

Michał Szczurowski: Metanoja, pasja/pascha, miłosierdzie – iluminacje Słowa ze św. Izydorem oglądane

Izydor jako patron Internetu, sieciowości cechującej skojarzenia, odbicia, iluminacje i nawiązania, z których utkany jest język, może i dziś być naszym przewodnikiem po owych meandrach, szczególnie, gdy mowa o pojęciach kluczowych dla chrześcijańskiej europejskiej tradycji. Pod jego wezwaniem oglądać będziemy trzy wielkanocne słowa: „metanoja”, „pasja/pascha” i „miłosierdzie” – pisze Michał Szczurowski w „Teologii Politycznej Co Tydzień”: „Izydor z Sewilli. Res publica christiana”.

„A było napisane w języku hebrajskim, łacińskim i greckim”
(J 19, 20b)

Rémi Brague w książce *Europa, droga rzymska* kluczową cechę europejskiego myślenia widzi w jego eks-centriczności, obejmującej nie tylko przyjmowanie bardzo istotnych wpływów spoza własnego centrum, ale także zachowywanie szacunku dla oryginałów dzieł wraz z językami kultur, które je wydały. To, zauważa Francuz, odróżnia nas od tradycji islamu, traktującej przekłady tekstów obcych na arabski jako ich wersje ostateczne, niewymagające trwania w ciągłym napięciu związanym z pozostawaniem „jedną nogą” poza własnymi granicami – czy to geograficznymi czy czasowymi – w Izraelu, Grecji i Rzymie. Transcendentną pieczęć splotu owych trzech kultur, swoisty gwarant

trwałego ich połączenia w przestrzeni językowej, a przy tym pierwszą i najzwięźlejszą konstytucję kultury Zachodu, przybija z rozkazu namiestnika Judei rzymski żołnierz nad Ukrzyżowanym, w formie wyroku obwieszczającego długo oczekiwanego króla żydowskiego. Większość pojęć Nowego Testamentu wyrasta z tego trójrozgałęzionego drzewa, a światło transcendencji iluminuje bogatą sieć ich doczesnych znaczeń.

W procesie kształtowania się Europy, pielęgnowania dziedzictwa starożytności, a także objaśniania znaczeń węzłowych słów rola świętego Izydora z Sewilli jest ważna i wieloraka, a jego postawa budzić może pewną czułość. Ostatni z Ojców Kościoła zachodniego łączy bowiem niesłychany wysiłek kompilatorski, mający na celu ocalenie dla przyszłości dziedzictwa przeszłości, uratowanie, ile się da w próbie integracji – w sensie etymologicznym (łac. *integer* – „cały”, bo „nie-tknięty”) – szeroko zakrojonej siatki pojęć w ich wzajemnych połączeniach, z wrażliwością na język i przekonaniem o tym, że stanowi on podstawę wiedzy i dlatego zasadne jest szukanie w nim prawdy o człowieku i świecie. Beznadziejny ten wysiłek miał mieć, jak się okazało, sporą przyszłość.

Sztandarowe dzieło Izydora, *Etymologiae* lub *Origines* – „początki, źródła”, nie dotyczy przede wszystkim tego, co dziś określilibyśmy mianem historii słów, z dwudziestu ksiąg jedynie Księga X rzeczywiście się nią zajmuje, a ogółu ówczesnej wiedzy. Nie są też *Etymologie* dziełem naukowym w dzisiejszym rozumieniu, co oczywiste, bo nowożytna metoda naukowa urodzi się po drugiej stronie tego eksperymentu, w dobie oświecenia, dobrych tysiąc lat później. Ujęcia Izydora okazują się więc niejednokrotnie bajkowe, anegdotyczne, po

prostu błędne. A jednak ogromną, kulturotwórczą wartość dzieła doceniano w kolejnych stuleciach, wykonując setki odpisów dla najważniejszych średniowiecznych bibliotek.

