiego, która nastąpiła 14 października 1983 roku, na niespełna dwie dekady wyprzedziła ostateczne rozstrzygnięcie Kościoła. Warto zatem w tym miejscu postawić pytanie o sens, uwarunkowanie prawne i przesłanie odpustów, pamiętając, iż ich praktyka potwierdza konieczność mediacji Kościoła oraz życia sakramentalnego.

3. Obowiązujące normy dotyczące odpustów

Reforma prawa dotyczącego odpustów, precyzyjnie skodyfikowana w *Enchiridion Indulgentiarum* z dnia 29 czerwca 1968 roku, będącym kompendium wszystkich obowiązujących przepisów dotyczących odpustów, została oparta na czterech kluczowych zasadach³⁷:

1. W celu ożywienia ducha pobożności i zapału miłosierdzia, środek odpustu częstkowego jest obecnie proporcjonalny do prawdziwego zamiaru wiernego, usuwając przy tym wszelkie odniesienia do dni lub lat, obecne wcześniej w dawnych pokutach kanonicznych;
2. W celu zachęcenia do pogłębionego wewnętrznego przygotowania, możliwość uzyskania odpustu zupełnego jest obecnie ograniczona: dla poszczególnych wiernych tylko raz dziennie, jeżeli zostały spełnione trzy warunki (spowiedź sakramentalna, Komunia święta i modlitwa zgodnie z intencjami papieża);

35 „Dekret ów ma moc wieczystą. Bez względu na jakiegokolwiek przeciwne rozporządzenia” (Penitencjaria Apostolska, Dekret o związaniu odpustów z aktami kultu spełnianymi dla uczczenia Bożego Miłosierdzia, 29.06.2002, „L’Osservatore Romano” 1 (2003), s. 55–56).

36 Cyt. za: M. Andrieu, *Le Pontifical Romain au Moyen-Âge*, s. 217.

37 *Sacra Paenitentiarum Apostolica*, Prot. N. 2633/65, *Positio de Sacrarum Indulgentiarum recognitione. Relatio super schema de Indulgentiis recognoscendis*, Città del Vaticano 1965. Por. G. Caprile, *Il Concilio Vaticano II. Cronache del Concilio Vaticano II edite da “La Civiltà Cattolica”*, 5, Rzym 1969, s. 354–357; J.-M. Gervais, *Paolo VI e la riforma della disciplina delle indulgenze*, „Periodica” 88 (1999), s. 301–329.

3. W celu wyeliminowania jakiegokolwiek niebezpieczeństwa przesądów odnośnie do przedmiotów kultu religijnego, odpust jest obecnie zależny od pobożnego wykorzystania tych przedmiotów, a nie od ich czysto materialnej natury;
4. W celu potwierdzenia centralnego miejsca celebracji eucharystycznej, zniesiono zwyczaj odpustu ołtarza uprzywilejowanego, który dyskryminował nie tylko inne ołtarze, ale także kapłanów.

W *Enchiridion* odnajdujemy następującą, wcześniej przytoczoną definicję odpustu, czyli: „Odpust jest to darowanie przed Bogiem kary doczesnej za grzechy, zgładzone już co do winy, którego dostępuje wierny odpowiednio usposobiony i pod pewnymi, określonymi warunkami, za pośrednictwem Kościoła, który jako szafarz owoców odkupienia rozda je i prawomocnie przydziela ze skarbcza zasług Chrystusa i świętych”³⁸.

Odpust może być częstkowy albo zupełny. „Odpust jest częściowy albo zupełny, zależnie od tego, czy uwalnia od kary doczesnej należnej za grzechy w części lub całości”³⁹. Odpust zupełny gładzi całą karę doczesną z powodu grzechów już odpuszczonych co do winy oraz kary wiecznej; odpust częściowy gładzi tylko część tej kary.

W celu otrzymania daru odpustu zupełnego należy wykonać obowiązek, określony w treści odpustu, oraz spełnić trzy warunki: spowiedź sakramentalna, Komunia eucharystyczna i modlitwa zgodnie z intencjami Ojca Świętego. Wyrażają one równocześnie więź miłości każdego katolika wobec następcy św. Piotra⁴⁰, który przyznaje dar odpustu, sprawując plenitudo potestatis – najwyższą i duchową władzę przekazaną przez Chrystusa swojemu Kościołowi⁴¹.

Należy również pamiętać, iż jakiekolwiek przywiązanie do grzechu musi być absolutnie wykluczone. Jeśli brakuje pełnego usposobienia lub nie zostaną spełnione powyższe trzy warunki, odpust ma charakter

38 *Paenitentiaria Apostolica, Manuale delle indulgenze. Normae et concessiones*, Città del Vaticano 2008, n. 1, tłum. własne; por. Kodeks prawa kanonicznego, kan. 992.

39 *Paenitentiaria Apostolica, Manuale delle indulgenze*, n. 2, tłum. własne; por. Kodeks prawa kanonicznego, kan. 993.

40 Paweł VI, Konstytucja apostolska *Indulgentiarum doctrina*, N. 7.

41 Por. U. Navarrete, *Unità della “Potestas Sacra” e molteplicità dei “Munera Christie et Ecclesiae”*, w: C. Mirabelli, G. Feliciani, C. G. Fürst, H. Pree, *Schriften aus Kanonistik und Staatskirchenrecht*, vol. 2, Frankfurt am Main 1999, s. 587.

tylko cząstkowy⁴². Wynika z tego jasno, że koniecznym i niezbędnym warunkiem daru odpustu zupełnego jest całkowite i pełne zerwanie z grzechem, nawet lekkim; taki warunek nie jest jednak wymagany do odpustu cząstkowego. Rodzą się więc pytania: co to oznacza, co mówi nam o znaczeniu i wartości odpustów oraz jakie konsekwencje pociąga za sobą w kontekście duszpasterskiego i duchowego towarzyszenia wiernym?

Należałoby najpierw podkreślić, że odpust jest darem, a nie „nabyciem”: brak przywiązania do grzechu może być w rzeczywistości jedynie owocem łaski. Warto w tym miejscu zwrócić uwagę na jeden z kluczowych elementów teologiczno-prawnego ujęcia przez Kościół Święty Miłosierdzia, polegający na powiązaniu odpustów z aktami kultu spełnianymi dla uczczenia Bożego Miłosierdzia⁴³: „grzech i jego odpuszczenie nie dokonują się poza człowiekiem i nie mogą do niego przychodzić w formie zewnętrznego zastępstwa”⁴⁴. Zaznacza Robert Pisula, że

naależy bardzo wyraźnie podkreślić kolejność znoszenia skutków grzechu w procesie ich odpuszczenia – najpierw musi się dokonać usunięcie winy, poprzez nawrócenie, a dopiero w następstwie tego procesu, jako jego naturalna konsekwencja, ma miejsce darowanie kary poprzez pokutę⁴⁵.

Bóg, który nas ukochał, uwalnia człowieka od więzów i uwarunkowań, które mogą prowadzić do nieuporządkowanego korzystania z własnej wolności. Utwierdza nas to w rozumieniu „kary” za grzech – nie jako kary czasowej, która w rzeczywistości nie znajduje już odzwierciedlenia w formie pokuty, ani też jako formy naprawy w znaczeniu geometrycznym, zmierzającego do przywrócenia naruszonego abstrakcyjnego porządku teologiczno-moralnego poprzez działanie w przeciwnym kierunku, aby osiągnąć równowagę lub równość; ale przede wszystkim przywołuje zrozumienie bólu grzechu w wymiarze egzystencjalno-osobistym. Korzystając z daru odpustu, uzdolnieni do współpracy z łaską

42 Paweł VI, Konstytucja apostolska *Indulgentiarum doctrina*, N. 7.

43 Penitencjaria Apostolska, Dekret o związaniu odpustów z aktami kultu spełnianymi dla uczczenia Bożego Miłosierdzia, 29.06.2002, „L'Osservatore Romano” 1 (2003), s. 55–56.

44 R. Pisula, Odpusty w misterium Kościoła. Źródła, natura, praktyka, Poznań 2001, s. 92.

45 R. Pisula, Odpusty w misterium Kościoła, s. 92–93.

poprzez świadomą i dobrowolną decyzję – owoc osobistej wolności – rozwijamy w sobie życie zgodnie z przykazaniem miłości Boga i bliźniego jako *habitus* lub pobożny zwyczaj.

W ten sposób naśladowanie Chrystusa, realizowane poprzez wiarę i dzieła miłosierdzia, wzrasta i dojrzewa, ożywione przez sakramenty i wspierane poprzez komunie świętych. Oto „skarbiec” Kościoła⁴⁶ – „nieustająca i niewyczerpana obecność w Kościele Chrystusa i tych, którzy poszli za Nim (por. KKK 1476–1477)”⁴⁷.

Należy pamiętać, iż osoby zdolne do uzyskania odpustu to „osoby ochrzczone, nieobjęte ekskomuniką, będące w stanie łaski uświęcającej”⁴⁸, przynajmniej w momencie wypełnienia wymaganych dzieł; dodatkowo osoba zdolna do uzyskania odpustu musi mieć co najmniej ogólny zamiar jego uzyskania oraz powinna wykonać określone dzieła w przepisany czasie i, w zależności od tego, co jest wymagane, w przepisany sposób⁴⁹. Wystarczy to do uzyskania odpustu częściowego, natomiast do uzyskania odpustu zupełnego istnieje podstawowa zasada, którą przypomniał św. Jan Paweł II tuż przed rozpoczęciem Wielkiego Jubileuszu: „warunkiem duchowym otrzymania odpustu zupełnego jest wykluczenie «wszelkiego przywiązania do jakiegokolwiek grzechu, nawet powszedniego»”⁵⁰.

46 Wyrażenie „skarbiec Kościoła” nie jest „zbiorem dóbr na podobieństwo bogactw materialnych, gromadzonych przez wieki, lecz stanowi nieskończoną i niewyczerpaną wartość, jaką u Boga mają ekspiacje i zasługi Chrystusa Pana, ofiarowane w tym celu, aby cała ludzkość została wyzwolona od grzechu i doszła do wspólnoty z Ojcem. Jest nim sam Chrystus Odkupiciel, w którym są i działają zadośćuczynienia i zasługi Jego odkupienia. Oprócz tego, do owego skarbcza należy także wartość prawdziwie wielka i niewymierna oraz zawsze nowa, jaką wobec Boga mają modlitwy i dobre uczynki Błogosławionej Dziewicy i wszystkich Świętych, którzy wstępując w ślady Chrystusa Pana, dzięki Jego łasce uświęcili samych siebie i wykonali dzieło zlecone przez Ojca” (Paweł VI, Konstytucja apostolska *Indulgentiarum doctrina*, 5, w: Wykaz odpustów. Normy i nadania, Katowice 2012, s. 110).

47 R. Pisula, *Odpusty w misterium Kościoła*, s. 111–112.

48 *Paenitentiaria Apostolica, Enchiridion indulgentiarum. Normae et concessiones*, Roma 2004, N. 17 § 1, tłum. własne.

49 *Paenitentiaria Apostolica, Manuale delle indulgenze*, N. 17 § 1–2; por. Kodeks prawa kanonicznego, kan. 996 § 1–2.

50 Jan Paweł II, *Dar odpustu*, Katecheza Ojca Świętego podczas audiencji generalnej, 29.09.1999, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/audiencje/ag_29091999.html (27.02.2025).

Tak rozumiane odpusty, mówił św. Jan Paweł II, „nie są nigdy swoistą «zniżką» zwalniającą z obowiązku nawrócenia, ale raczej stanowią pomoc w bardziej zdecydowanym, ofiarnym i radykalnym realizowaniu tej powinności”⁵¹.

Praktyka odpustów potwierdza konieczność mediacji Kościoła oraz konieczność życia sakramentalnego⁵². Przede wszystkim należy tu zaznaczyć stałe przystępowanie do sakramentu pokuty i pojednania. Odpust zupełny domaga się częstej spowiedzi, bez której nie ma prawdziwego życia duchowego⁵³.

Święto Miłosierdzia Bożego, zgodnie ze słowami zawartymi w Dzienniczku: „Pragnę udzielić odpustu zupełnego душom, które przystąpią do spowiedzi i Komunii św. w święto Miłosierdzia mojego” (1109), jest wielkim wołaniem tak wielu wiernych stojących w niekończących się kolejkach przed konfesjonalami w oczekiwaniu na sakramentalną spowiedź. Rodzi się pytanie: dlaczego? Odpowiedź odnajdujemy w Dzienniczku: „jeżeli [dusza] okaże jedno drgnienie dobrej woli – chociażby najmniejsze – to miłosierdzie Boże dokona reszty” (1486). Z kolei w dalszej części Dzienniczka św. Faustyna wyjaśnia: „Jednego trzeba, aby grzesznik uchylił choć trochę drzwi serca swego na promień łaski miłosierdzia Bożego, a resztę już Bóg dopełni” (1507). Zachęcając do życia w łasce, „Jezus wzywa nas i napomina, abyśmy – bez względu na to, jak wielkie są nasze grzechy – oczyścili się w Jego miłości przez spowiedź i Komunię świętą. Ofiaruje nam nowy początek”⁵⁴. Czyż zatem Święto Miłosierdzia nie jest specjalną łaską, ogniskującą w sobie wszystko to, co odkrywamy

51 Jan Paweł II, Audienca ogólna, 29.09.1999, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/audiences/1999/documents/hf_jp-ii_aud_29091999.html (2025.02.27), tłum. własne.

52 Sakramenty (spowiedź i Eucharystia) są „warunkami” uzyskania odpustu zupełnego, nie są odpustowymi „uczynkami”. Por. *Paenitentiarum Apostolica, Enchiridion indulgentiarum*, Praenotanda, 3, tłum. własne: „Zgodnie z tradycją, uczestnictwo w sakramentach nie jest odpustem: w rzeczywistości mają one same w sobie pierwszorzędą skuteczność w zakresie uświęcenia i oczyszczenia” (por. Paweł VI, *Konstytucja apostolska Indulgentiarum doctrina*, 11).

53 Por. *Paenitentiarum Apostolica, Enchiridion indulgentiarum*, N. 20 § 3: Spowiedź może odbyć się w tym samym dniu, w którym wykonywana jest praca, lub kilka dni wcześniej (do 20) lub, jeśli wierny jest w stanie łaski (por. N. 17 § 1), kilka dni później (do 20).

54 W. Łaszewski, *Miłosierdzie Boże. Orędzie i nabożeństwo z wybranymi modlitwami z „Dzienniczka”* bł. Faustyny Kowalskiej, Warszawa 1996, s. 52.

w najpełniejszym i najpiękniejszym rozumienia znaczenia odpustów, które Jan Paweł II opisał jako „całkowity dar miłosierdzia Bożego”⁵⁵?

Każdy odpust zupełny związany jest również z Komunią eucharystyczną, „źródłem i szczytem całego życia chrześcijańskiego”⁵⁶. Podjęte wcześniej rozważania dotyczące spowiedzi świętej nabierają w tym kontekście szczególnej wagi, warto bowiem pamiętać o ogólnym stwierdzeniu katechizmowym, które nie uległo zmianie wraz z ustanowieniem Świąta Miłosierdzia Bożego:

Kto chce przyjmować Chrystusa w Komunii eucharystycznej, musi być w stanie łaski. Jeśli ktoś ma świadomość, że popełnił grzech śmiertelny, nie powinien przystępować do Eucharystii bez otrzymania uprzednio rozgrzeszenia w sakramencie pokuty⁵⁷.

Sam ks. Różycki, którego śmierć nastąpiła przed ostatecznym powianiem Świąta Miłosierdzia z odpustem – wbrew jego własnemu przekonaniu⁵⁸ – podkreśla, iż Komunia Święta

przyjęta zaś niegodnie, bez ufności w Miłosierdzie Boże oraz bez żadnego aktu miłosierdzia wobec bliźnich, byłaby zaprzeczeniem Nabożeństwa do Miłosierdzia; zamiast najszczególniejszej łaski ściągałaby na głowę przyjmującego gniew Boży. Duchowe dobro wiernych wymaga, aby wiedzieli, jak wielkie łaski i pod jakimi warunkami dostąpić mogą przez Komunię świętą przyjętą w Święto Miłosierdzia⁵⁹.

Przystępowanie do Komunii Świętej reguluje Kodeks prawa kanonicznego w kan. 912–923. Przepisy te nie zostały zmienione wskutek ustanowienia Świąta Miłosierdzia. I tak, prawodawca kościelny w kan. 912 deklaruje: „Każdy ochrzczony, któremu prawo tego nie zakazuje, może

55 „totum ipsum donum Dei misericordiae” (Jan Paweł II, Bulla *Aperite portas Redemptori* – Otwórzcie Drzwi Odkupicielowi, 8, „Acta Apostolicae Sedis” 75 (1983), s. 98).

56 Por. *Paenitentiarium Apostolicum, Enchiridion indulgentiarum*, N. 20 § 2.

57 Katechizm Kościoła katolickiego, 1415.

58 Zob. I. Różycki, *Miłosierdzie Boże. Zasadnicze rysy nabożeństwa do Miłosierdzia Bożego*, Kraków 1984, s. 34.

59 I. Różycki, *Miłosierdzie Boże*, s. 36.

i powinien być dopuszczony do Komunii Świętej”, natomiast w kan. 916 czytamy:

Temu, kto ma świadomość grzechu ciężkiego, nie wolno bez uprzedniej sakramentalnej spowiedzi celebrować Mszy Świętej ani przyjmować Ciała Pańskiego, chyba że istnieje poważna racja i nie ma sposobności wyspowiadania się; w takim jednak przypadku powinien pamiętać o obowiązku wzbudzenia aktu żalu doskonałego, który zawiera w sobie zamiar wyspowiadania się jak najszybciej.

Wymienione warunki dotyczące stanu łaski uświęcającej, a więc wolności od grzechu ciężkiego, są uzupełnione przez kan. 915 Kodeksu prawa kanonicznego: „Do Komunii Świętej nie dopuszcza się ekskomunikowanych i podlegających interdyktowi, po wymierzeniu lub deklarowaniu kary, jak również innych osób trwających z uporem w jawnym grzechu ciężkim”. Nadzwyczajna łaska, zgodnie z trzynastym objawieniem, iż „kto w dniu tym przystąpi do Źródła Życia, ten dostąpi zupełnego odpuszczenia win i kar”⁶⁰, czyli, jak zauważył Różycki, kto „komunikuje”⁶¹, obejmuje „dwa warunki: spowiedź i Komunię św. — jak nakazuje prawo kanoniczne dla uzyskania odpustu zupełnego”⁶². Święto Miłosierdzia jest włączone do życia liturgicznego i sakramentalnego Kościoła, a przez to podlega wszystkim jego uregulowaniom prawnym, w szczególności tym dotyczącym godnego przyjęcia Chrystusa obecnego w Eucharystii⁶³.

Wreszcie, każdy odpust zupełny wymaga „modlitwy zgodnie z intencjami Ojca Świętego”⁶⁴. W praktyce odpustów wierni uczestniczą w nich efektywnie, mistycznie, i bezpośrednio w budowie Kościoła, w jedności z Wikariuszem Chrystusa. Jak przypomina Pisula, „darowanie kary — uzdrowienia i oczyszczenia — dostępuje chrześcijanin tylko w Kościele i poprzez Kościół, a dzieje się to zawsze i w pewnym porządku i w sposób określony jako hierarchiczny”⁶⁵. To w Kościele, *Communio Sanctorum*, gdzie „nikt z nas nie żyje dla siebie i nikt nie umiera dla

60 F. Kowalska, *Dzienniczek*, 300.

61 I. Różycki, *Nabożeństwo do Miłosierdzia Bożego*, s. 109.

62 I. Różycki, *Nabożeństwo do Miłosierdzia Bożego*, s. 109.

63 Zob. B. Patoleta, *Odpusty według Kodeksu Prawa kanonicznego Jana Pawła II*, Pelplin 1997, s. 112.

64 Por. *Paenitentiaria Apostolica, Enchiridion indulgentiarum*, N. 20 § 2.

65 R. Pisula, *Odpusty w misterium Kościoła*, s. 129.

siebie” (Rz 14, 7), przez władzę kluczy i przez posługę wstawiennictwa dokonuje się „Wielki Powrót człowieka do Źródła życia”⁶⁶. Zgodnie z nauką Kościoła „każdy wierny może zyskiwać odpusty czy to częściowe, czy zupełne albo dla siebie, albo ofiarowywać za zmarłych na sposób wstawiennictwa”⁶⁷. Nie można ofiarować odpustu za innego żywego wiernego, ponieważ odpust za żywych w rzeczywistości uzyskuje się poprzez rozgrzeszenie, a nie możemy otrzymywać sakramentalnego rozgrzeszenia zamiast innych. Ofiarowanie odpustów za zmarłych dokonuje się w podobny sposób, to znaczy przez wstawiennictwo.

Zakończenie

Duszpasterska praktyka odpustów jest darem miłosierdzia i stawia w centrum naszego duchowego doświadczenia bezpośrednie spotkanie z nim. Bóg nie może czynić nic innego, tylko obdarzać miłością, gdyż „Bóg jest miłością”. „Ponieważ Bóg pierwszy nas umiłował (por. 1 J 4, 10) – zauważa Benedykt XVI – miłość nie jest już tylko przykazaniem, ale odpowiedzią na dar miłości, z jaką Bóg do nas przychodzi”⁶⁸.

Jak zaznacza Pisula, odpust jest drogą do pełnego i doskonałego odpuszczenia grzechów we wspólnocie Kościoła⁶⁹, a to przebaczenie nazywa się „usprawiedliwieniem”, to znaczy odpuszczeniem „kar tymczasowych”. Jan Paweł II w bulli proklamującej Rok Święty 2000 definiuje odpust jako „przejaw pełni miłosierdzia Ojca, który przychodzi do każdego w swojej miłości, wyrażany przede wszystkim w przebaczeniu grzechów”⁷⁰. Papież wyjaśnia, w jaki sposób dokonuje się promieniowanie Bożego miłosierdzia, stwierdzając:

Kościół otrzymał od Chrystusa władzę odpuszczania grzechów w Jego imię (por. Mt 16, 19; J 20, 23), jest zatem w świecie żywą obecnością miłości Boga, który pochyła się nad każdą ludzką słabością, aby ogarnąć ją swoim miłosierdziem.

66 R. Pisula, *Odpusty w misterium Kościoła*, s. 120.

67 *Paenitentiaria Apostolica, Enchiridion indulgentiarum*, N. 3, tłum. własne; por. *Kodeks prawa kanonicznego*, kan. 994.

68 Benedykt XVI, *Encyklika Deus caritas est*, 1.

69 Zob. R. Pisula, *Odpusty w misterium Kościoła*, s. 121–133.

70 Por. Jan Paweł II, *Bulla Incarnationis mysterium*, 9.

Właśnie przez posługę swojego Kościoła Bóg okazuje miłosierdzie światu, udzielając mu owego cennego daru, który od bardzo dawna nosi miano „odpustu”. [...] Akt sakramentalny musi się łączyć z aktem egzystencjalnym, z rzeczywistym zmazaniem winy, które nazywamy właśnie pokutą. [...] Przez odpust zostaje darowana skruszonemu grzesznikowi kara doczesna za grzechy zgładzone już co do winy⁷¹.

Miłosierna miłość Boga nie jest abstrakcyjną ideą, ale konkretną rzeczywistością, dzięki której ujawnia On swoją pełną delikatności miłość. Urzeczywistnieniem miłosiernej miłości Ojca jest Jezus Chrystus w swoim życiu, śmierci, zmartwychwstaniu, wniebowstąpieniu i zesłaniu Ducha Świętego. Jezus czyni miłosierną miłość Ojca widoczną i namacalną. Jezus jest wcielonym miłosierdziem. Przyszedł, aby „obwieścić rok miłosierdzia Pańskiego” (Iz 61, 2).

Słowa objawienia z niedzieli 25 kwietnia 1937 roku, które odnajdujemy w Dzienniczku: „Pragnę udzielić odpustu zupełnego duszom, które przystąpią do spowiedzi i Komunii św. w święto Miłosierdzia mojego” (1109), decyzją Jana Pawła II w 2002 roku przyjęły konkretną postać prawno-teologiczną: „Ojciec Święty rozporządził, że we wspomnianą niedzielę będzie można dostąpić odpustu zupełnego”⁷². Szczególna łaska Święta Miłosierdzia pozwala w pełni doświadczyć duchowego uzdrowienia i oczyszczenia, odpustu zupełnego, czyli „całkowitego przywrócenia w człowieku pierwotnego porządku miłości, [który] jest możliwy dopiero, gdy zwróci się on z całym swoim życiem do Boga”⁷³. Jak zaznacza Józef Andrasz, „Zbawiciel chce wywołać ten szeroki zwrot do Miłosierdzia swojego nie tylko w poszczególnych duszach, czy nawet rodzinach, ale chce tego dokonać w całej ludzkości”⁷⁴.

Święto Miłosierdzia, przez swą teologiczną głębię i moc oddziaływania duszpasterskiego, nabiera charakteru corocznie wyczekiwanego uroczystego jubileuszu miłosierdzia, i nie zapominajmy, iż przez długie wieki słowem „jubileusz” opisywano „uroczysty odpust zupełny”,

71 Por. Jan Paweł II, Bulla *Incarnationis mysterium*, 9.

72 Penitencjaria Apostolska, Dekret o związaniu odpustów z aktami kultu spełnianymi dla uczczenia Bożego Miłosierdzia, 29.06.2002, „L'Osservatore Romano” 1 (2003), s. 55–56.

73 R. Pisula, Odpusty w misterium Kościoła, s. 133.

74 J. Andrasz, Miłosierdzie Boże... ufamy Tobie!, Kraków 1948, s. 40.

zupełny, czyli najpełniejszy, wzywający wiernych do świętości życia, niosący nadzieję na pokój, odkrywający wartość dzieł miłosierdzia i praktyk pokutnych. Właśnie pojednanie sakramentalne, zwane przez Ojców „drugim chrztem”⁷⁵, przez posługę spowiedników jest niezastąpione. Przypomniał o tym papież Franciszek w przesłaniu do uczestników XXXV edycji watykańskiego kursu nt. forum wewnętrznego, zorganizowanego przez Penitencjarię Apostolską w dniu 27 marca 2025 roku:

Niech w całym Kościele, w Roku Jubileuszowym, rozbrzmiewa to wyzwajające słowo Pana, prowadzące do odnowy serc, wypływającej z pojednania z Bogiem i otwierającej na nowe relacje braterskie. Także pokój, którego tak pragniemy, rodzi się z Miłosierdzia, podobnie jak nadzieja, która nie zawodzi⁷⁶.

Reasumując podjęte zagadnienie misterium odpustu czerpiącego „ze skarbca Kościoła”, słuszne będzie przywołać nauczanie Penitencjarii Apostolskiej:

Niezmierna łaskawość Boża, okazywana zarówno całemu rodzajowi ludzkiemu, jak i każdemu człowiekowi, przejawia się bowiem w sposób szczególnie wyraźny, gdy sam Bóg wszechmogący odpuszcza grzechy i uchybienia moralne, winnych zaś po ojcowsku dopuszcza na nowo do przyjaźni z sobą, którą z własnej winy utracili. Wierni, poruszeni tym do głębi serca, rozpamiętują tajemnice Bożego przebaczenia i z pobożnością je sprawują; rozumieją oni w pełni, jak bardzo jest godziwe, a nawet konieczne, aby Lud Boży wielbił specjalnymi modlitwami Boże Miłosierdzie i zarazem – spełniwszy z wdzięcznym sercem wymagane uczynki i niezbędne warunki – mógł uzyskiwać duchowe dobra czerpane ze skarbca Kościoła. [...] Istotnie, Miłosierdzie Boże zdolne jest przebaczyć najcięższe nawet grzechy, ale czyniąc to, skłania wiernych do wzbudzenia w sobie nadprzyrodzonego żalu, nie tylko psychologicznego, za własne grzechy, tak że podejmują oni – również z pomocą łaski Bożej – mocne postanowienie, by już

⁷⁵ Zob. G. Busca, *La riconciliazione „sorella del battesimo”*, Roma 2016, zwłaszcza: *La riconciliazione: un secondo battesimo*, s. 93–127.

⁷⁶ Franciszek, *Przesłanie Ojca Świętego do uczestników XXXV kursu na temat forum wewnętrznego zorganizowanego przez Penitencjarię Apostolską*, 27.03.2025, <https://www.vatican.va/content/francesco/pl/messages/pont-messages/2025/documents/20250327-messaggio-penitenzieria.html> (28.03.2025).

więcej nie grzeszyć. Takie duchowe usposobienie pozwala rzeczywiście uzyskać wybaczenie grzechów śmiertelnych, kiedy wierny przyjmuje z pożytkiem sakrament pokuty, lub też żałuje za nie przez akt doskonałej miłości bądź doskonałego żalu i postanawia przystąpić jak najprędzej do sakramentu pokuty⁷⁷.

Bibliografia

- Andrasz J., *Miłosierdzie Boże... ufamy Tobie!*, Kraków 1948.
- Andrieu M., *Le Pontifical Romain au Moyen-Âge*, t. 1: *Le Pontificale romain du XII siècle*, Città del Vaticano 1938, XX–308.
- Biblia Tysiąclecia. Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu, Poznań 2015.
- Busca G., *La riconciliazione „sorella del battesimo”*, Roma 2016.
- Caprile G., *Il Concilio Vaticano II. Cronache del Concilio Vaticano II edite da „La Civiltà Cattolica”*, Rzym 1969.
- Ciappi L., *Concilio e riforma delle indulgenze*, „Vita Religiosa” 2 (1967), s. 99–108.
- Codex Iuris Canonici: Pii X Pontificis Maximi iussu digestus Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus, Romae 1917.
- Jan Paweł II, *Bulla Incarnationis mysterium* ogłaszająca Wielki Jubileusz roku 2000, 29.11.1998.
- Franciszek, *Konstytucja apostolska Praedicate Evangelium o Kurii Rzymskiej i jej służbie Kościołowi w świecie*, 19.03.2022, „Acta Apostolicae Sedis” 114 (2022), s. 361–384.
- Gervais J.-M., *Paolo VI e la riforma della disciplina delle indulgenze*, „Periodica” 88 (1999), s. 301–329.
- Jan Paweł II, *Bulla Aperite portas Redemptori—Otwórzcie Drzwi Odkupicielowi*, „Acta Apostolicae Sedis” 75 (1983), s. 89–106.
- Jan Paweł II, *Audienca ogólna*, 29.09.1999, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/audiences/1999/documents/hf_jp-ii_aud_29091999.html (2025.02.27).
- Jan Paweł II, *Konstytucja apostolska Pastor bonus*, 28.06.1988, „Acta Apostolicae Sedis” 80 (1988), s. 841–912.
- Katechizm Kościoła katolickiego, Poznań 1998.

⁷⁷ Penitencjaria Apostolska, *Dekret o związaniu odpustów z aktami kultu spełnianymi dla uczczenia Bożego Miłosierdzia*, 29.06.2002, „L'Osservatore Romano” 1 (2003), s. 55–56.

- Kodeks prawa kanonicznego, zaktualizowany przekład na język polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu, Poznań 2022.
- Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Dekret Misericors et miserator*, 05.05.2000.
- Kowalska F., *Dzienniczek. Miłosierdzie Boże w duszy mojej*, Warszawa 2020.
- Łaszewski W., *Miłosierdzie Boże. Orędzie i nabożeństwo z wybranymi modlitwami z „Dzienniczka” bł. Faustyny Kowalskiej*, Warszawa 1996.
- Navarrete U., *Unità della “Potestas Sacra” e molteplicità dei “Munera Christie et Ecclesiae”*, w: C. Mirabelli, G. Feliciani, C. G. Fürst, H. Pree, *Schriften aus Kanonistik und Staatskirchenrecht*, vol. 2, Frankfurt am Main 1999, s. 569–603.
- Paenitentiaria Apostolica, *Enchiridion indulgentiarum. Normae et concessiones*, Rzym 2004.
- Paenitentiaria Apostolica, *Manuale delle indulgenze. Normae et concessionis*, Città del Vaticano 2008.
- Penitencjaria Apostolska, *Wykaz odpustów. Normy i nadania*, Katowice 2012.
- Pastuszko M., *Sakrament pokuty i pojednania*, Kielce 1999.
- Patoleta B., *Odpusty według Kodeksu Prawa Kanonicznego Jana Pawła II*, Pelpin 1997.
- Paweł VI, Konstytucja apostolska *Indulgentiarum doctrina*, „Posoborowe Prawodawstwo Kościelne” (styczeń 1963 – czerwiec 1967) z. 2, s. 3–41.
- Penitencjaria Apostolska, *Dekret o związaniu odpustów z aktami kultu spełnianymi dla uczczenia Bożego Miłosierdzia*, 29.06.2002, „L’Osservatore Romano” 1 (2003), s. 55–56.
- Pisula R., *Odpusty w misterium Kościoła. Źródła, natura, praktyka*, Poznań 2001.
- Różycki I., *Miłosierdzie Boże. Zasadnicze rysy nabożeństwa do Miłosierdzia Bożego*, Kraków 1984.
- Różycki I., *Nabożeństwo do Miłosierdzia Bożego. Studium teologiczne „Dzienniczka” świętej Siostry Faustyny Kowalskiej na temat „Nabożeństwa”*, Kraków 2024.
- Sacra Congregatio pro Causis Sanctorum, P. n. 1123, *Cracovien, beatificationis et canonisationis servae Dei Faustinae Kowalska Instituti sororum B. M. V. a Misericordia* (1905–1938). *Positio super scriptis*, Roma 1980.

- Sacra Paenitentiaria Apostolica, Prot. N. 2633/65, *Positio de Sacrarum Indulgentiarum recognitione. Relatio super schema de Indulgentiis recognoscendis*, Città del Vaticano 1965.
- Sobór Trydencki, Dekret o odpustach, 04.12.1563, sesja 25/B, w: *Dokumenty soborów powszechnych*, tekst łaciński i polski, t. 4 (1511–1870), układ i oprac. A. Baron, H. Pietras SJ, Kraków 2004, s. 845–853 (Źródła Myśli Teologicznej, 33).
- Sobór Watykański II, Konstytucje, dekryty, deklaracje, Poznań 1986.
- Sopoćko M., *Miłosierdzie Boga w dziełach Jego*, t. 3, Rzym–Paryż–Londyn 1962.
- Todeschini U., *La Penitenzieria, un organismo a servizio dei confessori e dei penitenti*, w: J.-M. Gervais, „Le indulgenze e gli Anni Santi in prospettiva storica”. Il perdono pienissimo. Riflessioni pastorali circa la Bolla di Indizione del Grande Giubileo del 2000, Watykan 1999, s. 23–29.

ks. Sławomir Czajka

 <https://orcid.org/0009-0000-9296-0321>
slawomir.czajka@kul.pl

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II
 <https://ror.org/04qyefj88>

Biblijne obrazy Kościoła w pismach świętej Faustyny

 <https://doi.org/10.15633/ps.29305>

Ks. Sławomir Czajka — dr, asystent w Katedrze Egzegezy Ewangelii i Pism Apostolskich w Instytucie Nauk Biblijnych Wydziału Teologicznego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II.

Article history • Received: 28 Mar 2025 • Accepted: 6 May 2025 • Published: 17 Sep 2025

ISSN 1428-5673 (print) • **ISSN** 2391-6575 (online) • Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)

Abstrakt

Biblijne obrazy Kościoła w pismach świętej Faustyny

Kościół założony przez Jezusa Chrystusa jest rzeczywistością bardzo złożoną. Dlatego można patrzeć na niego w wielu wymiarach. Niestety, we współczesnym świecie dominuje niepełny obraz tej niezwykle wspólnoty, gdzie dostrzega się tylko instytucję, a zapomina o jej duchowym wymiarze. W takiej sytuacji, z pomocą przychodzi nam święta Faustyna, która dzięki mistycznemu doświadczeniu przekazała w „Dzienniczku” właściwy obraz Kościoła. Można dostrzec, że Kościół to przede wszystkim wspólnota żywych członków Chrystusa, złączonych duchową więzią. Apostołka Bożego miłosierdzia ukazuje, że ta wspólnota jest domem Pana, a Kościół w relacji do wiernych jest jak matka, która żywi i opiekuje się swymi dziećmi. Niezaprzeczalną pomocą na drodze wzrastania są oczywiście sakramenty święte, które dają możliwość oczyszczenia i uzyskania na nowo łaski Bożej. Taki obraz, zawarty w „Dzienniczku”, pomaga człowiekowi we właściwy sposób patrzeć na Kościół i w niego wierzyć.

Słowa kluczowe: Kościół, wspólnota, Dom Boży, Święta Faustyna, Dzienniczek

Abstract

Biblical images of the Church in the writings of Saint Faustina

The Church founded by Jesus Christ is a very complex reality. Through this, it can be viewed in many dimensions. Unfortunately, an incomplete picture of this extraordinary community prevails in the modern world, where only the institution is seen and its spiritual dimension is forgotten. In such a situation, we are helped by Saint Faustina, who, through her mystical experience, conveyed in her „Diary” the correct image of the Church. One can see that the Church is first and foremost a community of living members of Christ united by a spiritual bond. The Apostle of Divine Mercy shows that this community is the house of the Lord and that the Church, in relation to the faithful, is like a mother who nourishes and cares for her children. An undeniable help on the path of growth is, of course, the Holy Sacraments, which offer the opportunity to purify oneself and to obtain God’s grace anew. This is the image contained in the „Diary” that helps people to see and believe in the Church in the right way.

Keywords: Church, community, House of God, Saint Faustina, Diary

Orędzie o Bożym miłosierdziu, znane dziś w całym Kościele, z jednej strony jest wynikiem szybkiego rozprzestrzeniania się tego szczególnego przymiotu Boga, tak bardzo potrzebnego każdemu człowiekowi. Z drugiej strony ukazuje ono wyjątkowy charyzmat, jakim została obdarowana święta Faustyna¹. W swoim Dzienniczku zapisała: „I zrozumiałam, że największym przymiotem jest miłość i miłosierdzie. Ono łączy stworzenie ze Stwórcą. Największą miłość i przepaść miłosierdzia poznaję we Wcieleniu Słowa, w Jego odkupieniu, i tu poznałam, że ten przymiot jest największy w Bogu” (*Dzienniczek*, 180). W istocie rzeczy wielkość miłosierdzia Boga jest ściśle powiązana z dziełem odkupienia dokonany na krzyżu przez Jezusa. Stanowi ono najwyższą wartość i cenę, albowiem otwiera człowieka na perspektywę zbawienia, czyli zjednoczenia z Bogiem w niebie. Spotkanie człowieka z Bogiem realizuje się na ziemi poprzez Kościół, który z woli Chrystusa został ustanowiony i w którym zostały złożone wszystkie potrzebne środki do osiągnięcia ostatecznego celu człowieka.

Niezaprzeczalnym dobrem dokonującym się w Kościele jest wpływ orędzia przekazanego przez apostołkę Bożego miłosierdzia. Buduje ono wspólnotę Kościoła i wyznacza nowe szlaki prowadzące człowieka do Boga bogatego w miłosierdzie, promieniując na wszystkie wspólnoty, które podejmują taką drogę pobożności². Dlatego też charyzmat świętej Faustyny, którym jest poznawanie, głoszenie i wypraszenie Bożego miłosierdzia, stał się również zadaniem dla współczesnego Kościoła.

W Katechizmie Kościoła katolickiego, który bazuje na nauce Vaticanum II, czytamy: „Kościół jest równocześnie: «społecznością wyposażoną w strukturę hierarchiczną i Mistycznym Ciałem Chrystusa; zgromadzeniem widzialnym i wspólnotą duchową; Kościołem ziemskim i Kościołem obdarowanym już dobrami niebieskimi»” (771). Próbuąc określić istotę Kościoła, należy mieć na uwadze, że jest on

- 1 Jan Paweł II w adhortacji *Christifideles laici* stwierdza, że „Duch Święty, który powierza Kościołowi-Komunii różne posługi równocześnie ubogaca go w szczególne dary i zdolności, które nazywamy charyzmatami. Mogą one przybierać najrozmaitsze formy, już to jako wyraz najpełniejszej wolności Ducha, który jest ich dawcą, już to jako odpowiedź na różnorodne wymogi pojawiające się w dziejach Kościoła” (24).
- 2 Jan Paweł II w posynodalnej adhortacji *Vita consecrata* zapisał: „Wszyscy zdajemy sobie sprawę, jakim bogactwem jest dla wspólnoty kościelnej dar życia konsekrowanego w całej różnorodności jego charyzmatów i instytucji” (2).

rzeczywistością niezwykle złożoną, a jednym z jego wymiarów jest obraz Mistycznego Ciała Chrystusa³, który funkcjonuje w przestrzeni rozważań teologicznych. Tymi właśnie aspektami chcielibyśmy zająć się w niniejszym opracowaniu, bazując na Dzienniczku świętej Faustyny, w którym znajdziemy potwierdzenie, że sama apostołka miała głębokie zrozumienie tajemnicy Kościoła, który miłowała i zawsze odnosiła się do niego z czcią (por. Dzienniczek, 197).

W pierwszej części tego studium skupimy się na biblijnych obrazach występujących w Nowym Testamencie, ze szczególnym uwzględnieniem idei obecnych w Starym Testamencie. W drugiej części przedstawimy duchowy aspekt Kościoła, zarysowany w pismach świętej Faustyny oraz przyjrzymy się tytułom określającym wspólnotę wierzących. Na zakończenie ukażemy środki, dzięki którym apostołka Bożego miłosierdzia dojrzewała duchowo we wspólnocie Kościoła.

1. Perspektywa biblijna

Nie sposób mówić o Kościele bez odniesienia do Starego Testamentu, gdzie obraz ludu Bożego stał się figurą przyszłej wspólnoty założonej przez Chrystusa⁴. Termin *qahal* funkcjonował jako określenie zgromadzenia, będącego jedną z fundamentalnych idei w Starym Testamencie. Początków Kościoła należy natomiast szukać w pismach Nowego Testamentu, szczególnie w Ewangeliach i Listach św. Pawła. Na określenie Kościoła Nowy Testament używa terminu *ekklēsia*, który oznacza „zebranie”, „zgromadzenie”⁵. Należy wskazać jeszcze jedno wydarzenie, bez którego nie byłoby Kościoła, a mianowicie fakt zmartwychwstania

3 W sensie teologicznym można mówić o charakterze trynitarnym Kościoła oraz o jego strukturze dwuwymiarowej, a więc Boskiej i ludzkiej; por. M. Rusecki, *Traktat o Kościele*, Lublin 2015, s. 72n.; Pius XII, *Encyklika Mystici corporis o Mistycznym Ciele Jezusa Chrystusa i o naszym w nim zjednoczeniu z Chrystusem*, 29.06.1943, 12.

4 Por. M. Rusecki, *Traktat o Kościele*, s. 26 n.

5 Etymologiczne znaczenie terminu *ekklēsia* przedstawia Stanisław Grzechowiak, w: *Kościele, kim jesteś? Studium eklezjologii*, Gniezno 2002, s. 181–190. Autor stwierdza, że hebrajskie słowo *qahal* w Septuagincie jest zasadniczo oddawane przez *ekklēsia*, ale czasami także przez *synagōgē*, w pewnym sensie są one synonimami w Starym Testamencie (S. Grzechowiak, *Kościele, kim jesteś?*, s. 183). Natomiast Antoni Paciorek zauważa, że „w LXX odpowiednikiem *ekklēsia* jest *qahal* (zgromadzenie, zwołanie, zebranie), nigdy natomiast *‘ēdā*, które zazwyczaj bywa oddawane przez *synagōgē*” (A. Pa-

Jezusa. Jak wskazuje Peter Neuner, „o Kościele można sensownie mówić dopiero od zmartwychwstania; wcześniej nie ma miejsca ani na historyczne dowody, ani na samą rzeczywistość”⁶.

1.1. Kościół w Ewangeliach

Dość zaskakujące jest to, że termin *ekklēsia* występuje w Ewangeliach tylko dwa razy. W pierwszym przypadku jest to tekst z Ewangelii według św. Mateusza (16,13–20), gdzie następuje wyznanie wiary w Jezusa jako Syna Bożego i przekazanie prymatu Piotrowi, którego Jezus nazwał „Skalą”. Zapowiadając ten fakt, Jezus utożsamia się całkowicie z tą wspólnotą. W tym przypadku zostaje to oddane przez wyrażenie greckie: *mou tēn ekklēsian*⁷. Oznacza to, że Kościół, który zostaje założony, należy do Jezusa, jest Jego własnością, natomiast ci, którzy stanowią tę wspólnotę, są jej członkami⁸. Piotr otrzymał bardzo ważną rolę do spełnienia w gronie Dwunastu, ponieważ stanął nie tylko na czele tej wspólnoty, ale także rozpoczął przewodzenie całemu Kościołowi. Zostały mu przekazane „klucze królestwa niebieskiego”, a więc konkretna władza na ziemi, potwierdzona przez Chrystusa. Wyznanie wiary w Jezusa jest niezwykle ważnym momentem, gdyż poprzedza nadanie prymatu Szymonowi Piotrowi i stanowi o tożsamości wspólnoty najbliższych uczniów, w imieniu których Piotr przemawia, stając się tym samym ich reprezentantem⁹.

Drugi raz termin *ekklēsia* występuje u Mateusza, gdzie jest mowa o upomnieniu braterskim: „Jeśli i tych nie usłucha, donieś Kościołowi! A jeśli nawet Kościoła nie usłucha, niech ci będzie jak poganin i celnik!”

ciorek, *Ewangelia według świętego Mateusza*, rozdziały 14–28, Częstochowa 2008, s. 127 (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament, 1/2)).

6 Por. P. Neuner, *Eklezjologia – nauka o Kościele*, w: F. Courth, P. Neuner, *Mariologia. Eklezjologia*, red. W. Beinert, Z. Kijas, Kraków 1999, s. 229 (Podręcznik Teologii Dogmatycznej, 6).

7 Greckie wyrażenia zostały zaczerpnięte z: *Novum Testamentum Graece*, Hrsg. E. Nestle, E. Nestle, K. Aland, J. Karavidopoulos, C. M. Martini, B. M. Metzger, Stuttgart 2012 (Nestle-Aland, 28).

8 Por. Z. Żywica, Szymon Piotr znakiem trwania i jedności Jezusowego Kościoła Żydów i Greków według Mt 16, 13–20, „*Studia Nauk Teologicznych*” 10 (2015), s. 19, <https://doi.org/10.24425/snt.2015.112794>.

9 Por. R. Fabris, *Matteo. Traduzione e commento*, Roma 1996, s. 370–371.

(Mt 18, 17). Nie oznacza to, że te dwie perykopy wyczerpują tematykę Kościoła w Ewangeliach, choć termin ten bezpośrednio już się nie pojawia.