I dla nas pozostają one wartościowe nie tylko jako dokument epoki. Szukanie pierwotnych znaczeń wyrazów, ich rdzeniów znaczeniowych, może być swoistym testem Rorschacha, na który rzutujemy nasze lęki i nadzieje. Nie jest to zabawa bezwartościowa. Taka „egzystencjalna” etymologia może być bowiem wielką przygodą samopoznania. Izydor jako patron Internetu, sieciowości cechującej skojarzenia, odbicia, iluminacje i nawiązania, z których utkany jest język, może i dziś być naszym przewodnikiem po owych meandrach, szczególnie, gdy mowa o pojęciach kluczowych dla chrześcijańskiej europejskiej tradycji. Pod jego wezwaniem oglądać będziemy trzy wielkanocne słowa: „metanoja”, bo to zadanie, jakie stawia przed nami post; „pasja/pascha”, bo to sedno świąt Wielkiej Nocy; i „miłosierdzie”, bo to zwieńczenie oktawy, stanowiące praktyczne przesłanie dla naszych czasów. Osobista integracja europejska w trzech błyskach.

Metanoja

Słowotwórczo grecka metanoja pochodzi od *metanoēō* (*μετανοέω*), czyli złożenia czasownika odrzeczownikowego *noēō* (*νοέω*) i przysłówkowo użytego przyimka *meta-*. Pierwotne znaczenie to „zobaczyć zbyt późno” i „zmieniać zdanie, cel” (LSJ). W niektórych językach słowa tłumaczące nowotestamentowe pojęcie metanoi skupiają się na wprowadzanym przez *meta-* aspekcie następstwa czasowego, zwrotu. Polskie „nawrócenie”, niemieckie *Umkehrung*, duńskie *omvendelse*, itd. podkreślają element, który, choć niewątpliwie obecny w greckim źródle, stanowi jedynie uzupełnienie, doprecyzowanie znaczenia formy werbalnej.

Ważniejsze jest tu samo *noeō* (*voéō*), pochodzące od jednego z wyrazów definiujących człowieka starożytnej Grecji – *noos* (*vóoc*). Sednem problemu metanoi jest bowiem pytanie o to, co konkretnie mamy nawrócić, nawracając się. *Noos* lub *nous* to umysł, rozum, pojmowany jednak inaczej niż „rozum sekularny” ufundowany w na Kartezjuszowym cięciu, oddzielającym myślenie od świata materialnego. Nie jest to więc wyprane z emocji narzędzie abstrakcyjnego i analitycznego myślenia, ani tym bardziej niematerialne oprogramowanie naszego wewnętrznego komputera – mózgu. Jest natomiast z pewnością związane ze zmysłem wzroku. Kluczowym analogonem dla pojęcia *nous* jest rozumienie jako patrzenie; tę sumę znaczeń stosunkowo sprawnie oddaje polskie „postrzeganie” w przestrzeni intelektu[1].

Na tej – jakże greckiej! – analogii pomiędzy wzrokiem i umysłem zasada się pokrewieństwo *nous* z ideą, która etymologicznie również jest „tym, co widziane”, co z kolei prowadzi do „zrozumienia” jako „czegoś zobaczonego”. Zarysowuje się tu więc nie tylko potencjał emocjonalny *nous*, ale również jego związek z doświadczeniem zmysłowym. *Nous* to nie zdeintegrowany mózg w słoju, a część świata, która, wchodząc z nim w relację zmysłową, tworzy wiedzę – przeżycie. Ów akcent kładziony na składnik doświadczenia w poznaniu to bardzo ważny element, który prowadzić będzie do fundamentalnej i w dużej mierze integralnej starożytnej koncepcji mędrca, jak ta rozwijana równolegle przez Pierre’a Hadota i Juliusza Domańskiego. Otrzymujemy w ten sposób „późniejsze zrozumienie, spojrzenie zintegrowanym umysłem wstecz, namysł po czymś”[2], co czyniłoby z metanoi odpowiednik angielskiego *afterthought* lub jakąś wersję uczenia się na błędach – zwykłą zmianę poglądu na coś, której towarzyszy element rozczarowania, dezaprobaty dla tego, co wcześniej.

Grecki termin nie obejmuje na tym etapie smutku lub żalu, kojarzonych z metanoją jako pokutą. Ten element uzupełnia hebrajskie *nacham*, który „sklejono” z grecką metanoją. W epoce klasycznej *metanoēō* ma wyłącznie znaczenie „przemyśleć ponownie, pomyśleć inaczej”.

Przeczytaj również: Encyklopedia była zawsze jedną z rękojmi spójności świata dla umysłów jego mieszkańców

Etap przejściowy zachodzi w dziele Filona z Aleksandrii, żydowskiego filozofa okresu hellenistycznego piszącego po grecku, u którego oprócz „żałowania”, w *metanoēō* chodzi o bardziej złożony proces, obejmujący znaczenie moralne, dotyczące zachowania, ale z naciskiem na przemianę wewnętrzną. To językowe odzwierciedlenie faktu, że epoka hellenistyczna przygotowywała intelektualny grunt pod przyjęcie i powszechne głoszenie objawienia[3].

Całość rozwoju metanoi przebiegałaby w czterech relatywnie wyraźnych etapach, z których dwa miałyby charakter ewolucyjny, ostatni zaś – totalny. I: zmiana opinii; zmiana zamiaru; II: żałowanie działania; zmiana zamiaru; III: wewnętrzna przemiana moralna, ku lepszemu, po części obejmująca działanie; IV: gruntowna przemiana bytu w Nowym Testamencie.

Nie można jednak zapominać o stricte filozoficznym aspekcie nawrócenia. Pośród greckich terminów, które przewijają się w platońskiej alegorii jaskini w księdze VII Państwa, nie występuje bynajmniej metanoja a *periagōgē* [*holēs*] *tēs psychēs* (περιαγωγή [ὅλης] τῆς ψυχῆς; 518d, 521c), „odwrócenie [całej] duszy”. Jest to jeden z czasowników, których kierunkowy zwrot powiązany zostaje z „wodzeniem” – *agō* (ἄγω). Być może jest to Platońska próba znalezienia

właściwego słowa dla owego procesu, jako że różne jego wersje są tu stosowane. Próba, dodajmy, pod pewnymi względami udana, a pod innymi mniej: „W tym tekście [mianowicie 518c–d] Platon używa wyrażenia *περιαγωγή*, ale nie jest to wyrażenie stałe. [...] Kiedy stawia się problem nie tyle nawrócenia jako takiego, ile pochodzenia chrześcijańskiego *pojęcia* nawrócenia, to trzeba uznać Platona za pierwszego autora tego pojęcia”[4].

Platonowi zawdzięczamy pojęcie nawrócenia, wypracowane na gruncie filozofii a nie religii, a także łaciński przekład słowa na jego określenie (*conversio*), odzwierciedlający niejako jego grecką propozycję, *periagōgē*. Kończąc o metanoi, pozwolę sobie na wprowadzenie etymologii potencjalnie błędnej i to w charakterze, *horribile dictu*, przestrogi. Mógłby się wszak zrodzić w nas zachwyt nad nieograniczonymi możliwościami ludzkiego umysłu. Wystarczyłoby zapomnieć o transcendentnym źródle Platońskiego intelektualnego wglądu – *noēsis*. Starożytni filozofowie taki krok (w przepaść) określiliby pewnie mianem *hybris* – „niezmiernej pychy”. Nie zastanawiając się na razie, jak określiliby je filozofowie epok nam bliższych, dajmy się poprowadzić w głąb etymologicznej jaskini greckiego umysłu. Tam bowiem czaić się może podejrzenie, że za rzeczownikiem *nous* od metanoi stoi praindoeuropejski temat *ĝen-*, *ĝenə-*, *ĝnē-*, *ĝnō-* (Pokorny). Z niego wyłoni się z czasem ważny grecki czasownik *gignōskō* (*γινώσκω*), późniejsze *ginōskō* – „poznaję”, a także nieprzeliczone grono innych niewinnych słów w językach indoeuropejskich, w tym choćby słowiańskie „znać” (Pokorny, „ĝen-2”). Ale nie tylko. Wyrazem pochodzącym od czasownika *gignōskō* jest bowiem określenie pewnego hermetycznego i manichejskiego poglądu na ludzkie poznanie, związane przez Voegelina z fundamentalnym niezrozumieniem kondycji ludzkiej – „gnoza”.