1.2. Wspólnota Kościoła w listach Nowego Testamentu

Obraz Kościoła w listach Nowego Testamentu jest podstawą do budowania dojrzalszego wymiaru i szerszego spojrzenia na jego rzeczywistość. Nie jest to wypracowana nauka o Kościele, czyli eklezjologia, ale stanowi fundament jej rozwoju. Święty Paweł adresował swoje listy do konkretnego środowiska, które uważał za rodzące się wspólnoty, a więc już w nich widział Kościół¹⁰. Podstawowym narzędziem ewangelizacyjnym było dla niego słowo, dzięki któremu mógł głosić Chrystusa ukrzyżowanego i zmartwychwstałego. W listach zatem Kościół jest przede wszystkim wspólnotą, która ma obowiązek ewangelizacji i dawania świadectwa. Taki wymiar wspólnoty jest bardzo konkretny, ponieważ są to osoby, które apostoł poznał lub z którymi współtworzył lokalne Kościoły¹¹.

W listach można również znaleźć duchowy lub mistyczny wymiar Kościoła, gdzie Jezus Chrystus jest „Głową dla Kościoła, który jest Jego Ciałem” (Ef 1, 22–23). To sformułowanie stanowi najbardziej znany obraz duchowej rzeczywistości Kościoła i jest także próbą ukazania charakteru tej wspólnoty¹². W hymnie chrystologicznym z Listu do Kolosan czytamy: „I On jest Głową Ciała – Kościoła” (Kol 1, 18 a)¹³. Apostoł nie poprzestaje na tych obrazach Kościoła, ale próbuje zgłębiać jego istotę i ukazać szerokie spectrum spojrzenia na tę rzeczywistość. W przywołanym już Liście do Efezjan, podkreślając, że ta wspólnota jest bardzo bliska we wzajemnych relacjach, pisze, że chrześcijanie są domownikami Boga, a przez to wspólnie stają się świątynią, którą należy budować również własnymi siłami (por. Ef 2, 19–22).

¹⁰ Por. A. M. Buscemi, *San Paolo. Vita, opera, messaggio*, Jerusaleń 1997, s. 12–17.

¹¹ Niewątpliwie wzorem dla wspólnoty Kościoła może być wież, jaka łączyła apostoła Pawła z gminą chrześcijańską w Filipi, którą możemy nazwać jego umiłowaną wspólnotą wiary. Por. J. Flis, *List do Filipian*, Częstochowa 2011, s. 482–489 (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament, 11).

¹² Por. M. Jagodziński, *Kościół komunii*, Kraków 2022, s. 30–31 (*Myśl Teologiczna*, 110).

¹³ Por. S. Pié-Ninot, *Wprowadzenie do eklezjologii*, tłum. T. Kukułka, Kraków 2007, s. 29–30 (*Myśl Teologiczna*, 34).

Warto przywołać jeszcze jeden wymiar wspólnoty, w której członkowie tworzą relacje bliskości i szacunku. Styl ich życia ma przypominać, że tworzą oni rodzinę Bożą, i to określenie stosuje święty Paweł w Liście do Tymoteusza, swego współpracownika: „Gdybym zaś się opóźniał, [piszę], byś wiedział, jak należy postępować w domu Bożym, który jest Kościołem Boga żywego, filarem i podporą prawdy” (1 Tm 3, 15)¹⁴.

Apostoł Narodów poprzez głoszenie Ewangelii, które było dla niego podstawowym obowiązkiem, ale również zaszczytem, ukazuje różnorodność Kościoła, korzystając z obrazów życia codziennego. W Pierwszym Liście do Koryntian (3, 9) do chrześcijan pisze, że są „uprawną rolą Bożą i Bożą budowlą”. Okazuje się, że w przywołanych fragmentach dość dużo uwagi zostało poświęcone budowaniu w wymiarze duchowym. Święty Paweł wskazuje zatem, że wspólnota to nie rzeczywistość statyczna, założona przez Jezusa, ale dynamiczna, powierzona także wszystkim tym, którzy się z nią identyfikują. Dlatego nieodłącznym elementem jest wysiłek osobisty każdego chrześcijanina, aby Kościół jako Boża budowa mógł wzrastać i się rozwijać¹⁵.

Święty Paweł do wspólnoty w Efezie napisał, że różnorakie powołania, którymi Bóg obdarzył człowieka, służą do budowania Kościoła: „I On ustanowił jednych apostołami, innych prorokami, innych ewangelistami, innych pasterzami i nauczycielami dla przysposobienia świętych do wykonywania posługi, celem budowania Ciała Chrystusowego” (Ef 4, 11–12). Na koniec można podkreślić jeszcze jeden wymiar, to jest miłość i szacunek dla tej wspólnoty, którą jest Kościół. W listach znajdującą się informacje o tym, że Paweł poświęcił nie tylko swój czas i talenty, ale również własne życie dla dobra tej społeczności (por. 1 Kor 3, 16–17; Ef 5, 29–30).

¹⁴ Por. S. Haręzga, *Pierwszy i Drugi List do Tymoteusza, List do Tytusa*, Częstochowa 2018, s. 239–242 (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament, 14).

¹⁵ Por. H. Seweryniak, *Święty Kościół powszedni*, Warszawa 1999, s. 57–59; M. Rosik, *Pierwszy List do Koryntian*, Częstochowa 2009, s. 172 (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament, 7).

2. Znaczenie Kościoła w „Dzienniczku” świętej Faustyny

W tej części opracowania przedstawimy, jak apostołka miłosierdzia przeżywała i rozumiała Kościół oraz jakie obrazy stosowała na określenie wspólnoty, która była dla niej wyjątkowa.

2.1. Duchowy wymiar Kościoła

Święta Faustyna, opisując Kościół, widziała nie tylko jego zewnętrzną perspektywę, ale przede wszystkim rzeczywistość duchową. W Dzienniczku ukazuje zatem bogactwo nadzwyczajnego wymiaru Kościoła, którego nie widzimy. Pierwszym z obrazów jest wizja wiernych jako żywych członków, wszczepionych w Chrystusa jako Głowę:

Co za radość być wiernym dzieckiem Kościoła. O, jak bardzo kocham Kościół św. i wszystkich w nim żyjących, patrzę na nich jako na żywe członki Chrystusa, który jest głową ich. Zapalam się miłością z miłującymi, cierpię z cierpiącymi, ból mnie trawi, patrząc na oziębłych i niewdzięcznych; wtenczas staram się o taką miłość ku Bogu, aby mu wynagrodzić za tych, którzy Go nie miłują, którzy karmią swego Zbawcę czarną niewdzięcznością (481).

Ten obraz posiada wyjątkowe znaczenie teologiczne. Określa bowiem wspólnotę, jaka istnieje pomiędzy wszystkimi wierzącymi, a szczególnie jedność tejże z Jezusem Chrystusem. Apostołka uwydatnia aspekt dynamiczny – Kościół to żywe członki zespolone z Głową, czyli Chrystusem. Ponadto wskazuje na łączność duchową, dzięki której mogła miłować i cierpieć razem z żywymi członkami Chrystusa. Ta partycypacja w nadprzyrodzonym wymiarze Kościoła była możliwa dzięki jej mistycznemu doświadczeniu¹⁶.

Obraz Ciała Chrystusa złożonego z wielu członków może być nawiązaniem do Pierwszego Listu do Koryntian: „Wy przeto jesteście Ciałem

¹⁶ Stanisław Urbański stwierdza, że „życie mistyczne polega na zjednoczeniu człowieka z Bogiem Trójjedynym przez miłość. Do tego zjednoczenia, a właściwie pełnego uczestnictwa w życiu Bożym, prowadzi długa droga rozwoju wewnętrznego, który jest możliwy dzięki łasce chrztu i bierzmowania” (S. Urbański, *Życie mistyczne błogosławionej Faustyny Kowalskiej*, Warszawa 1997, s. 9).

Chrystusa i poszczególnymi członkami” (12, 27). Kilka wierszy wcześniej Paweł Apostoł uwydatnia, że ta jedność jest owocem chrztu w jednym Duchu (por. 1 Kor 12, 13). Ten nadprzyrodzony wymiar Kościoła jest nazywany mistycznym i obecny jest w dokumentach Soboru Watykańskiego II, w konstytucji *Lumen gentium*: „Udzielając bowiem Ducha swego, braci swoich powołanych ze wszystkich narodów, ustanowił w sposób mistyczny jako ciało swoje” (7). Rzeczywistość tę potwierdza święty Paweł w Liście do Kolosan: „I On jest Głową Ciała – Kościoła” (1, 18 a). Ten fragment hymnu chrystologicznego ukazuje Boską godność Chrystusa i dzieło odkupienia dokonane na krzyżu¹⁷. W naturalny sposób z tego dzieła zrodził się Kościół, który umacnia, ożywia i prowadzi Duch Święty. Należy stwierdzić, że Chrystus jest złączony ze swym Kościołem i z każdym wierzącym. Początkiem owego zjednoczenia jest chrzest święty (por. Ga 3, 27), który zespala człowieka z Bogiem.

W Dzienniczku świętej Faustyny odnajdujemy kolejny obraz Kościoła jako duchowego organizmu w Jezusie¹⁸:

W czystych promieniach Twojej miłości zmieniła dusza moja swą cierpkość i stała się owocem słodkim i dojrzałym; teraz mogą być całkowicie pożyteczna Kościołowi przez osobistą świętość, która drgnie życiem w całym Kościele, gdyż wszyscy stanowimy jeden organizm w Jezusie; dlatego wysiłam się, aby ziemia serca mojego rodziła owoce dobre, choć może nigdy oko ludzkie ich nie dostrzeże, jednak przyjdzie dzień, że się pokaże, że tym owocem karmiło się i karmić się będzie wiele dusz (1364).

Ten fragment jest tematycznie zbieżny z poprzednim. Niemniej jednak ukazuje jeszcze głębiej perspektywę zjednoczenia wiernych z Chrystusem. Warunkiem koniecznym do tego, by trwać w tym duchowym organizmie, jest osobiste dążenie do świętości. Apostoła poprzez przykład własnego życia zachęca do właściwych wyborów, aby codzienność

¹⁷ Por. E. J. Jezierska, Kościół – domem chrześcijan, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 20 (2012) nr 2, s. 37.

¹⁸ Idea Kościoła przedstawiana jako Ciało Chrystusa pochodzi „z myśli staroegipskiej, fenickiej oraz stoickiej, traktujących ludzkość jako Jednego Człowieka, jako jeden wspólny organizm. Nadawała się ona doskonale do oddania Kościoła jako «Jednego Chrystusa» lub «Jednego Ciała», którego Chrystus jest Głową, a wierzący w Niego Jego ciałem” (Cz. S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, Lublin 2012, s. 28).

była odzwierciedleniem wyznawanej wiary. Taka postawa przynosi chwałę Kościołowi, a wierzący stają się pożyteczni dla całej wspólnoty. Święty Paweł do chrześcijan w Efezie napisał, że dary udzielane ludziom przez Boga mają budować Ciało Chrystusa, czyli Kościół, w którym człowiek uświęca się i doskonali (por. Ef 4, 11–13). Jednak świętość we wspólnocie Kościoła nie jest wynikiem jedynie własnego starania i wysiłków. Nadrzędną przyczyną jest łaska Boga bogatego w miłosierdzie. Tak właśnie widziała to święta Faustyna, która modliła się o to, by Jezus dawał jej siły i uzdalniał ją w dążeniu do świętości. To udzielanie się Boga człowiekowi często było przedmiotem jej zachwyty.

Kościół zatem, jako organizm duchowy, to wspólnota¹⁹, w której siostra Faustyna mogła uświęcać się i być pożyteczną dla innych. Mimo to, w tej wspólnocie dostrzegała dwa przeciwieństwa: świętość i grzech, które w żaden sposób nie są bez znaczenia dla życia całego ludu Bożego:

Staram się o jak największą doskonałość, aby być pożyteczną Kościołowi. Większa daleko jest moja łączność z Kościołem. Każdej pojedynczej duszy czy to świętość, czy upadek odbija się w całym Kościele (Dzienniczek, 1475).

Należy podkreślić, że w tym duchowym organizmie nie jest bez znaczenia osobista świętość, a tym bardziej grzech, przez który człowiek zrywa relacje z Bogiem i drugim człowiekiem. Oznacza to, że każde odejście od źródła łaski osłabia wspólnotę Kościoła.

Apostołka Bożego miłosierdzia ukazuje w Dzienniczku także obraz Kościoła jako świątyni Ducha Bożego:

W pewnej chwili po Komunii świętej usłyszałam te słowa: Tyś jest Nam mieszkaniem. W tej chwili odczułam w duszy obecność Trójcy Świętej: Ojca, Syna i Ducha Świętego, czułam się świątynią Bożą, czuję, że jestem dzieckiem Ojca. Nie umiem wytłumaczyć wszystkiego, ale duch to dobrze rozumie (451).

To określenie jest bardzo istotne, ponieważ jeszcze bardziej ukazuje niewidzialną stronę Kościoła świętego. Ten obraz jest dobrze zakorzeniony w tradycji biblijnej, szczególnie u Apostoła Narodów, który w ten

¹⁹ Por. M. Jagodziński, *Kościół komunii*, s. 24.

sposób zwracał się do wspólnoty w Koryncie. W Pierwszym Liście do Koryntian czytamy te słowa: „Czyż nie wiecie, żeście świątynią Boga i że Duch Boży mieszka w was? Jeżeli ktoś zniszczy świątynię Boga, tego zniszczy Bóg. Świątynia Boga jest świętą, a wy nią jesteście” (3, 16–17). Święta Faustyna miała świadomość, że uczestniczy w życiu Bożym poprzez niewidzialną wspólnotę z Bogiem, a jednocześnie ze wszystkimi wierzącymi, z którymi łączyła się duchowo²⁰.

2.2. Żywa wspólnota Kościoła

Apostołka Bożego miłosierdzia, zgłębiając temat Kościoła, używa przy najmniej kilku obrazów, za pomocą których określa, czym jest dla niej ta rzeczywistość. Przynależąc do Zgromadzenia Sióstr Matki Bożej Miłosierdzia, miała świadomość, że jest częścią większej wspólnoty ludzi wierzących²¹. Najpełniej wyraża się to w jej poczuciu osobistej odpowiedzialności nie tylko za osoby bliskie, ale także za wszystkich, którzy są członkami Kościoła:

O Miłości wiekuista, pragnę, aby Cię poznały wszystkie dusze, któreś stworzył. Pragnęłabym się stać kapłanem, mówiłabym nieustannie o miłosierdziu Twoim duszom grzesznym, pogrążonym w rozpacz. Pragnęłabym być misjonarzem i nieść światło wiary w dzikie kraje, by duszom dać poznać Ciebie, by dla nich wyniszczona umrzeć śmiercią męczeńską, jakąś Ty umarł dla mnie i dla nich (Dzienniczek, 302).

²⁰ Katechizm Kościoła katolickiego, 798: „Duch Święty jest «zasadą wszystkich żywotnych i rzeczywiście zbawczych działań w poszczególnych częściach Ciała». Na różne sposoby buduje On całe Ciała w miłości: przez słowo Boże, które jest «władne zbudować» (Dz 20, 32); przez chrzest, przez który formuje Ciała Chrystusa; przez sakramenty, które dają wzrost i uzdrowienie członkom Chrystusa; przez «łaskę daną Apostołom, która zajmuje pierwsze miejsce wśród Jego darów»; przez cnoty, które pozwalają działać zgodnie z dobrem, a wreszcie przez wiele łask nadzwyczajnych (nazywanych «charyzmatami»), przez które czyni wiernych «zdatnymi i gotowymi do podejmowania rozmaitych dzieł lub funkcji mających na celu odnowę i dalszą pożyteczną rozbudowę Kościoła»”.

²¹ Por. M. Rusecki, *Traktat o Kościele*, s. 9–11.

Ten rys odpowiedzialności za innych jest mocno wpisany w jej duchowość. Najczęściej realizowała go poprzez intensywną modlitwę o nawrócenie konkretnego człowieka, o którym dowiedziała się zarówno w sposób naturalny, jak i nadprzyrodzony. W tym drugim przypadku wiązało się to niejednokrotnie z wizją, która przynaglała ją do działania. Postawa świętej Faustyny wskazuje na dojrzałość w wierze i rzeczywistą troskę o dobro i świętość Kościoła. Poprzez mistyczne doświadczenia była świadoma wielkości darów, które otrzymała od Jezusa. Nie zaniebdywała również codziennego uczestnictwa w życiu Kościoła, którego szczytem były dla niej sakramenty. Można stwierdzić, że dla siostry Faustyny najważniejsza była chwała wspólnoty wierzących, a nie jej osobiste potrzeby. Była przekonana, że nie żyje dla własnej satysfakcji, ale dla dobra całego Kościoła (por. Dzienniczek, 1505), który należy do Boga²².

W tym sensie w Dzienniczku znajdujemy obraz Kościoła jako domu Pańskiego, w którym apostołka odnalazła swoje wyjątkowe miejsce:

Kiedy mnie opanowuje niechęć i monotonia co do obowiązków, wtenczas uprzymam sobie, że jestem w domu Pańskim, gdzie nic nie ma małego, gdzie od tego małego czynu mojego, a w sposób przebóstwiony wykonanego, zależy chwała Kościoła i postęp niejednej duszy, a więc nie masz nic małego w zakonie (Dzienniczek, 508).

Przywołane nazwy są próbą zdefiniowania Kościoła – rzeczywistości złożonej, a niejednokrotnie trudnej do opisanie i zrozumienia. Słowa z Dzienniczka mogą znaleźć swoje odzwierciedlenie w tekście świętego Pawła, w liście do współpracownika Tymoteusza: „Gdybym zaś się opóźniał, [piszę], byś wiedział, jak należy postępować w domu Bożym, który jest Kościołem Boga żywego, filarem i podporą prawdy” (1 Tm 3, 15). Nie może budzić zdziwienia fakt, że wspólnota wierzących stanowi dom, w którym jedynym gospodarzem jest Bóg. Nazwy „dom” używano już w I wieku, odnosząc ją do miejsca, w którym wspólnota gromadziła się na modlitwę i łamanie chleba²³. Można zatem stwierdzić, że apostołka

²² Por. M. Rusecki, *Traktat o Kościele*, s. 40.

²³ Były to *Domus ecclesiae*, czyli domy, które stawały się Kościołami, gdzie sprawowano liturgię wczesnochrześcijańską; por. D. Zalewski, *Domus ecclesiae – chrześcijańskie miejsce kultu*, „*Studia Ełckie*” 17 (2015) nr 2, s. 143–144.

czuła się w tej wspólnocie jak we własnym domu, ponieważ była przekonana, że należy do Boga, a Kościół jest Jego domem. Takie potwierdzenie znajdujemy u świętego Pawła: „A więc nie jesteście już obcymi i przychodniami, ale jesteście współobywatelami świętych i domownikami Boga—zbudowani na fundamencie apostołów i proroków, gdzie kamieniem węgielnym jest sam Chrystus Jezus” (Ef 2, 19–20)²⁴.

Z tym obrazem domu Pana związany jest mocno obraz rodziny Bożej²⁵. Święta Faustyna miała świadomość swojej przynależności do tej rodziny, choćby z faktu, że sam Jezus często zwracał się do niej: *Córko moja*. Jej życie odznaczało się wielką gorliwością w wypełnianiu codziennych obowiązków i wiernością w sprawach, których Jezus żądał od niej. Ponadto wiedziała, że jedność z Chrystusem i Jego Kościołem dokonuje się przez sakramenty święte: chrzest święty, który wszczepia w rodzinę Bożą; sakrament pokuty, który na nowo łączy człowieka z Bogiem; a przede wszystkim Komunii Świętej, w której dokonuje się umocnienie. W tej przestrzeni znalazła dla siebie miejsce i dzięki temu mogła wzrastać duchowo. Dla apostołki Kościół był jak Matka (por. *Dzienniczek*, 1469), ponieważ wychowuje on przez głoszenie słowa, które jest ciągle żywe: „O Kościele Boży, tyś najlepszą Matką, ty jeden umiesz wychowywać i dawać wzrost duszy. O, jak wielką mam miłość i cześć dla Kościoła—tej Matki najlepszej” (*Dzienniczek*, 197).

Obraz Kościoła Matki był dobrze znany już w czasach ojców Kościoła, szczególnie uwydatniony przez Cypriana z Kartaginy, który działał w III wieku naszej ery²⁶. Słowo „matka” jest z pewnością bliskie każdemu człowiekowi i tak było również w przypadku apostołki miłosierdzia, która rozumiała, że jak własna matka, tak również Kościół daje życie,

²⁴ Ewa Jezierska stwierdza, że „Kościół na ziemi jest już «mieszkaniem Boga w Duchu», jest domem chrześcijan, ale nie jest jeszcze pełnym domem Boga, nie jest jeszcze niebem” (E. Jezierska, *Kościół—domem chrześcijan*, s. 38).

²⁵ Katechizm Kościoła katolickiego, 1: „Bóg [...] powołuje go [człowieka] i pomaga mu szukać, poznawać i miłować siebie ze wszystkich sił. Wszystkich ludzi rozproszonych przez grzech zwołuje, by zjednoczyć ich w swojej rodzinie—w Kościele. Czyni to przez swego Syna, którego posłał jako Odkupiciela i Zbawiciela, gdy nadeszła pełnia czasów. W Nim i przez Niego Bóg powołuje ludzi, by w Duchu Świętym stali się Jego przybranymi dziećmi, a przez to dziedzicami Jego szczęśliwego życia”.

²⁶ Cyprian z Kartaginy w *De unitate Ecclesiae* stwierdza, że „nie może mieć Boga za ojca, kto nie ma Kościoła za matkę” (Cyprian z Kartaginy, *De unitate Ecclesiae*, 6, w: św. Cyprian, *Pisma*, tłum. J. Czuj, s.171–193 (*Pisma Ojców Kościoła*, 19)).

troszczy się, pomaga wzrastać oraz wskazuje drogę, na której towarzyszy każdemu wierzącemu²⁷.

Należy przywołać jeszcze jeden biblijny obraz Kościoła jako wspólnoty, często spotykany w Ewangeliach oraz listach Pawłowych. W Nowym Testamencie jest określany słowem *koinonia*, co oznacza najpierw wspólnotę z Bogiem, a także łączność apostoła ze wspólnotą oraz wzajemne więzi między sobą²⁸. Święta Faustyna dobrze poznała życie Boże i relację, jaka łączy Boga w Trójcy Osób z człowiekiem. Dlatego też z całą świadomością zapisała w Dzienniczku te słowa:

Czuję to dobrze, jak Twoja Boska krew krąży w sercu moim; nie ma w tym żadnej wątpliwości, że z tą krwią Twoją przenajświętszą weszła w serce moje miłość Twoja najczystsza. Czuję, że mieszkasz we mnie z Ojcem i Duchem Świętym, a raczej czuję, że ja żyję w Tobie, o Boże niepojęty. Czuję, że się rozpliwam w Tobie, jako jedna kropla w oceanie (478).

Wspólnota Świętej z Bogiem była wyjątkowa, a przez to niemożliwa do poznania dla człowieka, który nie doświadczył tak głębokiego zjednoczenia mistycznego: „Moja wewnętrzna łączność z Bogiem jest taka, jakiej nikt ze stworzeń pojąć nie może, a szczególnie Jego głębia miłosierdzia, która mnie ogarnia” (Dzienniczek, 1049). Apostołka miłosierdzia wiedziała, że komunია z Bogiem jest źródłem budowania tej

²⁷ Jan Paweł II potwierdza, że „celem wszelkiej w Kościele posługi – apostolskiej, duszpasterskiej, kapłańskiej, biskupiej – jest zachować dynamiczną spójność Tajemnicy Odkupienia z każdym człowiekiem. Kiedy uświadamiamy sobie to zadanie, wówczas jeszcze lepiej zdajemy się rozumieć co to znaczy, że Kościół jest matką” (Jan Paweł II, *Redemptor hominis*, 22). Ponadto Jan XXIII stwierdza, że „Matka i Mistrzynie wszystkich narodów, Kościół katolicki po to został ustanowiony przez Jezusa Chrystusa, by wszyscy, którzy w ciągu wieków znajdują się na jego łonie i staną się jego członkami, osiągnęli pełnię doskonałego życia i zbawienia” (Jan XXIII, *Encyklika Mater et Magistra*, 15.05.1961, 1).

²⁸ Marek Jagodziński stwierdza, że „Joseph Ratzinger w 1 J 1,3 dostrzegł wszystkie istotne elementy chrześcijańskiego pojęcia komunii. Punktem wyjścia jest spotkanie z wcielonym Synem Bożym – Jezusem Chrystusem, który dociera do ludzi dzięki przepowiadaniu Kościoła. Dzięki temu powstaje wspólnota (komunia) ludzka, oparta na Wspólnocie (Komunii) trójjedynego Boga. Droga do wspólnoty (komunii) z Bogiem prowadzi przez wspólnotę (komunię) Boga z ludźmi, którą jest Chrystus w swojej Osobie” (M. Jagodziński, *Kościół komunii*, s. 39).

ziemskiej komunii z ludźmi²⁹. W jej życiu odbywało się to poprzez łączność z całym Kościołem pielgrzymującym na ziemi, ale również z tym, który zostaje oczyszczany, a więc z duszami potrzebującymi pomocy. Nie brakowało oczywiście tego ostatniego wymiaru Kościoła tryumfującego, co przejawiało się w łączności ze świętymi³⁰.

2.3. Kościół przestrzenią wzrastania

Święta Faustyna miała świadomość, że w Kościele, do którego należy, działa sam Bóg, i Jego udzielanie się było czymś namacalnym. Rozumiała, że ta wspólnota jest potrzebna, by dojrzewać i uświęcać się, jak również stanowi miejsce, gdzie każdy wierzący ma wyjątkową rolę do spełnienia³¹. Apostołka miłosierdzia, przekazując orędzie, które za jej przyczyną zostało objawione światu, chciała mieć potwierdzenie ze strony Kościoła dla wszystkich podejmowanych działań, czyli akceptację spowiedników i przełożonych. Miłość i cześć dla Kościoła wyrażała się przede wszystkim poprzez posłuszeństwo. W tym wymiarze widzialnym była posłuszna swoim przełożonym i kierownikom duchowym. W Dzienniczku zapisała, że kapłani to przewodnicy, którzy mają niezwykle ważną rolę w tej wspólnocie wiary³²:

O mój Jezu, gdyby więcej było takich wodzów duchownych, dusze pod takim kierownictwem w krótkim czasie dochodziłyby do szczytów świętości i nie marnowałyby tak wielkich łask. Ja dziękuję Bogu nieustannie za tę wielką łaskę, że

²⁹ Por. L. Siwecki, *Eklezjologia*, w: *Dogmatyka w perspektywie Bożego Miłosierdzia*, red. K. Gózdź, K. Gózowski, Lublin 2010, s. 160.

³⁰ Katechizm Kościoła katolickiego, 962: „Wierzmy we wspólnotę wszystkich wiernych chrześcijan, a mianowicie tych, którzy pielgrzymują na ziemi, zmarłych, którzy jeszcze oczyszczają się, oraz tych, którzy cieszą się już szczęściem nieba, i że wszyscy łączą się w jeden Kościół; wierzmy również, że w tej wspólnocie mamy zwróconą ku sobie miłość miłosiernego Boga i Jego świętych, którzy zawsze są gotowi na słuchanie naszych prośb”. Słowa te zostały zaczerpnięte z nauczania Pawła VI (*Wyznanie wiary Ludu Bożego*, 30).

³¹ Por. J. Morawa, *Znaki prawdziwości Kościoła*, w: *Kościół Chrystusowy*, red. T. Dzidek, Ł. Kamykowski, A. Napiórkowski, Kraków 2019, s. 91 (*Teologia Fundamentalna*, 4).

³² W Dzienniczku dość wiele miejsca apostołka miłosierdzia poświęca kapłaństwu służebnemu, choć takiego określenia wprost nie używa, por. S. Pié-Ninot, *Wprowadzenie do eklezjologii*, s. 65–71.

raczył w dobroci swojej na mojej drodze życia duchowego [postawić] te słupy świetlane, którzy mi oświecają drogę moją, abym nie błądziła po manowcach albo nie opóźniała [się] w dążeniu do ścisłego zjednoczenia z Panem. Wielką miłość mam dla Kościoła, który wychowuje i prowadzi dusze do Boga (749).

Dojrzewanie w wierze dokonywało się przez uczestnictwo w sakramentach świętych, które dla apostołki były źródłami łaski. Niezastąpioną rolę w formacji stanowiła Eucharystia, a szczególnie adoracja i Komunia Święta. Te momenty stanowiły szczyt zjednoczenia duchowego dla świętej Faustyny³³. Każdego dnia przygotowywała się starannie do Mszy Świętej. Była to dla niej nadzwyczajna chwila, gdyż spotykała się ze swoim Oblubieńcem Jezusem. W Dzienniczku dodała oddzielny zeszytik: „Moje przygotowanie do Komunii Świętej”, a sama przyjęła tytuł „Siostra Maria Faustyna od Najświętszego Sakramentu”. Widać, że ten wymiar eucharystyczny odgrywał niezwykle ważną rolę w jej duchowości, ponieważ była świadoma, że Eucharystia jest szczytem życia Kościoła. Postawa wierności była bardzo wyraźna w relacji oblubieńczej z Jezusem, którego przyjmowała codziennie w Komunii Świętej oraz adorowała w Najświętszym Sakramencie³⁴. Wierność Jezusowi wyrażała się również w modlitwie wynagradzającej: „Jezus dał mi poznać, jak Mu jest miła modlitwa wynagradzająca, mówi mi: «Modlitwa duszy pokornej i miłującej rozbraja zagniewanie Ojca mojego i ściąga błogostawieństw morze»” (Dzienniczek, 320).

Należy podkreślić, że codzienność świętej Faustyny była połączona z życiem duchowym, ponieważ wiara stanowiła fundament jej relacji z Bogiem. Wszystko zaczynała i kończyła modlitwą³⁵. Jeden z piękniejszych tekstów Dzienniczka, ukazujący wartość modlitwy brzmi następująco:

Dusza zbroi się przez modlitwę do walki wszelakiej. W jakimkolwiek dusza jest stanie, powinna się modlić. Musi się modlić dusza czysta i piękna, bo inaczej

³³ Por. M. Rusecki, *Traktat o Kościele*, s. 145–149; S. Pié-Ninot, *Wprowadzenie do eklezjologii*, s. 58–60.

³⁴ Por. J. Machniak, *Najuroczystsza chwila. Eucharystia w życiu św. siostry Faustyny Kowalskiej*, Kraków 2004, s. 48–54.

³⁵ Por. M. Rusecki, *Traktat o Kościele*, s. 168–172.

utraciłaby swą piękność; modlić się musi dusza dążąca do tej czystości, bo inaczej nie doszłaby do niej; modlić się musi dusza dopiero co nawrócona, bo inaczej upadłaby z powrotem; modlić się musi dusza grzeszna, pogrążona w grzechach, aby mogła powstać. I nie ma duszy, która by nie była obowiązana do modlitwy, bo wszelka łaska spływa przez modlitwę (146).

Dla apostołki modlitwa była przede wszystkim rozmową i spotkaniem z Bogiem, ale także stanowiła duchową łączność z tymi, którzy potrzebowali jej pomocy³⁶. Oprócz modlitwy poprzez cierpienie starała się nieść pomoc duchową tym, którzy znajdowali się w sytuacji utraty zbawienia. Doświadczając cierpienia, wiedziała, że może je ofiarować w intencjach Kościoła, i przyjmowała je z chęcią, przeżywała w cichości, mając świadomość, że jest ono łaską. Postawa otwartości wobec cierpienia wynikała z głębokiej miłości do Jezusa: „Im większe cierpienie, tym miłość staje się czystsza” (Dzienniczek, 57)³⁷. W życiu duchowym, dojrzewając każdego dnia, potrafiła przyjmować cierpienia zarówno fizyczne, jak i duchowe, których z pewnością nie brakowało (por. Dzienniczek, 343).

Święta Faustyna była świadoma, że przez cierpienie, posłuszeństwo i wierne życie w zgromadzeniu będzie jednocześnie pożyteczna dla Kościoła (por. Dzienniczek, 894). Ta postawa była wynikiem jej zażyłej relacji z Jezusem. Jednocząc się z Nim, nigdy nie zapominała o tych, których spotkała na drodze swego życia. Myślała o własnym wyniszczeniu, aby być ziarnem, które obumiera, by przyniosło owoc obfity. Dlatego tak ochotnie przyjmowała wszystkie dotykające ją cierpienia. W tym duchu nie mogła dziwić słowa Dzienniczka:

O, co za radość wyniszczać się na korzyść dusz nieśmiertelnych. Wiem o tym, że ziarenko pszeniczne, aby mogło być pokarmem, musi być zniszczone i starte w kamieniach, tak i ja, abym była pożyteczna Kościołowi i duszom, muszę być zniszczona, chociaż na zewnątrz nikt nie dostrzeże mojej ofiary (641).

Taki obraz przywołują słowa z Ewangelii świętego Jana (12, 24–26), gdzie Jezus mówił o tym, że tylko ziarno, które obumiera, może

³⁶ Por. J. Machniak, *Modlę się ciszą. Spotkania ze świętą Faustyną Kowalską*, Kraków 2000, s. 22–28.

³⁷ Por. W. Rebeta, *Misterium cierpienia świętej Faustyny*, Lublin 2014, s. 70–73.

przynieść plon obfity. W tym konkretnym przypadku Jezus myślał najpierw o sobie w kontekście odkupienia świata. Te słowa Ewangelii w sposób naturalny odnoszą się do wszystkich, którzy podejmują dziś wezwanie do życia według jej wskazań, stając się naśladowcami Jezusa Chrystusa. Tę prawdę realizowała również apostołka Bożego miłosierdzia, której droga życiowa była ożywiana głęboką wiarą w swojego Mistrza i Pana. Dlatego tak pisze w Dzienniczku: „Wierzę, wierzę i jeszcze raz wierzę w Ciebie, Boga w Trójcy Świętej Jedyne, Ojca, Syna i Ducha Świętego, i we wszystkie prawdy, które mi Kościół Twój święty do wierzenia podaje” (1558).

Zakończenie

Misja świętej Faustyny trwa nieprzerwanie w Kościele poprzez wypraszenie miłosierdzia Bożego dla całego świata. Jest ona wyjątkowa, ponieważ człowiek, szczególnie w dzisiejszych czasach, bardzo potrzebuje tego miłosierdzia. Apostołka Bożego miłosierdzia wiedziała, że poprzez modlitwy, cierpienia i ofiary będzie zjednoczona z tą ofiarą, którą złożył Jezus dla zbawienia człowieka. Traktowała to jako osobistą misję i dlatego w Dzienniczku zapisała: „Boże mój, jestem świadoma posłannictwa swego w Kościele św. Ustawicznym wysiłkiem moim jest wypraszać miłosierdzie dla świata. Ściśle łączę się z Jezusem i staję jako ofiara błagalna za światem” (482). Jej życie i doświadczenie mistyczne ukazują, że wszystko to realizuje się wyłącznie we wspólnocie wiary i dlatego miała tak szczególną miłość i cześć dla Kościoła.

Celem niniejszego studium było ukazanie złożonej rzeczywistości Kościoła – Mistycznego Ciała Chrystusa – na podstawie pism siostry Faustyny. Z Dzienniczka wyłania się obraz widzialnej wspólnoty Kościoła, a także wymiar duchowy poznany dzięki mistycznemu doświadczeniu. Ponadto apostołka ukazuje, że ta wspólnota była wyjątkowa i dlatego nazywała ją Domem Pana, a przede wszystkim widziała w niej matkę, która prowadzi swe dzieci do zbawienia. Z całą pewnością należy stwierdzić, że przedstawione obrazy uwydatniają wrażliwość duchową świętej, zakorzenioną głęboko w tradycji biblijnej oraz zgodną z nadprzyrodzonym Objawieniem Bożym.

Bibliografia

- Bartnik Cz. S., *Dogmatyka katolicka*, Lublin 2012.
- Buscemi A. M., *San Paolo. Vita, opera, messaggio*, Jerusalem 1997.
- Cyprian z Kartaginy, *De unitate Ecclesiae*, w: św. Cyprian, *Pisma*, tłum. J. Czuj, s. 171–193 (*Pisma Ojców Kościoła*, 19).
- Fabris R., *Matteo. Traduzione e commento*, Roma 1996.
- Flis J., *List do Filipian*, Częstochowa 2011 (*Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament*, 11).
- Grzechowiak S., *Kościele, kim jesteś? Studium eklezjologii*, Gniezno 2002.
- Hareźga S., *Pierwszy i Drugi List do Tymoteusza, List do Tytusa*, Częstochowa 2018 (*Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament*, 14).
- Jagodziński M., *Kościół komunii*, Kraków 2022 (*Myśl Teologiczna*, 110).
- Jan Paweł II, *Adhortacja Christifideles laici*, 30.12.1988.
- Jan Paweł II, *Encyklika Redemptor hominis*, 04.03.1979.
- Jan Paweł II, *Posynodalna adhortacja Vita consecrata*, 25.03.1996.
- Jan XXIII, *Encyklika Mater et Magistra*, 15.05.1961.
- Jezierska E. J., *Kościół—domem chrześcijan*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 20 (2012) nr 2, s. 35–43.
- Katechizm Kościoła katolickiego, Poznań 1994.
- Kowalska F., *Dzienniczek. Miłosierdzie Boże w duszy mojej*, Kraków 2020.
- Machniak J., *Modłę się ciszą. Spotkania ze świętą Faustyną Kowalską*, Kraków 2000.
- Machniak J., *Najuroczystsza chwila. Eucharystia w życiu św. siostry Faustyny Kowalskiej*, Kraków 2004.
- Morawa J., *Znaki prawdziwości Kościoła*, w: *Kościół Chrystusowy*, red. T. Dzidek, Ł. Kamykowski, A. Napiórkowski, Kraków 2019, s. 73–137 (*Teologia Fundamentalna*, 4).
- Neuner P., *Eklezjologia—nauka o Kościele*, w: F. Courth, P. Neuner, *Mario-logia. Eklezjologia*, red. W. Beinert, Z. Kijas, Kraków 1999 (*Podręcznik Teologii Dogmatycznej*, 6).
- Novum Testamentum Graece*, Hrsg. E. Nestle, E. Nestle, K. Aland, J. Karavidopoulos, C. M. Martini, B. M. Metzger, Stuttgart 2012 (Nestle-Aland, 28).
- Paciorek A., *Ewangelia według świętego Mateusza, rozdziały 14–28*, Częstochowa 2008 (*Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament*, 1/2).

- Pié-Ninot S., Wprowadzenie do eklezjologii, tłum. T. Kukułka, Kraków 2007 (Myśl Teologiczna, 34).
- Pismo Święte Nowego Testamentu. Biblia Tysiąclecia, Poznań 2015.
- Pius XII, Encyklika *Mystici corporis* o Mistycznym Ciele Jezusa Chrystusa i o naszym w nim zjednoczeniu z Chrystusem, 29.06.1943.
- Rebeta W., *Misterium cierpienia świętej Faustyny*, Lublin 2014.
- Rosik M., *Pierwszy List do Koryntian*, Częstochowa 2009 (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament, 7).
- Rusecki M., *Traktat o Kościele*, Lublin 2015.
- Seweryniak H., *Święty Kościół powszedni*, Warszawa 1999.
- Siwecki L., *Eklezjologia*, w: *Dogmatyka w perspektywie Bożego Miłosierdzia*, red. K. Gózdź, K. Gózowski, Lublin 2010, s. 147–161.
- Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, 16.11.1964.
- Urbański S., *Życie mistyczne błogosławionej Faustyny Kowalskiej*, Warszawa 1997.
- Zalewski D., *Domus ecclesiae* – chrześcijańskie miejsce kultu, „*Studia Ełckie*” 17 (2015) nr 2, s. 139–148.
- Żywica Z., Szymon Piotr znakiem trwania i jedności Jezusowego Kościoła Żydów i Greków według Mt 16, 13–20, „*Studia Nauk Teologicznych*” 10 (2015), s. 15–30, <https://doi.org/10.24425/snt.2015.112794>.

ks. Bogdan Zbroja

 <https://orcid.org/0000-0002-9125-3913>
bogdan.zbroja@upjp2.edu.pl

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie
 <https://ror.org/0583g9182>

Święta Faustyna Kowalska jako prekursorka Soboru Watykańskiego II. Studium teologiczno-biblijne

 <https://doi.org/10.15633/ps.29306>

Ks. Bogdan Zbroja — dr hab., profesor Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, biblista, teolog, autor opracowań egzegetycznych i teologicznych ze Starego i Nowego Testamentu. Członek Stowarzyszenia Biblistów Polskich i Polskiego Towarzystwa Teologicznego w Krakowie.

Article history • Received: 8 May 2025 • Accepted: 20 Jun 2025 • Published: 17 Sep 2025

ISSN 1428-5673 (print) • **ISSN** 2391-6575 (online) • Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)

Abstrakt

Święta Faustyna Kowalska jako prekursora Soboru Watykańskiego II. Studium teologiczno-biblijne

Artykuł prezentuje teologiczno-biblijną analizę „Dzienniczka” św. Faustyny Kowalskiej jako profetycznej zapowiedzi kluczowych idei Soboru Watykańskiego II. Badanie łączy egzegezę wybranych wersetów Pisma Świętego (Mt 5, 7; J 3, 16; Ef 2, 4; Mt 28, 19; J 6, 51) z analizą wybranych dokumentów soborowych. Ukazuje, w jaki sposób mistyczne wizje Faustyny znajdują biblijne zakorzenienie i współbrzmia z duchem *aggiornamento*. Artykuł podkreśla praktyczny wymiar egzegezy jako narzędzia odnowy teologii i duszpasterstwa.

Słowa kluczowe: Faustyna Kowalska, Sobór Watykański II, miłosierdzie Boże, powołanie do świętości, duchowość eucharystyczna, laikat, ekumenizm, egzegeza biblijna

Abstract

Saint Faustina Kowalska as a precursor of the Second Vatican Council. A theological and Biblical study

The article presents a theological and biblical analysis of Saint Faustina Kowalska's „Diary” as a prophetic anticipation of the key themes of the Second Vatican Council. It combines exegesis of selected Scripture passages (Mt 5:7; Jn 3:16; Eph 2:4; Mt 28:19; Jn 6:51) with an examination of conciliar documents. The paper shows how Faustina's mystical visions are biblically grounded and harmonize with the spirit of *aggiornamento*. It emphasizes the practical role of exegesis as a means of renewing theology and pastoral ministry.

Keywords: Saint Faustina Kowalska, Second Vatican Council, Divine Mercy, call to holiness, Eucharistic spirituality, laity, ecumenism, biblical exegesis

Od czasu ogłoszenia encykliki *Dives in misericordia*¹ recepcja duchowości św. Faustyny weszła w etap głębokiego rozwoju. Prekursorstwo, w rozumieniu hermeneutyki Soboru Watykańskiego II, oznacza zatem nie tyle uprzednie formułowanie doktryny, ile intuicyjne rozpoznanie tego, co Duch Święty miał objawić Kościołowi w czasie soborowego *aggiornamento*. W tym kluczu św. Faustyna jest przykładem prorockiego odczytania miłosierdzia jako centrum ekonomii zbawienia, zanim oficjalne Magisterium podjęło temat w dokumentach soborowych i posoborowych.

Sobór Watykański II (1962–1965) stanowił przełomowy moment redefinicji tożsamości Kościoła oraz jego relacji z kulturą i światem. Jego dokumenty wprowadziły nową retorykę miłosierdzia, wspólnoty, dialogu i uczestnictwa, którą – w mistycznej formie – zapowiedziała św. siostra Faustyna Kowalska (1905–1938). Święta Faustyna, pisząc *Dzienniczek*² na wyraźne polecenie Jezusa, głębiej wniknęła w zamysł Ewangelii, którą w sposób dojrzały i uwspółcześniony odczytali ojcowie Soboru, otwarci na światło Ducha Świętego.

W konstytucji *Gaudium et spes* soborowi ojcowie podkreślili, że „Chrystus [...] objawił, że Bóg jest miłością”³, akcentując miłosierdzie jako fundament relacji Boga z człowiekiem. Święta Faustyna pisała: „Z miłości dla was oddałem wszelkie kary, które sprawiedliwość Ojca mojego słusznie wymierza”⁴, co odzwierciedla soborową reorientację chrystologii i soteriologii wokół miłości oraz przebaczenia⁵.

Z perspektywy historii dogmatów przesunięcie akcentu z zastraszania na miłosierdzie, z ekskluzywizmu na inkluzywizm, z instytucji na wspólnotę znalazło mistyczne echo w doświadczeniu św. Faustyny, które uprzedziło soborowy model Kościoła jako Ludu Bożego⁶. Kościół, który ukazała św. Faustyna, jest wspólnotą serca, promieniującym

¹ Jan Paweł II, Encyklika *Dives in misericordia*, 30.11.1980.

² F. Kowalska, *Dzienniczek. Miłosierdzie Boże w duszy mojej*, Kraków 2015.

³ Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 38; por. Sobór Watykański II, Konstytucja *Gaudium et spes*, 22.

⁴ F. Kowalska, *Dzienniczek*, 570. Por. A. Witko, *Święta Faustyna i miłosierdzie Boże*, Kraków 2020, s. 45–49.

⁵ Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium*, 11.

⁶ Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium*, 9.

miłosierdziem, otwartym na grzesznika (Łk 15, 17)⁷, zatroskanym o świat (Mt 28, 19)⁸, ubogim duchem (Mt 5, 3)⁹ i karmiącym się Eucharystią (J 6, 51)¹⁰.

W przemówieniu inauguracyjnym Jan XXIII nawoływał, aby Kościół „posługiwał się lekarstwem miłosierdzia zamiast oręża surowości”¹¹. Te słowa, choć późniejsze, mają swoje duchowe korzenie w objawieniach św. Faustyny: „Nie znajdzie ludzkość uspokojenia, dopóki się nie zwróci z ufnością do miłosierdzia mojego” (Dzienniczek, 300).

Duchowość Faustyny stanowi ważne wyzwanie i inspirację dla hermeneutyki Soboru, ponieważ ukazuje osobową relację z Chrystusem (por. Flp 3, 8)¹², zjednoczoną z troską o grzeszników i Kościół. Jej mistyczne dialogi z Chrystusem, wizje i wezwania do modlitwy za grzeszników odpowiadają soborowej potrzebie odnowy duchowości osobistej i powszechnej¹³. Pobożność eucharystyczna, praktyka adoracji, szacunek dla sakramentu pojednania oraz codzienna kontemplacja słowa Bożego uprzedzały postulaty soborowe, które wzywały wiernych do czynnego uczestnictwa w liturgii i sakramentach¹⁴.

Dzienniczek ukazuje też aktualność misji Kościoła jako świadka miłosierdzia wobec świata pogrążonego w cierpieniu i niepokoju. Wizje św. Faustyny, w których dostrzega udrękę ludzkości i wzywa do modlitwy oraz ofiary za grzeszników (Dzienniczek, 965), odzwierciedlają eschatologiczną i misyjną świadomość soborową. Duchowość ta nie była jedynie

7 Por. J. Nolland, Luke 9:21–18:34, Dallas 1993, s. 767–791 (Word Biblical Commentary, 35 B).

8 Por. A. Paciorek, Ewangelia według świętego Mateusza. Rozdziały 14–28. Wstęp przekład z oryginału komentarz, Częstochowa 2017, s. 493–496 (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament, I/2).

9 Por. W. Chrostowski, Błogosławieni ubodzy w duchu. Wprowadzenie do lektury Mt 5, 3, „Verbum Vitae” 6 (2004), s. 51–68.

10 Por. M. Rosik, Ja jestem chlebem żywym. Egzegeza J 6, 51–58, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 12 (2004), s. 77–89.

11 Por. Jan XXIII, Gaudet Mater Ecclesiae, 11.10.1962, https://www.vatican.va/content/john-xxiii/it/speeches/1962/documents/hf_j-xxiii_spe_19621011_opening-council.html (20.01.2025).

12 Por. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, Philippians, Nashville 2004, s. 190–192 (Word Biblical Commentary, 43).

13 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja o liturgii świętej Sacrosanctum Concilium, 14.

14 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja o liturgii świętej Sacrosanctum Concilium, 11, 14.

zakonna, lecz ma charakter uniwersalny i jest skierowana do każdego chrześcijanina.

Sięgając do dokumentów soborowych, Dzienniczka św. Faustyny oraz tekstów Pisma Świętego, dokonamy analizy ich zasadniczego przesłania, podkreślając zbieżność w duchu nieskończonej miłości Boga do człowieka – miłości, która przebacza w miłosierdziu, uświęca w liturgii i modlitwie oraz daje niezłomną nadzieję w cierpieniach i przeciwnościach. Skupimy się nade wszystko na obrazie odwiecznej miłości, którą Bóg okazuje wszystkim ludziom. Dostrzeżemy uniwersalizm darów Bożych oraz wezwanie każdego człowieka do świętości w realizowaniu swego życiowego powołania. Badania tych tekstów źródłowych wykazują bowiem logiczną spójność w prezentacji Bożej miłości – zapisanej w Biblii, przypomnianej przez św. Faustynę i ogłoszonej przez ostatni Sobór.

Święta Faustyna jawi się zatem nie tylko jako mistyczka, lecz także jako teolog *serca*. W jej zapiskach doświadczenie duchowe łączy się z odczytaniem przekazu Objawienia: Pisma Świętego i Tradycji. Jej orędzie może być rozumiane jako „teologia praktyczna”, czyli mądrość życia Ewangelią w konkretnych realiach historii.

1. Miłosierdzie jako hermeneutyka Soboru

Miłosierdzie Boże staje się dla św. Faustyny nie tylko tematem pobożności, lecz także pryzmatem interpretacyjnym dla całej rzeczywistości teologicznej i eklezjalnej. W jej Dzienniczku pojawia się jako klucz do zrozumienia zarówno historii zbawienia, jak i misji współczesnego Kościoła: „Miłosierdzie moje jest tak wielkie, że przez całą wieczność nie zgłębi go żaden umysł, ani ludzki, ani anielski” (Dzienniczek, 699).

Dokument końcowy Soboru, konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes* (art. 22)¹⁵, nazywa Chrystusa „objawieniem ojcowskiej miłości” i kluczem do interpretacji tajemnicy człowieka. Ujęcie to współbrzmi z przytaczanym wyżej werselem z Dzienniczka: „Nie znajdzie ludzkość uspokojenia, dopóki się nie zwróci do miłosierdzia mojego” (300). Rozwinięcie tej paraleli prowadzi do tezy, że miłosierdzie jest zarazem

¹⁵ Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 22.

hermeneutyką Objawienia. Jan Paweł II w orędziu na XI Światowy Dzień Młodzieży (1996) podkreślił, iż miłosierdzie stanowi „rdzeń chrześcijańskiej nadziei”¹⁶. Tym samym papież osadził objawienia św. Faustyny w głównym nurcie recepcji soborowej, wskazując, że fragmenty Dzienniczka (300–301) antycypują antropologiczne spojrzenie Vaticanum II, koncentrujące teologię Kościoła na człowieku (*Lumen gentium*, 8).

Sobór Watykański II, szczególnie w deklaracji o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate*, przedstawia Boga jako źródło miłości i miłosierdzia wobec ludzkości: „Jest więc zadaniem Kościoła nauczającego głosić krzyż Chrystusowy jako znak zwróconej ku wszystkim miłości Boga i jako źródło wszelkiej łaski” (4)¹⁷. To ujęcie współbrzmi z wizją św. Faustyny, w której Bóg nie jest odległym sędzią, lecz Ojcem miłosiernym, „czekającym z otwartymi ramionami” (*Dzienniczek*, 1485)¹⁸.

Miłosierdzie nie tylko uzasadnia postawę Kościoła wobec świata, ale również definiuje jego istotę. Jak pisze św. Faustyna: „Miłosierdzie jest największym przymiotem Boga”¹⁹. Choć na pierwszy rzut oka może to wydać się nieco dewocyjne, stwierdzenie to odzwierciedla głęboką intuicję teologiczną, zgodną z tradycją ojców Kościoła oraz współczesną soteriologią. W refleksji nad Bożym miłosierdziem jako centrum objawienia i życia chrześcijańskiego św. Faustyna uprzedza nie tylko papieskie nauczanie Jana Pawła II, ale również rozwijany w teologii XXI wieku nurt „miłosiernej antropologii”. Człowiek w świetle Bożego miłosierdzia jawi się nie jako jednostka potępiona, lecz jako osoba już wcześniej uprzedzona przez łaskę, zdolna do odpowiedzi Bogu miłością (por. Rz 5, 20)²⁰.

Miłosierdzie według św. Faustyny posiada również wymiar wspólnotowy i społeczny. Praktyka uczynków miłosierdzia względem ciała

16 Por. Jan Paweł II, Orędzie na XI Światowy Dzień Młodzieży, <https://papiez.wiara.pl/doc/378817.Panie-do-kogoz-pojdziemy-Ty-masz-slowa-zycia-wiecznego-J-6-68> (20.01.2025).

17 Por. 1 J 4, 8; por. S. S. Smalley, 1, 2, 3 John, Nashville 1984, s. 240–241 (Word Biblical Commentary, 51).

18 Por. Łk 15, 20; por. J. Nolland, Luke 9:21–18:34, s. 767–791.

19 F. Kowalska, *Dzienniczek*, 163.

20 Por. J. D. G. Dunn, *Romans* 1–8, Nashville 1988, s. 298–300 (Word Biblical Commentary, 38 a).

i duszy²¹ współbrzmii z soborowym wezwaniem do odnowy chrześcijańskiego świadectwa w świecie: „Kościół [...] przez swoich członków powinien stawać się obecnością Chrystusa w świecie”²². Duchowość miłosierdzia obejmuje także perspektywę eschatologiczną. Wizje sądu i wieczności, choć nienacechowane lękiem, są wezwaniem do ufności w nieskończoną dobroć Boga: „Dusza, która ufa mojemu miłosierdziu, jest dla mnie największą pociechą”²³. Ten akcent koresponduje wyrażenie z soborowym przesunięciem punktu ciężkości od teologii strachu ku Dobrej Nowinie: „Wiara chrześcijańska uczy, że śmierć cielesna, od której człowiek byłby wolny, gdyby nie był zgrzeszył, zostanie przezwyciężona, gdy Wszechmogący i miłosierny Zbawca przywróci człowiekowi zbawienie z jego winy utracone”²⁴. Te słowa ojców soboru nawiązują do listów św. Pawła, szczególnie do Efezjan (2, 8)²⁵ i Tytusa (3, 5)²⁶. W kontekście globalnym przesłanie miłosierdzia nie ogranicza się jedynie do katolików, skierowane jest bowiem do wszystkich ludzi dobrej woli. Siostra Faustyna uprzedza niejako soborową wizję dialogu międzyreligijnego i ekumenicznego, zakładającą działanie Ducha Świętego także poza widzialnymi granicami Kościoła²⁷. W Dzienniczku znajdujemy wezwania do modlitwy za niewierzących oraz za „dusze, które nie znają Boga” (1507).

W świetle Dzienniczka możemy także odczytać wezwanie do reformy życia kapłańskiego i sakramentalnego w duchu zaufania i pokory. Święta Faustyna zapisuje: „kapłani mają [...] mówić duszom o tym wielkim i niezgłębionym miłosierdziu moim” (570). To odpowiada soborowemu wezwaniu do odnowy posługi słowa i sakramentu²⁸. W ten sposób

²¹ F. Kowalska, *Dzienniczek*, 742.

²² Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 43.

²³ Św. F. Kowalska, *Dzienniczek*, 1486.

²⁴ Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 18.

²⁵ Por. P. Mazurkiewicz, *Zbawienie z łaski przez wiarę. Komentarz do Ef 2, 1–10*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 20 (2007), s. 119–137.

²⁶ Por. S. Hareźga, *Pierwszy i Drugi List do Tymoteusza. List do Tytusa. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Częstochowa 2018, s. 416–418 (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament, 14).

²⁷ Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium*, 16.

²⁸ Por. Sobór Watykański II, Dekret o posłudze i życiu presbiterów *Presbyterorum ordinis*, 4; 2 Kor 5, 20. Por. R. P. Martin, *2 Corinthians*, Nashville 1986, s. 316–317 (Word Biblical Commentary, 40).

św. Faustyna nie tylko antycypuje ducha Soboru, ale także proponuje konkretną realizację tej posługi w codzienności życia duchowego, liturgii, apostołatu i teologii.

2. Powszechne powołanie do świętości

Jednym z przełomowych momentów w nauczaniu Soboru Watykańskiego II było wyraźne sformułowanie tezy o powszechnym powołaniu do świętości, zawarte w konstytucji *Lumen gentium*. Kościół przypomina, że „wszyscy wierni, niezależnie od stanu czy zawodu, są powołani przez Pana, każdy na swój sposób, do doskonałej świętości, jaką ma Ojciec”²⁹. Nauczanie to stanowiło korektę wcześniejszego podejścia, które kładło nacisk na łączenie świętości głównie z kapłaństwem czy powołaniem zakonnym.

Z kolei św. Faustyna, jeszcze przed Vaticanum II, pisała: „Świętość nie polega na wielkich czynach, ale na wielkiej miłości” (Dzienniczek, 889). W ten sposób uprzedzała soborową ideę, że każdy ochrzczony może i powinien dążyć do świętości w codzienności życia. Jej doświadczenie duchowe ukazuje możliwość radykalnego zjednoczenia z Bogiem nie poprzez nadzwyczajne dzieła, lecz przez miłość i wierność nawet w małych sprawach³⁰.

Siostra Faustyna nieustannie podkreśla, że świętość jest dostępna dla każdego: zakonnicy, matki, robotnika, kapłana, dziecka, pod warunkiem spełniania woli Boga i zaufania Jego miłosierdziu. W Dzienniczku wielokrotnie powraca motyw codziennego ofiarowania się Bogu w modlitwie, cierpieniu i obowiązkach: „Matko słodka, złóż moją duszę z Jezusem, bo tylko wtenczas przetrwam wszystkie próby i doświadczenia, i tylko w złączeniu z Jezusem moje ofiarki będą miłe Bogu” (915), co odzwierciedla soborowe wezwanie do uświęcenia człowieka w świecie³¹. W tym duchu św. Faustyna pisze: „Prawdziwą wielkością duszy jest kochać Boga i upokarzać się w Jego obecności” (Dzienniczek, 1711).

²⁹ Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium*, 11; Sobór Watykański II, Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, 3.

³⁰ Por. Mt 25, 40. Por. A. Paciorek, *Ewangelia według świętego Mateusza. Rozdziały 14–28*, s. 414–417.

³¹ Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 34.

Również chrystocentryzm duchowości św. Faustyny jest zgodny z posoborowym ujęciem świętości jako zjednoczenia z Chrystusem przez sakramenty i życie łaski: „Pragnę stać się podobna do Ciebie, Jezus, żyjąc cicho i pokornie” (Dzienniczek, 529). To wyznanie nie jest tylko pobożnym westchnieniem, ale stanowi konsekwentny program życia, bliski współczesnym postawom duchowości komunii³².

Jej codzienne praktyki duchowe: uczestnictwo we Mszy Świętej, adoracja Najświętszego Sakramentu, rachunek sumienia, medytacja Pisma Świętego, są świadectwem powszechnie dostępnej drogi do świętości, która nie wymaga heroicznych czynów, lecz wytrwałej miłości i wierności. Dlatego nauczanie św. Faustyny stanowi wartość, zgodną z ideą soborowego *aggiornamento*, szczególnie istotną dla pogłębionej duchowości świeckich.

Głos siostry z Łagiewnik wpisuje się w aktualne nauczanie Kościoła, zwłaszcza papieża Franciszka, który w adhortacji *Gaudete et exsultate*³³ ukazuje świętość jako dostępny każdemu styl życia: „Nie trzeba być biskupem, księdzem, zakonnicą ani zakonnikiem, aby być świętym”. Święta Faustyna dała temu przesłaniu mistyczną formę i prorocką moc, uprzedzając niejako wypowiedź Soboru:

W rozmaitych rodzajach życia i powinnościach jedną świętość uprawiają wszyscy, którymi kieruje Duch Boży, a posłuszni głosowi Ojca i czcząc Boga Ojca w duchu i w prawdzie, podążają za Chrystusem ubogim, pokornym i dźwigającym krzyż, aby zasłużyć na uczestnictwo w Jego chwale³⁴.

3. Świeccy współuczestnikami misji Kościoła

Jednym z najdonioślejszych osiągnięć Soboru Watykańskiego II było podkreślenie godności i misji świeckich w Kościele. W dekrete *Apostolicam actuositatem* czytamy, że świeccy „uczestniczą w misji uświęcania,

³² Jan Paweł II, List apostolski *Novo millennio ineunte*, 06.01.2001, 43.

³³ Franciszek, Adhortacja apostolska *Gaudete et exsultate* o powołaniu do świętości w świecie współczesnym, 19.03.2018.

³⁴ Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium*, 41.

prorokowania i królowania Chrystusa”³⁵, a w *Lumen gentium*, że „laikat, z samego tytułu chrztu i bierzmowania, zobowiązany jest do apostołstwa”³⁶. Świeccy zostali wezwani do tego, aby poprzez swoje codzienne życie w świecie, w rodzinie, pracy i społeczeństwie, świadczyli o Chrystusie.

Święta Faustyna, mimo że była siostrą zakonną, miała głębokie poczucie powszechności misji chrześcijańskiej, która nie zna granic stanu, profesji ani miejsca w Kościele. W Dzienniczku wielokrotnie zapisuje słowa Jezusa, zachęcające wszystkich ludzi do szerzenia orędzia o miłosierdziu: „Każda dusza, która wierzy i ufa, powinna głosić miłosierdzie” (1577). Ta uniwersalna misja wyprzedza soborową ideę współodpowiedzialności wszystkich członków Kościoła za jego ewangelizacyjną działalność.

Duchowość św. Faustyny zawiera też głęboko świecki wymiar. Jej relacje z osobami z różnych stanów, modlitwy za świat, troska o grzeszników, zaangażowanie w cierpienie i radości innych – to wszystko ukazuje, że świętość i misja nie są ograniczone jedynie do kapłanów i zakonników. Święta Faustyna wskazuje, że każda osoba, bez względu na status, może być żywym narzędziem miłosierdzia w świecie. Jest to duchowa antycypacja pojęcia „duchowości świeckiej”, które po Soborze zyskało ogromne znaczenie w nauczaniu Kościoła³⁷.

Współczesna teologia podkreśla, że świadectwo świeckich nabiera szczególnego znaczenia w kontekście nowej ewangelizacji. Jan Paweł II, komentując misję św. Faustyny, zauważył, że „jej przesłanie [...] trafia do wszystkich: duchownych, zakonnych i świeckich”³⁸. Jej przykład ilustruje, że zaangażowanie apostołskie nie zależy od funkcji, lecz od wewnętrznej jedności z Chrystusem i wrażliwości na potrzeby świata.

W tym sensie św. Faustyna może być dziś inspiracją dla świeckich nie tyle poprzez naśladowanie jej zakonnej formy życia, ile poprzez duchową postawę ufności, miłości i gotowości do działania. Jak pisała: „Chcę się

35 Por. Sobór Watykański II, Dekret o apostołstwie świeckich *Apostolicam actuositatem*, 2.

36 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium*, 33.

37 Por. Jan Paweł II, Adhortacja apostołska *Christifideles laici*, 30.12.1988, 17.

38 Jan Paweł II, Homilia podczas Mszy Świętej w Sanktuarium Bożego Miłosierdzia w Krakowie-Łagiewnikach, 17.08.2002, w: Jan Paweł II, *Pielgrzymki do Ojczyzny. Przemówienia, homilie, dokumenty*, t. 7, red. K. Długosz, Kraków 2003, s. 142.

stać użyteczną dla całego Kościoła przez modlitwę i cierpienie” (Dzienniczek, 305). To modlitwa z wnętrza Kościoła, duchowość ukryta, ale głęboko eklezjalna i misyjna: „Kościół zgodnie z tym, czego uczy tradycja, pogłębia duchowo wiernych przez pobożne ćwiczenia duszy i ciała, przez pouczenia, modlitwy oraz uczynki pokuty i dzieła miłosierdzia”³⁹.

4. Liturgia jako tron miłosierdzia

Reforma liturgiczna i nowa sakramentologia Soboru Watykańskiego II znalazły wyraz przede wszystkim w konstytucji *Sacrosanctum Concilium*. Liturgia została określona jako „szczyt, do którego zmierza działalność Kościoła, i zarazem źródło, z którego wypływa cała jego moc”⁴⁰. Dokument ten podkreślił potrzebę czynnego uczestnictwa wiernych w celebracji liturgicznej oraz pogłębienia życia sakramentalnego w Kościele.

Święta Faustyna, choć nie mogła znać nauczania *Vaticanum II*, wyprzedzała jego idee. Jej głęboka duchowość eucharystyczna i umiłowanie spowiedzi ukazują, że intuicyjnie rozumiała znaczenie sakramentów jako miejsc uprzywilejowanego spotkania z miłosiernym Chrystusem. Pisała: „Eucharystia jest tronem miłosierdzia Bożego na ziemi” (Dzienniczek, 1485). To mistyczne odczucie sakramentalnej obecności Chrystusa zbiega się z soborowym wezwaniem do odnowy pobożności i liturgii. Siostra Faustyna wielokrotnie opisywała swoje doświadczenia eucharystyczne, podkreślając realną obecność Jezusa i swoje wewnętrzne zjednoczenie z Nim. Pisała: „Często podczas Mszy świętej czuję obecność Bożą, przenikającą mnie całkowicie” (Dzienniczek, 1826). Te przeżycia nie były zarezerwowane jedynie dla mistyków. W duchu Soboru stanowiły zaproszenie dla każdego wiernego do pełnego, świadomego i owocnego uczestnictwa w liturgii⁴¹.

Sobór, podobnie jak św. Faustyna, pojmował liturgię nie tylko jako zewnętrzny ryt, ale jako wewnętrzne wydarzenie zbawcze, w którym

³⁹ Sobór Watykański II, Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium*, 105; por. Dz 1, 14. Por. K. Romaniuk, A. Jankowski, L. Stachowiak, *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, t. 1: Ewangelie i Dzieje Apostolskie, Poznań 1999, s. 596–597.

⁴⁰ Por. Sobór Watykański II, Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium*, 10.

⁴¹ Por. Sobór Watykański II, Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium*, 11.

Bóg przychodzi z łaską, a człowiek odpowiada wiarą i miłością. Adoracje eucharystyczne, ofiarowania i akty dziękczynienia siostry Faustyny są duchową ilustracją soborowego ideału: liturgia jako szkoła świętości i przestrzeń uświęcenia całego człowieka. Warto zauważyć, że św. Faustyna traktowała liturgię jako wydarzenie wspólnotowe, modliła się nie tylko za siebie, ale za cały Kościół, za kapłanów, grzeszników, konających i dusze czyśćcowe. Jej modlitwa była aktem eklesjalnym, podobnie jak liturgia po reformie soborowej ma charakter wspólnotowy i paschalny.

Ostatecznie przesłanie św. Faustyny o sakramentach podkreśla ich centralność w życiu duchowym i duszpasterskim. To nie są jedynie dodatki do życia chrześcijańskiego, ale jego ośrodki miejsca, w których Bóg objawia swoją miłość i daje człowiekowi udział w tajemnicy zbawienia. Jej intuicje pozostają w pełnej harmonii z soborową wizją liturgii jako uprzywilejowanego miejsca spotkania człowieka z Bogiem.

5. Uniwersalizm miłosierdzia i duch ekumenizmu

Sobór Watykański II w dekrete *Unitatis redintegratio*, nadał nowy wymiar dążeniom do jedności chrześcijan. Wskazano, że „przywrócenie jedności jest jednym z głównych zadań świętego Soboru powszechnego”⁴². Kościół uznał, że Duch Święty działa również poza jego widzialnymi strukturami, co stanowiło otwarcie na ekumenizm i dialog międzyreligijny.

Święta Faustyna w swoim Dzienniczku wielokrotnie podkreślała, że miłosierdzie Boże obejmuje wszystkich ludzi, bez względu na ich wiarę, pochodzenie czy moralny stan: „Miłosierdzie Boże ogarnia cały świat” (1182). To przekonanie znajduje swoje odbicie w nauczaniu soborowym, które uznaje, że Bóg pragnie zbawienia wszystkich ludzi i działa również w tych, którzy nie znają Go jeszcze w sposób świadomy⁴³.

Święta siostra Faustyna modliła się za grzeszników, za niewierzących, za tych, którzy odrzucają Boga, z głęboką ufnością, że Boże miłosierdzie ich realnie dosięgnie. Pisała: „Modlę się za dusze, które Cię nie znają, Jezu” (Dzienniczek, 1507). Tego rodzaju modlitwa wstawieniowa

⁴² Por. Sobór Watykański II, Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, 1.

⁴³ Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium*, 16.

odpowiada duchowi Soboru, który zachęca do modlitwy o jedność chrześcijan oraz dialogu z innymi religiami⁴⁴.

Orędzie św. Faustyny, mimo że wyrosło w kontekście katolickiej pobożności Polski lat 30. XX wieku, zachowuje charakter uniwersalny. Jej wezwanie do zaufania Bożemu miłosierdziu nie jest ograniczone do granic Kościoła katolickiego, ale ma wymiar ekumeniczny i międzyreligijny. Przypomina, że wszyscy ludzie niezależnie od wyznania, są zaproszeni do otwartości na łaskę.

Jan Paweł II w encyklice *Ut unum sint* przypominał, że „dążenie do jedności chrześcijan nie jest czymś fakultatywnym, lecz świętym obowiązkiem”⁴⁵. Podobnie św. Faustyna nie ogranicza się w swej wizji Kościoła do jednego narodu czy tradycji, ale widzi go jako wspólnotę ludzkości, otwartą na zbawcze działanie Boga.

Współczesne odczytanie Dzienniczka w duchu ekumenicznym może stanowić głęboką inspirację do szerszego dialogu – nie tyle poprzez polemikę, ile poprzez wspólne świadectwo wiary w Boga miłosiernego. Jej przesłanie wpisuje się w soborowy model Kościoła otwartego na dialog – nieodrzucającego, ale wychodzącego ku innym w duchu szacunku, pokory i nadziei.

Wnioski

Analiza teologiczna i biblijna Dzienniczka św. Faustyny Kowalskiej, w zestawieniu z nauczaniem Soboru Watykańskiego II, ukazuje, że ta polska mistyczka XX wieku nie tylko intuicyjnie antycypowała główne idee soborowe, lecz także wyraziła je w sposób głęboko duchowy i profetyczny.

Jej przesłanie o Bożym miłosierdziu, powszechnym powołaniu do świętości, duchowości eucharystycznej, roli świeckich w Kościele oraz wymiarze ekumenicznym, pozostaje w pełnej zgodności z kluczowymi dokumentami soborowymi: *Lumen gentium*, *Gaudium et spes*, *Sacrosanctum concilium*, *Apostolicam actuositatem*, *Nostra aetate*, *Presbyterorum ordinis*, *Unitatis redintegratio*.

⁴⁴ Por. Sobór Watykański II, Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, 23.

⁴⁵ Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint* o zaangażowaniu Kościoła katolickiego w dzieło ekumenizmu, 25.05.1995, 20.

Dzienniczek można więc głębiej odczytywać jako duchową zapowiedź Soboru. Brzmi w nim głos mistyczki i kobiety, która w prostocie języka objawień przekazuje złożone intuicje teologiczne, uprzedzające soborową odnowę. Teksty takie jak: „Miłosierdzie przewyższa sprawiedliwość” (Dzienniczek, 699)⁴⁶ czy „Świętość nie polega na wielkich czynach, ale na wielkiej miłości” (Dzienniczek, 889)⁴⁷ ukazują związek doświadczenia mistycznego z przesłaniem biblijnym i są formą żywej egzegezy miłosierdzia.

Święta Faustyna przypomina, że wszelka odnowa Kościoła musi rozpoczynać się od wewnętrznego nawrócenia: od modlitwy, pokory i ufności wobec Boga. Jej przykład kobiety prostej, ale głęboko zjednoczonej z Bogiem, pozostaje w pełni aktualny wobec współczesnych wyzwań Kościoła, który pragnie głosić Ewangelię światu zranionemu przez indywidualizm, sekularyzm i obojętność religijną (por. Mt 9, 13; Łk 6, 36).

Teologiczne powiązania między Dzienniczkiem a Pismem Świętym są liczne i wymagają pogłębionego opracowania. Modlitwa za cały świat⁴⁸, wezwanie do apostołatu świeckich⁴⁹, umiławanie Eucharystii⁵⁰ czy uniwersalna wizja miłosierdzia⁵¹, to przykłady, w których doświadczenie Świętej splata się z Objawieniem i daje impuls do jego aktualizacji.

Dzienniczek domaga się dziś dalszej interpretacji nie tylko jako tekstu pobożnościowego, ale również jako inspiracji dla współczesnej teologii pastoralnej i duchowości Kościoła. Może on stać się źródłem istotnego odczytania soborowej tożsamości w kluczu miłosierdzia – nie tylko jako jednej z cnót, lecz jako podstawowej hermeneutyki życia chrześcijańskiego XXI wieku⁵².

46 Por. M. Rosik, *Tak Bóg umiłował świat... Refleksja nad J 3, 16*, „Zeszyty Naukowe Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu” 11 (2003), s. 41–54. Por. W. Chrostowski, *Miłosierdzie miłosierdzia dostąpić. Egzegeza Mt 5, 7*, „Verbum Vitae” 4 (2003), s. 109–121. Por. R. S. Zdziarstek, *Miłosierdzie i łaska w Ef 2, 49*, „Teologia Praktyczna” 4 (2004), s. 73–87.

47 Por. 1 Kor 13, 3; Mt 22, 37–39.

48 F. Kowalska, *Dzienniczek*, 1182; por. 1 Tm 2, 4; Ap 7, 9.

49 F. Kowalska, *Dzienniczek*, 1577; por. Mt 28, 19; Rz 10, 14.

50 F. Kowalska, *Dzienniczek*, 1485; por. J 6, 51–58. Por. J. Grześkowiak, *Jezus chleb życia. Medytacja nad J 6, 51–70*, „Życie Duchowe” 41 (2005), s. 18–31.

51 F. Kowalska, *Dzienniczek*, 300; por. Ps 136; Iz 55, 7.

52 Por. J 13, 34; 1 J 4, 8–11.

Bibliografia

- Biblia Tysiąclecia. Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu, Poznań 2000.
- Chrostowski W., Błogosławieni ubodzy w duchu. Wprowadzenie do lektury Mt 5, 3, „*Verbum Vitae*” 6 (2004), s. 51–68.
- Chrostowski W., Miłosierni miłosierdzia dostąpią. Egzegeza Mt 5, 7, „*Verbum Vitae*” 4 (2003), s. 109–121.
- Dunn J. D. G., *Romans* 1–8, Nashville 1988 (Word Biblical Commentary, 38a).
- Franciszek, Adhortacja apostolska *Gaudete et exsultate* o powołaniu do świętości w świecie współczesnym, 19.03.2018.
- Grześkowiak J., Jezus chleb życia. Medytacja nad J 6, 51–70, „*Życie Duchowe*” 41 (2005), s. 18–31.
- Hareźga S., Listy pasterskie. Pierwszy i Drugi List do Tymoteusza. List do Tytusa. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz, Częstochowa 2018, s. 416–418 (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament, 14).
- Hawthorne G. F., Martin R. P., *Philippians*, Nashville 2004 (Word Biblical Commentary, 43).
- Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Christifideles laici*, 30.12.1988.
- Jan Paweł II, Encyklika *Dives in misericordia*, 30.11.1980.
- Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint* o zaangażowaniu Kościoła katolickiego w dzieło ekumenizmu, 25.05.1995.
- Jan Paweł II, Homilia podczas Mszy Świętej w Sanktuarium Bożego Miłosierdzia w Krakowie-Łagiewnikach, 17.08.2002, w: Jan Paweł II, *Pielgrzymki do Ojczyzny. Przemówienia, homilie, dokumenty*, t. 7, red. K. Długosz, Kraków 2003.
- Jan Paweł II, List apostolski *Novo millennio ineunte*, 06.01.2001.
- Jan XXIII, *Gaudet Mater Ecclesiae*, 11.10.1962, https://www.vatican.va/content/john-xxiii/it/speeches/1962/documents/hf_j-xxiii_spe_19621011_opening-council.html (20.01.2025).
- Kowalska F., *Dzienniczek. Miłosierdzie Boże w duszy mojej*, Kraków 2020.
- Machniak J., *Mistyczka z Krakowa. Teologia doświadczenia św. Faustyny*, „*Studia Nauk Teologicznych PAN*” 14 (2019), s. 33–52.
- Martin R. P., *2 Corinthians*, Nashville 1986 (Word Biblical Commentary, 40).
- Mazurkiewicz P., Zbawienie z łaski przez wiarę. Komentarz do Ef 2, 1–10, „*Warszawskie Studia Teologiczne*” 20 (2007), s. 119–137.
- Nolland J., *Luke 9:21–18:34*, Dallas 1993 (Word Biblical Commentary, 35 B).

- Paciorek A., *Ewangelia według świętego Mateusza. Rozdziały 14–28. Wstęp przekład z oryginału komentarz*, Częstochowa 2017 (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament, I/2).
- Romaniuk K., Jankowski A., Stachowiak L., *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, t. 1: *Ewangelie i Dzieje Apostolskie*, Poznań 1999.
- Rosik M., *Ja jestem chlebem żywym. Egzegeza J 6, 51–58*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 12 (2004), s. 77–89.
- Rosik M., *Tak Bóg umiłował świat... Refleksja nad J 3, 16*, „Zeszyty Naukowe Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu” 11 (2003), s. 41–54.
- Smalley S. S., 1, 2, 3 John, Nashville 1984 (Word Biblical Commentary, 51).
- Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Poznań 2002.
- W blasku Bożego Miłosierdzia. Św. Siostra Faustyna Kowalska*, red. E. Siepak, Kraków 2018.
- Witko A., *Święta Faustyna i miłosierdzie Boże*, Kraków 2020.
- Zdziarstek R. S., *Miłosierdzie i łaska w Ef 2, 49*, „Teologia Praktyczna” 4 (2004), s. 73–87.

Szczepan T. Praśkiewicz OCD

 <https://orcid.org/0000-0003-4103-0735>
praskiewiczocd@causesanti.va

Teresianum. Papieski Wydział Teologiczny w Rzymie

„Eminens doctrina” jako zasadniczy wymóg Stolicy Apostolskiej przy nadawaniu tytułu Doktora Kościoła w odniesieniu do św. Faustyny Kowalskiej

 <https://doi.org/10.15633/ps.29307>

Szczepan T. Praśkiewicz OCD — dr hab. nauk teologicznych, autor wielu publikacji z duchowości i hagiografii, w latach 2005–2020 doradca Referatu Spraw Kanonizacyjnych w Krakowskiej Kurii Metropolitalnej, redaktor serii wydawniczej „Świętość Kanonizowana” (ukazało się 15 tomów, wyd. Karmelitów Bosych, Kraków); od 2020 roku relator Dykasterii Spraw Kanonizacyjnych. W 2022 roku założył serię wydawniczą „Życie i Świętość” (wyd. Karmelitów Bosych, Kraków).

Article history • Received: 28 Jan 2025 • Accepted: 3 Mar 2025 • Published: 17 Sep 2025

ISSN 1428-5673 (print) • **ISSN** 2391-6575 (online) • Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)

Abstrakt

„*Eminens doctrina*” jako zasadniczy wymóg Stolicy Apostolskiej przy nadawaniu tytułu Doktora Kościoła w odniesieniu do św. Faustyny Kowalskiej

W artykule została przywołana refleksja eklezjalna na temat tytułu Doktora Kościoła w okresie posoborowym, która wprowadziła nowe ukierunkowania, uwzględniła w dopuszczaniu do niego także kobiety, a ponadto położyła nacisk na wymóg wzniosłej i oddziałującej na życie Kościoła doktryny, widzianej niekoniecznie jako owoc dogłębnego wykształcenia kandydatów, lecz raczej jako wyraz charyzmatu wiedzy wlanej, zdobytej na modlitwie i w doświadczeniach mistycznych. Autor przypomina, że w osądzie tej doktryny nowa procedura nie pozostaje wyłącznie w kompetencji Dykasterii Spraw Kanonizacyjnych, ale wymaga również oceny Dykasterii Nauki Wiary. Nakreśliwszy kryteria „doniosłości” doktryny, która tkwi w prawowierności kandydatów, to jest zgodności ich nauczania z oficjalną wykładnią „*depositum fidei*” oraz recepcji tegoż nauczania w całym Kościele i jego zbawczego wpływu na jego życie, artykuł podejmuje próbę ukazania, że kryteria te spełnia nauczanie św. Faustyny Kowalskiej. Wskazuje się, że powinno się to przejawiać także w fakcie powoływania się na dane nauczanie przez Urząd Nauczycielski oraz w jego zgłębianiu przez teologów. Autor dokumentuje, jak orędzie św. Faustyny dociera do wierzących na całym świecie i jest zgłębiane przez teologów. Zwraca uwagę, że treści jej „Dzienniczka”, który jest uznawany za „*locus theologicus*”, są cytowane w dokumentach papieskich (np. „*Gaudete et exsultate*”, „*Dilexit nos*”). W konkluzji podkreślono, że „*insignis vitae sanctitatis*” św. Faustyny i jej zdobyta na kolanach „*eminens doctrina*” stawiają ją bardzo wysoko wśród kandydatów do tytułu „*Doctor Ecclesiae*”.

Słowa kluczowe: świętość życia, prawowierność, wpływ powszechny, Boże miłosierdzie, aktualność

Abstract

“*Eminens doctrina*” as a fundamental requirement of the Holy See in awarding the title of Doctor of the Church in relation to St. Faustina Kowalska

After recalling the ecclesial reflection on the title of Doctor of the Church in the post-conciliar period, which introduced new directions, as it also took into account the admission of women to this category, and furthermore placed emphasis on the requirement of a lofty doctrine that has an impact on the life of the Church, seen not necessarily as the fruit of the candidates’ in-depth education, but rather as their charism of infused knowledge, acquired in prayer and mystical experiences, the article recalls that in the evaluation of this doctrine, the new procedure does not remain solely within the competence of the Dicastery for the Causes of Saints, but requires

the assessment of the Dicastery for the Doctrine of the Faith. Having outlined the criteria for the “significance” of the doctrine inherent in the candidates’ orthodoxy (i.e. the conformity of their teaching with the official interpretation of the “depositum fidei”), and the reception of this teaching throughout the Church and its salvific influence on its life, which should also be manifested in the fact that it is referred to by the Magisterium and explored by theologians, the article attempts to show that these criteria are met by the teaching of St. Faustina Kowalska. It documents how the message of St. Faustina reaches believers all over the world, is explored by theologians, and is cited by papal documents (e.g. “Gaudete et exsultate”, “Dilexit nos”), such that the contents of her “Diary” are considered a “locus theologicus”. The author concludes that St. Faustina’s “insignis vitae sanctitas” and her “eminens doctrina” — theology acquired on her knees in prayer — place her very high among the candidates for the title of “Doctor Ecclesiae”.

Keywords: holiness of life, orthodoxy, universal influence, Divine mercy, timeliness

W 1970 roku Paweł VI ogłosił Doktorami Kościoła dwie wybitne święte: Teresę od Jezusa (27 września) i Katarzynę ze Sieny (4 października). Było to wydarzenie bezprecedensowe, ponieważ żadna kobieta nie otrzymała wcześniej w Kościele tej godności. Obchody srebrnego jubileuszu nadania tytułu Doktora Kościoła obydwu Świętym, które celebrowano uroczystie w 1995 roku, stały się okazją do zastanowienia się nad wymową tego zaszczytnego tytułu w Kościele i nad jego „przyszłością”. Pytano nawet, czy nie zostały nadane przez św. Pawła VI jako ostatnie w Kościele. Żaden święty nie został bowiem potem (do 1997 r.) wyróżniony tytułem Doktora Kościoła, mimo że przedstawiano Stolicę Apostolską wielu kandydatów¹.

1. Posoborowa recepcja tytułu Doktora Kościoła

Byłoby błędem mniemać, że zagadnienie tytułu Doktora Kościoła przestało cieszyć się zainteresowaniem. Przeciwnie, poddano je szczególnej analizie dykasterii Stolicy Apostolskiej i konstytucja apostolska *Pastor bonus* z 1988 roku, poprzez którą św. Jan Paweł II dokonał reformy Kurii

¹ Zob. D. Ols, *Presentation du Rapporteur*, w: *Congregatio de Causis Sanctorum, Urbis et Orbis. Concessionis tituli Doctoris Ecclesiae universalis S. Teresiae a Iesu Infante...*, Ca-bellione 1997, s. VII.

Rzymskiej, wprowadziła pewne „novum” do dotychczasowej praktyki. Wcześniej – łącznie z przewodem doktorskim Teresy od Jezusa i Katarzyny ze Sieny – nadawanie zaszczytnego tytułu Doktora Kościoła należało do kompetencji Świętej Kongregacji Obrzędów (*Sacra Rituum Congregatio*), przekształconej po Soborze Watykańskim II w Kongregację Spraw Kanonizacyjnych (*Congregatio pro Causis Sanctorum*). Po reformie – jak czytamy w 73 artykule konstytucji *Pastor bonus* – Kongregacja Spraw Kanonizacyjnych zachowuje kompetencje w osądzaniu wymogów do tego tytułu, ale po uprzednim otrzymaniu votum Kongregacji Nauki Wiary w odniesieniu do „*eminentem doctrinam quod attinent*”².

Oczywiście wprowadzenie tego wiążącego zapisu do konstytucji apostołskiej *Pastor bonus* poprzedzone było dogłębną refleksją międzydykasterialną i teologiczną. Informował o tym watykański dziennik „*L'Osservatore Romano*” już w 1981 roku³, a Kongregacja Spraw Kanonizacyjnych, po szczegółowej analizie zagadnienia, wydała specjalną instrukcję *De notis necessario inveniedis in Sanctis Scriptoribus ecclesiasticis ut titulo Doctoris decorari possint*, będącą owocem plenarnej kongregacji kardynałów w tej sprawie⁴. Refleksję nad tytułem Doktora Kościoła podjęli też teolodzy⁵. W końcu sam Ojciec Święty Jan Paweł II 10 grudnia 1996 roku zatwierdził stosowne *Norme di procedura e criteri dottrinali*, przygotowane przez Kongregację Nauki Wiary⁶.

Niejako podsumowując ówczesną refleksję o tytule Doktora Kościoła i jego aktualności (do 1997 roku) Giandomenico Mucci przedstawił ją na łamach włoskiego, prestiżowego czasopiśma jezuickiego „*La Civiltà*

2 *Constitutio apostolica „Pastor Bonus” de Romanae Curiae nova ordinatione*, „*Acta Apostolicae Sedis*” 80 (1988), s. 879.

3 *Criteri per dichiarare „uno” Dottore della Chiesa*, „*L'Osservatore Romano*” 11.06.1981, s. 7.

4 *Congregazione Plenaria dei Cardinali* (31 marzo – 1 aprile 1981) „*in qua agendum erit de notis necessario inveniedis in Sanctis Scriptoribus ecclesiasticis ut titulo Doctoris decorari possint*”, w: L. Porsi, *Leggi della Chiesa su beatificazione e canonizzazione dall'anno 999 all'anno 2000*, n. 255, Roma 2006, s. 434–437 (Sussidi per lo studio delle Cause dei Santi, 9).

5 Zobacz syntezę: U. Betti, *A proposito del conferimento del titolo di Dottore della Chiesa*, „*Antonianum*” 63 (1988), s. 278–291; J. Castellano Cervera, „*Eminens doctrina*”. Un requisito necesario para ser doctor de la Iglesia, „*Teresianum*” 46 (1995), s. 3–21.

6 *Congregazione per la Dottrina della Fede*, *Norme di procedura e criteri dottrinali per il giudizio circa l'„eminens doctrina” dei Santi proposti come „Dottori della Chiesa”*, Città del Vaticano 1996.

Cattolica”⁷. W artykule omówił nie tylko historię i wymowę tegoż tytułu, ale także przywołał imiona Doktorów Kościoła i dokonał ich klasyfikacji – na Doktorów Kościoła epoki patrystycznej i późniejszych, i na tych, których celebrować się obowiązkowo w liturgii i na tych, którzy w kalendarzu liturgicznym mają wspomnienie tylko „ad libitum”; na tych, którzy byli biskupami (jeden nawet papieżem – św. Leon Wielki), i tych którzy przyjęli święcenia kapłańskie (jeden św. Efreem – był diakonem), oraz tych, którzy byli zakonnikami⁸. W końcu Mucci wskazał imiennie osiemnaścioro świętych jako kandydatów do ewentualnego przyznania im w Kościele szacownego tytułu Doktorów Kościoła. Profetycznie znaleźli się w tym wykazie oboje święci z tym tytułem za pontyfikatu Benedykta XVI, Jan z Avila⁹ i Hildegarda z Bingen¹⁰ (07.10.2012), jak i Grzegorz z Nareku, święty Kościoła ormiańskiego, zaliczony w poczet doktorów Kościoła przez papieża Franciszka 12 kwietnia 2015 roku¹¹. Pozostali kandydaci, wskazani prawie 30 lat temu przez Mucci’ego, to: Bernardyn ze Sieny (włoski franciszkanin, zm. 1444), Jan Bosko (założyciel salezjanów, zm. 1888 w Turynie), Cyryl i Metody (apostołowie Słowian w IX w.), Wawrzyniec Giustiniani (patriarcha Wenecji, zm. 1456), Antoni z Florencji (arcybiskup Florencji, zm. 1459), Tomasz z Villanuevy

7 G. Mucci, *La concessione di titolo di dottore della Chiesa*, „La Civiltà Cattolica” (1997) nr 3540, s. 567–574.

8 Przynależność Doktorów Kościoła do zakonów jest następująca: czterech mnichów wschodnich – Bazyli Wielki, Efreem Syryjczyk, Jan Chryzostom, Jan Damasceński; trzech benedyktynów i jedna benedyktynka – Anzelm z Canterbury, Beda Czcigodny, Grzegorz Wielki, Hildegarda z Bingen; jeden kameduła – Piotr Damiani; jeden cysters – Bernard z Clairvaux; jeden karmelita bosy – Jan od Krzyża; dwie karmelitanki bose – Teresa od Jezusa, Teresa od Dzieciątka Jezus; dwóch dominikanów – Albert Wielki, Tomasz z Akwinu; jedna dominikanka z trzeciego zakonu – Katarzyna Sienieńska; dwóch franciszkanów – Antoni Padewski, Bonawentura; jeden kapucyn – Wawrzyniec z Brindisi; dwóch jezuitów – Piotr Kanizjusz, Robert Bellarmin; jeden redemptorysta – Alfons de Liguori. Pozostali byli prezbiterami diecezjalnymi lub biskupami. Najstarszy Doktor Kościoła to św. Jan Damasceński – żył 100 lat, a najmłodszy – św. Teresa od Dzieciątka Jezus (24 lata).

9 L. Fiejdasz-Buczek, *Święty Jan z Ávila – Doktor Kościoła*, w: *Doktorzy Kościoła*, red. S. T. Prażkiewicz, Kraków 2015, s. 73–87.

10 L. Fiejdasz-Buczek, *Kanonizacja równoznaczna Hildegardy z Bingen i nadanie tytułu Doktora Kościoła*, w: *Doktorzy Kościoła*, red. S. T. Prażkiewicz, Kraków 2015, s. 89–106.

11 Św. Grzegorz z Nareku Doktorem Kościoła, <https://liturgia.wiara.pl/doc/2430768.Sw-Grzegorz-z-Nareku-Doktorem-Kosciola> (27.01.2025).

(arcybiskup Walencji, zm. 1555), Ignacy z Loyoli (założyciel Towarzystwa Jezusowego, zm. 1556), Wincenty a Paulo (założyciel szarytek i lazarystów, zm. 1660), Ludwik Maria Grignon de Montfort (francuski duchowny i pisarz religijny, zm. 1716). A nadto kobiety: Weronika Giuliani (klaryska kapucynka z Perugii, zm. 1727), Gertruda z Helfty (benedyktynka z Saksonii, zm. 1302), Brygida Szwedzka (współpatronka Europy, zm. 1373), Małgorzata Maria Alacoque (francuska wizytka, apostołka Najświętszego Serca Jezusowego, zm. 1690), Juliana z Norwich (angielska pustelnica i mistyczka, zm. 1416).

Zatem wśród nich znajduje się osiemnaścioro świętych (12 mężczyzn i 6 kobiet), z których troje zostało już Doktorami Kościoła. Pozostali czekają nadal. Ponadto w ostatnich latach wypłynęli nowi kandydaci do najwyższego tytułu w Kościele: św. Ireneusz z Lyonu (ogłoszony drugim Doktorem Kościoła za pontyfikatu papieża Franciszka, 21 stycznia 2022 roku), a także oboje apostołowie Bożego Miłosierdzia – św. Faustyna Kowalska i św. Jan Paweł II¹² oraz św. Edyta Stein – Teresa Benedykta od Krzyża¹³.

Kandydatury św. Ireneusza z Lyonu i św. Edyty Stein, którzy byli męczennikami, stały się bodźcem do dogłębnej refleksji międzykasterialnej, czy tytuł Doktora Kościoła może być przyznawany męczennikom. Wnioski z tego namysłu nie wykluczają takiej możliwości, „jednak uważa się, że w takim przypadku należy postępować z najwyższą ostrożnością”¹⁴.