Jest to jednak najprawdopodobniej jeden z cieni na ścianie w speleologiczno-etymologicznych głębiach. Słowniki etymologiczne greki i języka praindoeuropejskiego (Frisk, Chantraine, Pokorny) nie wiążą rzeczownika *nous* z tym tematem. Tym samym w żywej przestrzeni etymologii pokrewieństwo metanoi z gnozą pozostaje najprawdopodobniej herezją, jak jest nią w żywej przestrzeni wiary, choć ryzyko popadnięcia w poznawczą pychę pozostaje niezmiennie realne.

Pasja/pascha

Po meandrach metanoi, rozszczepimy teraz wiązkę języków klasycznych z samej tylko greki na grekę, łacinę i hebrajski (aramejski), by przejść do doświadczenia Wielkiej Nocy, pasji i paschy. Dokonać tego można wprowadzając obok powyższych poboczną, ale zbliżoną i łączącą je, kategorię patosu (*πάθος*). Wspólna jest im uniwersalna dynamika cierpienia i ofiary. Na wzgórzu Golgoty krzyżują się one jak alfabety na tabliczce nad koroną cierniową. Patos (cierpienie) pasji przynosi paschę (*פסח* – *pesah*) – „przejście obok, oszczędzenie” (Gesenius).

Zaczynając od końca: znana historia patosu sięga czasownika *πάσχω* (*paschō*) – znoszę, cierpię, przydarza mi się – znaczenie nominalne jest jednak szersze i poza uczuciem, doświadczeniem, przynosi również to, co po polsku oddać można innym derywatem od tego rdzenia – patologię (dosł. *logos*, naukę o cierpieniu) czyli chorobę. W gramatykach ta sama rodzina wyrazów definiuje bierność. Również etymologia łacińskiego *passio* – cierpienie, pasja – dociera zaledwie do czasownika *patior, pati, passus sum*, który oprócz powyższych oznacza dopuszczanie czegoś, a wtórnie przyjmuje znaczenia techniczne swego

greckiego odpowiednika – stąd gramatyczna kategoria pasywności oraz pacjent – ktoś, kto cierpliwie (*sic*) znosi patologię swej kondycji. Słowo to będzie oznaczało stany emocjonalne (jako takie, które przyjmujemy biernie). Element patologii dostrzec możemy również w znaczeniu hebrajskiego *pāsaḥ* (פֶּסַח), które jako przestrzeń pominięcia oznaczać może bycie chromym, niepełny krok.

By to dostrzec trzeba jednak spojrzeć na ochromiałą kondycję ludzką z odwagą. Podobnej odwagi wobec prawdy wymaga od odbiorcy grecka tragedia. Według Arystotelesa, pierwszego teoretyka tragedii, *patos* – rozumiany ściśle jako element konstrukcji, poprzedzający finalne oczyszczenie, stanowi „bolesne lub zgubne zdarzenie, takie jak: przedstawienie naoczne zabójstwa, męki, zranienia (...)”. W przestrzeni tragedii objawia się zakorzeniona w psychologii dynamika poznawcza *patos*. Można oprzeć się doświadczeniu sztuki, jeśli jednak odbiorca współodczuje spiętrzenie życiowych trudów bohaterów, cierpienie zmieni się w przepływ zrozumienia: *pathei mathos* – mądrość w cierpieniu.