Niezależnie od wcześniejszych rozważań, pierwszym tytułem Doktora Kościoła, który został przyznany zgodnie z nowymi wytycznymi

¹² O kandydaturze obojga apostołów Bożego Miłosierdzia traktowano obszernie między innymi podczas VIII Kursu postulatorów i ich współpracowników w sprawach kanonizacyjnych w Krakowie 4 listopada 2014 roku na temat Doktorów Kościoła. Zagadnieniu poświęcono wielogłos moderowany przez Szczepana T. Prażkiewicza OCD, z udziałem François Léthela OCD, Marii Elżbiety Siepak ZMBM, Adama Dalacha. Zob. Doktorzy Kościoła, red. S. T. Prażkiewicz, Kraków 2015, s. 106–130.

¹³ Zob. Materiały z Sesji Naukowo-Pastoralnej Święta Edyta Stein Doktorem Kościoła?, red. W. Tochmański, Kraków 2003; J. Guerrero van der Meijden, *Symbol tragedii: kryteria orzekania „eminens doctrina” w procedurach nadawania tytułu doktora Kościoła a dośrodek Edyty Stein*, w: *Dialog o człowieku w drodze do prawdy: Jan Paweł II – Edyta Stein – Roman Ingarden*, red. B. Dembińska, Wrocław 2020, s. 85–108.

¹⁴ *Urbis et Orbis. Positio super dubio: an Sanctis Martyribus titulus Doctoris Ecclesiae Universalis concedi possit*, Roma 2008, s. 169.

Stolicy Apostolskiej, była godność św. Teresy od Dzieciątka Jezus. Aktu nadania św. karmelitanice bosej z Lisieux tego tytułu, w obecności urny z jej relikwiami, dokonał św. Jan Paweł II podczas Eucharystii sprawowanej na Placu św. Piotra w Watykanie, 19 października 1997 roku¹⁵. Fakt ten, który sam papież nazwał w swej homilii „czymś niezwykłym”¹⁶, ożywił jeszcze bardziej zainteresowanie tytułem Doktora Kościoła, czego dowodem było między innymi monumentalne dzieło Jeana Huscenota *Les Docteurs de l'Eglise*, przetłumaczone na wiele języków, włącznie z polskim¹⁷, a w naszym kraju studia ks. Ryszarda Gronia¹⁸. Odpowiadając na pytanie, kim są dzisiaj Doktorzy Kościoła, francuski benedyktyn Pierre Petit, mówiąc o nich jako o radości i duszy Kościoła, stwierdził, że są to przede wszystkim „świadkowie wiary, nauczyciele inkulturacji, wierni tradycji i równocześnie nowatorscy, obdarzeni twórczą wyobraźnią”¹⁹.

2. Tradycyjne kryteria przyznawania tytułu Doktora Kościoła

W przedsoborowej praktyce Kościoła kryterium ogłoszenia kogoś Doktorem Kościoła stanowiły trzy elementy zdefiniowane przez

¹⁵ „Eminentem doctrinam” św. Teresy od Dzieciątka Jezus, dzięki której została ona zaliczona w poczet Doktorów Kościoła, przedstawia syntetycznie m.in.: S. T. Praškiewicz, „Eminens doctrina” św. Teresy od Dzieciątka Jezus – Doktora Kościoła, „Karmel” (1997) nr 4, s. 57–66; S. T. Praškiewicz, *Teologia św. Teresy z Lisieux – Mądrość Miłości*, „KAI-Biuletyn” (1997) nr 39, s. 30–31.

¹⁶ Zob. „L'Osservatore Romano” wersja polska 12 (1997), s. 37 § 3.

¹⁷ J. Huscenot, *Les Docteurs de l'Eglise*, Médiaspaul 1997 – wersja polska: J. Huscenot, *Doktorzy Kościoła*, Częstochowa 2002.

¹⁸ R. Groń, *Fenomen doktora Kościoła w historycznym rozwoju*, w: *Duchowość na progu trzeciego tysiąclecia*, red. M. Chmielewski, Lublin 1999, s. 210–226; S. T. Praškiewicz, *Doktor Kościoła*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, Lublin–Kraków 2002, s. 197–199.

¹⁹ J. Huscenot, *Doktorzy Kościoła*, s. 5–8. Zauważmy nadto, że jeden z autorów, pisząc o Doktorach Kościoła, już w tytule swego studium nazwał ich tymi, którzy kształtowali chrześcijaństwo: B. McGinn, *The Doctor of the Church: Thirty-three men and women who shaped christianity*, New York 1999. Wersja polska: *Doktorzy Kościoła. Trzydzieści trzy osoby, które kształtowały chrześcijaństwo*, Kraków 2012. Z kolei Carlo Petrusanti, także w tytule swej książki, nazywa Doktorów Kościoła kobietami i mężczyznami będącymi ekspertami Boga: C. Petrusanti, *Dottori della Chiesa. Donne e uomini esperti di Dio*, Torino, Cantalupa 2023.

Benedykta XIV: „Mianowicie wzniosła doktryna, wyjątkowa świętość życia oraz uroczysta deklaracja Papieża lub prawnie zwołanego Soboru Powszechnego”²⁰. Kryteria te, czyli „doniosła doktryna, wzorowa świętość życia i ogłoszenie przez papieża lub sobór powszechny legalnie zwołany”, ograniczają się zasadniczo do jednego, to jest do owej „eminens doctrina”²¹, jako że świętość życia jest wymaganiem praktycznie wstępnym i oczywistym, a sam akt proklamacji jest elementem formalnym. Jakże były więc kryteria przy określaniu „doniosłości doktryny”? Podaje nam je ten sam Benedykt XIV, i są nimi przede wszystkim: „odniesienie do prawdy objawionej, aby móc zwyciężać ciemności błędu (*errorum tenebrae profligare*), rozjaśniać niezrozumiałe treści (*obscura dilucidare*), rozwiewać wątpliwości (*dubia declarare*) i odkrywać tajemnice Pisma Świętego (*Scripturarum enigmata reserare*)”²². Nadto w dekreście Świętej Kongregacji Obrzędów z 11 marca 1870 roku, ogłaszającym Doktorem Kościoła św. Alfonsa de Liguori, uwypuklono uznanie dobroczynnego wpływu jego nauki „dla dobra Kościoła” i jej aktualność w wybranych dziedzinach życia, takich jak „w zwalczaniu nowych błędów, lub w wyjaśnianiu Świętych Pism, lub w zgłębianiu depozytu wiary, lub w prostowaniu obyczajów” (*Ecclesiae praeclarae inservierunt*,

²⁰ „Eminens scilicet doctrina, insignis vitae sanctitas et praeterea Summi Pontificis aut Concilii Generalis legitime congregati declaratio” (*De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione*, IV, 3, nr 13, Città del Vaticano 2022, s. 246, tłum. własne).

²¹ Tłumaczenie wyrażenia „eminens doctrina” na język polski jest zawarte w: Jan Paweł II, List apostolski *Divini amoris scientia*. Wydany z okazji ogłoszenia św. Teresy od Dzieciątka Jezus i Najświętszego Oblicza Doktorem Kościoła Powszechnego, „*L'Osservatore Romano*” 12 (1977), s. 32, § 7. Wcześniej, w zapowiedzi ogłoszenia św. Teresy od Dzieciątka Jezus Doktorem Kościoła, uczynioną przez Jana Pawła II podczas Światowego Dnia Młodzieży w Paryżu, mówiło się o „wzniosłej doktrynie” (zob. „*L'Osservatore Romano*” 10 (1997), s. 32). W polskiej terminologii teologicznej używa się także innych określeń, jak: „wybitna wiedza” (W. Danielski, *Doktor Kościoła*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 4, Lublin 1983, s. 34–36), „wybitne osiągnięcia naukowe” (K. Rahner, H. Vorgrimler, *Mały słownik teologiczny*, Warszawa 1987, s. 87), „znakomite i prawomysłne nauczanie” (G. O’Collins, E. G. Farugia, *Zwięzły słownik teologiczny*, Kraków 1993, s. 63); „wzniosła (wybitna) doktryna” (R. Groń, *Doktor Kościoła*, s. 198); „wybitna nauka, wybitna doktryna” (W. Bar, *Doktor Kościoła*, w: *Leksykon prawa kanonicznego*, red. M. Sitarz, Lublin 2019, s. 569–573).

²² Benedykt XIV, *De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione*, IV, 3, nr 14, s. 248, tłum. własne.

sive in confutandis invalescentibus erroribus, sive in illustrandis Sacris Litteris, sive in explorando revelationis deposito, sive in dirigendis moribus)²³.

3. Wkład nauki soborowej

Przełomem w ogłaszaniu Doktorów Kościoła – pisze słusznie ks. Ryszard Groń – był Sobór Watykański II, który powrócił do źródeł biblijno-patrystycznych, próbując odczytać ducha pierwotnego chrześcijaństwa i wszczepić go w nową sytuację współczesnego człowieka. Pod wpływem Vaticanum II odżyła nauka o strukturze charyzmatycznej Kościoła, toteż zaczęto doceniać duchową wartość chrześcijaństwa, świadectwo życia mistyków w rozumieniu depozytu Objawienia oraz ich wpływ na duchowość i propagowanie świętości, stanowiącej główne posłannictwo Kościoła. Zatem charyzmat wiedzy wlanej przez Ducha Świętego, świadectwo życia i wpływ danej osoby na świętość Ludu Bożego, stanowią trzy dodatkowe kryteria soborowe, brane dziś pod uwagę przy ogłaszaniu Doktorów Kościoła. Podkreśla się przy tym bardziej aktualny, powszechny i dobroczynny wpływ duchowy (recepcję) doktryny Doktora Kościoła na życie konkretnego człowieka w Kościele, a nawet poza nim, oparty wyraźnie na prawdzie objawionej²⁴.

Syntetycznie możemy stwierdzić, że soborowa wizja posłannictwa Kościoła wniosła dwie istotne nowości w rozumienie instytucji Doktorów Kościoła: uwzględniła – po pierwsze – kobiety w wyborze do tej godności (dotychczas pomijane) i podkreśliła – po drugie – duchowy, a także mistyczny aspekt tej godności, będący skutkiem działania Ducha Świętego, który „wieje kędy chce” (J 3, 8); innymi słowy – uwypukliła charyzmat wiedzy wlanej, nie patrząc (co było tak ważne w ukierunkowaniu tradycyjnym) na wszechstronne wykształcenie teologiczne, ale na ukazanie owocu współpracy z łaską, dającą w rezultacie nadprzyrodzone poznanie przez miłość, którego tak bardzo potrzebuje Lud Boży. Najlepszym tego potwierdzeniem są wszystkie trzy pierwsze posoborowe

²³ Urbis et Orbis. Concessionis tituli doctoris s. Alphonsi Mariae de Ligorio, Fundatoris Congregationis SS. Redemptoris, „Acta Apostolicae Sedis” 6 (1870–1871), s. 317.

²⁴ R. Groń, Doktor Kościoła, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, Lublin–Kraków 2002, s. 197–199.

przykłady nadania tytułu Doktora Kościoła, które dotyczą: tercjarki dominikańskiej – Katarzyny ze Sieny i dwóch Teres – karmelitanek bosych. Żadna z nich nie miała studiów uniwersyteckich, a jedna (Katarzyna) była praktycznie analfaberką. Zdobyły jednak prawdziwą mądrość, przewyższającą „wszelką wiedzę” (Ef 3, 19), współpracując z łaską, która obficie została im udzielona i nigdy w nich daremną nie pozostawiała (por. 1 Kor 15, 10). „Taką jest bowiem teologia Świętych – pisze François-Marie Léthel, precyzując – to znaczy Kościoła jako Ludu Świętego. Nie jest ona nigdy zdobyczą człowieka, ale zawsze darem Boga, darem Ducha Świętego, który został dany w pełni Kościołowi w dniu Pięćdziesiątnicy. Człowiek nie zawłaszcza sobie tej teologii, ale otrzymuje ją zawsze na modlitwie, «na kolanach»”²⁵.

4. Warunek „doniosłej doktryny” a tytuł Doktora Kościoła dziś

Uwieńczeniem długoletniej refleksji nad wymową tytułu Doktora Kościoła i wymogów, jakie winny być brane pod uwagę przy jego nadawaniu, jest zatem – jak omawialiśmy – przeniesienie odpowiedzialności za przeprowadzanie osądu nad kandydatami do tego tytułu z samej Kongregacji Spraw Kanonizacyjnych również na Kongregację Nauki Wiary. Decyzja o przyznaniu tego tytułu, jakkolwiek w ostateczności należy do papieża, staje się wcześniej propozycją międzydykasterialną. Z kolei zasadniczym wymogiem przy nadawaniu tego tytułu jest „eminens doctrina” kandydata, a analiza tejże doktryny leży przede wszystkim w kompetencji Kongregacji Nauki Wiary.

Ze chciejmy omówić bliżej, na czym polega w dzisiejszym rozumieniu owa „doniosłość” nauki czy doktryny, jakiej wymaga się od kandydatów do nadania im godności Doktorów Kościoła²⁶. Otóż „doniosłość” ich nauki tkwi przede wszystkim w ich prawowierności, czyli w głębokiej znajomości prawd zawartych w Bożym Objawieniu i przekazywaniu

²⁵ F. M. Léthel, *Connaître l'amour du Christ qui surpasse toute connaissance*, Venasque 1989, s. 4, tłum. własne.

²⁶ Zob. paragraf Kryteria „wybitnej” doktryny z artykułu: J. Castellano Cervera, *Doktorat św. Teresy z Lisieux*, w: *Święta Teresa z Lisieux słowem Boga dla świata*, red. J. W. Gogola, Kraków 1998, s. 251–253.

ich w Kościele; innymi słowy w zgodności ich nauczania z oficjalną wykładnią „depositum fidei” dokonywaną przez Urząd Nauczycielski Kościoła. Chodzi tu o prawdy dotyczące objawienia się Boga, Jego przymiotów i Jego zbawczej woli zbawienia świata. Dzięki znajomości tych prawd „przez Chrystusa, Słowo Wcielone, ludzie – jak czytamy w *Dei Verbum* – mają dostęp do Ojca w Duchu Świętym i stają się uczestnikami boskiej natury. [...] Bóg niewidzialny w nadmiarze swej miłości zwraca się do ludzi jak do przyjaciół i obcuje z nimi, aby ich zaprosić do wspólnoty z sobą i przyjąć ich do niej”²⁷.

Nadto tym donioślejsza jest ta doktryna, im bardziej zdolna jest ona docierać do całej wspólnoty eklezjalnej i świata, wywierając swój zbawczy wpływ. Chodzi więc o powszechną znajomość nauki danego Świętego w całym Kościele i jej zbawczy wpływ na jego życie – na uświęcenie Ludu Bożego. Doktryna ta winna przenikać do życia Kościoła, będąc także cytowaną przez Magisterium Ecclesiae, oraz powinna wzbudzać zainteresowanie teologów.

Kolejną cechą doniosłości doktryny wymaganej od kandydatów do tytułu Doktora Kościoła – oprócz prawowierności i powszechnej znajomości ich nauki – jest jej ustawiczna aktualność, wychodząca poza kryteria i problemy czasu i miejsca, a także środowiska, w których powstała, i powodująca zdolność jej oddziaływania na ludzi wszystkich czasów, ułatwiając Kościołowi zabieranie głosu i dawanie wskazówek, aby mógł on „ujawniać Boży zamysł odnośnie do pełnego powołania człowieka [...] w ogromnym splocie problemów, domagających się nowych analiz i nowych syntez”²⁸. Miarą „doniosłości” doktryny kandydatów do doktoratu jest zatem – mówiąc jeszcze inaczej – jej pozytywny i twórczy wkład w życie Ludu Bożego i uświęcenie chrześcijan dziś i jutro, kiedy to Kościół stara się, „aby w miarę możliwości dostosować Ewangelię czy to do zdolności zrozumienia przez ogół, czy też do wymagań mędrców”²⁹.

I w końcu „eminens doctrina” kandydatów do otrzymania tytułu Doktorów Kościoła winna wносить pewne „novum” do nauki chrześcijańskiej, powinna – innymi słowy – zwracać uwagę na którąś z tajemnic naszej

27 Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym *Dei Verbum*, 2.

28 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 5, 11.

29 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 44.

wiary bądź nadprzyrodzonej rzeczywistości, w myśl soborowego przypomnienia, że dzięki działaniu Ducha Świętego, który

mieszka w Kościele, a także w sercach wiernych jak w świątyni, [...] prowadząc Kościoł do wszelkiej prawdy, [...] wzrasta zrozumienie tak rzeczy, jak słów przekazanych, już to dzięki kontemplacji oraz dociekaniu wiernych [...], już też dzięki głębokiemu, doświadczalnemu pojmowaniu spraw duchowych, już znowu dzięki nauczaniu tych, którzy [...] otrzymali niezawodny charyzmat prawdy³⁰.

Zacytujmy w tym kontekście, jak owo „novum” w przypadku św. Teresy od Dzieciątka Jezus określił w swej bulli Jan Paweł II:

Uważne studium pism Świętej oraz odzew, jaki znalazły one w Kościele, pozwalają wyodrębnić istotne elementy doniosłej doktryny, która stanowi najważniejsze uzasadnienie przyznania jej tytułu doktora Kościoła. [...] Można tam dostrzec szczególnie światło doktrynalne, które jakby za sprawą Ducha Świętego wyraża samą istotę orędzia objawienia i ujmuje ją w ramy oryginalnej i nowatorskiej wizji, składając się na niezwykle wartościowe nauczanie. [...] Teresa jest kobietą, która w Ewangelii potrafiła odnaleźć ukryte bogactwa, okazując przy tym typową dla geniuszu kobiecego konkretność oraz umiejętność odpowiedzenia na nie językiem życia i mądrości³¹.

W wygłoszonej homilii podczas Eucharystii z racji nadania Teresie tytułu Doktora Kościoła, papież dodał:

Ona nie tylko pojęła i opisała głęboką prawdę o Miłości jako centrum i sercu Kościoła, ale żyła nią intensywnie w ciągu swego krótkiego życia. Właśnie ta zbieżność doktryny i konkretnego doświadczenia, prawdy i życia, nauczania i praktyki jaśniej szczególnie wyrażnie w jej przesłaniu³².

Innymi słowy nowością teologii św. Teresy od Dzieciątka Jezus jest fakt, że nie jest ona teologią scholastyczną, usystematyzowaną,

³⁰ Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, 4 (por. 12).

³¹ Jan Paweł II, List apostolski *Divini amoris scientia*, 7–8, 11.

³² Jan Paweł II, Homilia wygłoszona w dniu ogłoszenia św. Teresy od Dzieciątka Jezus Doktorem Kościoła, „L'Osservatore Romano” wersja polska 12 (1997), s. 38 § 5.

przyswojoną sobie w czasie uniwersyteckich studiów i pogłębioną poprzez osobistą refleksję. Jej teologia, zgodnie z określeniem samej Świętej, jest przede wszystkim „mądrością Miłości”³³, która przewyższa „wszelką wiedzę” (Ef 3, 19); jest teologią zdobytą na kolanach, przed tabernakulum, w ustawicznym wsłuchiowaniu się w głos Mistrza przemawiającego poprzez karty Pisma Świętego, w modlitewnym wyciszeniu pozwalającym usłyszeć „szmer łagodnego powiewu” (1 Krl 19, 12) Ducha Świętego, w miłosnej kontemplacji Ojca³⁴.

5. Elementy „doniosłej doktryny” w orędziu św. Faustyny

To nie pierwszy raz podejmujemy tę tematykę, jakkolwiek po raz pierwszy czynimy to w sposób nie tylko popularny, ale także naukowy. Byliśmy bowiem wcześniej interpelowani w tej sprawie, dając stosowne odpowiedzi redaktorkom „Naszego Dziennika” (M. Pabis³⁵ i M. Bochenek³⁶) i „Dziennika Polskiego” (G. Starzak)³⁷. O możliwości przyznania św. Faustynie tytułu Doktora Kościoła traktowaliśmy również obszernie podczas wspomnianego już kursu dla postulatorów w Krakowie 4 listopada 2014 roku, w programie którego znalazł się wielogłos na ten temat z kompetentnym przedłożeniem Marii Elżbiety Siepak ZMBM³⁸.

Mówiąc wcześniej o wymogach stawianych kandydatom do tytułu Doktora Kościoła, przywołaliśmy ten podstawowy i tradycyjny, jakim jest „insignis vitae sanctitas” – wymóg, w odniesieniu do św. Faustyny, już spełniony, albowiem jej „vitae sanctitas” została potwierdzona przez jej beatyfikację i kanonizację.

33 Św. Teresa od Dzieciątka Jezus, Rękopis B, 1 r., w: Św. Teresa od Dzieciątka Jezus, Pisma. Autoryzowany przekład z francuskiego, t. 1, Kraków 1971, s. 246.

34 Sumarycznie procedurę zmierzającą do nadania świętemu tytułu Doktora Kościoła omawia i cechy doniosłej doktryny charakteryzuje: P. B. Wodrazka, *Das Verfahren zur Erhebung eines Heiligen zum Kirchenlehrer, Sankt Ottilien 2015* (wersja włoska: *Eminente dottrina. La procedura per il conferimento del titolo di Dottore della Chiesa*, Verona 2019).

35 M. Pabis, Św. Faustyna doktorem Kościoła?, „Nasz Dziennik” 15.09.2011, s. 10; M. Pabis, Polski Doktor Kościoła? [św. Faustyna Kowalska], „Nasz Dziennik” 03.10.2014, s. 11.

36 M. Bochenek, Mistrzynie Kościoła, „Nasz Dziennik” 3–4.10.2020, s. 9.

37 G. Starzak, Św. Faustyna polskim doktorem Kościoła?, „Dziennik Polski” 6.10.2014, s. A7.

38 Zob. przypis 12 w tym artykule.

Skupmy się więc przede wszystkim na tym wymogu, którym jest „*eminens doctrina*”, to jest doniosłość nauki czy doktryny kandydata, jaka – w myśl poczynionych wcześniej rozważań – tkwi w ich prawowierności, czyli zgodności jego nauczania z oficjalną wykładnią „*depositum fidei*” dokonywaną przez Urząd Nauczycielski Kościoła, a nadto w powszechnej recepcji tejże doktryny i znajomości jej w całym Kościele oraz w wywieraniu przez nią zbawczego wpływu na jego życie, czyli na uświęcenie Ludu Bożego. Co więcej, doktryna ta winna przenikać także do dokumentów Magisterium Ecclesiae i wzbudzać zainteresowanie teologów. Kolejną cechą doniosłości doktryny, wymaganej od kandydatów do przyznania tytułu Doktora Kościoła, jest jej ustawiczna aktualność, wykraczająca poza kryteria i problemy czasu i miejsca, w których powstała. To właśnie ta ponadczasowość sprawia, że posiada zdolność oddziaływania na ludzi wszystkich czasów, ułatwiając Kościołowi zabieranie głosu, dawanie wskazówek i uświęcanie chrześcijan dziś i jutro. W końcu „*eminens doctrina*” kandydatów winna wносить pewne „*novum*” do nauki chrześcijańskiej, a więc – innymi słowy – zwracać uwagę na którąś z tajemnic naszej wiary czy nadprzyrodzonej rzeczywistości, która była zapomniana lub źle interpretowana.

Analizując więc wymóg doniosłości doktryny św. Faustyny, zwłaszcza pierwszy jego aspekt, jakim jest prawowierność, czyli zgodność orędzia świętej z Łagiewnik z oficjalną wykładnią „*depositum fidei*” dokonywaną przez Urząd Nauczycielski, chcemy przypomnieć, że także ten aspekt został przeanalizowany i stwierdzony podczas procesu kanonizacyjnego, gdyż jej spuścizna pisarska została poddana analizie teologów-cenzorów, którzy nie znaleźli w niej niczego „*contra fidem et mores*”³⁹, a Kongregacja Spraw Kanonizacyjnych wydała stosowny dekret w tej sprawie⁴⁰.

39 *Zob. Iudicium prioris Theologi censoris*, w: Cracovien. Canonizationis Servae Dei Faustinae Kowalska instituti sororum B. V. M. a Misericordia (1905–1938). *Positio super virtutibus*, vol. 2, Roma 1991, s. 5–64; *Iudicium alterius Theologi Censoris super scriptis eidem Servae Dei tributis*, w: Sacra Congregatio pro Causis Sanctorum, Cracovien. Beatificationis et Canonizationis Servae Dei Faustinae Kowalska Instituti Sororum B. M. V. a Misericordia (1905–1938). *Positio super scriptis*, Roma 1980, s. 65–550.

40 *Decretum super revisione scriptorum*, w: Sacra Congregatio pro Causis Sanctorum, Cracovien. Beatificationis et Canonizationis Servae Dei Faustinae Kowalska Instituti Sororum B. M. V. a Misericordia (1905–1938), s. 557.

W odniesieniu natomiast do powszechnej znajomości nauczania św. Faustyny w całym Kościele i do wywierania przez nie zbawczego wpływu na jego życie, to jest na uświęcenie Ludu Bożego, zacytujmy słowa Marii Elżbiety Siepak ZMBM, wypowiedziane podczas przywoływano już wielogłosu. Po stwierdzeniu, że św. siostra Faustyna należy do najbardziej znanych współcześnie świętych, oddziałujących na życie wierzących, prelegentka powiedziała:

Orędzie Miłosierdzia, które Pan Jezus przekazał Kościołowi i światu przez tę Apostołkę Bożego Miłosierdzia dotarło na wszystkie kontynenty. Dzisiaj chyba nie ma kraju, w którym nie byłoby obrazu Jezusa Miłosiernego; w dniu kanonizacji Ojciec Święty Jan Paweł II wprowadził do kalendarza liturgicznego całego Kościoła święto Bożego Miłosierdzia; koronkę do Miłosierdzia Bożego, podyktowaną przez Jezusa w języku polskim—jak całe orędzie zapisane w *Dzienniczku* Siostry Faustyny—odmawiają ludzie nawet w językach plemiennych na małych wyspach na oceanach. Coraz większą popularność zdobywa modlitwa w chwili konania Jezusa na krzyżu (Godzina Miłosierdzia—15:00) i nieustannie rośnie jeden z największych ruchów kościelnych—Apostolski Ruch Bożego Miłosierdzia zrodzony z charyzmatu i doświadczenia mistycznego św. Faustyny, który kontynuuje jej misję głoszenia światu miłosiernej miłości Boga poprzez czyn, słowo, modlitwę, a przede wszystkim przez świadectwo życia w duchu całkowitego zaufania Bogu (pełnienia jego woli) i miłosierdzia względem bliźnich⁴¹.

Wpływ orędzia św. Faustyny na życie Kościoła jest czymś oczywistym. Już zapowiedziała to ona sama w swoim *Dzienniczku* (281) mówiąc, że jej posłannictwo nie skończy się ze śmiercią, ale dopiero się zacznie, co w dniu beatyfikacji przypomniał św. Jan Paweł II:

I tak się stało. Misja Siostry Faustyny trwa i przynosi zadziwiające owoce. W jakże przedziwny sposób jej nabożeństwo do Jezusa Miłosiernego toruje sobie drogę w świecie i zdobywa tyle ludzkich serc! Jest to niewątpliwie jakiś znak czasów—znak naszego XX wieku⁴².

⁴¹ Doktorzy Kościoła, red. S. T. Prażkiewicz, s. 120–121.

⁴² Jan Paweł II, Homilia, 18.04.1993, „L'Osservatore Romano” wersja polska 5–6 (1993), s. 14.

Warto zaznaczyć, że św. Jan Paweł II nazwał Dzienniczek św. Faustyny „jakby Ewangelią miłosierdzia” pisaną w perspektywie XX wieku⁴³.

Nie znajdujemy też trudności, aby wykazać, jak „doniosła doktryna” św. Faustyny przenika także do dokumentów Magisterium i wzbudza zainteresowanie teologów. Właśnie w odniesieniu do Urzędu Nauczycielskiego Kościoła, nawet nie cytując św. Jana Pawła II, papieża beatyfikacji i kanonizacji św. Faustyny, możemy wskazać gesty i wypowiedzi jego następców, to jest Benedykta XVI i Franciszka. Obaj nawiedzili Sanktuarium Bożego Miłosierdzia w Łagiewnikach (Benedykt XVI – 27 maja 2006 roku i Franciszek – 30 lipca 2016 roku).

Nadto Benedykt XVI dziewięciokrotnie przywołał św. Faustynę w swoim nauczaniu, głównie – pięciokrotnie podczas niedzielnej modlitwy maryjnej, dwukrotnie na audiencjach generalnych, jeden raz podczas Eucharystii oraz jeden raz jako emeryt, w refleksji o św. Janie Pawle II⁴⁴.

Spójrzmy na wypowiedzi bezpośredniego następcy św. Jana Pawła II z niedzielnych spotkań z wiernymi na modlitwie maryjnej. Pierwsza miała miejsce w Niedzielę Miłosierdzia 23 kwietnia 2006 roku, kiedy Benedykt XVI powiedział, że niedziela ta została ustanowiona przez św. Jana Pawła II, który uczynił to „doceniając duchowe doświadczenie prostej zakonniczcy, św. Faustyny Kowalskiej [...]. Opatrzność zrządziła, że umarł on dokładnie w wigilię tego dnia, powierzając się Bożemu miłosierdziu”⁴⁵. Szerzej wątek ten papież rozwinął dwa lata później:

Podczas Jubileuszu Roku 2000 umiłowany sługa Boży Jan Paweł II ogłosił, że niedziela po Wielkanocy, zwana Niedzielą Białą („in Albis”), będzie w całym Kościele nazywana także Niedzielą Miłosierdzia Bożego. Zbiegło się to z kanonizacją Faustyny Kowalskiej, prostej polskiej zakonniczcy, urodzonej w 1905 r.,

43 Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, Kraków 2005, s. 61.

44 Z okazji przypadającej 18 maja 2020 roku setnej rocznicy urodzin św. Jana Pawła II, Benedykt XVI upublicznił 4 maja tegoż roku swoje wspomnienie o nim, podkreślając jego zauroczenie siostrą Faustyną i orędziem Bożego Miłosierdzia. Zob. Benedetto XVI, Giovanni Paolo II non è un rigorista morale, <https://episkopat.pl/doc/184249.benedetto-xvi-giovanni-paolo-ii-non-e-un-rigorista-morale-ha-indicato-la-misericordia-di-dio> (19.01.2025).

45 Benedykt XVI, *Tajemnica miłosiernej miłości Boga. Rozważanie przed modlitwą Anioł Pański*, 23.04.2006, „L'Osservatore Romano” wersja polska 8 (2006), s. 40.

a zmarłej w 1938 r., gorliwej posłanniczki Jezusa Miłosiernego. [...] Jak siostra Faustyna, również Jan Paweł II stał się apostołem miłosierdzia Bożego. Niezapomniany sobotni wieczór 2 kwietnia 2005 r., kiedy zamknął oczy na tym świecie, był właśnie wigilią II Niedzieli Wielkanocnej, i wiele osób zwróciło uwagę na ten szczególnie zbieg okoliczności. [...] Jego przesłanie, podobnie jak przesłanie św. Faustyny, wskazuje zatem na oblicze Chrystusa – najwyższe objawienie miłosierdzia Boga⁴⁶.

Pamiętne są słowa papieża Benedykta XVI wypowiedziane po modlitwie Anioł Pański 28 września 2008 roku, to jest w dniu beatyfikacji ks. Michała Sopoćki:

W szczególnie sposób pozdrawiam dzisiaj uczestników odbywającej się w Polsce, w Białymstoku, beatyfikacji sługi Bożego, ks. Michała Sopoćki, spowiednika i przewodnika duchowego św. Faustyny Kowalskiej. Za jego sugestią w znanym *Dzienniczku* opisała ona swoje doświadczenia mistyczne i objawienia Jezusa Miłosiernego. Także dzięki jego staraniom został namalowany i przekazany światu znany obraz z napisem „Jezu ufam Tobie”⁴⁷.

Zawołanie św. Faustyny „Jezu ufam Tobie” papież przywołał także podczas modlitwy *Regina Caeli* w Niedzielę Miłosierdzia 19 kwietnia 2009 roku, a w roku następnym, kiedy przypadała ona 11 kwietnia, przypomniał, że to „Jan Paweł II zadedykował tę niedzielę Bożemu Miłosierdziu, przy okazji kanonizacji siostry Marii Faustyny Kowalskiej”. Papież nawiązał ponadto do katastrofy smoleńskiej:

Z głębokim bólem przyjąłem wiadomość o tragicznej śmierci pana Lecha Kaczyńskiego, prezydenta Polski, jego małżonki i osób towarzyszących. Zginęli w drodze do Katynia, miejsca kaźni tysięcy polskich oficerów, zamordowanych siedemdziesiąt lat temu. Wszystkich polecam miłosiernemu Panu życia. Czynie

46 Benedykt XVI, *Nie ma innego źródła nadziei jak miłosierdzie Boga*. Rozważanie przed modlitwą *Regina Caeli*, 30.03.2008, „L'Osservatore Romano” wersja polska 4 (2008), s. 32.

47 Benedykt XVI, *Pokora i prostota Jana Pawła I*. Rozważanie przed modlitwą Anioł Pański, 28.09.2008, „L'Osservatore Romano” wersja polska 10–11 (2008), s. 59.

to, jednocząc się z pielgrzymami zgromadzonymi w sanktuarium w Łagiewnikach i czcicielami Miłosierdzia Bożego na całym świecie⁴⁸.

Dwukrotnie Benedykt XVI przywołał św. Faustynę podczas audiencji generalnych. W dniu 31 maja 2006 roku, wróciwszy z pielgrzymki apostolskiej do Polski, wspominał:

Dalszy etap – sanktuarium Bożego Miłosierdzia w Łagiewnikach – dał mi sposobność, by z mocą potwierdzić, że jedynie Boże miłosierdzie oświeca tajemnicę człowieka. W klasztorze znajdującym się w pobliżu tego sanktuarium siostra Faustyna Kowalska, kontemplująca jaśniejące rany zmartwychwstałego Chrystusa, otrzymała przesłanie ufności dla ludzkości, przesłanie miłosierdzia Bożego, które Jan Paweł II przekazywał i objaśniał i które jest rzeczywiście zasadniczym orędziem dla naszych czasów: miłosierdzie jako Boża granica dla zła świata⁴⁹.

A na audiencji generalnej 30 maja 2012 roku, pozdrawiając polską młodzież przed spotkaniem lednickim, podkreślił:

Drodzy młodzi przyjaciele, przewodnią myśl tego wydarzenia: „Miłość Cię znajduje!” pragniecie zgłębiać poznając orędzie Jezusa Miłosiernego spisane przez św. Faustynę w Dzienniczku, który otrzymacie, przez modlitwę, adorację, spowiedź i Eucharystię. Życzę, by zapłonął w was ogień Bożego Miłosierdzia, by przemieniał serca młodych w całym świecie, napełnił was pokojem, mocą i nadzieją. W obliczu Jezusa Miłosiernego znajdujcie odpowiedź na wasze pytania, niepokoję i wizję szczęścia⁵⁰.

Benedykt XVI zechciał nadto przewodniczyć Mszy Świętej w trzecią rocznicę śmierci Jana Pawła II, 2 kwietnia 2008 roku. W wygłoszonej

48 Benedykt XVI, *Bogactwo miłosierdzia i dobroci Boga*. Rozważanie przed modlitwą Regina Caeli, 11.04.2010, „L'Osservatore Romano” wersja polska 6 (2010), s. 47.

49 Benedykt XVI, *Aby Europie i światu nie zabrakło waszego świadectwa*, Audiencja generalna po podróży w Polsce, 31.05.2006, „L'Osservatore Romano” wersja polska 6 (2006), s. 4–5.

50 Benedykt XVI, *Bóg pociesza w strapieniu*. Katecheza podczas audiencji generalnej, 30.05.2012, „L'Osservatore Romano” wersja polska 7–8 (2012), s. 46.

homilii pozdrowił uczestników pierwszego Światowego Kongresu o Bożym Miłosierdziu w Łagiewnikach i podkreślił, że Jan Paweł II

pragnął, by orędzie miłosiernej miłości Boga dotarło do wszystkich ludzi, i wzywał wiernych, aby byli jego świadkami. Dlatego też postanowił wynieść do chwały ołtarzy siostrę Faustynę Kowalską, prostą zakonnicę, która na mocy tajemniczego planu Boga stała się proroczą głosicielką Bożego miłosierdzia. [...] „Nie ma dla człowieka innego źródła nadziei, jak miłosierdzie Boga”⁵¹.

Po raz ostatni Benedykt XVI przywołał św. Faustynę jako papież emeryt, 4 maja 2020 roku, z okazji zbliżającej się rocznicy stulecia urodzin św. Jana Pawła II. W swoim wspomnieniu napisał, że „Jan Paweł II był od początku pod dużym wrażeniem orędzia krakowskiej zakonnicy Faustyny Kowalskiej, która przedstawiała miłosierdzie Boże jako istotne centrum całej chrześcijańskiej wiary i pragnęła ustanowienia jego święta”⁵². I opowiedziawszy procedurę ustanowienia tegoż święta, dodał:

Gdy Jan Paweł II wydał ostatnie tchnienie na tym świecie, było akurat po pierwszych niesporach święta Miłosierdzia Bożego. Rozjaśniło to godzinę jego śmierci: światło miłosierdzia Bożego rozbłysło nad jego konaniem jako krzepiące orędzie. W swojej ostatniej książce *Pamięć i tożsamość*, która ukazała się prawie w przeddzień jego śmierci, papież raz jeszcze pokrótce przedstawił orędzie Bożego miłosierdzia. Wskazuje w niej, że siostra Faustyna zmarła jeszcze przed okropieństwem drugiej wojny światowej, ale przekazała już odpowiedź Pana na te potworności. „Zło nie odnosi ostatecznego zwycięstwa! Tajemnica paschalna potwierdza, że ostatecznie zwycięskie jest dobro; że życie odnosi zwycięstwo nad śmiercią; że nad nienawiścią tryumfuje miłość”⁵³.

⁵¹ Benedykt XVI, Homilia Znak i świadectwo zmartwychwstałego Chrystusa, 02.04.2008, „L'Osservatore Romano” wersja polska 5 (2008), s. 18.

⁵² Benedykt XVI, List na stulecie urodzin Świętego Papieża Jana Pawła II, 18.05.2020, <https://diecezja.pl/aktualnosci/benedykt-xvi-w-janie-pawle-ii-uwidocznilysie-nam-wszystkim-moc-i-dobroc-boga/> (19.01.2025).

⁵³ Benedykt XVI, List na stulecie urodzin Świętego Papieża Jana Pawła II, 18.05.2020, <https://diecezja.pl/aktualnosci/benedykt-xvi-w-janie-pawle-ii-uwidocznilysie-nam-wszystkim-moc-i-dobroc-boga/> (19.01.2025).

Papież Franciszek wielokrotnie mówił o św. Faustynie. Z okazji audycji jubileuszowej 20 lutego 2016 roku, podczas Nadzwyczajnego Jubileuszu Miłosierdzia, zacytował słowa Jezusa zanotowane w Dzienniczku: „Córko moja, patrz w miłosierne serce moje i odbijaj litość jego we własnym sercu i czynie, abyś i ty, która głosisz światu miłosierdzie moje, sama nim płonęła”⁵⁴. Ponadto w orędziu z 27 lutego 2017 roku na 32. Światowy Dzień Młodzieży, wspomniał przesłanie św. Jana Pawła II i św. Faustyny, apostołów Bożego Miłosierdzia, zachęcając młodych, aby dawali konkretną odpowiedź na wyzwania naszych czasów⁵⁵.

W 20. rocznicę kanonizacji siostry Faustyny, w Niedzielę Miłosierdzia, 19 kwietnia 2020 roku, papież zechciał celebrować Eucharystię i wygłosić homilię w kościele Ducha Świętego in Sassia w Rzymie, który św. Jan Paweł II w 1993 roku ustanowił Centrum Duchowości Bożego Miłosierdzia. Franciszek zacytował obszerne fragmenty Dzienniczka i zaprosił do bycia głosicielami miłosierdzia⁵⁶. Do kościoła Ducha Świętego papież przybył z celebrą w Niedzielę Miłosierdzia także rok później, 11 kwietnia 2021 roku. Była to jednak Msza Święta prywatna⁵⁷, z racji pandemii i spowodowanych przez nią ograniczeń.

Uwadze Ojca Świętego nie umknął fakt 90. rocznicy pierwszego objawienia Jezusa Miłosiernego siostrze Faustynie, którego doświadczyła 22 lutego 1931 roku w Płocku. Z tej okazji Franciszek napisał 15 lutego 2021 roku list do biskupa płockiego Piotra Libery. Zapewnił o swym duchowym uczestnictwie w obchodach tej doniosłej rocznicy i wyraził radość, „że to szczególne wydarzenie jest już znane w świecie i pozostaje żywe

54 Franciszek, Nadzwyczajny Jubileusz Miłosierdzia. Audycja generalna, 20.02.2016, https://www.vatican.va/content/francesco/it/audiences/2016/documents/papa-francesco_20160220_udienza-giubilare.html (27.01.2025). Zob. F. Kowalska, Dzienniczek. Miłosierdzie Boże w duszy mojej, Kraków 2015, 1688.

55 Franciszek, Wielkie rzeczy uczynił mi Wszechmocny (Łk 1,49). Orędzie na XXXII Światowy Dzień Młodzieży 2017 r., https://www.vatican.va/content/francesco/pl/messages/youth/documents/papa-francesco_20170227_messaggio-giovani_2017.html (19.01.2025).

56 Franciszek, Homilia w Niedzielę Bożego Miłosierdzia, Kościół Ducha Świętego in Sassia, 19.04.2020, https://www.vatican.va/content/francesco/pl/homilies/2020/documents/papa-francesco_20200419_omelia-divinamisericordia.html (20.01.2025).

57 Divina Misericordia, il Papa: nelle nostre cadute il Signore “vede figli da rialzare”, <https://www.vaticannews.va/it/chiesa/news/2021-04/festa-divina-misericordia-papa-francesco-santuario-bart.html> (20.01.2025).

w sercach wiernych”⁵⁸. Ponadto do kwestii rocznicy papież powrócił w przemówieniu podczas niedzielnego spotkania z wiernymi na modlitwie Anioł Pański 21 lutego 2021 roku, to jest w samą jej wigilię. Swoje słowa papież zakończył wezwaniem: „Jezu ufam Tobie!”⁵⁹.

Świętą Faustynę papież wspominał też podczas audyencji generalnej 5 października 2022 roku, mówiąc:

Dziś wspominamy w liturgii św. Faustynę Kowalską. Za jej pośrednictwem Bóg pouczył świat, aby szukał ocalenia w Jego miłosierdziu. Pamiętajmy o tym zwłaszcza dzisiaj, myśląc szczególnie o toczącej się wojnie w Ukrainie⁶⁰.

Warto jeszcze przywołać mające szczególnie ciężar gatunkowy odniesienie papieża do myśli św. Faustyny i zacytowanie jej Dzienniczka w ważnych swoją rangą dokumentach papieskich, jakimi są adhortacja apostolska *Gaudete et exsultate* i encyklika *Dilexit nos*. Co istotne, w adhortacji *Gaudete et exsultate* słowa zapisane przez świętą w Dzienniczku papież postawił na równi ze słowami Nowego Testamentu, dokładniej Listu do Efezjan i Ewangelii według św. Łukasza. Zacytujmy:

Krótko mówiąc, Chrystus „jest naszym pokojem” (Ef 2, 14), przyszedł, aby „nasze kroki zwrócić na drogę pokoju” (Łk 1, 79). Powiedział św. Faustynie Kowalskiej, że „Nie znajdzie ludzkość uspokojenia, dopokąd się nie zwróci z ufnością do miłosierdzia Mojego” (*Dzienniczek*, 300). Nie popadajmy zatem w pokusę poszukiwania pewności w sukcesach, w pustych przyjemnościach, w posiadaniu, w panowaniu nad innymi lub w wizerunku społecznym⁶¹.

Papież zechciał też nawiązać do św. Faustyny w encyklice *Dilexit nos*, w której czytamy:

58 Franciszek, List do biskupa płockiego Piotra Libery z okazji 90. rocznicy pierwszego objawienia Jezusa Miłosierznego św. siostrze Faustynie Kowalskiej, <https://www.faustinum.pl/pl/list-papieza-franciszka-z-okazji-90-rocznicy-objawienia-jezusa-milosierznego/> (20.01.2025).

59 Franciszek, Anioł Pański, 21.02.2021, https://www.vatican.va/content/francesco/pl/angelus/2021/documents/papa-francesco_angelus_20210221.html (20.01.2025).

60 Franciszek, Audyencja generalna, 05.10.2022, <https://www.vatican.va/content/francesco/pl/audiences/2022/documents/20221005-udienza-generale.html> (20.01.2025).

61 Franciszek, Adhortacja apostolska *Gaudete et exsultate*, 19.03.2018, 121.

Chciałbym przypomnieć również doświadczenia św. Faustyny Kowalskiej, które na nowo ożywiają nabożeństwo do Serca Chrystusa, mocno akcentując chwalebne życie Zmartwychwstałego i Boże miłosierdzie⁶².

Wątek przesłania św. Faustyny w encyklice ujawnia się także wówczas, gdy papież mówi o miłości i ufności, odsyłając w przypisie do *Dzienniczka świętej*. Stwierdza, że „najpopularniejsza modlitwa, skierowana jak strzała do Serca Chrystusa, brzmi po prostu: «Ufam Tobie». Nie potrzeba innych słów”⁶³.

W odniesieniu do kolejnego wymogu stawianego doktrynie kandydatów do tytułu Doktora Kościoła – to jest jej do wpływu na refleksję teologiczną – widzimy, jak wyraźnie kryterium to zostaje spełnione: *Dzienniczek* apostołki Bożego Miłosierdzia postrzegany jest jako „*locus theologicus*”⁶⁴. Na uniwersytetach katolickich, wydziałach teologicznych i innych uczelniach powstało na całym świecie setki prac magisterskich, doktorskich, różnych opracowań i referatów przygotowywanych na niezliczone sesje i sympozja. Biskup Kazimierz Romaniuk stwierdził, że *Dzienniczek* siostry Faustyny

może uchodzić za swojego rodzaju dodatkowe źródło dla teologii wyraźnie ją wzbogacając [...]. Może się okazać szczególnie pożyteczny przy nowych opracowaniach soteriologii dogmatycznej, pragnącej wskazać wyraźniej niż dotychczas na miłosierdzie i miłość [...] jako źródło i rację ostateczną zbawienia⁶⁵.

Wielką popularnością cieszą się kongresy Miłosierdzia Bożego organizowane na wszystkich szczeblach: diecezjalnym, krajowym, międzynarodowym, kontynentalnym i światowym. Gromadzą one zarówno na płaszczyźnie duszpasterskiej, jak i naukowej, pasterzy Kościoła, teologów oraz setki i tysiące wiernych, których fascynuje tajemnica miłosierdzia Bożego oraz św. siostra Faustyna, jej osoba i orędzie. W 2011 roku arcybiskup krakowski, kard. Stanisław Dziwisz, powołał

62 Franciszek, Encyklika *Dilexit* nos. 24.10.2024, 149.

63 Franciszek, Encyklika *Dilexit* nos. 90.

64 A. Molé, *Il „Diario” di santa Faustina Kowalska come „locus theologicus” della teologia sistematica*, Roma 2023.

65 K. Romaniuk, *Biblijny traktat o Miłosierdziu*, Ząbki 1994, s. 234.

Międzynarodową Akademię Miłosierdzia, która – jak czytamy w Statucie – jest „instytucją kościelną Archidiecezji Krakowskiej, połączoną z Sanktuarium Bożego Miłosierdzia i współpracującą z Uniwersytetem Papieskim Jana Pawła II w Krakowie”⁶⁶. Jednym z zadań Akademii jest „przygotowanie teologicznego zaplecza do ogłoszenia św. s. Faustyny Kowalskiej Doktorem Kościoła”⁶⁷.

Nie sposób przywołać obszernej światowej bibliografii dotyczącej głębi teologicznego przesłania św. Faustyny⁶⁸. Chcielibyśmy jednak wskazać przynajmniej te tytuły, które dotyczą tematyki wpisania jej w poczet Doktorów Kościoła. Ukazały się pierwsze artykuły na ten temat pióra ks. prof. Henryka Wejmana (dziś biskupa). Autor podejmuje w nich próbę konfrontacji kryteriów eklesjalnych z dziedzictwem, jakie pozostawiła siostra Faustyna⁶⁹. Tematykę podjęła również dr Anna Nicola Tokarska CSSJ⁷⁰, a przede wszystkim ks. prof. Jan Machniak, rektor Międzynarodowej Akademii Bożego Miłosierdzia, uczestnik wielu sympozjów i kongresów w skali międzynarodowej⁷¹. Szczególnie aktywnym jest Narodowe Sanktuarium Bożego Miłosierdzia w Stockbridge w Stanach Zjednoczonych, które promuje duchowość św. Faustyny i wspiera

66 Statut Międzynarodowej Akademii Bożego Miłosierdzia w Krakowie, <https://www.gosc.pl/doc/1131420.Statut-Miedzynarodowej-Akademii-Bozego-Milosierdzia-w-Krakowie> (24.01.2025).

67 Św. Faustyna Doktorem Kościoła?, <https://www.gosc.pl/doc/1132048.Sw-Faustyna-Doktorem-Kosciola> (24.01.2025).

68 Bibliografia czasopism za lata 1996–2000, <https://www.faustyna.pl/zmbm/blog/category/bibliografia/page/2/> (24.01.2025).

69 H. Wejman, Możliwości ogłoszenia siostry Faustyny Kowalskiej Doktorem Kościoła, „Colloquia Theologica Ottoniana” (2005) nr 1, s. 119–129; zob. „Orędzie Miłosierdzia” (2005) nr 55, s. 8–9; „Orędzie Miłosierdzia” (2005) nr 56, s. 8–9.

70 A. N. Tokarska, Święta siostra Faustyna doktorem Kościoła?, „Roczniki Teologiczne” 52 (2005) z. 5, s. 107–126.

71 Wskazujemy chociażby niektóre artykuły w językach obcych: *The idea of divine mercy in the private visions of S. Faustina Kowalska in the context of the recent theology*, „Analecta Cracoviensia” 33 (2001), s. 433–450; *Il contesto dell’esperienza mistica di Santa Suor Faustina Kowalska*, „Analecta Cracoviensia” 35 (2003), s. 69–177; *La devoción a la Divina Misericordia segun Santa Faustina Kowalska*, „Analecta Cracoviensia” 47 (2015), s. 25–40, a nadto: Święta Faustyna doktorem Kościoła?, „Orędzie Miłosierdzia” (2012) nr 81, s. 6–7. Całościowy wykaz publikacji można znaleźć na: <https://janmachniak.pl/> (24.01.2025).

inicjatywę ogłoszenia jej Doktorem Kościoła⁷². Nie sposób nie przywołać z tegoż ośrodka książek Roberta Stackpole’a, pastora anglikańskiego, który w 1994 roku przeszedł na katolicyzm⁷³.

Nie możemy też nie przywołać książki Czy święta Faustyna i św. Jan Paweł II zostaną doktorami Kościoła?⁷⁴, w której autorzy – Andrzej Napiórkowski OSPPE i Paweł Warchoł OFMConv – sugerują, by starać się o przyznanie tego tytułu nie tylko św. siostrze Faustynie, ale także św. Janowi Pawłowi II, apostołom Bożego Miłosierdzia, gdyż to oni – jak nikt w historii Kościoła – sprawili, że tajemnica Miłosierdzia Bożego zaświeciła w nim nowym blaskiem⁷⁵.

Ostatnie kryterium „doniosłości doktryny” kandydatów do otrzymania godności Doktora Kościoła utożsamiane jest z pewnym „novum”, jakie ich nauczanie winno wносить do refleksji teologicznej. Ich orędzie – innymi słowy – winno zwracać uwagę na którąś z tajemnic naszej wiary czy nadprzyrodzonej rzeczywistości, które były zapomniane lub błędnie interpretowane. Nietrudno jest wskazać do „novum” w przypadku świętej z Łagiewnik. W epoce, w której przyszło jej żyć, epoce naznaczonej duchowością jansenizmu, często deformującą oblicze Boga poprzez przedstawienie Go jednostronnie jako surowego Sędziego – św. Faustyna, dzięki swemu rozmodleniu i otwartości na słowa Jezusa, który jest pełnią Objawienia, odkryła prawdziwe, ojcowskie i miłosierne oblicze Boga: największy Boży przymiot, jakim jest Jego Miłosierdzie, którego tak bardzo potrzebuje współczesny człowiek i świat.

72 Toward a New Doctor of the Church: Saint Maria Faustina Kowalska, <https://www.the-divinemercy.org/articles/toward-new-doctor-church-saint-maria-faustina-kowalska-o> (24.01.2025).

73 Jak chociażby: *Divine Mercy: The Heart of the Gospel*, Stockbridge 1999 (Essay from the first North American academic symposium on Divine Mercy); *Jesus, Mercy Incarnate*, Stockbridge 2000; *Pillars of Fire in My Soul: The Spirituality of St. Faustina*, Stockbridge, 2003; *Divine Mercy: A Guide from Genesis to Benedict XVI*, Stockbridge 2009; *Saint Faustina: Doctor of Divine Mercy; a Contribution to the Cause for Declaring St. Maria Faustina Kowalska a „Doctor of the Church”*, Stockbridge 2025.

74 A. Napiórkowski, P. Warchoł, Czy święta Faustyna i św. Jan Paweł II zostaną doktorami Kościoła?, Niepokalanów 2013.

75 Książka ukazała się także w wersji włoskiej i angielskiej: *Santa Faustina e san Giovanni Paolo II, i santi polacchi Apostoli della Divina Misericordia saranno proclamati Dottori della Chiesa?*, Roma 2015; *Will St. Faustina and St. John Paul II become Doctors of the Church? Polish Saints and Apostles of Divine Mercy*, Kraków 2017.

Zauważmy w końcu, że przykład św. Faustyny wpisuje się doskonale w posoborową wizję instytucji Doktorów Kościoła, która uwzględnia kobiety w wyborze do tej godności (wcześniej pomijane) i podkreśla duchowy, a zarazem mistyczny aspekt tytułu Doktora Kościoła jako skutku działania Ducha Świętego, który „wieje kędy chce” (J 3, 8). Patrząc na św. Faustynę, dostrzegamy w niej charyzmat wiedzy wlanej, będącej owocem nie wykształcenia teologicznego (co było tak ważne w ukierunkowaniu przedsoborowym), ale owocem współpracy z łaską, dającą głębię nadprzyrodzonego poznania spraw Bożych.

Orędzie św. Faustyny zachowuje ustawiczną aktualność. Ludzkość bowiem bardzo potrzebuje Bożego miłosierdzia, co stwierdził już św. Jan Paweł II w encyklice *Dives in misericordia*, pisząc, że świat „zwraca się do Boga miłosierdzia «wołaniem wielkim»”⁷⁶. Ta potrzeba jest ciągle aktualna, tym bardziej w naszych czasach, gdy dostrzegamy relatywizm moralny, uciemnienie, niepokój i niepewność jutra, przejawiające się w takich realiach jak pandemia, terroryzm, wojny czy groźba zagłady nuklearnej. Ponadto siostra Faustyna ukierunkowuje nas ku Maryi, Matce Miłosierdzia, i w swoim Dzienniczku kilkakrotnie nawiązuje do Ostrej Bramy w Wilnie – Sanktuarium Matki Miłosierdzia, gdzie obraz Jezusa Miłosiernego był po raz pierwszy wystawiony do publicznej czci wiernych⁷⁷. Najświętsza Dziewica Maryja, wyśpiewująca w *Magnificat* miłosierdzie Boże z pokolenia na pokolenie, sprawia, że – jak napisał św. Jan Paweł II – ludzie „miłosierną miłość najlepiej przyjmują ze strony Matki”⁷⁸.

Zakończenie

„Doktorzy – napisał we wstępie do książki Jeana Huscenota cytowany już o. Pierre Petit – nie odsłaniają całej istoty ewangelicznego orędzia, lecz są raczej pomostem ku nowym drogom, które nie tyle nam wskazują, ile pozostawiają do odkrycia pod kierunkiem naszego jedynego Nauczyciela – Ducha Świętego. Nie zmuszają nas do wyruszenia w drogę, ani nami nie sterują, lecz są drogowskazem, który zachęca nas do

⁷⁶ Jan Paweł II, Encyklika *Dives in misericordia*, 15.

⁷⁷ F. Kowalska, *Dzienniczek*, 89. Zob. także: F. Kowalska, *Dzienniczek*, 417, 529.

⁷⁸ Jan Paweł II, Encyklika *Dives in misericordia*, 9.

wędrowania i do osiągnięcia celu. Zapraszają nas w podróż, do przeżycia przygody. Mówią nam: «Nie bójcie się! Poczujcie udeptane drogi, podnieście żagle!» – tak jak Jezus mówiący do Piotra: «Wypłyn na głębie!» (Łk 5,4). Pokazują nam Jezusa. [...] Jest to Jezus odkrywany zawsze na nowo, o milionach twarzy, jedyny i dla każdego”⁷⁹.

Święta Faustyna Kowalska też odkryła „swojego” Jezusa – miłosiernego Jezusa – i zaufawszy Mu bez reszty: „Jezu ufam Tobie!”, doświadczyła Jego miłosierdzia. Tym doświadczeniem i orędziem Miłosierdzia, które – wraz z Miłością – jest największym przymiotem Bożym, dzieli się dziś z całą ludzkością. Kościół, który poprzez głos św. Jan Pawła II i jego następców potwierdził to orędzie, sam zanurza się w oceanie Bożego Miłosierdzia i zachęca także nas, byśmy czynili podobnie i głosili to Boże Miłosierdzie całemu światu („miej miłosierdzie dla nas i świata całego”). Czyż więc Kościół, który tak bardzo ubogaciła swoją „insignis vitae sanctitatem” i swoją, zdobytą na kolanach, „doctrinam eminentem”, nie zechce przyozdobić jej najwyższym tytułem i zaliczyć ją w poczet „Ecclesiae Doctorum”? „Oby tak się stało!”.

Bibliografia

- Bar W., Doktor Kościoła, w: *Leksykon prawa kanonicznego*, red. M. Sitarz, Lublin 2019, s. 569–573.
- Benedetto XVI, Giovanni Paolo II non è un rigorista morale, <https://episkopat.pl/doc/184249.benedetto-xvi-giovanni-paolo-ii-non-e-un-rigorista-morale-ha-indicato-la-misericordia-di-dio> (19.01.2025).
- Benedykt XIV, *De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione*, Città del Vaticano 2022.
- Benedykt XVI, Aby Europie i światu nie zabrakło waszego świadectwa, Audiencja generalna po podróży w Polsce, 31.05.2006, „L'Osservatore Romano” wersja polska 6 (2006), s. 4–5.
- Benedykt XVI, Bogactwo miłosierdzia i dobroci Boga. Rozważanie przed modlitwą Regina Caeli, 11.04.2010, „L'Osservatore Romano” wersja polska 6 (2010), s. 47.

⁷⁹ Za: J. Huscenot, *Doktorzy Kościoła*, s. 11.

- Benedykt XVI, Bóg pociesza w strapieniu. Katecheza podczas audiencji generalnej, 30.05.2012, „L'Osservatore Romano” wersja polska 7–8 (2012), s. 46.
- Benedykt XVI, Homilia Znak i świadectwo zmartwychwstałego Chrystusa, 02.04.2008, „L'Osservatore Romano” wersja polska 5 (2008), s. 18.
- Benedykt XVI, List na stulecie urodzin Świętego Papieża Jana Pawła II, 18.05.2020, <https://diecezja.pl/aktualnosci/benedykt-xvi-w-janie-pawle-ii-uwidoczny-sie-nam-wszystkim-moc-i-dobroc-boga/> (19.01.2025).
- Benedykt XVI, Nie ma innego źródła nadziei jak miłosierdzie Boga. Rozważanie przed modlitwą Regina Caeli, 30.03.2008, „L'Osservatore Romano” wersja polska 4 (2008), s. 32.
- Benedykt XVI, Pokora i prostota Jana Pawła I. Rozważanie przed modlitwą Anioł Pański, 28.09.2008, „L'Osservatore Romano” wersja polska 10–11 (2008), s. 59.
- Benedykt XVI, Tajemnica miłosiernej miłości Boga. Rozważanie przed modlitwą Anioł Pański, 23.04.2006, „L'Osservatore Romano” wersja polska 8 (2006), s. 40.
- Betti U., A proposito del conferimento del titolo di Dottore della Chiesa, „Antoniano” 63 (1988), s. 278–291.
- Bibliografia czasopism za lata 1996–2000, <https://www.faustyna.pl/zmbm/blog/category/bibliografia/page/2/> (24.01.2025).
- Bochenek M., Mistrzynie Kościoła, „Nasz Dziennik” 3–4.10.2020, s. 9.
- Castellano Cervera J., „Eminens doctrina”. Un requisito necesario para ser doctor de la Iglesia, „Teresiano” 46 (1995), s. 3–21.
- Congregazione per la Dottrina della Fede, Norme di procedura e criteri dottrinali per il giudizio circa l'„eminens doctrina” dei Santi proposti come „Dottori della Chiesa”, Città del Vaticano 1996.
- Congregazione Plenaria dei Cardinali (31 marzo–1 aprile 1981) „in qua agendum erit de notis necessario inveniedis in Sanctis Scriptoribus ecclesiasticis ut titulo Doctoris decorari possint”, w: L. Porsi, Leggi della Chiesa su beatificazione e canonizzazione dall'anno 999 all'anno 2000, Roma 2006, s. 434–437 (Sussidi per lo studio delle Cause dei Santi, 9).
- Constitutio apostolica „Pastor Bonus” de Romanae Curiae nova ordinatione, „Acta Apostolicae Sedis” 80 (1988), s. 841–912.
- Criteri per dichiarare „uno” Dottore della Chiesa, „L'Osservatore Romano” 11.06.1981, s. 7.

- Danielski W., Doktor Kościoła, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 4, R. Łukaszyk, L. Bieńkowski, F. Gryglewicz, Lublin 1983, s. 34–36.
- Decretum super revisione scriptorum*, w: *Sacra Congregatio pro Causis Sanctorum*, Cracovien. Beatificationis et Canonizationis Servae Dei Faustinae Kowalska Instituti Sororum B. M. V. a Misericordia (1905–1938), s. 557.
- Divina Misericordia, il Papa: nelle nostre cadute il Signore “vede figli da rialzare”, <https://www.vaticannews.va/it/chiesa/news/2021-04/festa-divina-misericordia-papa-francesco-santuario-bart.html> (20.01.2025).
- Doktorzy Kościoła, red. S. T. Prażkiewicz, Kraków 2015.
- Fiejdasz-Buczek L., Kanonizacja równoznaczna Hildegardy z Bingen i nadanie tytułu Doktora Kościoła, w: *Doktorzy Kościoła*, red. S. T. Prażkiewicz, Kraków 2015, s. 89–106.
- Fiejdasz-Buczek L., Święty Jan z Ávila — Doktor Kościoła, w: *Doktorzy Kościoła*, red. S. T. Prażkiewicz, Kraków 2015, s. 73–87.
- Franciszek, Adhortacja apostolska *Gaudete et exsultate*, 19.03.2018.
- Franciszek, Anioł Pański, 21.02.2021, https://www.vatican.va/content/francesco/pl/angelus/2021/documents/papa-francesco_angelus_20210221.html (20.01.2025).
- Franciszek, Audiencja generalna, 05.10.2022, <https://www.vatican.va/content/francesco/pl/audiences/2022/documents/20221005-udienza-generale.html> (20.01.2025).
- Franciszek, Encyklika *Dilexit nos*, 24.10.2024.
- Franciszek, Homilia w Niedzielę Bożego Miłosierdzia, Kościół Ducha Świętego in Sassia, 19.04.2020, https://www.vatican.va/content/francesco/pl/homilies/2020/documents/papa-francesco_20200419_omelia-divinamisericordia.html (20.01.2025).
- Franciszek, List do biskupa płockiego Piotra Libery z okazji 90. rocznicy pierwszego objawienia Jezusa Miłosiernego św. siostrze Faustynie Kowalskiej, <https://www.faustinum.pl/pl/list-papieza-franciszka-z-okazji-90-rocznicy-objawienia-jezusa-milosierneho/> (20.01.2025).
- Franciszek, Nadzwyczajny Jubileusz Miłosierdzia. Audiencja generalna, 20.02.2016, https://www.vatican.va/content/francesco/it/audiences/2016/documents/papa-francesco_20160220_udienza-giubilare.html (27.01.2025).

- Franciszek, Wielkie rzeczy uczynił mi Wszechmocny (Łk 1,49). Orędzie na XXXII Światowy Dzień Młodzieży 2017 r., https://www.vatican.va/content/francesco/pl/messages/youth/documents/papa-francesco_20170227_messaggio-giovani_2017.html (19.01.2025).
- Groń R., Doktor Kościoła, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, Lublin–Kraków 2002, s. 197–199.
- Groń R., Fenomen doktora Kościoła w historycznym rozwoju, w: *Duchowość na progu trzeciego tysiąclecia*, red. M. Chmielewski, Lublin 1999, s. 210–226.
- Guerrero van der Meijden J., Symbol tragedii: kryteria orzekania „*eminens doctrina*” w procedurach nadawania tytułu doktora Kościoła a dorobek Edyty Stein, w: *Dialog o człowieku w drodze do prawdy: Jan Paweł II – Edyta Stein – Roman Ingarden*, red. B. Dembińska, Wrocław 2020, s. 85–108.
- Huscenot J., *Doktorzy Kościoła*, Częstochowa 2002.
- Huscenot J., *Les Docteurs de l'Eglise*, Médiaspaul 1997.
- Istruzione della Congregazione delle Cause dei Santi sul conferimento del titolo di Dottore della Chiesa, w: *Le Cause dei Santi*, red. V. Criscuolo, C. Pelleggrino, R. J. Sarno, Città del Vaticano 2018, s. 629–637.
- Iudicium alterius Theologi Censoris super scriptis eidem Servae Dei tributis*, w: *Sacra Congregatio pro Causis Sanctorum, Cracovien. Beatificationis et Canonizationis Servae Dei Faustinae Kowalska Instituti Sororum B. M. V. a Misericordia (1905–1938). Positio super scriptis*, Roma 1980, s. 65–550.
- Iudicium prioris Theologi Censoris*, w: *Cracovien. Canonizationis Servae Dei Faustinae Kowalska instituti sororum B. V. M. a Misericordia (1905–1938). Positio super virtutibus*, vol. 2, Roma 1991, s. 5–64.
- Jan Paweł II, Encyklika *Dives in misericordia*, 30.11.1980.
- Jan Paweł II, Homilia wygłoszona w dniu ogłoszenia św. Teresy od Dzieciątka Jezus Doktorem Kościoła, „*L'Osservatore Romano*” wersja polska 12 (1997), s. 38.
- Jan Paweł II, List apostolski *Divini amoris scientia*. Wydany z okazji ogłoszenia św. Teresy od Dzieciątka Jezus i Najświętszego Oblicza Doktorem Kościoła Powszechnego, „*L'Osservatore Romano*” 12 (1977), s. 29–36.
- Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, Kraków 2005.
- Kowalska F., *Dzienniczek. Miłosierdzie Boże w duszy mojej*, Kraków 2015.
- Machniak J., *Il contesto dell'esperienza mistica di Santa Suor Faustina Kowalska*, „*Analecta Cracoviensia*” 35 (2003), s. 69–177.

- Machniak J., *La devoción a la Divina Misericordia según Santa Faustina Kowalska*, „*Analecta Cracoviensia*” 47 (2015), s. 25–40.
- Machniak J., *Święta Faustyna doktorem Kościoła?*, „*Orędzie Miłosierdzia*” (2012) nr 81, s. 6–7.
- Machniak J., *The idea of divine mercy in the private visions of S. Faustina Kowalska in the context of the recent theology*, „*Analecta Cracoviensia*” 33 (2001), s. 433–450.
- Materiały z Sesji Naukowo-Pastoralnej Święta Edyta Stein Doktorem Kościoła?, red. W. Tochmański, Kraków 2003.
- McGinn B., *Doktorzy Kościoła. Trzydzieści trzy osoby, które kształtowały chrześcijaństwo*, Kraków 2012.
- McGinn B., *The Doctor of the Church: Thirty-three men and women who shaped christianity*, New York 1999.
- Molé A., *Il „Diario” di santa Faustina Kowalska come „locus theologicus” della teologia sistematica*, Roma 2023.
- Mucci G., *La concessione di titolo di dottore della Chiesa*, „*La Civiltà Cattolica*” (1997) nr 3540, s. 567–574.
- Napiórkowski A., Warchoł P., *Czy święta Faustyna i św. Jan Paweł II zostaną doktorami Kościoła?*, Niepokalanów 2013.
- Napiórkowski A., Warchoł P., *Santa Faustina e san Giovanni Paolo II, i santi polacchi Apostoli della Divina Misericordia saranno proclamati Dottori della Chiesa?*, Roma 2015.
- Napiórkowski A., Warchoł P., *St. Faustina and St. John Paul II become Doctors of the Church? Polish Saints and Apostels of Divine Mercy*, Kraków 2017.
- O’Collins G., Farugia E. G., *Zwięzły słownik teologiczny*, Kraków 1993.
- Ols D., *Presentation du Rapporteur*, w: *Congregatio de Causis Sanctorum, Urbis et Orbis. Concessionis tituli Doctoris Ecclesiae universalis S. Teresiae a Iesu Infante...*, Cabellione 1997, s. VII.
- Pabis M., *Polski Doktor Kościoła?*, „*Nasz Dziennik*” 3.10.2014, s. 11.
- Pabis M., *Św. Faustyna doktorem Kościoła?*, „*Nasz Dziennik*” 15.09.2011, s. 10.
- Petrusanti C., *Dottori della Chiesa. Donne e uomini esperti di Dio*, Torino, Cantalupa 2023.
- Porsi L., *Leggi della Chiesa su beatificazione e canonizzazione dall’anno 999 all’anno 2000*, Roma 2006 (Sussidi per lo studio delle Cause dei Santi, 9).

- Prądkiewicz S. T., „Eminens doctrina” św. Teresy od Dzieciątka Jezus – Doktora Kościoła, „Karmel” (1997) nr 4, s. 57–66.
- Prądkiewicz S. T., Teologia św. Teresy z Lisieux – Mądrość Miłości, „KAI-Biuletyn” (1997) nr 39, s. 30–31.
- Rahner K., Vorgrimler H., Mały słownik teologiczny, Warszawa 1987.
- Romaniuk K., Biblijny traktat o Miłosierdziu, Ząbki 1994.
- Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*.
- Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym *Dei Verbum*.
- Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*.
- Stackpole R., *Divine Mercy: A Guide from Genesis to Benedict XVI*, Stockbridge 2009.
- Stackpole R., *Divine Mercy: The Heart of the Gospel*, Stockbridge 1999 (Essay from the first North American academic symposium on Divine Mercy).
- Stackpole R., *Jesus, Mercy Incarnate*, Stockbridge 2000.
- Stackpole R., *Pillars of Fire in My Soul: The Spirituality of St. Faustina*, Stockbridge, 2003.
- Stackpole R., *Saint Faustina: Doctor of Divine Mercy; a Contribution to the Cause for Declaring St. Maria Faustina Kowalska a „Doctor of the Church”*, Stockbridge 2025.
- Starzak G., Św. Faustyna polskim doktorem Kościoła?, „Dziennik Polski” 6.10.2014, s. A7.
- Statut Międzynarodowej Akademii Bożego Miłosierdzia w Krakowie, <https://www.gosc.pl/doc/1131420.Statut-Miedzynarodowej-Akademii-Bozego-Milosierdzia-w-Krakowie> (24.01.2025).
- Św. Faustyna Doktorem Kościoła?, <https://www.gosc.pl/doc/1132048.Sw-Faustyna-Doktorem-Kosciola> (24.01.2025).
- Tokarska A. N., Święta siostra Faustyna doktorem Kościoła?, „Roczniki Teologiczne”, T. 52, z. 5 (2005), s. 107–126.
- Toward a New Doctor of the Church: Saint Maria Faustina Kowalska, <https://www.thedivinemercy.org/articles/toward-new-doctor-church-saint-maria-faustina-kowalska-o> (24.01.2025).
- Urbis et Orbis. Concessionis tituli doctoris s. Alphonsi Mariae de Ligorio, Fundatoris Congregationis SS. Redemptoris, „Acta Apostolicae Sedis” 6 (1870–1871), s. 289–320.

Urbis et Orbis. Positio super dubio: an Sanctis Martyribus titulus Doctoris Ecclesiae Universalis concedi possit, Roma 2008.

Wejman H., Możliwości ogłoszenia siostry Faustyny Kowalskiej Doktorem Kościoła, „Colloquia Theologica Ottoniana” (2005) nr 1, s. 119–129.

Wejman H., Doktor Kościoła?, „Orędzie Miłosierdzia” (2005) nr 55, s. 8–9.

Wodrazka P. B., Das Verfahren zur Erhebung eines Heiligen zum Kirchenlehrer, Sankt Ottilien 2015.

ks. Roman Bogusław Sieroń

 <https://orcid.org/0000-0001-5536-2250>
erbes@interia.pl

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II
 <https://ror.org/04qyefj88>

Czyniła miłosierdzie „czynem, słowem, modlitwą”. Przyczynek do biografii pedagogicznej św. Faustyny Kowalskiej

 <https://doi.org/10.15633/ps.29308>

Ks. Roman Bogusław Sieroń — kapłan diecezji sandomierskiej, absolwent Papieskiego Uniwersytetu Świętego Tomasza z Akwinu (Angelicum) w Rzymie, doktor nauk teologicznych z zakresu biblistyki, doktor habilitowany nauk społecznych z zakresu pedagogiki, adiunkt w Katedrze Katechetyki Szczegółowej i Współczesnych Form Przekazu Wiary Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II; obszar badawczy: źródła biblijne pedagogiki chrześcijańskiej, biblijne modele wychowania, teologia wychowania.

Article history • Received: 3 Jun 2025 • Accepted: 26 Jun 2025 • Published: 17 Sep 2025

ISSN 1428-5673 (print) • **ISSN** 2391-6575 (online) • Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)

Abstrakt

Czyniła miłosierdzie „czynem, słowem, modlitwą”. Przyczynek do biografii pedagogicznej św. Faustyny Kowalskiej

Miłosierdzie jako kluczowy atrybut Boga stało się przedmiotem szczególnego nauczania w Kościele współczesnym po Soborze Watykańskim II, zwłaszcza za sprawą św. Jana Pawła II, któremu zawdzięczamy wyniesienie na ołtarze siostry Faustyny Kowalskiej, zwanej Sekretarką Bożego Miłosierdzia. Święta Faustyna to wizjonerka, mistyczka, orędowniczka Bożego Miłosierdzia. „Dzienniczek” jej autorstwa jest obecnie najbardziej popularną i najczęściej tłumaczoną na języki świata książką polskiego autora, zawierającą skierowane do każdego osobiste wezwanie do bezgranicznego zawierzenia Bogu. Model wychowania siostry Faustyny, odwołujący się do pedagogii Jezusa Chrystusa, obejmuje jej życie: wierność powołaniu, pracę, modlitwę, cierpienie; przesłanie „Dzienniczka” (pedagogia miłosierdzia) oraz ciągle aktualną duchowość – czyli promocję czci Miłosierdzia Bożego.

Słowa kluczowe: miłosierdzie, Faustyna Kowalska, biografia pedagogiczna

Abstract

She demonstrated mercy through her action, words and prayers. A contribution to the pedagogical biography of St. Sister Faustina Kowalska

Mercy as a key attribute of God has become a focal point of particular teaching in the contemporary Church following the Second Vatican Council, especially through the efforts of St. John Paul II, to whom we owe the canonization of Sister Faustina Kowalska, known as the Secretary of Divine Mercy. Saint Faustina was a visionary, mystic, and advocate of Divine Mercy. Her “Diary”, authored by her, is currently the most popular and frequently translated book by a Polish author, containing a personal call to boundless trust in God directed to every individual. Sister Faustina’s model of education, rooted in the pedagogy of Jesus Christ, encompasses her life — fidelity to her vocation, work, prayer, and suffering — her message in the „Diary” (the pedagogy of mercy), and her ever-relevant spirituality, which promotes devotion to Divine Mercy.

Keywords: mercy, Faustina Kowalska, pedagogical biography

Rok 2025 przejdzie do historii Kościoła katolickiego jako Rok Jubileuszowy, w którym do Domu Ojca przeszedł papież Franciszek, a 267. następcą św. Piotra został kardynał Robert Prevost, który przyjął imię Leon XIV. Jubileusz Zwyczajny roku 2025 ogłosił papież Franciszek bullą *Spes non confundit* („Nadzieja zawieść nie może” Rz 5, 5; 9.05.2024 r.). Jubileusz był zawsze dla Kościoła wydarzeniem o wielkim znaczeniu duchowym, kościelnym i społecznym¹.

Przypominane przez Rok Święty 2025 „Oblicze Miłosierdzia”² Boga odśloniło się także w życiu i przesłaniu urodzonej równo 120 lat temu Heleny Kowalskiej (1905–1938). To jedna z najbardziej znanych na świecie Polek oraz świętych – siostra Faustyna, święta Kościoła katolickiego, zakonnica ze Zgromadzenia Sióstr Matki Bożej Miłosierdzia, mistyczka, stygmatyczka i wizjonerka³. Apostołka Bożego Miłosierdzia, Sekretarka Jezusa Miłosiernego, Prorok naszych czasów, wielka Mistyczka, Mistrzyni życia duchowego – to tytuły, które najczęściej pojawiają się przy imieniu siostry Faustyny. Należy ona do grona najbardziej znanych i lubianych świętych oraz największych mistyków w historii Kościoła.

Święta Faustyna Kowalska była przede wszystkim sekretarką zapisanych na kartach duchowego dziennika zdarzeń i słów (rodzaj rap-tularza, zapisu „na gorąco”), które traktowała jako objawienia i słowa samego Boga⁴. Treść Dzienniczka⁵ – najczęściej tłumaczonej na świecie

1 Więcej na ten temat w publikacji: L. Siwecki, *Dar odpustu w Roku Jubileuszowym*, San-domierz 2025, s. 13n.

2 Por. C. Di Sante, *Dio e i suoi volti. Per una nova teologia biblica*, Cinisello Balsamo 2014, s. 152–172.

3 Dysponujemy dziś już kompleksowymi, starszymi i najnowszymi biografiami św. Faustyny Kowalskiej, jak choćby: S. Szymański, *W służbie Bożego miłosierdzia*, Warszawa 1974; M. Winowska, *Prawo do miłosierdzia. Postannictwo s. Faustyny*, Paryż 1974; M. E. Siepak, *Błogosławiona siostra Faustyna Kowalska (1905–1938)*, Warszawa 1993; C. Ryszka, *Faustyna. Duchowa droga Świętej*, Częstochowa 2005; E. Czerwińska, *Św. Faustyna Helena Kowalska*, Warszawa 2013; G. Górny, J. Rosikoń, *Ufam. Śladami Świętej Siostry Faustyny*, Izabelin 2014; M. Pabis, *Święta Faustyna Kowalska*, Kraków 2018; S. Robak, *Siostra Faustyna Kowalska. Nauczycielka cierpienia*, Kielce 2020; E. K. Czackowska, *Siostra Faustyna. Biografia świętej*, Kraków 2012; M. Majdan, *Reko-lekcje ze św. Faustyną Kowską*, Warszawa 2025.

4 Por. R. Forycki, *Sekretarka Bożego Miłosierdzia, „Apostoł Miłosierdzia Bożego”* (1997) nr 1, s. 6.

5 F. Kowalska, *Dzienniczek. Miłosierdzie Boże w duszy mojej*, Warszawa 2015.

polskiej książki⁶ – została dogłębnie przebadana nie tylko w procesie beatyfikacyjnym i kanonizacyjnym siostry Faustyny, ale doczekała się obfitej bibliografii z zakresu teologii, przede wszystkim teologii duchowości⁷. Nowością artykułu jest przywołanie najnowszych, wybranych publikacji. W swoim Dzienniczku i Listach siostra Faustyna pozostawiła świadectwo niezwykle bogatego życia wewnętrznego i przeżyć mistycznych. Jej życie, na pozór zwyczajne i niczym się niewyróżniające, jest świadectwem wielkiej zażyłości z Bogiem. To świadectwo jest cenne dla każdego człowieka, zarówno dorosłego, jak i dziecka, a więc także w szeroko rozumianym wymiarze pedagogicznym.

Właśnie w kontekście dzisiejszych problemów, zagrożeń, wyzwań w dziedzinie nauk o wychowaniu zasadne wydaje się przywołanie życia siostry Faustyny jako swojego rodzaju „fenomenu” pedagogicznego. Istnieją różne indywidualne drogi do świętości – doskonałości życia chrześcijańskiego, trzeba stosować odpowiednią pedagogię świętości, dostosowaną do rytmu poszczególnych osób⁸. Sam Jezus Chrystus powiedział do siostry Faustyny:

Żądam od ciebie uczynków miłosierdzia, które mają wypływać z miłości ku mnie. Miłosierdzie masz okazywać zawsze i wszędzie bliżnim, nie możesz się od tego usunąć ani wymówić, ani uniewinnić. Podaję ci trzy sposoby czynienia miłosierdzia bliżnim: pierwszy – czyn, drugi – słowo, trzeci – modlitwa; w tych trzech stopniach zawiera się pełnia miłosierdzia i jest niezbitym dowodem miłości ku mnie. W ten sposób dusza wystawia i oddaje cześć miłosierdziu mojemu (Dzienniczek, 742).

6 W 2008 roku „Gość Niedzielny” podał, że według Dariusza Karłowicza Dzienniczek jest najczęściej tłumaczoną na świecie polską książką. W kwietniu 2012 roku ukazała się polska wersja audio Dzienniczka.

7 Wśród pozycji tej biografii możemy wskazać na przykład: M. E. Siepak, N. Dłubak, *Duchowość świętej Faustyny*, Kraków 2000; A. Witko, *Święta Faustyna i Boże Miłosierdzie*, Kraków 2016; K. Dąbrowski CSMA, *Święta Faustyna i Michał Archanioł*, Marki 2016; liczne publikacje Józefa Pochwata, np. J. Pochwat, *Duch Święty w pismach św. Faustyny*, „Polonia Sacra” 22 (2018) nr 3, s. 59–79, <https://doi.org/10.15633/ps.2520>; M. Majdan, *Rekolekcje ze św. Faustyną Kowalską*, Warszawa 2025. Obszerna światowa bibliografia wszelkich zbiorów związanych z życiem i misją św. Faustyny Kowalskiej na stronie: <https://www.faustyna.pl/zmbm/blog/category/bibliografia/page/2/> (24.04.2025).

8 Por. R. B. Sieroń, *Wychowanie do bycia świętym w świetle eksploracji źródeł biblijnych*, w: *Wokół pojęcia świętości*, red. naukowa W. Dłubacz, Stalowa Wola 2014, s. 43–63.

Celem badawczym niniejszego artykułu z dziedziny teologii wychowania (pedagogiki chrześcijańskiej)⁹ jest próba syntetycznego spojrzenia na życie Heleny Faustyny Kowalskiej jako studium indywidualnego przypadku w drodze do świętości i osiągnięcia „ideału wychowawczego”. Biografia, a więc życiorys (grec. *bios* – życie; *grapho* – pisać) to opis życia i działalności jakiejś osoby, zwłaszcza kogoś wybitnego czy sławnego. Metodę biograficzną (zastosowaną w artykule) określamy mianem metody badawczej polegającej na analizie materiałów biograficznych poszczególnych osób, stosowaną w pedagogice, psychologii i socjologii, której celem jest nie tyle ilościowa analiza danego zjawiska, ile jego opis i rozumienie poprzez studium indywidualnych losów ludzkich¹⁰.

Niniejszy artykuł ma w zamierzeniu charakter syntetycznej biografii tematycznej – polegającej na odnalezieniu komponentów psychologicznych, socjologicznych i pedagogicznych, które wpłynęły na osiągnięcie świętości przez siostrę Faustynę (rodzinne środowisko życia, powołanie, życie zakonne, realizowana pedagogia miłosierdzia, pedagogia cierpienia, pedagogia nadprzyrodzonej pomocy душom zmarłych). Oryginalność indywidualnego przypadku Heleny Kowalskiej, wyniesionej przez Kościół katolicki na ołtarze jako świętej siostry Faustyny polegającej na osiągnięciu przez nią ideału wychowawczego – doskonałości chrześcijańskiej (świętości) drogą heroicznego posłuszeństwa słowu Bożemu.

Jezus Chrystus wzywa Helenę Kowalską do czynienia miłosierdzia „czynem, słowem, modlitwą” (Dzienniczek, 742), a ona – świadoma swoich niedostatków i braków – z pomocą łaski uczy się od Chrystusa miłować poprzez cierpliwość, uprzejmość, pokorę, przebaczenie, wierność, współczucie, nadzieję i wytrwałość (por. 1 Kor 13, 4–7). Jej postępowanie – odzwierciedlone w Dzienniczku – wynika z miłości, ponieważ „miłość nigdy nie ustaje” (1 Kor 13, 8).

Orędzie przekazane przez Jezusa Chrystusa siostrze Faustynie w Dzienniczku staje się elementem pedagogii Chrystusa i tę pedagogię

9 Por. J. Kostkiewicz, *Kierunki i koncepcje pedagogiki katolickiej w Polsce 1918–1939*, Kraków 2013, s. 447.

10 Pedagogika. Leksykon PWN, red. B. Milerski, B. Śliwerski, Warszawa 2000, s. 30; także P. Kowolik, *Badania pedagogiczne opierające się na metodzie biograficznej*, „Nauczyciel i Szkoła” (2001) nr 3/4, s. 115–122.

uwspółcześnia (aktualizuje)¹¹. Zarówno nauki teologiczne, jak i humanistyczne, w tym pedagogika katolicka – będąca odpowiedzią Kościoła katolickiego na pytania: jak kształcić, wychowywać i formować człowieka na różnych etapach jego rozwoju – są wezwane do wsłuchiwania się, wczytywania się i wmyślenia się (słowo i modlitwa) oraz działanie (powołanie i życie) na rzecz orędzia Jezusa Chrystusa, Jedyne Boga – Człowieka, Zbawiciela. Dla wizjonerki z Łagiewnik została przewidziana rola Jezusowej sekretarki, zapisującej objawienia, z których wynika, że miłosierdzie to największy z Bożych przymiotów (w szerszym aspekcie trynitarnym). Jezus Chrystus chciał objąć swym oddziaływaniem – będącym zarazem nauczaniem, wychowaniem i formowaniem – wszystkich, w ujęciu uniwersalistycznym i kosmicznym, bez barier czasowych, mentalnych czy środowiskowych¹².

Nasze zainteresowanie badawcze św. siostrą Faustyną w aspekcie pedagogicznym wzmacnia również fakt, iż Międzynarodowa Akademia Bożego Miłosierdzia, działająca przy sanktuarium w Łagiewnikach, podjęła starania o ogłoszenie Faustyny Kowalskiej doktorem Kościoła¹³, wskazując zarazem że od jej kanonizacji mija właśnie jubileuszowe, równe 25 lat.

1. Misja działania — od zwyczajności ku dziełom niezwykłym (ujęcie pedagogiczne)

Współczesny biograf siostry Faustyny, Czesław Ryszka, trafnie stwierdza:

To coś niezwykłego i cudownego, że ani proste pochodzenie, ani brak wykształcenia nie przeszkodziły w tym, aby Pan Jezus wybrał ją na swoją Sekretarkę i Apostołą Bożego Miłosierdzia, na autorkę najbardziej znaczącego dzieła

¹¹ Zob. chronologicznie E. Staniek, *Pedagogiczne zasady Mistrza z Nazaretu*, Kraków 1995; B. Adamczyk, *Model pedagogii Jezusa w przekazie biblijnym*, Kraków 2008; J. Kochel, Z. Marek, *Pedagogia biblijna w katechezie*, Kraków 2012.

¹² R. B. Sieroń, *Model wychowania według Jezusa Chrystusa w ujęciu czterech Ewangelii kanonicznych*, Rużomberok–Stałowa Wola 2008, s. 186–187.

¹³ Zob. A. Napiórkowski, P. Warchoł, *Santa Faustina e san Giovanni Paolo II, i Santi polacchi Apostoli Della Divina Misericordia saranno proclamati Dottori della Chiesa?*, Roma 2015.

mistycznego w języku polskim. Plany Boże nie są naszymi, dodam jedynie, że podobnie było w przypadku wielu innych osób obdarzonych specjalną misją od Boga, np. żyjąca w XIV wieku św. Katarzyna Sieneńska, Włoszka, która zażegnała schizmę w Kościele Zachodnim i doprowadziła do powrotu papieża z wygnania w Awinionie, była również bardzo prostą kobietą, nie umiała ani czytać, ani pisać. Widać taka już jest Boża pedagogia, że pośrednikami między niebem a ziemią zostają często albo dzieci, albo ludzie niewyróżniający się tym, co świat ceni najbardziej: bogactwem, wykształceniem czy wysokim pochodzeniem. Po prostu, Pan Bóg wybierając kogoś do szczególnej misji, oczekuje całkowitego oddania się Mu i zawierzenia¹⁴.

Badając analogiczne biblijne modele wychowania¹⁵, także w przypadku Heleny Kowalskiej warto odwołać się, choćby w encyklopedycznym skrócie, do jej środowiska życia (rodziny i szkoły), które w sferze ludzkiej uformowały Apostołą Bożego Miłosierdzia.

Maria Faustyna Kowalska (właściwie Helena Kowalska) urodziła się 25 sierpnia 1905 roku we wsi Głogowiec (dziś województwo łódzkie) jako trzecie spośród dziesięciorga dzieci. Przyszła na świat w biednej i pobożnej rodzinie. Jej rodzice, Stanisław Kowalski i Marianna z domu Babel, byli rolnikami.

Hela rodzi się jako trzecia. Ma siedem siostr—z których dwie umrą w dzieciństwie—i dwóch braci. Rodzina z najwyższym trudem wiąże koniec z końcem, jedynie dzięki wielkiej pracowitości i zaradności rodziców. Ojciec Stanisław, oprócz pracy na roli, dorabia stolarką, a matka Marianna—ciepła i życzliwa—zajmuje się gospodarstwem domowym¹⁶.

14 Duchowa droga św. Faustyny. Z autorem książki, rozmawia Lidia Dudkiewicz, www.niedziela.pl/artukul/77557nd/Duchowa_droga_sw._Faustyny (01.04.2025).

15 Zob. wcześniejsze badania autora ujęte w publikacjach: R. B. Sieroń, *Model wychowania chrześcijańskiego według świętego Pawła Apostoła*, Stalowa Wola 2007; R. B. Sieroń, *Model wychowania według Jezusa Chrystusa w ujęciu czterech Ewangelii kanonicznych*, Stalowa Wola 2008; R. B. Sieroń, Karol Wojtyła: przyczynek do biografii czasów szkolnych i akademickich, „Społeczeństwo i Rodzina. Stalowowolskie Studia Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II” 27 (2011) nr 2, s. 186–195.

16 M. Majdan, *Rekolekcje ze św. Faustyną Kowalską*, s. 13–14.

Dwa dni po urodzeniu została ochrzczona przez proboszcza, ks. Józefa Chodyńskiego, w parafii św. Kazimierza w Świnicach Warckich (powiat turecki, dziś diecezja włocławska) i otrzymała imię Helena. Od dzieciństwa odznaczała się pobożnością, umiłowaniem modlitwy, pracowitością, posłuszeństwem i wielką wrażliwością.

Z relacji matki, rodzeństwa i sąsiadów (ojciec zmarł przed rozpoczęciem procesu beatyfikacyjnego) wyłania się obraz żywego, szczerego i radosnego dziecka, obdarzonego twórczą inicjatywą. Z ojcem wydaje się ją łączyć szczególna więź – jako jedyna zna sekretne miejsce, gdzie trzymał on dubeltówkę i to jej opowiadał o swoich planach¹⁷.

Stanisław Kowalski był światłym człowiekiem – jako jeden z nielicznych we wsi umiał czytać i pisać (analogia do błogosławionej rodziny Ulmów), a w domu znajdowała się skromna biblioteczka, z której wieczorami czytano książki, przede wszystkim religijne¹⁸. Od dzieci wymagano wiele – od szóstego roku życia pasły bydło i na miarę możliwości pomagały rodzicom. W rodzinie praktykowano codzienną wspólną modlitwę i przestrzegano postów. W Dzienniczku siostra Faustyna wspomina:

Kiedy widziałam, jak ojciec się modlił, zawstydziałam się bardzo, że ja po tylu latach w Zakonie nie umiałabym się tak szczerze i gorąco modlić, toteż nieustannie składałam Bogu dzięki za takich rodziców (398)¹⁹.

W wieku siedmiu lat Helena po raz pierwszy usłyszała w duszy głos wzywający ją do doskonalszego życia. Do Pierwszej Komunii Świętej przystąpiła w wieku dziewięciu lat. Gdy miała dwanaście lat zaczęła uczęszczać do szkoły podstawowej w Świnicach i chodziła tam niecałe trzy lata. Jak zauważa Mira Majdan, „wcześniej wojenna zawierucha uniemożliwiała dzieciom formalną edukację – Hela, uczona przez ojca, zostanie przyjęta od razu do drugiej klasy i świetnie poradzi sobie

17 M. Majdan, *Rekolekcje ze św. Faustyną Kowalską*, s. 15.

18 M. Majdan, *Rekolekcje ze św. Faustyną Kowalską*, s. 14.

19 Por. E. Czerwińska, *Św. Faustyna Helena Kowalska*, s. 7.

z nauką. Przyszła autorka *Dzienniczka*, czytanego dziś na całym świecie w kilkudziesięciu przekładach, miała dobrego nauczyciela”²⁰.