Zestawienie hebrajskiej Paschy z łacińskim *passio* określającym ofiarę/mękę Chrystusa zachodzi za pośrednictwem greckiego *patos* – rozumianego jako owe arystotelesowskie, jakże w tym kontekście precyzyjne, „naoczne zabójstwa, męki zranienia”. W przejściu z greki na łacinę (w jej nowym hebrajskim kontekście) pasja przyjęła pośrednio znaczenie Paschy – przesuwając jednak akcent z *przejścia* Anioła Śmierci lub wręcz samego Jahwe *obok* drzwi oznaczonych krwią baranka, w Jego, Chrystusa, ofiarę. W ten sposób Nowy Testament splata Ateny, Rzym i Jerozolimę, przemieniając i przenikając przy tym także inne, również wywodzące się od nich języki.

Dopuszczenie patosu czyli pasji jako cierpienia i śmiertelności, pozwala odkryć jej rewers w pasji pojmowanej jako umiejętność mądrego, pełnego życia. Chrześcijaństwo natomiast, w teologii św. Pawła, widzi w przyjęciu pozornie absurdalnego patosu krzyża zniweczenie mądrości świata w imię zbawienia. Istnieje wreszcie hipoteza o hebrajskim znaczeniu *pesach* jako miłosierdzia. Prowadzi nas to do ostatniego fragmentu tego wielobarwnego namysłu.

Miłosierdzie

Pascha posłużyła nam na tym etapie jako przejście, głównymi terminami używanymi w hebrajskiej części Pisma Świętego na określenie miłosierdzia są bowiem *hesed* i *rahamim*, ale przejdziemy tu obok nich, gdyż rozwinięcie tego wątku rozdęłoby ten eseik ponad miarę[5]. Aby jednak temat spiąć, przywołamy hebrajski czasownik, który w Septuagincie oddaje wspomnianą na początku czasownikową formę *metanoeō* – a mianowicie *naham* (נָחַם) – dosłownie „wzdychać, jęczeć”. Świetlisty racjonalizm Greków zostaje od pierwszych liter skonfrontowany z radykalnie odmiennym doświadczeniem ludu Izraela. Nie jest to rzeczywistość rozumu, lecz emocji i nie spowijają jej promienie greckiego słońca, lecz szorstki piach pustyni. Cała rodzina *naham* pochodzi najprawdopodobniej od arabskiego słowa *nahama* (Klein). Czasownik ten oznacza „parskanie, sapanie zmęczonego konia” (wielbłąda?). Jest to więc cielesny, potencjalnie onomatopieczny wyraz żalu za coś, co się zrobiło.

Poprzez ten dźwiękonaśladowczy mechanizm zestawić je można z greckim słowem o bardzo podobnym charakterze (Chantraine; Pokorny): *eleos* (ἔλεος) i czasownik *eleeo* (ἐλέεω), które to właśnie oznaczają „miłosierdzie” i „okazywanie miłosierdzia, współczucia”

(LSJ). Pojęcie to, genetycznie zrośnięte z procesem metanoi na gruncie teologii chrześcijańskiej[6], znajduje specyficzny wyraz w słowotwórczym mechanizmie, któremu zawdzięcza swoją formę. Z faktu, że zarówno greckie *eleos* miłosierdzie, jak i najwyższy jego wyraz – łaska żalu nad własnym życiem *naham*, zaczynają jako językowe odwzorowanie dźwięków, odgłosów naturalnych, wynika ich zakorzenienie w pierwotnym doświadczeniu cierpienia cielesnego (zwierzęcia lub człowieka). Częścią wspólną byłaby zatem emocjonalność, na biologicznym poziomie taka sama dla ssaków i ludzi.

Można by nawet silić się na wskazanie konkretnej części mózgu, która u ssaków je determinuje. Jest to układ limbiczny, odpowiedzialny za przetwarzanie emocji. I w tę wstydliwą ludzką zwierzęcość, nie odrzucając jej, a przeciwnie, całkowicie ją przyjmując, wstępuje Boża łaska, przynosząc całkowitą odmianę życia, sprawiając, że ból i cielesność znów stają się drogą do prawdy i to prawdy wiecznej. A gdy dodatkowo nadmienimy, że domniemana etymologia *eleos* sięga występującego u Ajschylosa okrzyku bólu: *eleleleu!* (*ἐλελεῦ!*), nie sposób nie odnieść wrażenia, że wracamy do ateńskiego tragika i jego koncepcji *pathei mathos* (*πάθει μάθος*).

Ostatnią iluminację blasku miłosierdzia, którą tu przedstawię, przynosi intrygująca różnica między pojęciem określającym je po łacinie a tym z języków słowiańskich. Łacińskie *miser cordia* jest jeszcze w jakiś sposób „zewnątrzne”, to okazywanie serca (*cor, cordis*) biednym (*miser*). Całość owego przymiotu zostaje więc w języku Rzymian wyrażona jako swoista relacja wyższości – ktoś jest biedny i należy mu okazać serce. Choć mowa oczywiście o relacji Boga do ludzi, jest to śliska droga, na której na miłosiernych czyha wspomniana powyżej

hybris. Orędzie miłosierdzia na nasze czasy otrzymała jednak święta z Polski, a po polsku miłosierdzie (*mil-o-sf'db*), owa aktywna forma współczucia, nie jest już cechą relacji do kogoś zewnętrznego, a samego podmiotu, a konkretnie rdzenia jego osobowości – serca, które ma być „miłe” czyli „łagodne”. Tak rozumiane miłosierdzie nikogo nie uprzedmiotawia, jest fundamentalnie podmiotowe i ściślej powiązane z relacją z łagodnym Bogiem. Czy to dlatego Chrystus mówił do św. Faustyny po polsku?

Zamiast zakończenia – re-animowanie Europy

Na koniec tego etymologicznego zawirowania, odwołajmy się jeszcze raz do metanoi w jej aspekcie zbliżonym do oddychania poprzez hebrajskie *naham*. Semantycznie jesteśmy blisko jednego z najważniejszych tematów praindoeuropejskich: **an(ə)-ǝ* (Pokorny). To ten sam rdzeń, od którego pochodzić będą pojęcia *anima*, *animus* i według oddechu utworzone w językach słowiańskich: „duch” i „dusza”. Różnicę odcieni znaczeniowych stanowi tu obecny w hebrajskim pojęciu element cierpienia. W nieco upraszczającym skrócie, dawałoby to ważną teologiczną prawdę: dusza + cierpienie = nawrócenie. Czy może, raz jeszcze, lapidarniej, bez rymu i po grecku: *pathei mathos*, co ponownie kieruje nas ku pasji itd.

Tracącej dziś oddech Europie przydałaby się na ratunek. Wśród wielu usiłujących ją re-animować wskazać można na irlandzkiego reżysera Tomma Moora, twórcę wspaniałego filmu *The Secret of Kells* (2009) czyli *Księgi z Kells*. Nieco wciąż abstrakcyjne, choć zakorzenione w językowym konkrecie, rozważania o przemianie wewnętrznej, skrajnym poświęceniu i życiu dla innych (metanoja-pasja-miłosierdzie)

otrzymują tam bajeczną ilustrację w opowieści o młodym irlandzkim mnichu w okresie najazdów Ludów Północy i o tajemniczej księdze, która zmienia ciemność w światło.