Jako szesnastoletnia dziewczyna Faustyna podjęła pracę w charakterze służącej u rodziny Bryszewskich—zamożnych ludzi w Aleksandrowie Łódzkim—oraz w sklepie Marcjanny Sadowskiej przy ulicy Abramowskiego 29 w Łodzi. Po roku pracy Helena wróciła do domu rodzinnego i oświadczyła, że zamierza wstąpić do klasztoru, jednak rodzice stanowczo się temu sprzeciwili.

Rodzina przeżywa szok. „Wiadomość ta zrobiła na nas wszystkich duże wrażenie, gdyż w tym czasie ludzie byli mało uświadomieni, czym jest zakon—opowiada jej siostra Józefa. Rodzice bardzo się zasmucili, a dzieci płakały”. Ojciec wytacza argument finansowy—do zakonu potrzebna jest wyprawa. Jak może ją zapewnić, skoro ma same długi—miałyby odjąć od ust pozostałym dzieciom? Oboje rodzice kategorycznie odmawiają. Nie pozwolą na takie fanaberie. Córka ma myśleć o rodzinie i żyć jak wszyscy²¹.

Aby dalej pomagać rodzicom, Helena znalazła pracę u trzech tercjarerek, a następnie pracowała w sklepie. Gdy miała 19 lat, podczas zabawy tanecznej w łódzkim parku „Wenecja” doznała wizji umęczonego Chrystusa, który wydał jej polecenie wstąpienia do zakonu.

Pierwszy etap życia Heleny Kowalskiej trafnie oddaje łacińskie *adagium*: „per aspera ad astra—przez trudy do gwiazd”. Trudności materialne rodziny równoważył zdrowy kościec aksjologiczny—wychowanie moralne i religijne przekazane przez rodziców. Zadbali oni—w odróżnieniu od współczesnych katolików—o rychły chrzest dziecka, nadanie mu imienia świętej patronki, wychowanie religijne. Z powodu materialnej biedy zrodziły się jednak obiekcje tej pobożnej rodziny²².

²⁰ M. Majdan, *Rekolekcje ze św. Faustyną Kowalską*, s. 15.

²¹ M. Majdan, *Rekolekcje ze św. Faustyną Kowalską*, s. 17.

²² M. Pabis, *Święta Faustyna Kowalska*, s. 5; W. Kluz, *Sekretarka Bożego Miłosierdzia*, Katowice 1997, s. 11n; E. M. Siepak, *Błogosławiona siostra Faustyna Kowalska (1905–1938)*, s. 15n.

2. W zakonie — pragnienie świętości na drodze posłuszeństwa Bogu

Helena wyjechała do Warszawy, by szukać miejsca w klasztorze, jednak kazano jej najpierw zapracować sobie na skromny posag. W związku z tym przez rok pracowała jako pomoc domowa, aby 1 sierpnia 1925 roku wstąpić do Zgromadzenia Sióstr Matki Bożej Miłosierdzia w Warszawie przy ulicy Żytniej 3/9. W zgromadzeniu zakonnym otrzymała imię siostra Maria Faustyna od Najświętszego Sakramentu. Nowicjat odbyła w Krakowie, gdzie w obecności bp. Stanisława Rosponda złożyła pierwsze, a po pięciu latach — wieczyste śluby zakonne: czystości, ubóstwa i posłuszeństwa²³.

Na uroczystości obłóczyn s. Faustyny nie było nikogo z rodziny. Przełom następuje dopiero przy pierwszych ślubach, na które przyjeżdżają oboje rodzice. Na widok uszczęśliwionej córki ich serca miękną. Faustyna nie ma do nich żalu. Chodząc z rodzicami po klasztornym ogrodzie, odpowiadała z prostotą na ich pytania. Żyję z Panem Jezusem pod jednym dachem. Widzisz tatuś — tłumaczy ojcu — Ten, któremu ślubowałam jest moim mężem i twoim zięciem. W drodze powrotnej, odwiedzając krewnych, ojciec wzrusza się do łez, opowiadając o tym, jak jego córka jest zakochana w Panu Jezusie. Faustyna otrzymuje wreszcie błogosławieństwo rodziców, na którym jej tak bardzo zależało²⁴.

Siostra Faustyna pracowała w kilku domach zgromadzenia, najdłużej w Krakowie, Płocku i Wilnie, pełniąc obowiązki kucharki, sprzedawczyni piekarni, ogrodniczki i furtianki. Na zewnątrz nic nie zdradzało jej niezwykle bogatego życia mistycznego. Gorliwie spełniała swoje obowiązki, wiernie zachowywała wszystkie reguły zakonne, była skupiona i milcząca, a przy tym naturalna, pogodna, pełna życzliwej i bezinteresownej miłości dla bliźnich. Całe jej życie koncentrowało się na konsekwentnym dążeniu do coraz pełniejszego zjednoczenia z Bogiem i na ofiarnej współpracy z Jezusem w dziele ratowania dusz. Te cechy jej charakteru, tworzące zintegrowaną osobowość, są wyraźnym wzorcem pedagogicznym.

²³ Św. Faustyna Kowalska, w: *Służąc Bogu, służyli Polsce*, t. 3, Sandomierz 2018, s. 62.

²⁴ M. Majdan, *Rekolekcje ze św. Faustyną Kowalską*, s. 19.

„Jezu mój – wyznała w Dzienniczku – Ty wiesz, że od najwcześniejszych lat pragnęłam zostać wielką świętą, to jest, pragnęłam Cię kochać tak wielką miłością, jaką Cię jeszcze dotychczas żadna dusza nie kochała” (1372). Głębię życia duchowego siostry Faustyny Kowalskiej odślaniają Dzienniczek i Listy. Uważna lektura tych zapisków daje obraz wysokiego stopnia zjednoczenia jej duszy z Bogiem; wielkiego udzielania się Boga jej duszy oraz jej wysiłków i zmagania na drodze ku chrześcijańskiej doskonałości.

Bóg stawia na drodze siostry Faustyny ludzi, którzy wspierają ją w osiągnięciu świętości. W życiu Sekretarki Bożego Miłosierdzia rolę kierownika duchowego pełniło wiele osób. Pomagały jej rozeznawać wolę Bożą, zmagać się z trudnościami życia wewnętrznego oraz zgłębiać tajemnicę miłosierdzia Bożego. Wśród nich należy wyróżnić mistrzynię postulatów i nowicjatu, siostry przełożone w zakonie oraz spowiedników, z których pośrednictwa korzystała, przebywając w klasztorach, między innymi w Płocku, Warszawie, Wilnie i Krakowie. Niewątpliwie, najważniejsze miejsce w życiu duchowym siostry Faustyny zajmował sam Jezus Chrystus. Doświadczała Jego obecności i łaski w sakramencie pokuty i pojednania. Poza spowiedzią świętą Zbawiciel pouczał ją w wizjach i wewnętrznych natchnieniach o sposobach propagowania kultu Miłosierdzia Bożego. Siostra Faustyna starała się pilnie i wiernie wypełniać polecenia Chrystusa. W duchu posłuszeństwa uzgadniała Jego wolę z kierownikiem duchowym i stosowała się do decyzji i zaleceń przełożonych w klasztorze. Jezus Chrystus był dla niej Oblubieńcem, Mistrzem, Nauczycielem, dlatego prosiła Go o to w swoich modlitwach, by do końca życia udzielał jej cennych dla życia duchowego pouczeń. Chrystus zachęcał ją do wdzięczności za wszystko oraz do postawy cichości i pokory.

W życiu duchowym Mistyczki z Krakowa szczególną rolę odegrało dwóch kapłanów: ks. prof. dr hab. Michał Sopoćko (1888–1975)²⁵ i jezuita

25 Zob. H. Ciereszko, Posługa kierownika duchowego księdza Michała Sopoćki wobec świętej Faustyny Kowalskiej, „Studia Teologiczne Białostockie, Drohiczyńskie, Łomżyńskie” 19 (2001), s. 201–228; J. Machniak, Boże miłosierdzie w doświadczeniu św. Faustyny Kowalskiej i w teologii bł. ks. Michała Sopoćki – dynamika przyjaźni duchowej, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 8 (2009), s. 85–97, <https://doi.org/10.15290/rtk.2009.08.07>. Sylwetkę ks. Michała Sopoćki jako teologa i pedagoga kreśli w swojej cennej monografii badaczka pedagogiki katolickiej okresu międzywojennego: J. Kostkiewicz, Kierunki i koncepcje pedagogiki katolickiej w Polsce 1918–1939, s. 447: „Ksiądz Sopoćko, mimo

Józef Andrasz (1891–1963)²⁶, którzy byli szafarzami miłosierdzia Bożego w sakramencie spowiedzi świętej i kierownikami duchowymi, udzielającymi jej wsparcia i pomocy w doświadczeniach wewnętrznych²⁷.

Siostra Faustyna zetknęła się także z wieloma osobami świeckimi, które również pomogły jej w drodze do świętości.

Faktem jest, że ludzie świeccy odegrali wielką, a nawet – po ludzku sądząc – decydującą rolę w szerzeniu kultu Miłosierdzia Bożego, zapoczątkowanym przez Siostrę Faustynę. Ocalili bowiem treść posłannictwa Siostry Faustyny w okresie przejściowych zakazów władzy kościelnej dotyczących tych form kultu Miłosierdzia Bożego, które wzięły swój początek z objawień udzielonych Siostrze Faustynie. To ludzie świeccy stawiali wtedy głowę, stojąc w obronie swego prawa do wielbienia Miłosierdzia Bożego w naszych kościołach. Oni zabiegali, by nie usuwano obrazów Chrystusa Miłosiernego z kościołów oraz gromadzili się, nawet bez zachęty i udziału kapłanów, samorzutnie na wspólne odmawianie koronki, litanii i nowenny do Miłosierdzia Bożego. Swoją postawą wytrwałości i wierności, a niekiedy także daleko posuniętą ofiarnością w kulcie Miłosierdzia Bożego, skłonili władzę kościelną do ponownego zbadania całokształtu misji Siostry Faustyny, jej życia i pism²⁸.

Badacze roli laikatu w Kościele, Eugeniusz Weron SAC i Franciszek Cegiełka, przedstawiają sylwetki osób świeckich, które zetknęły się w historii swego życia z siostrą Faustyną i współpracowali z nią w dziele Miłosierdzia Bożego, takich jak Aldona Lipszycowa, dr Maria Maciejewska,

oczywistych zainteresowań pedagogicznych, wyrażających się nie tylko w historii wychowania (habilitacja), ale i problemach społecznych wychowania, był przede wszystkim zaangażowany w realizację dzieła Miłosierdzia Bożego zainicjowanego przez Siostrę Faustynę Kowalską”.

²⁶ Zob. S. Cieślak, Rola o. Józefa Andrasza SJ w życiu i misji św. siostry Faustyny, w: *Promieniowanie orędzia miłosierdzia*, red. F. Ślusarczyk, Kraków 2010, s. 55–85; S. Bogdańska, *Ojciec Józef Andrasz SJ. Spowiednik świętych*, Kraków 2017.

²⁷ M. Szulc, *Praktyka kierownictwa duchowego w świetle „Dzienniczka” św. Faustyny Kowalskiej*, „*Studia Elbląskie*” 23 (2022), s. 355–356.

²⁸ E. Weron, F. Cegiełka, I. Rola laikatu w ruchu czcicieli Miłosierdzia Bożego. II. Z historii kultu Miłosierdzia Bożego w świecie, „*Collectanea Theologica*” 52 (1982) f. 1, s. 137–156.

Raymond Frillat, dr Adam Silberg, Eugeniusz Kazimierowski, Ludomir Śledziński²⁹.

3. Dojrzewając przez cierpienie do pełnego zjednoczenia z Bogiem

Jezus Chrystus obdarzył siostrę Faustynę wielkimi łaskami: darem kontemplacji, głębokiego poznania tajemnicy miłosierdzia Bożego, wizjami, objawieniami, ukrytymi stygmatami, darem proroctwa i czytania w ludzkich duszach, a także, rzadko spotykanym w historii Kościoła, darem mistycznych zaślubin. Tak bardzo obdarowana, pisała:

ani łaski, ani objawienia, ani zachwyty, ani żadne dary jej (duszy) udzielane nie czynią ją doskonałą, ale wewnętrzne zjednoczenie duszy mojej z Bogiem [...] Świętość i doskonałość moja polega na ścisłym zjednoczeniu woli mojej z wolą Bożą (Dzienniczek, 1107).

Surowy tryb życia i wyczerpujące posty, jakie sobie narzucała jeszcze przed wstąpieniem do Zgromadzenia, tak osłabiły jej organizm, że już w postulacie trzeba ją było wysłać do podwarszawskiego Skolimowa w celu poratowania zdrowia. Po pierwszym roku nowicjatu przyszły niezwykle bolesne doświadczenia mistyczne, tak zwanej nocy ciemnej, a potem cierpienia duchowe i moralne związane z realizacją pośłannictwa, jakie otrzymywała od Chrystusa. W ostatnich latach życia siostry Faustyny wzmogły się cierpienia wewnętrzne, tak zwanej biernej nocy ducha, i dolegliwości organizmu: rozwinęła się w tamtych czasach nieuleczalna choroba gruźlicy, która zaatakowała płuca i przewód pokarmowy. Z tego powodu siostra Faustyna dwukrotnie, po kilka miesięcy, przebywała na leczeniu w szpitalu na Prądniku w Krakowie (obecnie znajduje się tam kaplica jej poświęcona w Szpitalu Specjalistycznym im. św. Jana Pawła II).

Zupełnie wyniszczona fizycznie, ale w pełni dojrzała duchowo, mistycznie zjednoczona z Bogiem, zmarła w opinii świętości 5 października 1938 roku, mając zaledwie 33 lata, w tym 13 lat życia zakonnego. Bóg

²⁹ E. Weron, F. Cegiełka, I. Rola laikatu w ruchu czcicieli Miłosierdzia Bożego, „Collectanea Theologica” 52 (1982) f. 1, s. 137n.

dał jej łaskę łagodnego zgonu. To wydarzenie miało miejsce w domu Zgromadzenia Sióstr Matki Bożej Miłosierdzia w Krakowie-Łagiewnikach, w niewielkim szpitalu klasztorным, o godzinie 22.45³⁰.

Jej ciało złożono w grobowcu na cmentarzu klasztorным w Krakowie-Łagiewnikach, a w czasie procesu informacyjnego w 1966 roku przeniesiono je do kaplicy. Sława świętości jej życia rosła wraz z rozszerzaniem się nabożeństwa do Miłosierdzia Bożego oraz dzięki łaskom wyprasza-nych przez jej wstawiennictwo.

Jednak droga do beatyfikacji siostry Faustyny – jak stwierdza autorka jej biografii, Ewa Czackowska – była trudna i długa, co także stanowi wskazówkę pedagogiczną. Wielkie dzieła rodzą się często w znoju i wymagają długomyślności.

Warunkiem beatyfikacji było odwołanie dekretu (notyfikacji) Świętego Oficjum, ogłoszonego w 1959 roku, który – zakazując kultu Bożego Miłosierdzia według form podanych przez s. Faustynę Kowalską – nie tylko odrzucił prawdziwość objawień, ale w ogóle kwestionował jej wiarygodność. Jednocześnie cofnięcie notyfikacji nie było możliwe bez wykazania, że s. Faustyna była osobą wyjątkowo świętobliwą, a więc i wiarygodną. Można powiedzieć: błędne koło, sprawa nie do rozwiązania. A jednak się udało – dzięki ostrożnym, ale konsekwentnym działaniom kard. Karola Wojtyły i ks. Andrzeja Deskura³¹, którzy musieli pokonać wiele oporów i trudności w Polsce i w Watykanie³².

W 1968 roku rozpoczęto w Rzymie proces beatyfikacyjny s. Faustyny Kowalskiej, który ukończono w grudniu 1992 roku. W dniu 18 kwietnia 1993 roku papież Jan Paweł II wyniósł ją do chwały ołtarzy, a 30 kwietnia 2000 roku kanonizował. Papież Polak – prawdziwy promotor jej świętości – dwa razy odwiedził grób siostry Faustyny: pierwszy raz w 1997 roku, a po raz drugi – 17 sierpnia 2002 roku, gdy dokonał uroczystej konsekracji nowo wybudowanej świątyni w Krakowie-Łagiewnikach

³⁰ Zob. Kalendarium życia świętej s. Marii Faustyny Heleny Kowalskiej ze Zgromadzenia Matki Bożej Miłosierdzia, w: F. Kowalska, *Dzienniczek*, s. 25–30.

³¹ Ks. Andrzej Deskur (1924–2011) – pracownik Papieskiej Komisji ds. Środków Przekazu, od 1966 roku jej sekretarz, a od 1973 roku prezydent; arcybiskup i kardynał; przyjaciel Jana Pawła II i promotor kultu Bożego Miłosierdzia.

³² E. K. Czackowska, *Przyjaciele św. Faustyny*, „Gość Niedzielny” 27.04.2025, s. 29–31.

i zawierzył świat Bożemu Miłosierdziu. Relikwie siostry Faustyny znajdują się w Sanktuarium Bożego Miłosierdzia w Krakowie-Łagiewnikach, skąd trafiają do różnych miejsc w Polsce i na świecie³³.

Podsumowanie

Ostatnio – zgodnie z Deklaracją praw człowieka – ideał wychowawczy jest rozumiany jako wzór osobowy do naśladowania, na przykład bohater narodowy, postać historyczna, wybitny mąż stanu czy wzorzec nauczyciela. To wszystko zawiera się w idei doskonałości chrześcijańskiej, ukazanej w Biblii jako świętość³⁴. Święty w przekazie biblijnym to człowiek pobożny, którego duchowość, moralność oraz postępowanie są pochwalane przez Pismo Święte i podawane za wzór do naśladowania. Takim wzorem osobowym – w świetle niniejszego artykułu – jest św. siostra Faustyna Kowalska: wybrana ze zwykłych Kowalskich ku dziełom niezwykłym, skromna zakonnica, a jednocześnie gigant ufności Bogu, Apostołka Bożego Miłosierdzia. Ufność w duchowości św. siostry Faustyny określa jej stosunek do Boga, natomiast słowo „miłosierdzie” oznacza jej postawę wobec drugiego człowieka.

W pedagogice chrześcijańskiej wychowanie do świętości staje się niewątpliwie dążeniem do osiągnięcia ideału wychowawczego. Sam ideał, zawarty w biografii pedagogicznej św. siostry Faustyny, staje się najważniejszym celem wychowania, nadrzędnym wobec wszystkich pozostałych celów działalności edukacyjno-wychowawczej. Siostra Faustyna, przez życie – czyn, słowo, przekaz orędzia (Dzienniczka) i modlitwę, a także poprzez szerzenie kultu – poznała Boga w Chrystusie i była Jego ziemskim przedstawicielem. W niej wyraziła się przedziwna „Boża pedagogia”, która chce pociągnąć ku sobie także współczesnego człowieka – zarówno na początku jego życiowej drogi, na początku powołania, formacji permanentnej, jak i w różnych sytuacjach granicznych.

³³ Św. Faustyna Kowalska, w: *Służąc Bogu, służyli Polsce*, t. 3, s. 61–62; także w parafii Matki Bożej Częstochowskiej w Mściowie, diecezja sandomierska, gdzie autor artykułu jest proboszczem.

³⁴ R. B. Sieroń, *Wychowanie do bycia świętym w świetle eksploracji źródeł biblijnych*, w: *Wokół pojęcia świętości*, red. naukowa W. Dłubacz, s. 60.

Siostra Faustyna Kowalska ze Zgromadzenia Matki Bożej Miłosierdzia należy do grona najbardziej znanych świętych naszych czasów. Jest powszechnie uważana za Apostołą Bożego Miłosierdzia, Sekretarkę Jezusa Miłosiernego, Mistyczkę i Mistrzynię życia duchowego. Jej głównym zadaniem było przekazanie Kościołowi i światu orędzia Miłosierdzia Bożego, które jest przypomnieniem biblijnej prawdy o miłości miłosiernej Boga do każdego człowieka, a także wezwania do zawierzenia Mu swego życia i czynnej miłości wobec bliźniego.

Co więc stanowi *novum* modelu świętości siostry Faustyny? Pierwsze, co rzuca się w oczy po prześledzeniu jej biogramu okiem pedagoga, to bezgraniczna miłość do Boga, przeżywana w osobistej więzi z Nim. Jest ona podstawową motywacją całego jej życia – wszystkich zachowań i podejmowanych działań. Nie ma rozdziału pomiędzy jej życiem religijnym a pozostałymi sferami egzystencji. Wszystko łączy się w jedno. Aby było to możliwe, siostra Faustyna obficie czerpie z Bożej łaski i miłości, ponieważ to Boża miłość (agape) stanowi początek każdej ludzkiej miłości. Zintegrowana osobowość Heleny Kowalskiej – siostry Faustyny – „żywi się” modlitwą, życiem sakramentalnym, adoracją Jezusa eucharystycznego. Siostra Faustyna w swoim ziemskim życiu podejmuje trud współpracy z łaską, co owocuje zarówno osobistym uświęceniem, jak i nadzwyczajnymi dziełami (pedagogia miłosierdzia, pedagogia pomocy duchowej). Nie oznacza to jednak życia łatwego – doświadczyła trudu i cierpienia, które przeżywa w stopniu heroicznym (pedagogia cierpienia). Nikt nie dochodzi do świętości ścieżką prostą i przyjemną. Nikt nie staje się świętym z dnia na dzień. Każdy podejmuje własną miarę bólu, choroby, niezrozumienia, wysiłku. Świętość osiąga jedynie ten, kto jest gotowy wziąć swój krzyż i złączyć go z męką Chrystusa – „pójść wąską drogą i przejść przez ciasną bramę” (Mt 7, 14).

Święci, jak przypomina adhortacja apostolska *Verbum Domini* Benedykta XVI z 2010 roku, to ci, którzy naprawdę żyli słowem Bożym, pozwolili się kształtować przez jego słuchanie, czytanie i wytrwałe rozważanie (48). Świętość jest więc najważniejszym celem do osiągnięcia przez człowieka. Realizuje ją, współpracując z łaską Bożą i stając się człowiekiem „dobrej woli”. Według Jana Pawła II „świętość jest darem, o który trzeba nieustannie prosić. Stanowi on najcenniejszą i najskuteczniejszą odpowiedź na głód nadziei i życia we współczesnym świecie”. Ten polski

papież, który wyniósł siostrę Faustynę do chwały ołtarzy, przywoływał często jej posłannictwo jako szczególny znak Boga na czasy eskalacji zła w XX i XXI wieku. W książce *Pamięć i tożsamość* napisał:

Jeśli wspominam tutaj Siostrę Faustynę i zainaugurowany przez nią kult Chrystusa miłosiernego, to także dlatego, że i ona należy do naszych czasów. Żyła w pierwszych dekadach XX stulecia, a zmarła przed II wojną światową. I właśnie w tym czasie została jej objawiona tajemnica miłosierdzia Bożego, a to co przeżyła, zapisała w swym *Dzienniczku*³⁵.

Wezwanie Jezusa Chrystusa, aby „czynić miłosierdzie” ma także charakter wychowawczy. Model ten, przekazany przez św. Faustynę Kowalską, staje się częścią pedagogii Jezusa Chrystusa – Jedyne Nauczyciela (por. Mt 23, 8. 10; J 13, 13). Jego autorytet stoi na straży wszystkich wzorów nauczycieli i wychowawców.

Bibliografia

- Adamczyk B., *Model pedagogii Jezusa w przekazie biblijnym*, Kraków 2008.
Benedykt XVI, Adhortacja apostolska *Verbum Domini*, 30.09.2010.
Bibliografia wszelkich zbiorów związanych z życiem i misją św. Faustyny Kowalskiej, <https://www.faustyna.pl/zmbm/blog/category/bibliografia/page/2/> (24.04.2025).
Bogdańska S., *Ojciec Józef Andrzej SJ. Spowiednik świętych*, Kraków 2017.
Ciereszko H., *Posługa kierownika duchowego księdza Michała Sopoćki wobec świętej Faustyny Kowalskiej*, „*Studia Teologiczne Białostockie, Drohiczyńskie, Łomżyńskie*” 19 (2001), s. 201–228.

³⁵ Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, Kraków 2005, s. 45; por. J. Machniak, *Doświadczenie Boga w tajemnicy Jego miłosierdzia u bł. Siostry Faustyny Kowalskiej*, Kraków 1999; J. Machniak, *Il contesto dell'esperienza mistica di Santa Suor Faustina Kowalska*, „*Analecta Cracoviensia*” 35 (2003), s. 69–177; J. Machniak, *Kierownictwo duchowe w życiu św. Faustyny Kowalskiej na podstawie „Dzienniczka”*, w: *Ojcostwo duchowe – teoria i praktyka*, red. M. Chmielewski, Lublin 2001, s. 93–120; I. Różycki, *Miłosierdzie Boże. Zasadnicze rysy nabożeństwa do Miłosierdzia Bożego*, Kraków 2014; I. Rutkowska, *Pojęcie miłosierdzia w „Dzienniczku” św. Faustyny Kowalskiej*, „*Łódzkie Studia Teologiczne*” 24 (2015) nr 4, s. 71–89.

- Cieślak S., Rola o. Józefa Andrasza SJ w życiu i misji św. siostry Faustyny, w: *Promieniowanie orędzia miłosierdzia*, red. F. Ślusarczyk, Kraków 2010, s. 55–85.
- Czaczkowska E. K., Przyjaciele św. Faustyny, „Gość Niedzielny” 27.04.2025, s. 29–31.
- Czaczkowska E. K., *Siostra Faustyna. Biografia świętej*, Kraków 2012.
- Czerwińska E., *Św. Faustyna Helena Kowalska*, Warszawa 2013.
- Dąbrowski K. CSMA, *Święta Faustyna i Michał Archanioł*, Marki 2016.
- Di Sante C., *Dio e i suoi volti. Per una nova teologia biblica*, Cinisello Balsamo 2014.
- Duchowa droga św. Faustyny. Z autorem książki, rozmawia Lidia Dudkiewicz, [www.niedziela.pl/arttykul/77557nd/Duchowa droga św. Faustyny](http://www.niedziela.pl/arttykul/77557nd/Duchowa_droga_sw._Faustyny) (01.04.2025).
- Forycki R., *Sekretarka Bożego Miłosierdzia*, „Apostoł Miłosierdzia Bożego” (1997) nr 1, s. 6.
- Franciszek, *Bulla Spes non confundit*, Watykan, 9.05.2024.
- Górny G., Rosikoń J., *Ufam. Śladami Świętej Siostry Faustyny*, Izabelin 2014.
- Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, Kraków 2005.
- Kluz W., *Sekretarka Bożego Miłosierdzia*, Katowice 1997.
- Kochel J., Marek Z., *Pedagogia biblijna w katechezie*, Kraków 2012.
- Kostkiewicz J., *Kierunki i koncepcje pedagogiki katolickiej w Polsce 1918–1939*, Kraków 2013.
- Kowska F., *Dzienniczek. Miłosierdzie Boże w duszy mojej*, Warszawa 2018.
- Kowolik P., *Badania pedagogiczne opierające się na metodzie biograficznej*, „Nauczyciel i Szkoła” (2001) nr 3/4, s. 115–122.
- Machniak J., *Boże miłosierdzie w doświadczeniu św. Faustyny Kowalskiej i w teologii bł. ks. Michała Sopoćki – dynamika przyjaźni duchowej*, „Rocznik Teologii Katolickiej” 8 (2009), s. 85–97, <https://doi.org/10.15290/rtk.2009.08.07>.
- Machniak J., *Doświadczenie Boga w tajemnicy Jego miłosierdzia u Bł. Siostry Faustyny Kowalskiej*, Kraków 1999.
- Machniak J., *Il contesto dell'esperienza mistica di Santa Suor Faustina Kowalska*, „Analecta Cracoviensia” 35 (2003), s. 69–177.
- Machniak J., *Kierownictwo duchowe w życiu św. Faustyny Kowalskiej na podstawie „Dzienniczka”*, w: *Ojcostwo duchowe – teoria i praktyka*, red. M. Chmielewski, Lublin 2001, s. 93–120.

- Majdan M., *Rekolekcje ze św. Faustyną Kowalską. 15 dni rozważań i medytacji*, Warszawa 2025.
- Napiórkowski A., Warchoł P., *Santa Faustina e san Giovanni Paolo II, i Santi polacchi Apostoli Della Divina Misericordia saranno proclamati Dottori della Chiesa?*, Roma 2015.
- Pabis M., *Święta Faustyna Kowalska*, Kraków 2018.
- Pedagogika. Leksykon PWN, red. B. Milerski, B. Śliwerski, Warszawa 2000.
- Pochwat J., *Duch Święty w pismach św. Faustyny*, „Polonia Sacra” 22 (2018) nr 3, s. 59–79, <https://doi.org/10.15633/ps.2520>.
- Robak S., *Siostra Faustyna Kowalska. Nauczycielka cierpienia*, Kielce 2020.
- Różycki I., *Miłosierdzie Boże. Zasadnicze rysy nabożeństwa do Miłosierdzia Bożego*, Kraków 2014.
- Rutkowska I., *Pojęcie miłosierdzia w „Dzienniczku” św. Faustyny Kowalskiej*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 24 (2015) nr 4, s. 71–89.
- Ryszka C., *Faustyna, Duchowa droga świętej*, Częstochowa 2005.
- Siepak M. E., *Błogosławiona siostra Faustyna Kowalska (1905–1938)*, Warszawa 1993.
- Siepak M. E., Dłubak N., *Duchowość świętej Faustyny*, Kraków 2000.
- Sieroń R. B., *Karol Wojtyła: przyczynek do biografii czasów szkolnych i akademickich*, „Społeczeństwo i Rodzina. Stalowowolskie Studia Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II” 27 (2011) nr 2, s. 186–195.
- Sieroń R. B., *Model wychowania chrześcijańskiego według św. Pawła Apostoła*, Stalowa Wola 2007.
- Sieroń R. B., *Model wychowania według Jezusa Chrystusa w ujęciu czterech Ewangelii kanonicznych*, Rużomberok–Stalowa Wola 2008.
- Sieroń R. B., *Wychowanie do bycia świętym w świetle eksploracji źródeł biblijnych*, w: *Wokół pojęcia świętości*, red. naukowa W. Dłubacz, Stalowa Wola 2014, s. 43–63.
- Siwecki L., *Dar odpustu w Roku Jubileuszowym*, Sandomierz 2025.
- Staniek E., *Pedagogiczne zasady Mistrza z Nazaretu*, Kraków 1995.
- Szulc M., *Praktyka kierownictwa duchowego w świetle „Dzienniczka” św. Faustyny Kowalskiej*, „Studia Elbląskie” 23 (2022), s. 355–369.
- Szymański S., *W służbie Bożego Miłosierdzia*, Warszawa 1974.
- Św. Faustyna Kowalska, w: *Służąc Bogu, służyli Polsce*, t. 3, Sandomierz 2018, s. 61–62.

- Weron E., Cegiełka F., I. Rola laikatu w ruchu czcicieli Miłosierdzia Bożego. II. Z historii kultu Miłosierdzia Bożego w świecie, „Collectanea Theologica” 52 (1982) f. 1, s. 137–156.
- Winowska M., Prawo do miłosierdzia. Posłannictwo s. Faustyny, Paryż 1974.
- Witko A., Święta Faustyna i Boże Miłosierdzie, Kraków 2016.

Jacek Mleczko CCN

 <https://orcid.org/0009-0007-2777-9308>
jacek.mleczko@ik.me

Akademia Katolicka w Warszawie

Kenoza Ducha Świętego w myśli Sergieja Bułhakowa

 <https://doi.org/10.15633/ps.29309>

Jacek Mleczko CCN – mgr lic., prezbiter, odpowiedzialny za Wspólnotę Chemin Neuf w Polsce.

Article history • Received: 28 Aug 2024 • Accepted: 3 Oct 2024 • Published: 17 Sep 2025

ISSN 1428-5673 (print) • **ISSN** 2391-6575 (online) • Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)

Abstrakt

Kenoza Ducha Świętego w myśli Sergieja Bułhakowa

Skoro tradycja teologiczna mówi o Ojcu działającym przez swoje „Dwie Ręce”, a zbawienie stało się udziałem człowieka poprzez uniżenie Syna Bożego, pojawia się pytanie o możliwą kenozę Ducha Świętego, która nadawałaby dobrej nowinie o uniżającej się i zbawiającej miłości Boga głębszy wymiar. Sergiusz Bułhakow, prawosławny teolog z przełomu XIX i XX wieku, podejmuje temat kenozy Ducha Świętego, umieszczając ją w szerszym kontekście sofiologii, gdzie diada „Syn-Duch” zajmuje szczególne miejsce. Duch Święty uniża się już w samej Trójcy, gdzie w sposób przezroczysty ukazuje miłość Ojca i Syna. W stworzeniu uniża się On także poprzez sofianiczne oddziaływanie na naturę, gdzie nie może objawić pełni swojej mocy. Natomiast w hipostatycznym oddziaływaniu na osoby ludzkie, Trzecia Hipostaza może udzielać natchnień, uświęcać i zamieszkiwać, ale nie będzie mogła od razu i całkowicie przebóstwić każdego, nie zawieszając i nie niszcząc słabej, ludzkiej chłonności wobec swojego działania i obecności.

Słowa kluczowe: Bułhakow, Duch Święty, Trójca, kenoza, sofiologia

Abstract

The kenosis of the Holy Spirit in the thought of Sergius Bulgakov

Since the theological tradition speaks of the Father acting through His “Two Hands”, and salvation came to humanity through the self-emptying of the Son of God, the question arises about a possible kenosis of the Holy Spirit, which would give the Good News of God’s humbling and saving love a deeper dimension. Sergius Bulgakov, an Orthodox theologian from the turn of the 19th and 20th centuries, addresses the topic of the kenosis of the Holy Spirit, placing it within the broader context of sophiology, where the dyad “Son–Spirit” holds a special place. The Holy Spirit humbles Himself already within the Trinity, where He transparently reveals the love of the Father and the Son. In creation, He also humbles Himself through sophiological influence on nature, where He cannot manifest the fullness of His power. However, in the hypostatic interaction with human persons, the Third Hypostasis can inspire, sanctify, and indwell—but He cannot immediately and completely deify each person without suspending or destroying the fragile human receptivity to His action and presence.

Keywords: Bulgakov, Holy Spirit, Trinity, sophiology

Kerygmat, a w szczególności kenoza Syna Bożego, objawia sens dobrej nowiny o wcieleniu Boga i zbawieniu człowieka. Ten, który się uniżył, został wywyższony przez Ojca, a wraz z Nim także ludzka natura. Jak wyraża to hymn *Exsultet*, „aby wykupić niewolnika, wydałeś swego Syna”¹. Kerygmat jako wyraz miłości Boga do człowieka, ujmuje serca i umysły, i zaprasza do odpowiedzi wiary:

On, istniejąc w postaci Bożej, nie skorzystał ze sposobności, aby na równi być z Bogiem, lecz ogołocił samego siebie, przyjąwszy postać sługi [...] Dlatego też Bóg Go nad wszystko wywyższył i darował Mu imię ponad wszelkie imię, aby na imię Jezusa zgięło się każde kolano istot niebieskich i ziemskich i podziemnych. I aby wszelki język wyznał, że Jezus Chrystus jest PANEM – ku chwale Boga Ojca (Flp 2, 6–7b. 9–11).

Sam schemat hymnu o kenozie z Listu do Filipian odsyła do teologii trynitarnej: Bóg Ojciec wydaje swojego Syna, który się uniża, ale tenże Ojciec odpowiada na kenozę Syna, wywyższając Go. List do Rzymian dopowiada, że Chrystus w zmartwychwstaniu został ustanowiony w Duchu Świętym, pełnym mocy, Synem Bożym (1, 4); zatem kerygmat i historiozbawcze wydarzenie Jezusa Chrystusa są trynitarne². Dobra nowina miłości Bożej ma swój punkt ciężkości w uniżeniu Syna Bożego, który wyzuł się ze swojej chwały, aby odkupić człowieka. Skoro jednak już starożytna teologia mówiła o Synu i Duchu jako dwóch „rękach Ojca”, stosowne wydaje się pytanie o możliwą kenozę Ducha Świętego. Czy analogicznie do kenozy Jezusa można mówić o uniżeniu Ducha Świętego? Na czym miałyby polegać? Jaka jest jej wartość historiozbawcza? Co oznaczałyby dla trynitalologii, soteriologii, duchowości i eschatologii? Odpowiedź na te pytania może nadać głoszeniu dobrej nowiny o zbawiającej miłości Bożej głębszy wymiar i nowe znaczenie.

Sergiusz Bułhakow, prawosławny teolog z przełomu XIX i XX wieku, podejmuje refleksję na ten temat. Niniejszy artykuł stawia sobie za cel

¹ Oredzie wielkanocne, w: *Mszał rzymski dla diecezji polskich*, Poznań 1986, s. 159.

² Podkreślał to choćby papież Franciszek w adhortacji o głoszeniu Ewangelii *Evangelii gaudium*: „Kerygma jest trynitarne. Jest ogniem Ducha udzielającego się pod postacią języków i budzi w nas wiarę w Jezusa Chrystusa, który przez swą śmierć i zmartwychwstanie objawia nam i komunikuje nieskończone miłosierdzie Ojca” (164).

próbę przedstawienia i uporządkowania myśli Bułhakowa, zawartej szczególnie w dziele „Pocieszyciel”, aby dać odpowiedź na pytanie o naturę kenozy Ducha Świętego w szerszym kontekście trynitologicznym i sofiologicznym. Sofiologia, w której diada „Syn-Duch” zajmuje szczególne miejsce, jest dla Bułhakowa punktem wyjścia. Pierwsza część artykułu przedstawi jej zarys i już na tym etapie uwypukli kenotyczny sposób bycia Boga. Następnie, idąc za Bułhakowem, przedstawione zostaną najpierw sofianiczne, a następnie hipostatyczne oddziaływanie Logosu i Ducha, ze szczególną uwagą skierowaną na kenozę Ducha Świętego. Na koniec zostaną zebrane niektóre implikacje myśli Bułhakowa dla soteriologii, eschatologii i teologii duchowości.

1. Sofiologiczna trynitologia Bułhakowa: Diada „Słowo-Duch”

Idąc za dawną tradycją teologiczną (św. Bazylego Wielkiego), Bułhakow rozróżnia w Bogu Ojca jako pierwszą Przyczynę, Syna jako Demiurga, i Ducha Świętego jako Sprawcę. Co do zasadniczej roli Ducha Świętego, to jest On tym, który „realizuje duchowość Boga, bez zatrzymywania jej ani bez jej definiowania”³. Trójca Święta przenika się wzajemnie i cały jej byt jest duchowy. Tym niemniej

każda z hipostaz ma swoją własną duchowość albo raczej posiada ją na swój własny sposób, choć realizuje się ona przez Ducha Świętego. W tym sensie jest On zarazem hipostazą jedną, ale potrójną. [...] Boski duch, duch Ojca i duch Syna jest Duchem Świętym, który jest nie tylko Duchem Świętym i trzecią hipostazą, ale też Duchem Boga⁴.

Jest coś paradoksalnego w myśli rosyjskiego autora, ponieważ pomi-
mo tego śmiałego rozróżnienia nie zgadza się on na „rozzróżnianie czy

³ S. Boulgakov, *Le Paraclet*, Paris 1944, s. 145, tłum. własne.

⁴ S. Boulgakov, *Le Paraclet*, s. 145, tłum. własne. Święty Augustyn wnioskował ze wspólnej świętości Ojca i Syna, jak również z ich duchowej substancji, że Duch Święty jest Duchem tego, co wspólne całej Trójcy Świętej, czyli Duchem komunii. Zob. J. Ratzinger, *The Holy Spirit as Communio: Concerning the relationship of Pneumatology and Spirituality in Augustine*, „Communio: International Catholic Review” 25 (1998), s. 324–337.

przeciwstawianie ducha Boga i Ducha Świętego, trzeciej hipostazy. Duch Boga jest potrójną jednością (franc. *tri-unité*) trzech hipostaz w rozróżnieniu osób”⁵.

Niemniej jednak, aby przedstawić zarys tego, co najbardziej oryginalne w teologii trynitarniej Sergiusza Bułhakowa, należy przedstawić jego koncepcję sofiologii. Temat Mądrości jest obecny w księgach sapiențialnych Starego Testamentu i, oprócz dostarczenia wielu inspiracji, rodził ze sobą znaczną ilość pytań, na które dawano wiele różnych i często wykluczających się odpowiedzi.

Kim lub czym jest mądrość, o której mowa? Stary Testament dostarcza kilku personifikacji mądrości⁶. Jest ona figurą żeńską, znaną Bogu, niedostępną dla grzeszników, ale zapraszającą na swoją ucztę tych, którzy jej poszukują, udzielając im tajemnice bezpieczeństwa i dobrego życia. Różne są imiona i funkcje mądrości w jej relacji do procesu stworzenia: mistrzyni (*āmôn*) lub rzemieślnik (*technitēs*). Choć różna od stworzenia i obecna przy nim, została jednak stworzona przez Boga⁷, z którym dzieli boski tron⁸.

Czy zatem bliskość mądrości z porządkiem świata nie wskazuje na podobieństwo do odwiecznego Logosu i nie sugeruje jej tożsamości z odwiecznym Słowem Ojca? Pytań i interpretacji może być jeszcze więcej. Czy przez swoją naturę duchową i wszechobecność⁹ mądrość nie jest bliższa trzeciej Osoby Trójcy Świętej? W historii teologii dążono do utożsamienia mądrości z jedną konkretną hipostazą Trójcy Świętej¹⁰. Na różne możliwe propozycje pada jednak cień fragmentów mówiących o mądrości stworzonej, które sugerują, że zaistniała w czasie i nie może być tożsama z Bogiem. Spór ariański był teatrem dysput na ten temat¹¹.

5 S. Boulgakov, *Le Paraclet*, s. 171, tłum. własne.

6 Zob. R. E. Murphy, *Wprowadzenie do literatury mądrościowej*, w: *Katolicki komentarz biblijny*, s. 436–444; R. E. Brown, J. A. Fitzmyer, R. E. Murphy, Warszawa 2004, s. 440–442. Opracowanie to podejmuje przede wszystkim motyw uosobień mądrości (Hi 28; Prz 1, 8, 9; Mdr 7–9; Ba 3, 9–4, 4). Cytowany w artykule Gerhard von Rad określa ją „samobjawieniem stworzenia”.

7 Zob. Syr 1, 9–10.

8 Zob. Mdr 9, 4.

9 Zob. Mdr 1, 6–7; 7, 22; 8.

10 Serge Boulgakov, *Le Paraclet*, s. 178.

11 Zob. J. H. Newman, *Essai sur le développement de la doctrine chrétienne*, Genève 2007, s. 183–193. Newman komentuje spory chrystologiczne, nawiązując do tematu mądro-

W konsekwencji niektórzy ojcowie Kościoła widzieli w stworzonej mądrości Matkę Boga – najpiękniejsze ze stworzeń. Wszystkie te odpowiedzi nie wydają się satysfakcjonujące wobec zasadniczego pytania: kim lub czym jest mądrość?

Sergiusz Bułhakow proponuje inną interpretację i mówi o mądrości jako o sposobie, w jaki Bóg się objawia. Według rosyjskiego autora konieczne jest rozróżnienie mądrości niestworzonej i mądrości stworzonej. W Bogu samym mądrość niestworzona jest objawieniem Ojca poprzez diadę „Słowo-Duch”. O mądrości niestworzonej można powiedzieć, że jest jedna, choć istnieją dwie hipostazy sofianiczne, które objawiają ten sam podmiot, ale podwójnie¹². Słowo i Duch objawiają Ojca: Słowo jest hipostazą zrodzenia, a Duch – hipostazą pochodzenia. Bułhakow uważał, że Słowo jest podmiotem słowa jako orzeczenia i jako takie Jego hipostaza jest dość określona¹³. Trzecia hipostaza jawi się jako całkowicie przezroczysta wobec drugiej, bowiem jest Duchem Prawdy wypowiedzianego Słowa. Jest zatem jakby formą bytu drugiej hipostazy, jednoczącą jej podmiotowość i treść. W swojej przezroczystości i uniżeniu Duch Święty przejawia się jako chwała sama w sobie, która jednak nie jest Jego własna, ale raczej chwałą Syna, który objawia Ojca¹⁴. Już w tym miejscu Bułhakow mówi o wewnątrzboskiej, wiecznej kenozie Ducha Świętego, jako że jedynym obliczem chwały Boga będzie oblicze chwały Logosu. Użyteczne jest tu jego porównanie do światła, którego nie da się dostrzec samo w sobie, ale dopiero jako objawienie słońca, i jako takie jest od niego nieoddzielne¹⁵. Podobnie przezroczysty charakter chwały Ducha Świętego wskazuje na Jego odwieczną kenozę w Trójcy¹⁶.

Odnosnie do kenozy w Bogu należy nadmienić, że Bułhakow dostrzeża także kenozę Boga Ojca. Polega ona na Jego byciu transcendentnym wobec objawienia się i stworzenia. Ojciec objawia się przez Syna i Ducha

ści. Znaczący jest soteriologiczny cel chrystologicznych rozważań Newmana: przebóstwienie człowieka.

12 S. Boulgakov, *Le Paraclet*, s. 177.

13 S. Boulgakov, *Le Paraclet*, s. 175.

14 Zob. S. Boulgakov, *Le Paraclet*, s. 181.

15 Zob. S. Boulgakov, *Le Paraclet*, s. 181.

16 Motyw wewnątrzboskiej kenozy Ducha Świętego jest obecna także w myśli Włodzimierza Losskiego i Pawła Evdokimowa. Zob. Y. Congar, *Je crois en l'Esprit Saint*, t. 3, Paris 1980, s. 29.

i pozostaje w pewnym sensie poza stworzeniem. W tym kontekście Ojciec określany jest jako „wola zwrócona ku stworzeniu, wobec którego pozostaje transcendentna”¹⁷. Ponadto, według prawosławnego teologa, Bóg w Trójcy jedyny (precyzyjniej byłoby powiedzieć: Absolut) wybrał kenozę jako sposób bycia poprzez to, że zdecydował się na stworzenie, dla którego byłby Bogiem. Dla Bułhakowa zatem samo już przejście pojęciowe z Absolutu do Boga jest pewną formą kenozy¹⁸, wejściem w relację z czymś innym niż Absolut.

Wracając do tematu mądrości: jest ona „objawieniem drugiej i trzeciej hipostazy boskiej, poprzez którą dokonuje się objawienie hipostazy Ojca”¹⁹. Mądrość Boża jest „zasadą ducha trójhipostatycznego. Jej istnienie jest nierozdzielne od trójhipostatyczności boskiej, ale nie można rozróżniać jednej od drugiej”²⁰. Jako objawiająca Ojca, mądrość ma ona strukturę diadyczną, w której „każda z dwóch hipostaz [...] zakłada, objawia i realizuje drugą, ale nie może być wchłonięta, wymazana przez fuzję z tą drugą”²¹. W tym miejscu ważne jest przywołanie innego założenia, istotnego dla dalszych rozważań: dla Bułhakowa diada drugiej i trzeciej hipostazy boskiej zakłada nie tylko ich nierozłączność, ale także ich niez mieszanie.