Jednym z najważniejszych symboli owej animacji jest wyrwany przez bohatera mrocznemu potworowi kryształ, umożliwiający iluminację, zobaczenie świata inaczej, integrację społeczności itd. Choć nie padają w filmie wielkie słowa, domniemywać możemy, że chodzi o wiarę. Święty Izydor na pewno interpretacji takiej by przyklasnął, zwłaszcza, że i jego dzieła starannie w podobnych jak w Kells skryptoriach kopiowano. Mógłby jednak dodać, że tego rodzaju drobnymi kryształkami, w których odbija się prawda o człowieku i o Bogu są poszczególne słowa Księgi, które – same w sobie, jeśli poświęcić im nieco czasu i miłości – rozświetlają jej karty nie gorzej od fenomenalnie przedstawionych w animacji iluminacji. Równie, co polska orędowniczka miłosierdzia i insularni irlandzcy iluminatorzy prowincjonalny święty Izydor stanowi dla nas przypomnienie, że ostatecznie prawdziwa Europa, tak jej centrum, jak i peryferie, to nie tylko duchowa rzeczywistość, ale też osobiste duchowe wyzwanie, które każdy musi podjąć sam.

dr Michał Szczurowski

Przypisy:

[1] B. Snell, *Odkrycie umysłu*, tłum. A. Onysymow, Warszawa 2009, s. 28: „*Noos* należy do *νοεῖν*, co znaczy «wglądać», «przeoglądać», a można nawet przetłumaczyć jako «widzieć» [...]. Często *noos* łączy się z *ἰδεῖν*, ale jest to widzenie, które oznacza nie tylko akt czysto wizualny, ale także związane z widzeniem postrzeżenie duchowe. [...] *νοεῖν* [...] oznacza: uzyskać jasny widok czegoś”.

[2] I takie znaczenia odnotowuje LSJ, s.v. *μετανοέω*, z uzupełnieniem, że Septuaginta i Nowy Testament mają już konotacje bliższe *repent*.

[3] Zob. np. W. Jaeger, *Wczesne chrześcijaństwo*, op. cit., s. 26, gdzie autor przytacza wyrażoną w jednym z listów opinię historyka, Johanna Gustava Droysena, że „bez owej poklasycznej ewolucji kultury greckiej powstanie chrześcijańskiej religii o światowym zasięgu byłoby niemożliwe”.

[4] W. Jaeger, *Paideia*, t. II, s. 512, przyp. 82; cyt. za: G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. V, *Słownik, indeksy i bibliografia*, przeł. E.I. Zieliński, Lublin 2013, s. 141.

[5] Na temat pojęć *hesed* i *rahamim*, zob. Jan Paweł II, *Dives in misericordia*, przyp. 4.

[6] Por. tamże, nr 3, w analizie przypowieści o synu marnotrawnym, czytamy łączące te dwa pojęcia zdanie: „Nawrócenie jest najbardziej konkretnym wyrazem działania miłości i obecności miłosierdzia w ludzkim świecie”.

W przygotowaniu artykułu korzystałem z następujących słowników:

A Greek-English Lexicon, H.G. Liddell, R. Scott, H.S. Jones, R. McKenzie (eds.), Oxford 1996 (LSJ).

P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, t. I–IV, Paris 1968–1980 (Chantraine).

A. Ernout, A. Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, Paris 2001 (Ernout-Meillet).

H. Frisk, *Griechisches etymologisches Wörterbuch*, t. I–II, Heidelberg 1960 (Frisk).

W. Gesenius, *Neues Hebräisch-deutsches Handwörterbuch über das Alte Testament mit Einschluß des biblischen Chaldaismus*, Berlin 2008 (Gesenius).

Ilustrowany słownik terminów literackich, red. Z. Kadłubek, B. Mytych-Forajter, A. Nawarecki, Gdańsk 2018 (ISTL).

E. Klein, *A Comprehensive Etymological Dictionary of the Hebrew Language for Readers of English*, Jerusalem 1987 (Klein).

Proto-Indo-European Etymological Dictionary. A Revised Edition of Julius Pokorny's Indogermanisches

Etymologisches Wörterbuch, ed. by G. Starostin, A. Lubotsky, Badajoz 2007 (Pokorny).