Choć sama mądrość „nie jest hipostazą to należy do hipostaz i sama jest uosabiana (hipostazowana). Sama w sobie jest obiektywną zasadą Boskiego bytu, poprzez którą i w której Bóg Ojciec się objawia w boskim bycie, ale także stwarza świat”²².

Jak zatem obecna jest mądrość w stworzeniu?

1.1. Diada „Słowo-Duch” w „mądrości stworzonej”

Tak jak Ojciec objawia się w mądrości niestworzonej, tak ona objawia się w stworzeniu świata²³. Według rosyjskiego teologa Bóg na początku

¹⁷ S. Boulgakov, *Le Paraclet*, s. 211, tłum. własne.

¹⁸ Zob. S. Boulgakov, *Le Paraclet*, s. 211.

¹⁹ S. Boulgakov, *Le Paraclet*, s. 184, tłum. własne.

²⁰ S. Boulgakov, *Le Paraclet*, s. 146, tłum. własne.

²¹ S. Boulgakov, *Le Paraclet*, s. 180, tłum. własne.

²² S. Boulgakov, *Le Paraclet*, s. 184, tłum. własne.

²³ Zob. M. Raczyński-Rożek, *Dwie ręce Ojca. Chrystologia Ducha w ujęciu Hansa Ursa von Balthasara i Sergiusza Bułhakowa*, Kraków 2024 (*Myśl Teologiczna*, 116).

stworzył świat jako stworzony obraz mądrości Bożej, albo jako mądrość stworzenia²⁴. Diada „Słowo-Duch” przejawia się w stworzeniu świata jakby narzędzia Ojca – Jego ręce. Maciej Raczyński-Rożek zauważa, że według Bułhakowa boskie hipostazy mogą oddziaływać na świat sofianicznie lub osobowo (hipostatycznie)²⁵. W akcie stworzenia świata oddziaływały one sofianicznie. Struktury Logosu są wypowiedziane przez Ojca w mądrości stworzenia. Duch Święty jest nazwany hipostazą rzeczywistości, ponieważ nadaje jej przestrzeń do zaistnienia, czyli „pierwotnej możliwości aktualizacji”²⁶, realizując formy istnienia, ale także obdarzając ją pięknem, które jest jakby chwałą stworzenia²⁷.

Tak jak w boskiej Sofii nie ma miejsca na stawanie się, tak w stworzeniu wszystko dopiero się dokonuje. Choć Bóg wypowiedział: „Niech stanie się...” jedynie na początku stworzenia, to jednak w mądrości stworzonej byty dopiero się realizują. Aspekt Logosu jest materialny i odpowiada na pytanie „co to jest?”, podczas gdy Duch ma wymiar formalny i daje odpowiedź na pytanie „jak to jest?”²⁸. Mądrość stworzona zawiera w sobie ogromną ilość potencjalnych bytów zawartych w Logosie. „Wszystko zostało powiedziane i musi zostać rozwinięte. Świat jako wielojedność jest obrazem Logosu”²⁹. Dualizm potencjalności i realizacji inspirował Bułhakowa do dostrzeżenia w diadzie „Syn-Duch” aspektu męsko-żeńskiego. W mądrości stworzonej Logos zawiera w sobie wszelkie możliwe istoty, natomiast to Duch Ożywiciel nadaje im aktualny byt. Maciej Raczyński-Rożek ujmując to w sposób następujący:

W boskiej podstawie świata konieczne jest odróżnienie logosów lub form bytów od samego bytu. [...] Idealne logosy bytów, które pochodzą od Logosu, są aktualizowane w stworzeniu przez Ducha Świętego jako formy, które mogą być dalej kształtowane. Zostają one ubrane w piękno, które jest zaktualizowaną ideą³⁰.

²⁴ Zob. S. Boulgakov, *Le Paraclet*, s. 182.

²⁵ Zob. M. Raczyński-Rożek, *Dwie ręce Ojca*, s. 136.

²⁶ M. Raczyński-Rożek, *Dwie ręce Ojca*, s. 138.

²⁷ Zob. S. Boulgakov, *Le Paraclet*, s. 185.

²⁸ Zob. S. Boulgakov, *Le Paraclet*, s. 208, tłum. własne.

²⁹ M. Raczyński-Rożek, *Dwie ręce Ojca*, s. 138.

³⁰ M. Raczyński-Rożek, *Dwie ręce Ojca*, s. 139.

Bułhakow porównuje Ducha Świętego do ptaka wysiadującego gniazdo, zanim pojawi się stworzenie i życie. W tym porządku stawania się, czasem możemy widzieć najpierw działanie Ducha Świętego, a potem Logosu³¹. Tym niemniej Duch Święty aktywnie działa w naturze i rosyjski teolog nazywa to łaską naturalną³².

Działanie Ducha w stawaniu się świata, który pozostaje w stanie niedoskonałości, doprowadza rosyjskiego autora do określenia znaczenia kenozy Ducha Świętego w stworzeniu. Polega ona na

nie tylko ogólnym oświeceniu stworzenia, ale także na akceptacji pojemności (franc. *mesure*) stworzenia i jego żmudnej odbiorczości [domyślnie: wobec – J. M.] objawiania się Ducha. Pod tym względem niedoskonałość stworzenia a nawet jego opór nie sprawiają, że Duch je opuszcza i pozostawia jej początkowej nicości. Pozostaje w nim i podtrzymuje w bycie. [...] Ta cierpliwość Boga, z powodu której cały krąg ziemskiego życia i wszystkie jego przejawy „nie przestaną” istnieć jest kenozą Boga wobec stworzenia, szczególnie kenozą Ducha Świętego³³.

Ta kenoza Ducha Świętego polegająca na tym, że Pełnia przyjmuje nie-dokończenie, a wieczność stawanie się, jest całkowicie niedostępna dla stworzenia, które zna jedynie nie-pełnię i może umiejscowić się wyłącznie w perspektywie stawania się. Ale to właśnie ta kenoza jest podstawą uczestnictwa Ducha w stworzeniu, które definiuje Go jako Stworzyciela. Niezmierność, nadmiar Pełni, włącza się w miarę właściwą niekompletności, która jest nieodzowną dla stworzenia, przyjmuje je wraz z jego „ewolucją” i jego wzrostem; zamykając się w mierze stworzenia³⁴.

Uniżenie Ducha Świętego w dziele stworzenia polega zatem na tym, że Pełnia działa w tym, co nie jest jeszcze zdolne przyjąć Pełni. Ujmując to diadycznie, można powiedzieć, że idealne formy logosu świata nie realizują się inaczej, jak tylko w czasie i z czasem, a Duch Ożywiciel, Dawca piękna i chwały, nie obdarowuje swoim blaskiem od razu, w sposób całkowity. Natura rodzi przez łaskę naturalną, elementy stworzonego logosu (aspekt męski stworzonej Sofii) stopniowo otrzymują miejsce i byt

³¹ Zob. S. Boulgakov, *Le Paraclet*, s. 186.

³² S. Boulgakov, *Le Paraclet*, s. 192.

³³ S. Boulgakov, *Le Paraclet*, s. 198, tłum. własne.

³⁴ S. Boulgakov, *Le Paraclet*, s. 212.

(aspekt żeński). Jak to ujmuje Bułhakow: „wszystko co istnieje, rozwija się i przemienia; to, co żyje, rośnie. Tajemnicą tego życia i wzrastania jest siła Ducha Świętego”³⁵. Już w tym ujęciu można dostrzec dobrą nowinę o uniżeniu się Ducha Świętego: akceptuje On stawanie się natury, jej wymiar czasowy, nie opuszcza jej całkowicie, kiedy jej piękno zostaje uszkodzone. Ponadto Bułhakow widzi w tym sofianicznym i kenotycznym sposobie działania Ducha Świętego podstawę dla wszelkich błogosławieństw materii znanych w liturgii Kościoła. Skoro materia ma łaskę naturalną, to Duch może posłużyć się nią w sposób doskonalszy i uczyń z niej nośnik jeszcze subtelniejszych łask. Nie bez przyczyny rosyjski teolog stwierdza, że natura, choć niezdolna do przyjęcia hipostatycznego objawienia się Ducha Bożego, może być Jego nośnikiem. W tym sensie sofiologia ma być teologią natury³⁶.

Wracając do powyższego ujęcia kenozy Ducha Świętego, należy zauważyć, że nie wynika ono bezpośrednio z danych biblijnych. Bułhakow spekuluje, wychodząc z opisu stworzenia świata, ale nie uprawia ściśle metodologicznej egzegezy.

Jakościowo nowym momentem objawienia się mądrości było stworzenie człowieka, bowiem dokonało się ono nie tylko w sposób sofianiczny, ale też tróhipostatyczny. Bułhakow dostrzega to w liczbie mnogiej zdania: „Utwórzmy człowieka na Nasz obraz, podobnego Nam” (Rdz 1, 26)³⁷. Człowiek staje się osobowym ośrodkiem świata stworzonego, ponieważ jego hipostaza jest stworzona na obraz i podobieństwo Boga, przez co posiada duchową naturę. Jako taki, człowiek powołany jest do kognitywnego wchodzenia w relację ze sobą i ze światem dzięki tożsamości logosu świata obecnego w nim i pochodzącego od Logosu niestworzonego. Jako że Logos działa diadycznie z Duchem, bez mieszanina ani rozdziału, rolę Ducha w poznaniu jest natchnienie, umożliwiające wszelką prawdziwie poznawczą aktywność³⁸. Innymi słowy, natchnienie pozwala stworzeniu wykroczyć poza swój obecny stan i przez to wzrastać.

³⁵ S. Boulgakov, *Le Paraclet*, s. 200, tłum. własne.

³⁶ Por. S. Boulgakov, *Le Paraclet*, s. 202–203.

³⁷ W innym fragmencie Bułhakow rozróżnia stworzenie hipostazy człowieka i jego istoty. Hipostaza człowieka jest nawet nazwana wieczną, zatem musiała być stworzona z udziałem „osoby boskiej tróhipostazy Trójcy”. Zob. S. Boulgakov, *Le Paraclet*, s. 185, tłum. własne.

³⁸ Zob. M. Raczynski-Rózek, *Dwie ręce Ojca*, s. 140.

Tak rozumiany człowiek jest także odpowiedzią na problem bezosobowości świata. Poprzez element duchowy swojej stworzonej hipostazy jest on hipostazą mądrości stworzonej, różnorodnej i przejawiającej się w wielości osób ludzkich, zdolną do przebóstwienia³⁹.

Podsumowując sofianiczne działanie hipostaz Bożych, można powiedzieć, że to właśnie różnica między mądrością boską a stworzoną, jak również różnica pomiędzy działaniem sofianicznym a hipostatycznym, pozwalają na odróżnienie panenteizmu od panteizmu: choć wszystko jest w Bogu, nie wszystko jest Bogiem. Bóg jest większy niż stworzony świat, a stworzona Sofia nie wyczerpuje boskiej Sofii.

Jednak diada „Słowo-Duch” oddziaływała w stworzeniu także hipostatycznie: Logos poprzez wcielenie, a Duch Święty w dniu Pięćdziesiątnicy⁴⁰. Na czym polega hipostatyczne oddziaływanie diady „Słowo-Duch” w relacji do stworzenia?

1.2. Diada „Słowo-Duch” w hipostatycznej relacji do stworzenia

Skoro człowiek jest hipostatycznym centrum stworzonego świata, to jest on najbardziej odpowiednim odbiorcą Bożego działania w świecie. Już dzięki podobieństwu mądrości stworzonej i niestworzonej możliwe było komunikowanie życia Bożego. Tym niemniej dopiero w momencie wcielenia doszło do zjednoczenia dwóch natur w hipostazie bosko-ludzkiej Jezusa z Nazaretu. W Nim dwie natury przenikają się i wpływają jedna na drugą, a wiara Kościoła głosi, że dzieje się to bez rozdziału ani bez zmieszania. Jako że celem wcielenia jest przebóstwienie natury ludzkiej (theosis), dokonuje się ono przez uniżenie boskiej natury Syna. Według Bułhakowa kenoza i uwielbienie są dwiema stronami tego samego wydarzenia, tak jak poród ma stronę bierną i czynną. Kenoza Syna jest zatem obecna w Trójcy ekonomicznej, ale nieobecna w Trójcy immanentnej⁴¹. Dokonała się ona przez samoograniczenie boskiej woli Syna Bożego, który, wchodząc w czas i w materię, wyrzekł się należnej Mu chwały, przyjmując wszystkie procesy stawania się właściwe naturze ludzkiej, przez co mógł nie znać dnia ani godziny swojego powrotu w chwale, ponieważ

³⁹ Zob. S. Boulgakov, *Le Paraclet*, s. 203.

⁴⁰ Zob. M. Raczyński-Rożek, *Dwie ręce Ojca*, s. 137.

⁴¹ Zob. M. Raczyński-Rożek, *Dwie ręce Ojca*, s. 146.

sam się tak ograniczył we wszechmocy i we wszechwiedzy⁴². Ponadto bogocześnictwo Jezusa Chrystusa realizowało się bez rozdziału i bez mieszanina, choćby w modlitwie, do której natura Boska skłaniała naturę ludzką. Także cuda Jezusa nie pomijały ludzkiej natury Jezusa ani ludzkiej natury innych osób, o czym świadczy to, że czasem sam Jezus się modlił, dokonywał gestów albo oczekiwał współdziałania ze strony osób uzdrawianych⁴³. Trzeba zaznaczyć, że wraz z wywyższeniem zmartwychwstałego Jezusa zakończyła się Jego kenozą⁴⁴.

Ze względu na diadę „Słowo-Duch” Duch Święty działał już hipostatycznie w bosko-ludzkiej hipostazie Jezusa Chrystusa, natomiast Jego szersze hipostatyczne oddziaływanie na naturę ludzką rozpoczęło się w dniu Pięćdziesiątnicy. Bułhakow pisze:

Całkowicie nowym elementem, który wydarzył się w Pięćdziesiątnicę, było nie tyle nie zstąpienie na świat „Ducha Boga” jako swoich darów, lecz hipostatycznie samego „Ducha Świętego”; nie tylko w ścisłych granicach, jedynie na Jezusa lub Matkę Boga, ale także na apostołów i tych, którzy z nimi byli. To przyjęcie [Ducha Świętego] rozszerzyło się następnie na wszystkich ludzi i na cały świat. [...] To jest hipostatyczne zstąpienie Ducha Świętego na świat, całkowicie analogiczne do wcielenia Logosu⁴⁵.

We fragmencie tym Bułhakow mówi o nowości wydarzenia Pięćdziesiątnicy, wpisującej się w całość historii zbawienia, której celem jest nie tylko odkupienie, ale też przeobótwienie człowieka. Całe stworzenie miało być odnowione. Dokonywało się to najpierw w sposób sofianiczny poprzez oddziaływanie diady „Słowo-Duch”, mądrości Bożej, która miała jednak doprowadzić już nie tylko do oddziaływania poprzez poszczególne dary, ale aż do przebywania w świecie, w sposób szczególny w hipostazach ludzkich, czyli ontologicznych centrach stworzonego świata. W tym sensie Maciej Raczynski-Rożek nazywa Stary Testament historią

⁴² Zob. M. Raczynski-Rożek, *Dwie ręce Ojca*, s. 147.

⁴³ Zob. M. Raczynski-Rożek, *Dwie ręce Ojca*, s. 151.

⁴⁴ Bułhakow pisze, że kenozą Syna ma swój koniec, twierdzi zarazem, że jest przedłużona w kenozie Ducha Świętego. Zob. S. Boulgakov, *Le Paraclet*, s. 335.

⁴⁵ S. Boulgakov, *Le Paraclet*, s. 256, tłum. własne.

wcielenia⁴⁶. Dopiero hipostatyczne wejście Logosu było tożsame z przebóstwieniem Jego ludzkiej natury, które miało się rozszerzyć na wszystkich ludzi. Przyjście i uniżenie Logosu przygotowywało i zapowiadało tę samą drogę Ducha Świętego⁴⁷. To hipostaza Ducha Świętego jest zdolna, aby doprowadzić do końca w czasie przebóstwienie istot ludzkich, upodabniając je do Logosu. Choć nie było to zrealizowane w Starym Przymierzu, to osobiste przebywanie Ducha Świętego od Pięćdziesiątnicy niesie ze sobą całkowitą obecność Jego darów. Twierdzenie to jest niezwykle mocne, jednak zostaje ono dość szybko zniuansowane przez rosyjskiego teologa. Kompletność, a także obfitość tych darów nie zostaje całkowicie ani natychmiast udzielona wierzącym, „ponieważ jeszcze długa jest rola specjalnej kenozy Ducha Świętego”⁴⁸.

Wyrażna jest tu analogia do sofianicznego oddziaływania Ducha Świętego, a w sposób szczególny do Jego uniżenia. Oto Ten, który jest Pełnią, musi się wyrzec kompletnego urzeczywistnienia Pełni, przynajmniej na jakiś czas. Można wtedy przypisywać Mu pewną niesprawczość, pozorną niemoc⁴⁹. Jednak już w samej Trójcy immanentnej Duch Święty jawi się jako bardzo dyskretny, aby ukazać przede wszystkim miłosną relację Ojca i Syna. Podobnie w świecie ukazuje On przede wszystkim Syna, który objawia Ojca.

Rosyjski teolog rozwija swoją myśl na temat kenozy Ducha Świętego. Nie budzi wątpliwości fakt, że jeśli Bóg ma wejść w kontakt ze stworzeniem, to musi się to odbyć na drodze Jego kenozy. Duch Święty, któremu przypisuje się przebóstwienie człowieka (podobnie jak Logos wcielał Boga), nie może tego dokonać od razu. Dlaczego? Ponieważ oznaczałoby to „fuzję ontologiczną”, naznaczoną pewnego rodzaju przemocą⁵⁰. Jeśli człowiek ma istnieć ze wszystkimi swoimi władzami i jako taki zostać przemieniony, to jego przebóstwienie musi być procesem i wpisać się w czas. Już św. Ireneusz twierdził, że Boży Duch starał się stopniowo oswajać człowieka ze swoją obecnością⁵¹. Podobnie twierdzi Bułhakow,

46 Zob. M. Raczyński-Rożek, *Dwie ręce Ojca*, s. 158.

47 Zob. S. Boulgakov, *Le Paraclet*, s. 334.

48 S. Boulgakov, *Le Paraclet*, s. 262, tłum. własne.

49 Zob. S. Boulgakov, *Le Paraclet*, s. 333, 335.

50 Zob. S. Boulgakov, *Le Paraclet*, s. 335.

51 B. Sesboüé, *Tout récapituler dans le Christ. Christologie et sotériologie d'Irénée de Lyon*, Paris 2000, s. 71 (*Jésus et Jésus Christ*, 80).

który pisze o akomodacji, czyli adaptacji ze względu na ograniczoną zdolność ludzi do chłonięcia Bożej obecności. Od strony samego Ducha Świętego musi to być związane z pewnym miłosnym cierpieniem:

Przez nasze własne doświadczenie miłości, ludzkiej i ograniczonej, wiemy jak bolesne są przynaglenia miłości, niemożność wyrażenia jej w pełni, konieczność ograniczenia jej, niewyrażenia, jesteśmy w stanie wywnioskować z tego coś o boskiej miłości, która pragnie się rozlać, ale tego nie może, ponieważ jest zatrzymana przez mur ludzkiej [domyślnie: ograniczonej—J. M.] chłonności⁵².

W tym kontekście Bułhakow nie waha się mówić o ofercie miłości, która chce i musi się dostosować do obiektu swojej miłości. Świat jest niedoskonały i Bóg w swojej cierpliwości decyduje się go znosić. Ze względu na piękno słów Bułhakowa, warto zacytować go raz jeszcze:

Miłość woli wykazać się niekompletnym objawieniem, aby nie zniszczyć formy stworzonego bytu swoją nieprzezwykłą siłą, krusząc jego wewnętrzny rytm i wolność⁵³.

Bóg mógłby zawiesić lub znieść ludzkie władze, aby poddać sobie człowieka. Woli jednak raczej ograniczyć swoją wszechmoc, aby dać człowiekowi czas i przestrzeń do przebóstwienia. Jest zatem coś w strukturze człowieka, w jego zdolności do kochania, co nie tylko potrzebuje czasu, ale też zakłada jego wolność. Bóg zgadza się z tą antropologiczną złożonością i jest gotowy poczekać dzięki kenozie Ducha Świętego. Duch Święty działa w świecie i w ludziach, skłaniając ich do chrystycznej formy życia⁵⁴. W innym fragmencie Bułhakow wyjaśnia to, wychodząc od różnych porządków hipostatycznego oddziaływania Logosu i Ducha. W przypadku wcielonego Słowa jedność dwóch natur jest gwarantowana przez boską hipostazę Chrystusa. W przypadku hipostazy Ducha Świętego działa ona poprzez natchnienie, które sprawia, że konkretna, pojedyncza hipostaza ludzka się jej poddaje. W ten sposób odkrywa ona

⁵² S. Boulgakov, *Le Paraclet*, s. 336, tłum. własne.

⁵³ S. Boulgakov, *Le Paraclet*, s. 336, tłum. własne.

⁵⁴ Zob. S. Boulgakov, *Le Paraclet*, s. 337.

w sobie pewną formę przeobóstwienia dzięki Duchowi Świętemu. Ma to daleko idące konsekwencje:

Boskie natchnienie komunikuje im [ludzkim hipostazom – J. M.] hipostatyczne promieniowanie, w pewien sposób stapia egoistyczne ośrodki ludzkich hipostaz, sprawiając, że już nie istnieją same dla siebie, ale dla Ducha Świętego. [Jest] To łaskawa śmierć osobistego „ja” ku nowemu życiu przez Ducha Świętego. Odpowiada to właściwości trzeciej hipostazy, która zdaje się istnieć nie dla Siebie samej, ale staje się przezroczysta dla pozostałych Osób. Objawia przez siebie Chrystusa, hipostazę Syna⁵⁵.

Powyższy cytat rzuca nowe światło na kenozę Ducha Świętego, ukazując jej pozytywne owoce u osoby ludzkiej, która poddaje się natchnieniom Ducha. Nadzwyczajne, duchowe promieniowanie takiej osoby jest możliwe, ponieważ dokonało się w niej stopienie jej egoistycznego centrum. Analogicznie można by powiedzieć, że objawia się w niej chwala, ale tylko dlatego, że sama osoba zgodziła się podjąć kenotyczny styl życia: daje się prowadzić natchnieniu, aby poddać swoją ludzką naturę obecności Ducha Świętego, a zarazem wygasza w sobie egocentryczne dążenia. Bułhakow nazywa życie człowieka natchnionego życiem „dwóch natur” (δυσοφυστισμός)⁵⁶. Dostrzegamy tu jakby wychodzenie Ducha Świętego ze swojej kenozy: osoba prowadzona przez Niego rezygnuje z autonomicznej realizacji siebie, a zamiast tego zaczyna przypominać⁵⁷ wcielonego Syna Ojca i lśnić blaskiem Ducha chwały.

1.3. Podsumowanie znaczenia kenozy Ducha Świętego

Przeszedłszy przez rozważania o byciu i działaniu Ducha Świętego w Trójcy, a także o Jego oddziaływaniu w świecie i w człowieku, zarówno w sposób sofianiczny, jak i hipostatyczny, możemy podsumować ujęcie istoty kenozy Ducha Świętego.

⁵⁵ S. Boulgakov, *Le Paraclet*, s. 215, tłum. własne.

⁵⁶ Zob. S. Boulgakov, *Le Paraclet*, s. 215, tłum. własne.

⁵⁷ Chodzi tu odnowienie podobieństwa do Boga zamierzonego przy stworzeniu człowieka. Zob. B. Sesboué, *Tout récapituler dans le Christ*, s. 95.

Już w samej Trójcy Świętej Duch Święty wydaje się być „przezroczysty”, aby ukazać chwałę miłości Ojca i Syna. Poprzez mądrość stworzoną, działającą w świecie, realizuje On byt, dając mu miejsce i podtrzymując go w istnieniu przez łaskę naturalną. Jako istotny element diady „Słowo-Duch” realizuje On formy Logosu w świecie. Jako że mądrość stworzona nie wyczerpuje mądrości boskiej, nie może On wyrazić Pełni, którą jest, w samym tylko oddziaływaniu sofianicznym. W hipostatycznym oddziaływaniu na osoby ludzkie trzecia hipostaza może udzielać natchnień, uświęcać i zamieszkiwać, ale nie będzie mogła od razu i całkowicie przeobstawić każdego, nie zawieszając i nie niszcząc słabej otwartości, chłonności człowieka wobec obecności Ducha. Boży Duch woli zatem ograniczyć swój własny sposób bycia, aniżeli przemóc ludzkie serce i zawiesić je w jego funkcjach, szczególnie w aspekcie wolności. Tak jak dziecko nie może od razu wszystkiego otrzymać od swojej matki, tak wolność człowieka kształtuje się stopniowo jako „zdolność do określania się i do ukształtowania się”⁵⁸. Aby wolność człowieka była prawdziwie wolnością doskonałego człowieka, konieczne jest natchnienie Ducha Świętego, wpisujące się w czas. W konsekwencji kenoza Ducha Świętego jest najdłuższą w czasie kenozą, ponieważ musi się przejawiać w formie pozornej niesprawczości przez całe dzieje aż do Paruzji. W istocie swej jest jednak pełnym delikatności przejawem Bożej, ofiarnej miłości, która zaprasza do upodobnienia się do wcielonego Logosu.

Po dotychczasowych rozważaniach nasuwają się jednak różne dalsze pytania. Czy diada „Słowo-Duch” rzeczywiście upraszcza zrozumienie Trójcy Świętej? Co wnosi rozróżnienie między mądrością stworzoną a niestworzoną? W czym są do siebie podobne kenoza Ducha Świętego i kenoza Syna Bożego, a w czym się różnią? Na czym polega dobra nowina płynąca z kenozy Ducha Świętego? Co oznacza ona dla teologii duchowości? Spróbujmy zatem wyciągnąć wnioski z powyższych rozważań.

2. Implikacje pneumatologii kenotycznej

Trynitologia Bułhakowa, choć głęboko zakorzeniona w tradycji Kościoła, odznacza się oryginalnością i wysokim stopniem spekulatywności.

⁵⁸ Zob. B. Sesboüé, *Tout récapituler dans le Christ*, s. 101–102.

Przykładem może być sama diada „Słowo-Duch”, znana od czasów św. Ireneusza z Lyonu, obecna u Bułhakowa jako przejaw boskiej mądrości nie tylko w historii zbawienia, ale także w wewnętrznym życiu Trójcy Świętej. Czy rzeczywiście użycie konceptu diady pomaga w zrozumieniu Trójcy Świętej?

Najostrożniej można by powiedzieć, że diada drugiej i trzeciej hipostazy nie tyle upraszcza zrozumienie sposobu istnienia Boga, co je pogłębia. Często rozważa się Tróję Świętą, wychodząc od relacji Ojciec–Syn: Syn jako odbicie Ojca w schemacie Rodzący–Zrodzony, Kochający–Ukochany. Jednak diada „Syn-Duch” pozwala na ujęcie sposobu objawiania się Boga Ojca przez swoją mądrość. Mądrość podkreśla ciągłość zaangażowania Boga w dzieło stworzenia i w dzieło odnowienia. Ojciec jest źródłem zrodzenia i posłania dwóch innych hipostaz boskich. Konceptualne wyrażenie tego przez diadę „Syn-Duch” pozwala na podkreślenie jedności działania Osób boskich objawiających życie i wolę Ojca, każda na swój sposób, bez zmieszania i bez rozdziału. Szczególnie przejście z relacji sofianicznej do hipostatycznej wyraża zamysł Boga, polegający na wejściu w jak najbliższą relację ze stworzeniem w celu jego odnowienia. Można tu nawiązać do myśli św. Ireneusza z Lyonu, dla którego obraz dwóch rąk przypomina zarazem ukrytą moc Boga (kenotyczny sposób bycia), jak i pragnienie bliskości oraz bezpośredniego działania wobec stworzenia, uwzględniając czasowość jako jego nieodłączny aspekt⁵⁹. W tym sensie mądrość Boża, diada „Słowo-Duch” wyraża miłosne i cierpliwe zwrócenie się Ojca ku swojemu stworzeniu, realizujące zarówno unię hipostatyczną dwóch natur w Chrystusie, jak i bogocześnictwo wierzących poprzez natchnienia Ducha Świętego. Przez dar Pięćdziesiątnicy realizuje się bowiem nie nowa unia hipostatyczna, lecz pojawia się inspiracja upodabniająca człowieka do Chrystusa. Jak zauważa Maciej Raczyński-Rożek, „podmiotem i zawartością

⁵⁹ Zob. J. Mambrino, „Les Deux Mains de Dieu” dans l’oeuvre de saint Irenée, „Nouvelle Revue Théologique” 79 (1957) No. 4, s. 360. W swoim artykule Jean Mambrino przedstawia wizję Boga św. Ireneusza, według której Bóg chce działać bezpośrednio, przyzwyczaić stworzenie do swojej obecności, poszukuje z nim intymności, uniża się do niego. Doktor jedności widział w stworzeniu człowieka „na obraz i podobieństwo” rękę Syna jako dającą obraz, natomiast ręka Ducha – jako dającą podobieństwo. Zob. B. Sesboüé, *Tout récapituler dans le Christ*, s. 95.

natchnienia jest Chrystus”⁶⁰. Obraz dwóch rąk Ojca uwzględnia także ograniczoność stworzenia i potrzebę czasu koniecznego do odnowienia w nim Bożego podobieństwa. Idąc dalej za Bernardem Sesboüé, można powiedzieć, że kenoza Ducha Świętego jest w ścisłej relacji do ludzkiego przyzwyczajania się do obecności Boskiej w nim⁶¹. Im większe otwarcie i uległość stworzenia, tym mniejsze uniżenie Ducha Świętego. Podda-
jąc się Mu jako wewnątrznie kształtującej ręce, człowiek staje się nośni-
kiem Bożej chwały. Pedagogiczna cierpliwość Ducha Świętego zaprasza
wierzących do spowolnienia i uległości, co – szczególnie w kontekście
współczesnej nadaktywności – może być dobrą nowiną. Ujmując to sło-
wami Ireneusza z Lyonu:

Jeśli jesteś zatem dziełem Boga, czekaj cierpliwie na Rękę Twojego Artysty, który
wszystko czyni we właściwym czasie. [...] Daj Mu serce elastyczne i uległe, i strzeż
kształtu, jaki nadał Ci ten Artysta, mając w sobie Wodę, która od Niego pochodzi
i bez której, twardniejąc, odrzuciłbyś ślad jego palców. Strzegąc tego uformowa-
nia, wzniesiesz się na doskonałość, bo przez Bożą sztukę pokryje się glina, która
jest w Tobie. Jego Ręka stworzyła twoją substancję; Ona pokryje Cię czystym
złotem wewnątrz i na zewnątrz, i tak Cię ozdobi, że sam król zachwyci się Twoim
pięknem⁶².

Gdyby Duch Święty nie szedł drogą uniżenia, dokonałoby się nagłe
przemienienie świata, równoważne z powrotem Chrystusa⁶³. Jednak
Duch Święty nie dokonuje ontologicznych przemian siłą, bo dla Niego
człowiek jest godny cierpliwości. Zwyczajną metodą Ducha Świętego
jest oddziaływanie przez piękno.

Co do rozróżnienia między mądrością boską a stworzoną, i związane-
go z nim rozróżnienia między sofianicznym i hipostatycznym działa-
niem Boga, wyraża ono ciągłość Bożego działania w historii świata, jak

60 M. Raczynski-Rożek, *The Role of the Holy Spirit during Parousia in the Eschatology of Sergius Bulgakov*, „Polonia Sacra” 25 (2021) nr 2, s. 100, tłum. własne, <http://dx.doi.org/10.15633/ps.3983>.

61 B. Sesboüé, *Tout récapituler dans le Christ*, s. 71. W pismach Ireneusza z Lyonu obecna jest idea przyzwyczajania się Bożego Ducha do człowieka i odwrotnie.

62 Ireneusz z Lyonu, *Adversus haereses*, IV, 39, w: B. Sesboüé, *Tout récapituler dans le Christ*, s. 196, tłum. własne.

63 Zob. S. Boulgakov, *Le Paraclet*, s. 333.

również daje pozytywną wizję ludzkiej mądrości i religii niechrześcijańskich, które mogą zawierać „ziarna Logosu” dzięki stworzonej Sofii.

Kenoza Ducha Świętego ma także znaczenie eschatologiczne. Paruzja będzie bowiem nie tylko powrotem Chrystusa, lecz także końcem kenozy Ducha Świętego. Ukaże On bowiem pełnię swojej sprawczości, dokonając przemienienia materii i ostatecznie odnowi i zrealizuje bogoczościestwo zbawionych⁶⁴. Pytanie o podobieństwo kenozy drugiej i trzeciej Boskich hipostaz znajduje swoją odpowiedź: kenoza Ducha Świętego jest w pewnym sensie dłuższa. Choć i Logos przeżywa kenozę w uniżonych członkach swojego Ciała⁶⁵, a także poprzez diadę „Słowo-Duch” w uniżeniu Ducha Świętego, to jednak w swojej unii hipostatycznej dostąpił On już wywyższenia. Kenoza Ducha Świętego trwa od zawsze, a skończy się poprzez ukazanie Jego sprawczości w boskiej ekonomii w momencie Paruzji, choć należy przypuszczać, że nawet po zrealizowaniu bogoczościestwa w zmartwychwstaniu Duch Święty będzie przede wszystkim ukazywał miłość Ojca i Syna.

* * *

Na końcu niniejszych rozważań można by postawić pytanie, czy kenoza Ducha Świętego, podobnie jak uniżenie Syna Bożego, nie prowadzą nieuchronnie do trynitarnego subordycjanizmu. Na to pytanie Sesboüé odpowiada: tak i nie. Tak, bo w Trójcy jest pewna *taxis*, pewien porządek pochodzenia i działania. Jest to forma ortodoksyjnego subordycjanizmu. Nie, bo przez swoje dwie ręce to sam Ojciec działa i się uniaża. Za Bułhakowem można przypomnieć, że także Ojciec przeżywa własną kenozę w ten sposób, że pozostaje transcendentny wobec świata, co może być kenozą tylko wtedy, kiedy zakłada się, że bliska i odnawiająca relacja ze stworzeniem jest przewodnią wartością.

64 M. Raczyński-Rożek, *The Role of the Holy Spirit during Parousia in the Eschatology of Sergius Bulgakov*, s. 111.

65 M. Raczyński-Rożek, *The Role of the Holy Spirit during Parousia in the Eschatology of Sergius Bulgakov*, s. 105.

Bibliografia

- Boulgakov S., *Le Paraclet*, Paris 1944.
- Congar Y., *Je crois en l'Esprit Saint*, t. 3, Paris 1980.
- Mambrino J., „Les Deux Mains de Dieu” dans l'oeuvre de saint Irénée, „Nouvelle Revue Théologique” 79 (1957) No. 4, s. 355–370.
- Murphy R. E., *Wprowadzenie do literatury mądrościowej*, w: *Katolicki komentarz biblijny*, red. R. E. Brown, J. A. Fitzmyer, R. E. Murphy, Warszawa 2004, s. 436–444.
- Newman J. H., *Essai sur le développement de la doctrine chrétienne*, Genève 2007.
- Raczyński-Rożek M., *Dwie ręce Ojca. Chrystologia Ducha w ujęciu Hansa Ursa von Balthasara i Sergiusza Bułgakowa*, Kraków 2024 (*Myśl Teologiczna*, 116).
- Raczyński-Rożek M., *The Role of the Holy Spirit during Parousia in the Eschatology of Sergius Bulgakov*, „*Polonia Sacra*” 25 (2021) nr 2, s. 93–113, <http://dx.doi.org/10.15633/ps.3983>.
- Ratzinger J., *The Holy Spirit as Communio: Concerning the relationship of Pneumatology and Spirituality in Augustine*, „*Communio: International Catholic Review*” 25 (1998), s. 324–337.
- Sesboué B., *Tout récapituler dans le Christ. Christologie et sotériologie d'Irénée de Lyon*, Paris 2000 (*Jésus et Jésus Christ*, 80).

Szczepan Szpoton CM

 <https://orcid.org/0000-0002-2609-256x>
szczepan.szpoton@upjp2.edu.pl

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie
 <https://ror.org/0583g9182>

Magisterium Kościoła wobec nadużyć: od diagnozy problemu do systemowej odpowiedzi

 <https://doi.org/10.15633/ps.29310>

Szczepan Szpoton CM — prezbiter, dr, adiunkt w Katedrze Bioetyki Teologicznej na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie. Jego badania koncentrują się na zagadnieniach związanych z bioetyką oraz teologią moralną, w szczególności w kontekście współczesnych wyzwań etycznych i teologicznych.

Article history • Received: 22 May 2025 • Accepted: 5 Jun 2025 • Published: 17 Sep 2025

ISSN 1428-5673 (print) • **ISSN** 2391-6575 (online) • Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)

Abstrakt

Magisterium Kościoła wobec nadużyć: od diagnozy problemu do systemowej odpowiedzi

Artykuł analizuje reakcję Kościoła katolickiego na nadużycia władzy, sumienia i seksualne w kontekście pontyfikatów Jana Pawła II, Benedykta XVI oraz Franciszka. Celem studium jest zbadanie ewolucji działań prewencyjnych i prawnych podejmowanych przez tych papieży oraz ich wpływu na wiarygodność Kościoła. Problem badawczy koncentruje się na pytaniu, jak zmieniająca się świadomość skali nadużyć oraz wdrożone procedury wpłynęły na skuteczność i odpowiedzialność Kościoła w przeciwdziałaniu tego typu przestępstwom. Artykuł wskazuje na wspólne elementy papieskich działań i podkreśla konieczność dalszej reformy w zakresie prewencji oraz odpowiedzialności kanonicznej.

Słowa kluczowe: Magisterium Kościoła, nadużycia, odpowiedzialność, prewencja

Abstract

The Church's Magisterium on abuse: From diagnosis of the problem to a systemic response

The article analyzes the Catholic Church's response to abuses of power, conscience, and sexuality during the pontificates of John Paul II, Benedict XVI, and Francis. The aim of the study is to examine the evolution of preventive and legal measures undertaken by the aforementioned popes, as well as their impact on the Church's credibility. The research focuses on how growing awareness of the scale of abuse and the implementation of formal procedures have influenced the Church's effectiveness and accountability in addressing such crimes. The article highlights common elements in the actions of the popes and emphasizes the continuing need for reform in the areas of prevention and canonical responsibility.

Keywords: abuses, accountability, Magisterium of the Church, prevention

W dniach od 21 do 24 lutego 2019 roku, z inicjatywy papieża Franciszka, przewodniczący wszystkich konferencji episkopatów z całego świata zgromadzili się w Watykanie, aby wspólnie podjąć refleksję nad jednym z najpoważniejszych kryzysów współczesnego Kościoła katolickiego – nadużyciami władzy, sumienia i seksualnymi popełnianymi przez niektórych duchownych. Skala i dramatyzm ujawnionych przypadków wywołały głęboki wstrząs zarówno wśród kapłanów, jak i świeckich wiernych, podważając zaufanie do Kościoła, a dla wielu także wiarę w jego moralny autorytet. W tej sytuacji konieczny stał się jednoznaczny, silny sygnał ze strony najwyższych władz Kościoła oraz poszukiwanie nowej drogi, która mogłaby przywrócić jego wiarygodność jako wspólnoty niosącej nadzieję i światło w świecie pełnym napięć i zagrożeń¹.

Celem artykułu jest ukazanie rosnącej świadomości problemu nadużyć w Kościele katolickim oraz analiza działań podejmowanych w odpowiedzi na nie, w kontekście trzech pontyfikatów: Jana Pawła II, Benedykta XVI i Franciszka. W pierwszej części artykułu omówione zostaną inicjatywy strukturalne Jana Pawła II w zakresie tworzenia systemowych mechanizmów reagowania na nadużycia. Następnie przedstawione zostaną konsekwentne i zdecydowane działania Benedykta XVI, który uznał ten problem za jedno z kluczowych wyzwań moralnych i duszpasterskich Kościoła. W ostatniej części artykułu zaprezentowane zostaną inicjatywy papieża Franciszka, w tym jego podejście do przejrzystości, odpowiedzialności i kultury prewencji, traktowanych jako fundamenty procesu uzdrawiania wspólnoty Kościoła. Aby zrealizować te cele, autor posłużył się metodą analizy, syntezy i porównania.

1. Systemowe reformy Jana Pawła II

Odpowiedź papieża Polaka na dramat wykorzystywania seksualnego osób małoletnich przez niektórych duchownych objęła trzy obszary: normy prawne, sformułowania doktrynalne² oraz zwyczajne nauczanie

1 Benedykt XVI, Kościół a skandal wykorzystania seksualnego, <https://www.ekai.pl/dokumenty/benedykt-xvi-kosciol-a-skandal-wykorzystywania-seksualnego/> (30.01.2025).

2 W nowym wydaniu Katechizmu Kościoła katolickiego z 2002 roku wykorzystywaniu seksualnemu osób małoletnich poświęcone zostały cztery numery: 2285, 2353, 2356, 2389.

papieskie³. W poniższym punkcie autor odnosi się przede wszystkim do pierwszego obszaru – uregulowań prawnych – bowiem to one pozwoliły stworzyć instrumenty, dzięki którym możliwa była weryfikacja i udoskonalanie podjętych działań w kolejnych pontyfikatach – Benedykta XVI i Franciszka.

Istotnym dokumentem w pontyfikacie Jana Pawła II było promulgowanie w 1983 roku Kodeksu prawa kanonicznego, do którego został wprowadzony kan. 1395 § 2 o następującej treści:

Duchowny, który w inny sposób wykroczył przeciwko szóstemu przykazaniu Dekalogu, jeśli jest to połączone z użyciem przymusu lub gróźb, albo publicznie lub z osobą małoletnią poniżej lat szesnastu, powinien być ukarany sprawiedliwymi karami, nie wyłączając w razie potrzeby wydalenia ze stanu duchownego⁴.

Powyższy zapis mówi o „sprawiedliwej karze”, nie wykluczając „wydalenia ze stanu duchownego”. W porównaniu do Pio-Benedyktyńskiego Kodeksu prawa kanonicznego z 1917 roku, pozostawia się sądzącym większą swobodę co do surowości kary, obniżając jednocześnie dolny jej wymiar. Ponadto przestępstwo pedofilii jest tu traktowane jako jedno z najcięższych przestępstw kościelnych⁵.

Procesy sprawców na podstawie kan. 1395 § 2 miały być przeprowadzane w poszczególnych diecezjach. „Do Watykanu miały trafiać dopiero apelacje od wyroków oraz tzw. rekursy administracyjne od dekretów. Lokalne episkopaty miały jednak trudność w stosowaniu tego prawa i z różnych powodów go nie stosowały”⁶.

Do powyższego kanonu cenny pozostaje komentarz Jerzego Syryjczyka, który stwierdza:

3 Na szczególną uwagę zasługują listy: do biskupów Stanów Zjednoczonych z 1993 roku; do biskupów Irlandii z 1999 roku, czy homilia wygłoszona do młodzieży na zakończenie Światowych Dni Młodzieży w Toronto w 2002 roku.

4 Kodeks prawa kanonicznego, Poznań 1984.

5 Centrum Myśli Jana Pawła II, Jan Paweł II a pedofilia, [https://jp2online.pl/publikacja/jan-pawel-ii-a-pedofilia;UHVibGljYXRpb246OTA=\(08.01.2025\)](https://jp2online.pl/publikacja/jan-pawel-ii-a-pedofilia;UHVibGljYXRpb246OTA=(08.01.2025)).

6 T. Krzyżak, Nie ma innej drogi niż oczyszczenie, „Rzeczpospolita” (Plus Minus), 21–22.11.2020, s. 8.

Na zaistnienie przestępstwa nie ma żadnego wpływu, czy ofiara zgadza się na czyn o charakterze seksualnym czy też wyraża sprzeciw, jak również czy jest świadoma czy nieświadoma tego, czego dokonuje sprawca. Bez znaczenia dla bytu przestępstwa jest także płeć biernego podmiotu czynu kryminalnego⁷.

Niewątpliwie dokładniejsze rozeznanie co do nadużyć seksualnych, szczególnie tych popełnionych w Stanach Zjednoczonych, Jan Paweł II zdobył podczas wizyt „ad limina” amerykańskich biskupów w dniach od 8 do 9 czerwca 1993 roku. Na ich zakończenie wygłosił do nich wiążące słowa:

Pozostaje jeszcze kwestia ludzkich środków reagowania na to zło [wykorzystania seksualnego]. W pełni uzasadnione są kary kanoniczne, które są przewidziane za pewne przewinienia i które dają społeczny wyraz dezaprobaty dla zła. Pomagają one w utrzymaniu wyraźnego rozróżnienia między dobrem a złem, przyczyniają się do moralnego postępowania, a także do kształtowania właściwej świadomości wagi zła. Jak wam wiadomo, powołano właśnie wspólną komisję ekspertów Stolicy Apostolskiej i Konferencji Episkopatu, która ma zbadać, w jaki sposób uniwersalne normy kanoniczne można najlepiej zastosować do szczególnej sytuacji Stanów Zjednoczonych⁸.

Niezwykle ważna deklaracja, która pada w tym liście, a która zostaje podtrzymana w dalszych dokumentach i wypowiedziach papieża, to słynna zasada „zero tolerancji” dla pedofilii. Jan Paweł II jednoznacznie stwierdził w nim, że krzywdzenie dzieci jest złem i należy z nim walczyć.

Owoce pracy ww. komisji był indult, jakiego papież udzielił w 1994 roku amerykańskim biskupom, który 1996 roku został rozszerzony także na Irlandię. Dokument ten podnosił wiek ochrony osób małoletnich z 16 do 18 lat, ponadto wydłużał okres przedawnienia przestępstwa wykorzystania seksualnego małoletnich do 10 lat od ukończenia 18. roku

7 J. Syryjczyk, *Kanoniczne prawo karne. Część szczegółowa*, Warszawa 2003, s. 165.

8 Jan Paweł II, List do biskupów Stanów Zjednoczonych Ameryki Północnej, 11.06.1993, <https://jp2online.pl/obiekty/letter-of-his-holiness-john-paul-ii-to-the-bishops-of-the-united-states-of-america> (15.01.2025).

życia, co zobowiązywało biskupów do unikania procesów i stosowania przewidzianych przez prawo kar⁹.

Kolejnym ważnym krokiem, jako odpowiedź globalna na omawiany przez nas problem, był przełomowy dokument motu proprio *Sacramentorum sanctitatis tutela* z 2001 roku, a kilka dni później wydanie szeregu środków proceduralnych pod wspólnym tytułem *De gravioribus delictis*. Zwraca się w nich między innymi uwagę na to, że dziecko jest jednym z największych skarbów, które należy chronić w Kościele. Poza tym czynny wykorzystania seksualnego zostały uznane za najcięższe przestępstwa, jakich może dopuścić się osoba duchowna, na równi z przestępstwami przeciw spowiedzi czy Eucharystii¹⁰.

Ponadto dokument określał tryb postępowania w sprawach o przestępstwo przeciw szóstemu przykazaniu Dekalogu, popełnione przez duchownego na szkodę osoby poniżej 18. roku życia – przestępstwo wykorzystania osoby małoletniej. Nakazywał również zgłaszanie do Kongregacji Nauki Wiary wszystkich oskarżeń dotyczących wykorzystywania seksualnego dzieci i młodzieży, uprawdopodobnionych w dochodzeniu wstępnym. Wprowadzono zatem mechanizm kontroli ze strony Kongregacji Nauki Wiary, co usprawniało procedowanie spraw o przestępstwo¹¹.

Ostatnim ważnym uregulowaniem prawnym, które niewątpliwie zasługuje na uwagę, było zatwierdzenie w 2002 roku nowych procedur dotyczących stawianych zarzutów o wykorzystywanie seksualne w Kościele w Stanach Zjednoczonych. Ten dokument zawarł obowiązkowe

9 Por. Jan Paweł II, 1994 r. – Indult dotyczący pedofilii w USA, <https://jp2online.pl/publikacja/jan-pawel-ii-a-pedofilia;UHVibGljYXRpb246OTA=> (20.01.2025). Por. także: H. Sławiński, Współczesne kontrowersje wokół celibatu, w: *Stosowność celibatu w relacji do kapłaństwa*, red. H. Sławiński, Kraków 2012, s. 29–31.

10 Por. Jan Paweł II, *Motu proprio Sacramentorum sanctitatis tutela*, 30.04.2001.

11 Jak stwierdza Benedykt XVI w liście opublikowanym w 2019 roku, decyzja ta pokonywała „tak zwany gwarantyzm, który obowiązywał jako «koncylialny». Oznacza to, że przede wszystkim należało zagwarantować prawa oskarżonych i to do tego stopnia, że w rzeczywistości wykluczono jakiegokolwiek skazanie. Jako przeciwwagę dla często niewystarczających możliwości obrony oskarżonych teologów, ich prawo do obrony w ujęciu gwarantyzmu zostało rozszerzone do tego stopnia, że skazania były praktycznie niemożliwe” (Benedykt XVI, *Kościół a skandal wykorzystywania seksualnego*, <https://www.ekai.pl/dokumenty/benedykt-xvi-kosciol-a-skandal-wykorzystywania-seksualnego/> (30.01.2025).

procedury przy rozpatrywaniu przestępstwa pedofilii, określał między innymi ustanowienie w każdej diecezji koordynatora ds. opieki duszpasterskiej nad osobami skrzywdzonymi oraz nakaz trwałego usunięcia z pracy duszpasterskiej osoby skazanej za tego rodzaju przestępstwa. To w szczególności dzięki tym procedurom w Stanach Zjednoczonych zaczęła się wielka akcja prewencyjna w Kościele. Wypracowano skutecznie działające programy ochrony dzieci i młodzieży, w które włączono rodziców i świeckich współpracowników. Stworzono też skuteczne programy skierowane do sprawców. Wprowadzono coroczny centralny audyt wszystkich jurysdykcji, weryfikujący na bieżąco realizację przyjętych norm¹².

2. Stanowcze działania Benedykta XVI

Zdaniem Adama Żaka SJ papież „Benedykt XVI miał dobre rozeznanie problemu, bo do Kongregacji, którą kierował, spływały zgłoszenia z całego świata. Zarządził szereg wizytacji w Irlandii”¹³. Ich owocem było między innymi wyciąganie konsekwencji wobec biskupów i przełożonych zakonnych, czego przykładem jest fakt, iż w Irlandii na czele tamtejszych diecezji nie ma żadnego biskupa z okresu ujawnień.

Za pontyfikatu tego papieża następuje aktualizacja dokumentu *Sacramentorum sanctitatis tutela* (21.05.2010) i *De gravioribus delictis* (15.07.2010), które wprowadzały kilka istotnych zmian¹⁴:

Nowe normy powinny pozwolić na przyspieszone stosowanie procedur, dając możliwość przeprowadzenia „procesu sądowego pierwszej instancji lub pozasądowego na mocy dekretu, przy zachowaniu prawa apelacji lub rekursu do Kongregacji Nauki Wiary” (art. 2 § 2);

¹² Por. T. Krzyżak, *Nie ma innej drogi niż oczyszczenie*, s. 9. Por. także: B. Trojanowski, *John Paul II and Benedict XVI's concern for the protection of the faithful against the most serious crimes, with particular emphasis on the sexual abuse of minors committed by clergy*, „Polonia Sacra” 28 (2024) nr 2, s. 153–174, <https://doi.org/10.15633/ps.28208>.

¹³ T. Krzyżak, *Nie ma innej drogi niż oczyszczenie*, s. 8.

¹⁴ Modyfikacje do tekstu „*Normae de gravioribus delictis*”, 15.07.2010, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kdwiary/normae_de_gravioris-15072010 (30.01.2025).

„przestępstwo przeciw szóstemu przykazaniu Dekalogu, popełnione przez duchownego z nieletnim poniżej osiemnastego roku życia; w tym numerze równa jest z nieletnim osoba, która trwale jest niezdolna posługiwać się rozumem” (art. 6 § 1-1°);

„nabywanie albo przechowywanie, lub rozpowszechnianie w celach lubieżnych materiałów pornograficznych, przedstawiających nieletnich poniżej osiemnastego roku życia, przez duchownego – w jakikolwiek sposób i za pomocą jakiegokolwiek urządzenia” (art. 6 § 1-2°);

„przy utrzymaniu w mocy prawa Kongregacji Nauki Wiary do uchylenia przedawnienia w poszczególnych przypadkach, skarga karna odnośnie do przestępstw osądzonych tylko przez Kongregację Nauki Wiary wygasa na skutek przedawnienia po upływie dwudziestu lat” (art. 7 § 1).

Dopełnieniem tych aktualizacji był List okólny do Konferencji Episkopatów w sprawie sposobu postępowania w przypadkach nadużyć seksualnych wobec osób nieletnich¹⁵ z 3 maja 2011 roku. Dokument ten przypominał, że do kompetencji biskupa diecezjalnego należy odpowiedzialność za dobro wspólne wiernych i ochrona dzieci oraz młodzieży. Z tej odpowiedzialności wynika obowiązek udzielenia właściwej odpowiedzi na ewentualne nadużycia seksualne wobec osób nieletnich popełnione w danej diecezji. Aby to uczynić, biskup powinien zagwarantować stosowanie prawodawstwa kanonicznego w tej dziedzinie oraz wziąć pod uwagę również rozporządzenia prawodawstwa cywilnego¹⁶.

Następnie, co jest bardzo istotne, podkreślono, że nadużycie seksualne wobec nieletnich nie jest tylko przestępstwem z punktu widzenia

¹⁵ Por. Kongregacja Nauki Wiary, Okólnik do Konferencji Episkopatów w sprawie opracowania „Wytycznych” dotyczących sposobów postępowania w przypadku nadużyć seksualnych popełnionych przez duchownych wobec osób niepełnoletnich, Watykan, 03.05.2011, https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20110503_abuso-minori_pl.html (02.02.2025).

¹⁶ Por. Kongregacja Nauki Wiary, Okólnik do Konferencji Episkopatów w sprawie opracowania „Wytycznych”, wstęp.

kanonicznego, ale jest też przestępstwem popełnionym w wymiarze cywilnym¹⁷.

Kolejnym nowo wprowadzonym aspektem było uznanie, że Kościół ma obowiązek wysłuchać głosu ofiar i ich rodzin oraz zaoferować im wsparcie duchowe i psychologiczne. Wspomniano wreszcie o pozytywnym wymiarze programów edukacyjnych o charakterze zapobiegawczym, wypracowanych przez Kościół w niektórych krajach, mającym na celu zapewnienie bezpiecznego środowiska osobom nieletnim¹⁸.

Aby zrozumieć konsekwentną postawę Benedykta XVI w stosunku do nadużyć seksualnych wobec nieletnich, ważne będzie wzięcie pod uwagę nie tylko cytowanych wyżej dokumentów, ale również licznych wystąpień o charakterze duszpasterskim, w których wyraźnie zauważa się ludzki i emocjonalny element, pełen z troskania, konsternacji oraz zawstydzienia, z jakim Joseph Ratzinger podejmował tę problematykę. Przykładem tego jest fragment homilii wygłoszonej w Opactwie Westminster'skim podczas jego podróży do Wielkiej Brytanii w 2010 roku, kiedy spotkał się z kilkoma ofiarami nadużyć seksualnych ze strony prezbiterów. Najpierw ich wysłuchał, a następnie skierował do nich następujące słowa:

Mam tu także na myśli ogromne cierpienia spowodowane przez nadużycia wobec dzieci, zwłaszcza popełnione w Kościele i przez jego duchownych. Przede wszystkim pragnę powiedzieć niewinnym ofiarom tych strasznych zbrodni, że głęboko nad tym ubolewam i mam nadzieję, że moc Chrystusowej łaski i Jego ofiara pojednania przyniosą głębokie uzdrowienie i pokój w ich życiu. Przyznaję też, wraz z wami, że wszyscy doznaliśmy wielkiego wstydu i upokorzenia z powodu ich grzechów; i zachęcam was, byście ofiarowali to cierpienie Panu, ufni, że ta kara przyczyni się do uleczenia osób pokrzywdzonych, oczyszczenia Kościoła i odnowienia jego wielowiekowego zaangażowania w kształcenie i wychowanie młodych ludzi¹⁹.

17 Por. Kongregacja Nauki Wiary, Okólnik do Konferencji Episkopatów w sprawie opracowania „Wytycznych”, I. Aspekty ogólne: e.

18 Por. Kongregacja Nauki Wiary, Okólnik do Konferencji Episkopatów w sprawie opracowania „Wytycznych”, I. Aspekty ogólne: a, b.

19 Benedykt XVI, Homilia Otaczajcie opieką ofiary nadużyć popełnionych w Kościele i bądźcie solidarni z kapłanami, Katedra pw. Przenajdroższej Krwi Jezusa Chrystusa, City of Westminster, 18.09.2010, „L'Osservatore Romano” wydanie polskie 11 (2010), s. 32–33.

Niezwykle cenny jest także list adresowany do katolików w Irlandii, w którym już na początku papież pisze:

Ja sam, biorąc pod uwagę, że chodzi o poważne winy i fakt, że reakcja na nie władz kościelnych w waszym kraju często nie była odpowiednia, postanowiłem napisać do was ten list pasterski, by powiedzieć, że jestem z wami, i by nakreślić wam plan uzdrowienia, odnowy i wynagrodzenia za winy²⁰.

Jego tekst zawiera ważne elementy, odnoszące się szczególnie do kwestii dotyczących diagnozy sytuacji, takich jak: nieodpowiednie procedury w ocenie kandydatów do kapłaństwa i życia zakonnego, społeczna tendencja do faworyzowania duchowieństwa oraz błędnie rozumiana troska o dobre imię Kościoła²¹.

W swoim testamencie duchowym, opublikowanym w 2023 roku, podaje remedium na zło nadużyć, zadając najpierw pytanie:

Jak pedofilia mogła osiągnąć takie rozmiary? Ostatecznie jest brak Boga. Także my, chrześcijanie i księża, wolimy nie mówić o Bogu, ponieważ jest to temat, który nie wydaje się użyteczny. Po wstrząsających wydarzeniach drugiej wojny światowej przyjęliśmy w Niemczech naszą konstytucję, wyznając otwarcie swoją winę przed Bogiem jako zasadę przewodnią. Pół wieku później okazało się to już niemożliwe, by w konstytucji wziąć odpowiedzialność przed Bogiem za kryterium i miarę postępowania²².

Pierwsze zadanie, które powinno wpływać z moralnych wstrząsów naszych czasów, polega na tym, byśmy ponownie zaczęli żyć Bogiem: zwrócili się ku Niemu i okazywali Mu posłuszeństwo. Przede wszystkim sami musimy od nowa się nauczyć uznawać Boga za fundament naszego życia, zamiast odsuwać Go na bok, jakby był jakimś pustym frazesem. W mojej pamięci utkwiło napomnienie wielkiego teologa Hansa Ursa von Balthasara, które napisał mi kiedyś na jednej

²⁰ Benedykt XVI, List pasterski do katolików Irlandii, 19.03.2010, https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/letters/2010/documents/hf_ben-xvi_let_20100319_church-ireland.html (05.02.2025).

²¹ Por. A. Kobyliński, Odpowiedź Kościoła katolickiego na problem wykorzystania seksualnego osób nieletnich przez duchownych w latach 1984–2022, „Teologia i Moralność” 17 (2022) nr 2, s. 317–330.

²² Benedykt XVI, Co to jest chrześcijaństwo? Testament duchowy, Kraków 2023, s. 222.

ze swoich karteczek: „Boga w trzech osobach: Ojca, Syna i Ducha Świętego nie należy zakładać, ale przedkładać Go nade wszystko!”²³.

3. Zaangażowanie papieża Franciszka

Od początku swojego pontyfikatu papież Franciszek z dużym zaangażowaniem podchodził do sprawy ochrony małoletnich. W studium wyróżniono cenną instytucję powstałą z jego inicjatywy, istotne listy „do ludu Bożego” oraz znaczące akty prawotwórcze.

3.1. Papieska Komisja ds. Ochrony Małoletnich

Niewątpliwie pierwszą i jedną z cenniejszych inicjatyw, które podjął papież Franciszek, było ustanowienie 22 marca 2014 roku Papieskiej Komisji ds. Ochrony Małoletnich²⁴. W liście prezentacyjnym tejże komisji wskazuje na cel jej powstania:

Specyficznym zadaniem komisji będzie przedstawianie mi najbardziej stosownych inicjatyw dla ochrony nieletnich i dorosłych bezradnych, tak by zrealizować wszystko, co możliwe w celu zagwarantowania, żeby takie przestępstwa, jak te popełnione, już nigdy się nie powtórzyły w Kościele. Komisja w połączeniu z Kongregacją Nauki Wiary będzie wzmacniać odpowiedzialność Kościołów partykularnych za ochronę wszystkich osób nieletnich i dorosłych bezradnych²⁵.

W przytoczonym zadaniu Komisji na uwagę zasługują co najmniej dwa istotne elementy. Pierwszy to ten, w którym papież zachęca do współpracy między Kościołami partykularnymi, Komisją i Kongregacją Nauki Wiary, która w tamtym czasie zajmowała się sprawami duchownych uznanych za winnych. Drugi element to perspektywa pracy

²³ Benedykt XVI, *Co to jest chrześcijaństwo? Testament duchowy*, s. 223.

²⁴ Szerokie spektrum działania Komisji zob. <https://www.tutelaminorum.org>.

²⁵ Francesco, *Chirografo del Santo Padre Francesco per l'istituzione della Pontificia Commissione per la Tutela dei Minori*, 22.03.2014, https://www.vatican.va/content/francesco/it/letters/2014/documents/papa-francesco_20140322_chirografo-pontificia-commissione-tutela-minori.html (15.02.2025), tłum. własne.

Komisji, która nie powinna ograniczać się do oceny nadużyć, lecz także objąć działania na rzecz zapobiegania im.

W liście z 2 lutego 2015 roku, odnosząc się jeszcze do misji ustanowienia tejże komisji, papież wyrażał wprost zasadę „zero tolerancji”:

Rodziny powinny wiedzieć, że Kościół nie szczędzi wysiłków, aby chronić ich dzieci, i mają prawo zwracać się do niego z pełną ufnością, ponieważ jest bezpiecznym domem. Nie będzie można zatem dawać pierwszeństwa żadnym innym sposobom rozumowania, bez względu na to, jakiej byłyby natury, na przykład pragnieniu uniknięcia zgorszenia, ponieważ w posłudze nie ma absolutnie miejsca dla tych, którzy dopuszczają się nadużyć wobec nieletnich²⁶.

Ponadto w liście tym papież zobowiązał do implementacji wskazań z Listu okólnego Kongregacji Nauki Wiary z 3 maja 2011 roku, w którym zobligował poszczególne Konferencje Episkopatów do przygotowania wytycznych dotyczących sposobów traktowania przypadków nadużyć seksualnych wobec nieletnich popełnianych przez duchownych. Należy ponadto uwzględnić narzędzia do okresowego przeglądu norm i weryfikacji ich wypełniania. Po raz kolejny zwrócił uwagę na to, jak ważne jest wysłuchanie, współczucie i zapewnienie należytej opieki pokrzywdzonym²⁷. Papież Franciszek, dziękując za dziesięcioletnią pracę komisji, w jednym z ostatnich swoich listów, odniósł się bezpośrednio do tej komisji, potwierdzając jej misję i prosząc o trzy działania:

- a. Rozwijanie współpracy z dykasteriami Kurii Rzymskiej.
- b. Zaoferowanie ofiarom i tym, którzy doznali wykorzystywania, gościnności i troski o rany duszy, w stylu Dobrego Samarytanina. Słuchania uchem serca,

²⁶ Francesco, Lettera del Santo Padre Francesco ai Presidenti delle Conferenze Episcopali e ai Superiori degli Istituti di vita consacrata e le Società di vita apostolica circa la Pontificia Commissione per la Tutela dei Minori, 02.02.2015, https://www.vatican.va/content/francesco/it/letters/2015/documents/papafrancesco_20150202_lettera-pontificia-commissione-tutela-minori.html (28.02.2025), tłum. własne.

²⁷ Francesco, Lettera del Santo Padre Francesco ai Presidenti delle Conferenze Episcopali, 02.02.2015, https://www.vatican.va/content/francesco/it/letters/2015/documents/papafrancesco_20150202_lettera-pontificia-commissione-tutela-minori.html (28.02.2025), tłum. własne.

aby każde świadectwo nie było zapisem do uzupełnienia, lecz dogłębnym miłosierdziem, z którego może się odrodzić.

c. Budowanie sojuszy z instytucjami pozakościelnymi – władzami cywilnymi, ekspertami, stowarzyszeniami – aby ochrona stała się językiem uniwersalnym²⁸.

3.2. Dokumenty „do ludu Bożego”

W 2018 roku na jaw wyszła seria skandali związana z nadużyciami w środowisku kościelnym. Wśród nich przypadek chilijski okazał się szczególnie trudny i bolesny. W odpowiedzi papież Franciszek – wysłuchał pokrzywdzonych, przyjął biskupów tamtejszego episkopatu w Rzymie i sporządził 31 maja 2018 roku pismo w języku hiszpańskim zatytułowane *Carta del Papa al Pueblo de Dios que peregrina en Chile* – dokument, który istotnie zmienia perspektywę w rozumieniu zjawiska nadużyć.

Po pierwsze, dające do myślenia jest samo określenie „lud Boży”, do którego papież wrócił również w treści listu, przywołujące na myśl zasadę synodalności Kościoła, mogącą odegrać kluczową rolę w rozwiązywaniu problematyki nadużyć. Po drugie, papież Franciszek jasno potwierdził systemowy charakter nadużyć, posługując się wyrażeniem „kultura nadużyć i ukrywania”, a następnie poszerzył zjawiska nadużyć, mówiąc o „ofiarach nadużyć seksualnych, władzy i sumienia”. Po trzecie, w dokumencie tym następuje metodologiczne przejście od zasady „zero tolerancji” do „nigdy więcej”, która implikuje zobowiązanie do zapobiegania, obejmując przede wszystkim „kulturę wrażliwości wobec innych” – w pierwszej kolejności wobec ofiar:

„Nigdy więcej” dla kultury nadużyć, a także dla systemu ukrywania, które pozwala na utrwalanie tego, wymaga pracy wszystkich, aby zrodzić kulturę troski, która uodporni nasze formy nawiązywania więzi, modlitwy, myślenia, przeżywania władzy; nasze zwyczaje i języki oraz nasz kontakt z władzą i pieniędzmi. Dziś wiemy, że najlepszym słowem, jakiego możemy użyć w odpowiedzi na wyrażony ból, jest zaangażowanie na rzecz nawrócenia osobistego, wspólnotowego i społecznego, które uczy słuchania i troski szczególnie o tych najbardziej

²⁸ Franciszek, *Przesłanie do uczestników Zgromadzenia Plenarnego Papieskiej Komisji ds. Ochrony Małoletnich*, 25.03.2025.

narażonych. Dlatego palącą sprawą jest tworzenie przestrzeni, w których kultura nadużyć i ukrywania nie będzie dominującym schematem; gdzie postawa krytyczna i sprzeciw nie będą mylone ze zdradą²⁹.

20 sierpnia 2018 roku Ojciec Święty napisał nowy list „do ludu Bożego”, w którym podtrzymał zasadę „nigdy więcej” wobec jakiejkolwiek formy nadużyć. Wezwał w nim do „wykorzenia kultury śmierci” poprzez zdecydowane przeciwstawienie się „kulturze klerykalizmu”, czemu dał wyraz w następujących słowach:

za każdym razem, gdy staraliśmy się zastępować, wyciszyć, pomijać, ograniczać lud Boży do małych elit, tworzyliśmy wspólnoty, plany, akcenty teologiczne, duchowości i struktury bez korzeni, bez pamięci, bez twarzy, bez ciała, w ostatecznym rachunku – bez życia. Ukazuje się to wyraźnie w niewłaściwym sposobie rozumienia władzy w Kościele – bardzo częstym w wielu wspólnotach, w których doszło do nadużyć seksualnych, nadużyć władzy i sumienia – jakim jest klerykalizm, ta postawa, która „nie tylko anuluje osobowość chrześcijańską, ale także dąży do pomniejszania i niedoceniań łaski chrzcielnej, jaką Duch Święty zaszczerpił w sercach naszych ludzi”. Klerykalizm, któremu sprzyjają zarówno sami kapłani, jak i świeccy, tworzy rozłam w ciele eklesjalnym, który sprzyja i pomaga w popełnianiu wielu złych rzeczy, które teraz potępiamy. Powiedzenie „nie” wobec nadużycia oznacza stanowcze odrzucenie wszelkich form klerykalizmu³⁰.

Z podobnym przekonaniem papież Franciszek zwrócił się do młodzieży i „całego ludu Bożego” w adhortacji apostolskiej *Christus vivit* z 25 marca 2019 roku, której ostatnia część trzeciego rozdziału została poświęcona tej tematyce. Po wyliczeniu różnych rodzajów nadużyć – władzy, ekonomicznych, sumienia, seksualnych – i wskazaniu klerykalizmu jako ich głównej przyczyny, papież zachęcił młodych, w duchu

²⁹ Franciszek, *Al popolo di Dio pellegrino in Cile*, 31.05.2018, <https://www.laciviltacattolica.it/news/papa-francesco-al-popolo-di-dio-pellegrino-in-cile/> (09.03.2025), tłum. własne.

³⁰ Franciszek, *List do ludu Bożego*, 20.08.2018, https://www.vatican.va/content/francesco/pl/letters/2018/documents/papa-francesco_20180820_lettera-popolo-didio.html (16.03.2025).

synodalności, aby byli aktywną stroną w walce z nadużyciami i w działaniach zapobiegawczych:

Dzięki Bogu kapłani, którzy splamili się tymi straszhliwymi przestępstwami, nie są większością. Większość stanowią natomiast ci, którzy wypełniają posługę wiernie i hojnie. Proszę ludzi młodych, aby czerpali inspirację z tej większości. W każdym przypadku, gdy widzicie zagrożonego księdza, który utracił radość ze swej posługi lub domaga się kompensacji emocjonalnej, czy obrał mylną drogę, miejcie odwagę, by mu przypomnieć o jego zobowiązaniach wobec Boga i wobec Jego ludu; wy sami głosicie Ewangelię i zachęcajcie go do trwania na właściwej drodze. Czyniąc w ten sposób, okażecie nieocenioną pomoc w czymś podstawowym: zapobieganiu, pozwalającym uniknąć powtarzania się tych potworności. Ta czarna chmura staje się też wyzwaniem dla ludzi młodych, kochających Jezusa Chrystusa i Jego Kościół, ponieważ mogą wnieść wielki wkład, jeśli zaangażują swoją zdolność do odnowy, domagania się i egzekwowania konsekwencji i świadectwa, by móc na nowo marzyć i odnawiać się³¹.

W powyższych trzech dokumentach papież wskazał sposób, w jaki możemy odpowiedzieć na zło nadużyć, polegający na przeżywaniu go jako wyzwania i zadania, które odnosi się do nas wszystkich jako ludu Bożego. Miał również świadomość tego, że prawda leczy tylko wtedy, gdy jest ujawniana, nigdy zaś, gdy jest skrywana, dlatego też w chilijskim liście stwierdził: „nie można iść dalej bez pokornego i odważnego przyznania się, że zostały popełnione błędy”³².

3.3. Normy prawne

Pierwszym dokumentem papieża Franciszka o charakterze normatywnym był list apostolski *Come una madre amorevole* z 4 czerwca 2016 roku. Dokument szczegółowo omawia przyczyny przemawiające za

³¹ Franciszek, Adhortacja apostolska *Christus vivit*.

³² Franciszek, *Al popolo di Dio pellegrino in Cile*, tłum. własne. Por. także: W. Kućko, Wykorzystanie seksualne oraz nadużycie władzy wobec bezbronnych dorosłych – wyzwania sakramentu pokuty i pojednania w świetle nauczania papieża Franciszka, w: *Wykorzystywanie seksualne osób małoletnich. Ujęcie interdyscyplinarne*, red. M. Cholewa, P. Studnicki, Kraków 2022, s. 59–95.

usunięciem z urzędu biskupów i innych przełożonych kościelnych za niedbałość i opieszałość w reagowaniu na przypadki nadużyć seksualnych wobec małoletnich i osób dorosłych z nimi zrównanych. Zadaniem Kościoła, a w pierwszym rzędzie biskupów i innych wyższych przełożonych kościelnych, jest otoczenie troską – jako pełna miłości matka – wszystkich swoich wiernych, szczególnie tych najmłodszych i bezbronnych. Dlatego też jednym z najcięższych uchybień, zagrożonych usunięciem z urzędu kościelnego, jest zaniedbanie przy wykonywaniu swojej misji, przede wszystkim w przypadku nadużyć seksualnych popełnionych wobec nieletnich i dorosłych bezbronnych przez duchownych³³.

Drugim dokumentem napisanym w formie motu proprio był *Vos estis lux mundi* z dnia 9 maja 2019 roku³⁴. Tekst, regulując postępowania w sprawach dotyczących wykorzystywania seksualnego, zawarł procedury, jakie należy wdrożyć w przypadku naruszania szóstego przykazania³⁵. Pierwsza jego część dotyczy rozporządzeń dla duchownych oraz członków instytutów życia konsekrowanego lub stowarzyszeń życia apostołskiego, druga zaś zawiera rozporządzenia odnoszące się do biskupów i tych, którzy mają prawo być z nimi zrównani. Po upływie ustalonego czasu – dokument został zatwierdzony *ad experimentum* na okres trzech lat – 25 marca 2025 roku ukazało się odnowione wydanie³⁶ tego motu proprio, które potwierdza jego całościowy kształt, choć wprowadza kilka zmian³⁷.

33 Por. Franciszek, *Motu proprio Come una madre amorevole*.

34 Franciszek, *Motu proprio Vos estis lux mundi*.

35 Do czynów, które są przestępstwem przeciwko VI przykazaniu Dekalogu popełnione z małoletnim, papież zalicza: zmuszając kogoś, stosując przemoc lub groźbę, do dokonywania lub poddawania się czynnościom seksualnym; dopuszczanie się takiej czynności z osobą małoletnią lub bezradną; wytwarzanie, prezentowanie, przechowywanie lub rozpowszechnianie pornografii dziecięcej; rekrutowanie lub nakłanianie osoby małoletniej czy bezradnej do udziału w prezentacjach pornograficznych. Por. Franciszek, *Motu proprio Vos estis lux mundi*, art. 1 §1 a) i, ii, iii. Por. także: R. Kantor, *Protection of Minors in the Legislation of the Diocese of Tarnów*, „The Person and the Challenges” 12 (2022) nr 1, s. 185–200, <https://doi.org/10.15633/pch.4241>.

36 Franciszek, *Motu proprio Vos estis lux mundi*, 25.03.2023.

37 Nowa wersja VELM. Co się zmieniło?, <https://catolico.stacja7.pl/nowa-wersja-velm-co-sie-zmienilo/> (02.04.2025).

Kilka ważnych zmian odnajdujemy w reskrypcie z 3 grudnia 2019 roku, który zaktualizował *Normae de gravioribus delictis*. Papież podniósł w nim wiek podmiotu biernego przestępstwa związanego z pornografią z czternastu do osiemnastu lat, penalizując „nabywanie albo przechowywanie, lub rozpowszechnianie w celach lubieżnych materiałów pornograficznych, przedstawiających nieletnich poniżej osiemnastego roku życia, przez duchownego – w jakikolwiek sposób i za pomocą jakiegokolwiek urządzenia”³⁸. Reskryptem zmieniono również art. 13 i 14 motu proprio *Sacramentorum sanctitatis tutela*, ustalając, że „funkcje adwokata i prokuratora może pełnić wierny posiadający doktorat z prawa kanonicznego i zatwierdzony przez przewodniczącego kolegium”³⁹. Dodano również, że „tylko kapłani mogą ważnie sprawować urzędy sędziego, rzecznika sprawiedliwości i notariusza”⁴⁰.

W dniu 6 grudnia 2019 roku ukazała się Instrukcja o poufności procedur prawnych⁴¹ podejmująca temat sekretu papieskiego, modyfikując jego stosowanie. Ustalono, że tajemnicą papieską „nie są objęte zgłoszenia, procesy i decyzje odnoszące się do przestępstw, o których mowa w art. 1. motu proprio *Vos estis lux mundi* [...] oraz w art. 6 *Normae de gravioribus delictis*” (Instrukcja, art. 1). Sprawa dotyczy przestępstw *contra mores*, popełnianych wobec małoletnich. W przypadku tych spraw „informacje mają być wykorzystywane w taki sposób, aby zagwarantować ich bezpieczeństwo, integralność i poufność zgodnie z kanonami 471 nr 2 Kodeksu prawa kanonicznego i 244 § 2 nr 2 Kodeksu kanonów Kościołów wschodnich, w celu ochrony dobrego imienia, wizerunku i prywatności wszystkich osób objętych postępowaniem” (Instrukcja, art. 3). Dalej,

38 Reskrypt Ojca Świętego Franciszka wprowadzający pewne zmiany do „*Normae de gravioribus delictis*”, 03.12.2019, art. 1, <https://ochrona.episkopat.pl/dokumenty/reskrypt-ojca-swietego-franciszka-wprowadzajacy-pewne-zmiany-do-normae-de-gravioribus-delictis/> (05.04.2025).

39 Reskrypt Ojca Świętego Franciszka wprowadzający pewne zmiany do „*Normae de gravioribus delictis*”, art. 2 § 1.

40 Reskrypt Ojca Świętego Franciszka wprowadzający pewne zmiany do „*Normae de gravioribus delictis*”, art. 2 § 2.

41 Reskrypt Ojca Świętego Franciszka w sprawie wydania Instrukcji O poufności procedur prawnych, 06.12.2019, <https://ochrona.episkopat.pl/dokumenty/reskrypt-ojca-swietego-franciszka-w-sprawie-wydania-instrukcji-o-poufnosci-procedur-prawnych/> (15.04.2025).

„tajemnica urzędowa nie stoi na przeszkodzie w wypełnieniu zobowiązań wynikających z ustaw państwowych ustanowionych dla każdego miejsca, włącznie z ewentualnym zobowiązaniem do powiadomienia, jak również w spełnieniu podlegających wykonaniu żądań sądowych władz państwowych” (Instrukcja, art. 4). W końcu: „osobie dokonującej zgłoszenia ani osobie, która twierdzi, że została skrzywdzona, ani też świadkom, nie można narzucić żadnego zobowiązania do milczenia w odniesieniu do faktów związanych ze sprawą” (Instrukcja, art. 5).

Zmiany dokonane w Instrukcji mają chronić poszkodowanych i poinformować ich o rozstrzygnięciu sprawy (wyroku). Dokument ułatwił współpracę z państwowym wymiarem sprawiedliwości. Nie znaczy to jednak, że dokumenty będą upubliczniane, gdyż nadal obowiązuje, według prawa karnego, zasada poufności, a także ochrona prywatności i dobrego imienia osób, do czego zobowiązuje również kan. 220 Kodeksu prawa kanonicznego⁴².

Istotnym tekstem dla naszego studium jest również konstytucja apostolska *Pascite gregem Dei* z 23 maja 2021 roku⁴³, promulgująca reformę Księgi VI Kodeksu prawa kanonicznego. Do znowelizowanej Księgi włączono przestępstwa, których nie było w Kodeksie z 1983 roku, ponieważ zostały stypizowane już po jego wejściu w życie. Pozostają one zastrzeżone Dykasterii Nauki Wiary i dotyczą kan. 1395 § 3 i kan. 1395 Kodeksu prawa kanonicznego, na mocy których w sposób kompleksowy stypizowano przestępstwa seksualne wobec małoletnich oraz osób z nimi zrównanych.

Należy również podkreślić umiejscowienie tych norm. Przestępstwa nadużyć seksualnych wobec nieletnich przeniesiono z tytułu V: Przestępstwa przeciwko szczególnym obowiązkom do tytułu VI: Przestępstwa przeciwko życiu, godności i wolności osoby. Przesunięcie to niezwykle wymownie ukazuje wolę prawodawcy, by raz jeszcze potwierdzić ciężar tego przestępstwa, mając świadomość szkody wyrządzonej ofiarom oraz to, że ochrona małoletnich jest dla niego priorytetem. Sprawcą może być duchowny, członek instytutu zakonnego lub

42 R. Kamiński, *Ewolucja norm prawa kościelnego w odpowiedzi na przypadki wykorzystywania seksualnego małoletnich*, w: *Wykorzystywanie seksualne osób małoletnich. Ujęcie interdyscyplinarne*, red. M. Cholewa, P. Studnicki, Kraków, s. 171.

43 Franciszek, *Konstytucja apostolska Pascite gregem Dei*, 20.05.2023.

stowarzyszenia apostołskiego, a także osoba świecka, przekraczająca swoje zobowiązania⁴⁴.

Zakończenie

W ciągu pontyfikatów Jana Pawła II, Benedykta XVI i Franciszka Kościół katolicki wykazywał coraz większą aktywność w przeciwdziałaniu nadużyciom zarówno seksualnym, jak i związanym z władzą czy sumieniem. Podejście do tego problemu stopniowo ewoluowało, czemu towarzyszyło wprowadzanie nowych norm prawnych i modyfikacja istniejących przepisów. Zmiany te były odpowiedzią na rosnącą świadomość konieczności stworzenia skutecznych i spójnych podstaw prawnych do działań prewencyjnych i karnych. Jan Paweł II, jako pierwszy papież, w tak szerokim zakresie musiał stawić czoła problemowi nadużyć popełnianych przez niektórych duchownych. Jego działania wskazują na stopniowo pogłębiającą się świadomość skali zjawiska – początkowo traktowanego jako problem lokalnych wspólnot, a z czasem uznanego za globalne wyzwanie dla całego Kościoła. Kluczowym momentem było wydanie motu proprio *Sacramentorum sanctitatis tutela*, a także dokumentu *De delictis gravioribus*, które wprowadzały konkretne procedury postępowania wobec najcięższych przestępstw w Kościele. Choć papież Jan Paweł II podejmował działania prewencyjne, miał ograniczoną wiedzę o rzeczywistej skali problemu. Benedykt XVI, jako były prefekt Kongregacji Nauki Wiary, dysponował szerszym rozeznaniem. Już na tym etapie podejmował działania zmierzające do przejęcia przez Kongregację spraw dotyczących nadużyć seksualnych, uznając je za kwestie ściśle związane z wiarą i moralnością. Kontynuował je jako papież, podejmując podczas swojego pontyfikatu konkretne decyzje, między innymi w postaci wizytacji apostołskich. Benedykt XVI położył duży nacisk na słuchanie ofiar, akcentując potrzebę duchowego uzdrowienia, zadośćuczynienia oraz powrotu do Boga jako źródła odnowy moralnej. Jego działania znacząco wzmocniły skuteczność Kościoła w reagowaniu na nadużycia. Papież Franciszek jeszcze wyraźniej zintensyfikował działania ochronne. Powołał Papieską Komisję ds. Ochrony Młodzieńców,

⁴⁴ Por. Kodeks prawa kanonicznego, kan. 1398 § 2; R. Kamiński, *Ewolucja norm prawa kościelnego*, s. 171.

wspierającą lokalne Kościoły w budowaniu systemów prewencji. Promował zasadę „nigdy więcej”, wyrażając bezkompromisowe podejście do przestępstw seksualnych. Znaczącym krokiem była także reforma procedur kanonicznych, mająca na celu wzmocnienie instytucjonalnej odpowiedzialności i przejrzystości działań. Warto zaznaczyć, że podczas zakończenia watykańskiego spotkania (ang. summit) na temat pedofilii w lutym 2019 roku, papież Franciszek jasno wskazał, że problem wykorzystywania seksualnego nie dotyczy wyłącznie duchowieństwa, lecz ma charakter powszechny i globalny – obejmujący między innymi środowiska rodzinne, edukacyjne, sportowe oraz medialne. Kościół katolicki, jako jedna z nielicznych instytucji, podjął systemową i publiczną walkę z tym zjawiskiem. Ewolucja podejścia kolejnych papieży zależała od ich wiedzy i zrozumienia skali oraz tragicznych skutków nadużyć. W miarę pogłębiania tej świadomości rosła determinacja do podejmowania działań. Wspólnym elementem ich pontyfikatów było podkreślanie moralnego wymiaru problemu oraz odpowiedzialności hierarchów kościelnych za reagowanie na wykroczenia.

Czy dotychczasowe działania uczynią Kościół przestrzenią bezpieczną i godną zaufania, pozostaje kwestią otwartą – zależy to bowiem od konsekwencji implementacji opisywanych powyżej dokumentów, przejrzystości oraz rzeczywistej przemiany zarówno instytucjonalnej, jak i duchowej. Jednoznaczne stanowisko w tej kwestii prezentuje Magisterium, które jasno wyznacza kierunek: „zero tolerancji” dla nadużyć, sprawiedliwe ukaranie sprawców oraz troska o ofiary i ich wsparcie. Taka postawa jest nie tylko moralnym obowiązkiem, ale także warunkiem odzyskania wiarygodności wspólnoty Kościoła.

Bibliografia

- Benedykt XVI, *Co to jest chrześcijaństwo? Testament duchowy*, Kraków 2023.
- Benedykt XVI, Homilia Otaczajcie opieką ofiary nadużyć popełnionych w Kościele i bądźcie solidarni z kapłanami, Katedra pw. Przenajdroższej Krwi Jezusa Chrystusa, City of Westminster, 18.09.2010, „L'Osservatore Romano” wydanie polskie 11 (2010), s. 32–33.

- Benedykt XVI, Kościół a skandal wykorzystywania seksualnego, <https://www.ekai.pl/dokumenty/benedykt-xvi-kosciol-a-skandal-wykorzystywania-seksualnego/> (30.01.2025).
- Benedykt XVI, List pasterski do katolików Irlandii, 19.03.2010, https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/letters/2010/documents/hf_ben-xvi_let_20100319_church-ireland (05.02.2025).
- Centrum Myśli Jana Pawła II, Jan Paweł II a pedofilia, <https://jp2online.pl/publikacja/jan-pawel-ii-a-pedofilia;UHVibGljYXRpb246OTA=> (08.01.2025).
- Francesco, Chirografo del Santo Padre Francesco per l'istituzione della Pontificia Commissione per la Tutela dei Minori, 22.03.2014, https://www.vatican.va/content/francesco/it/letters/2014/documents/papa-francesco_20140322_chirografo-pontificia-commissione-tutela-minori.html (15.02.2025).
- Francesco, Lettera del Santo Padre Francesco ai Presidenti delle Conferenze Episcopali e ai Superiori degli Istituti di vita consacrata e le Società di vita apostolica circa la Pontificia Commissione per la Tutela dei Minori, 02.02.2015, https://www.vatican.va/content/francesco/it/letters/2015/documents/papafrancesco_20150202_lettera-pontificia-commissione-tutela-minori.html (28.02.2025).
- Franciszek, Adhortacja apostolska *Christus vivit*, 25.03.2019.
- Franciszek, Motu proprio *Come una madre amorevole*.
- Franciszek, Konstytucja apostolska *Pascite gregem Dei*, 20.05.2023.
- Franciszek, List do ludu Bożego, 20.08.2018, https://www.vatican.va/content/francesco/pl/letters/2018/documents/papa-francesco_20180820_lettera-popolo-didio.html (16.03.2025).
- Franciszek, Al popolo di Dio pellegrino in Cile, 31.05.2018, <https://www.la-civiltacattolica.it/news/papa-francesco-al-popolo-di-dio-pellegrino-in-cile/> (09.03.2025).
- Franciszek, Przesłanie do uczestników Zgromadzenia Plenarnego Papieskiej Komisji ds. Ochrony Małoletnich, 25.03.2025.
- Franciszek, Motu proprio *Vos estis lux mundi*, 09.05.2019.
- Franciszek, Motu proprio *Vos estis lux mundi*, 25.03.2023.
- Jan Paweł II, List do biskupów Stanów Zjednoczonych Ameryki Północnej, 11.06.1993, <https://jp2online.pl/obiekt/letter-of-his-holiness-john-paul-ii-to-the-bishops-of-the-united-states-of-america> (15.01.2025).

- Jan Paweł II, *Motu proprio Sacramentorum sanctitatis tutela*, 30.04.2001.
- Jan Paweł II, *Indult dotyczący pedofilii w USA*, 1994, <https://jp2online.pl/publikacja/jan-pawel-ii-a-pedofilia;UHVibGJlYXRpb246OTA=> (20.01.2025).
- Kamiński R., *Ewolucja norm prawa kościelnego w odpowiedzi na przypadki wykorzystywania seksualnego małoletnich*, w: *Wykorzystywanie seksualne osób małoletnich. Ujęcie interdyscyplinarne*, red. M. Cholewa, P. Studnicki, Kraków, s. 147–183.
- Kantor R., *Protection of Minors in the Legislation of the Diocese of Tarnów, „The Person and the Challenges”* 12 (2022) nr 1, s. 185–200, <https://doi.org/10.15633/pch.4241>.
- Kobyliński A., *Odpowiedź Kościoła katolickiego na problem wykorzystania seksualnego osób nieletnich przez duchownych w latach 1984–2022*, „*Teologia i Moralność*” 17 (2022) nr 2, s. 317–330.
- Kodeks prawa kanonicznego, Poznań 1984.
- Kongregacja Nauki Wiary, *Okólnik do Konferencji Episkopatów w sprawie opracowania „Wytycznych” dotyczących sposobów postępowania w przypadku nadużyć seksualnych popełnionych przez duchownych wobec osób niepełnoletnich*, Watykan, 03.05.2011, https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20110503_abuso-minori_pl.html (02.02.2025).
- Krzyżak T., *Nie ma innej drogi niż oczyszczenie*, „*Rzeczpospolita*” (Plus Minus), 21/22.11.2020, s. 7–8.
- Kućko W., *Wykorzystanie seksualne oraz nadużycie władzy wobec bezbronnych dorosłych – wyzwania sakramentu pokuty i pojednania w świetle nauczania papieża Franciszka*, w: *Wykorzystywanie seksualne osób małoletnich. Ujęcie interdyscyplinarne*, red. M. Cholewa, P. Studnicki, Kraków 2022, s. 59–95.
- Modyfikacje do tekstu „*Normae de gravioribus delictis*”, https://www.vatican.va/content/francesco/it/letters/2015/documents/papafrancesco_20150202_lettera-pontificia-commissione-tutela-minori.html (28.02.2025).
- Modyfikacje do tekstu „*Normae de gravioribus delictis*”, 15.07.2010, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kdwiary/normae_de_gravio-15072010.html (30.01.2025).
- Nowa wersja VELM. Co się zmieniło?, <https://catolico.stacja7.pl/nowa-wersja-velm-co-sie-zmienilo/> (02.04.2025).

- Reskrypt Ojca Świętego Franciszka w sprawie wydania Instrukcji O poufności procedur prawnych, 06.12.2019, <https://ochrona.episkopat.pl/dokumenty/reskrypt-ojca-swietego-franciszka-w-sprawie-wydania-instrukcji-o-poufnosci-procedur-prawnych/> (15.04.2025).
- Reskrypt Ojca Świętego Franciszka wprowadzający pewne zmiany do „*Normae de gravioribus delictis*”, 03.12.2019, <https://ochrona.episkopat.pl/dokumenty/reskrypt-ojca-swietego-franciszka-wprowadzajacy-pewne-zmiany-do-normae-de-gravioribus-delictis/> (05.04.2025).
- Sławiński H., Współczesne kontrowersje wokół celibatu, w: *Stosowność celibatu w relacji do kapłaństwa*, red. H. Sławiński, Kraków 2012, s. 15–34.
- Syryjczyk J., *Kanoniczne prawo karne. Część szczegółowa*, Warszawa 2003.
- Trojanowski B., John Paul II and Benedict XVI's concern for the protection of the faithful against the most serious crimes, with particular emphasis on the sexual abuse of minors committed by clergy, „*Polonia Sacra*” 28 (2024) nr 2, s. 153–174, <https://doi.org/10.15633/ps.28208>.

Polonia Sacra

- 7 **Rev. Bp. Henryk Wejman**
Mercy as God's sharing — the basis of human life and spirituality.
Analytical study of Sister Faustina Kowalska's "Diary"
- 39 **Rev. Henryk Witczyk**
"I am love and mercy itself". Self-revelation of God in the "Diary"
of St. Faustina in the context of Biblical self-revelations
- 69 **Stanisław Witkowski MS**
„Say that mercy is God's greatest attribute". Mercy towards the poor (Jm 2:1–13)
- 81 **Robert Leżohupski OFMConv**
"The grace of complete remission of sins and punishment".
Misterium indulgentiae — "ex thesauro ecclesiae"
- 103 **Rev. Sławomir Czajka**
Biblical images of the Church in the writings of Saint Faustina
- 123 **Rev. Bogdan Zbroja**
Saint Faustina Kowalska as a precursor of the Second Vatican
Council. A theological and Biblical study
- 139 **Szczepan T. Praśkiewicz OCD**
"Eminens doctrina" as a fundamental requirement of the Holy See in awarding
the title of Doctor of the Church in relation to St. Faustina Kowalska
- 171 **Rev. Roman Bogusław Sieroń**
She demonstrated mercy through her action, words and prayers. A contribution
to the pedagogical biography of St. Sister Faustina Kowalska
- 191 **Jacek Mleczo CCN**
The kenosis of the Holy Spirit in the thought of Sergius Bulgakov
- 211 **Szczepan Szpoton CM**
The Church's Magisterium on abuse: From diagnosis of the problem to a systemic response

