

Zabielski, Józef

Miłosierdzie chrześcijańskie współcześnie odczytane

Studia Teologiczne 9, 97-119

1991

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach
dozwolonego użytku.

KS. JÓZEF ZABIELSKI

MIŁOSIĘRDZIE CHRZEŚCIJAŃSKIE WSPÓŁCZEŚNIE ODCZYTANE

Treść: Wstęp; I. Pojęcie i treść miłosierdzia chrześcijańskiego; II. Atrybuty miłosierdzia; Zakończenie.

WSTĘP

Głębsze poznanie i „dojrzewanie w wierze ujawnia się w odkryciu bardziej intensywnym absolutu miłości Bożej i jej specyfiki, której na imię miłosierdzie”.¹ Tę „specyfikę” Bożej miłości, której „na imię miłosierdzie” przybliżył nam w swoim papieskim nauczaniu Jan Paweł II. Jego encyklika *Dives in misericordia* — podstawowa wykładnia tej prawdy — traktuje przede wszystkim o Bożym miłosierdziu. Są też jednak w niej części poświęcone fenomenowi ludzkiego miłosierdzia.² W tych fragmentach encykliki Papież dokonuje radykalnej korekty wszystkich dotychczasowych koncepcji chrześcijańskiego miłosierdzia, prezentując własne ujęcie tego zagadnienia.

Swoim nauczaniem, jak również całokształtem swej papieskiej posługi, Ojciec św. chce „odślnić jeszcze raz”³ ideę miłosierdzia, której odebrano oryginalną głębię i moc. Widać w tym niepokój Papieża co do kierunków, w jakich podąża współczesna cywilizacja. „Umysłowość współczesna — pisze Jan Paweł II — może bardziej niż człowiek przeszłości, zdaje się sprzeciwiać Bogu miłosierdzia, a także dąży do tego, żeby samą ideę miłosierdzia odsunąć na margines życia i odciąć od serca ludzkiego”.⁴ Tym stwierdzeniem Papież zdecydowanie podkreśla zanik sensu miłosierdzia w duchowym organizmie współczesnej ludzkości. Ten dramatyczny apel Ojca św. każe szukać podłoża tego szczególnego resentymentu względem miłosierdzia. Przyczyn jest z pewnością wiele.

¹ J. Kowalski, „Metanoia” — istotny element postawy moralnej, Roczniki Teologiczno-Kanoniczne, 27 (1981) z. 3, s. 25.

² Chodzi tu głównie o numery: 5, 6, 12, 14. Por. Jan Paweł II, *Dives in misericordia* (dalej skrót: DiM), AAS 72 (1980) 1193-1199; 1221-1228.

³ DiM 1, AAS 72 (1980) 1178.

⁴ DiM 2, AAS 72 (1980) 1180-1181.

Jedną z nich zdaje się być jednostronne i nazbyt płytkie interpretowanie chrześcijańskiego miłosierdzia przez teologię i filozofię i także stosowanie go przez samych chrześcijan. Ludzkość, zwłaszcza ubiegłego wieku, skłonna była sprowadzać ideę miłosierdzia do litościwych datków bogatego na rzecz biednych; datków, poprzedzonych unizoną prośbą tych ostatnich i zwieńczonych jeszcze bardziej unizonymi wyrazami wdzięczności.⁵ Tak rozumiane miłosierdzie zakrywa niezawinioną przez biednych nierówność majątkową i sugeruje różnicę w godności między dobroczyńcą a dobro-biorcą. W ten sposób doznaje zasadniczego wypaczenia pierwotna, biblijna idea miłosierdzia. Odbiciem tego wypaczenia jest uproszczenie i spłyccenie rozumienia wzajemnej wymiany dóbr, jaka dokonuje się w jej akcie.⁶

Inna przyczyna, z powodu której „umysłowość współczesna zdaje się sprzeciwiać Bogu miłosierdzia”, wiąże się z rozwojem nauki i techniki, przez który człowiek „bardziej niż kiedykolwiek w dziejach stał się panem: uczynił sobie ziemię poddaną”.⁷ Sukcesy w opanowywaniu przez człowieka świata zdają się umacniać materializm i ekonomizm. Te właśnie tendencje, wcielane w życie współczesne, sprawiają, że „owo 'panowanie nad ziemią', rozumiane jest nieraz jednostronnie i powierzchownie, jakby nie pozostawiało miejsca dla miłosierdzia”.⁸ Zostaje ono wyparte koniecznością liczenia się z twardymi prawami ekonomicznymi i społecznymi, które — według tych poglądów — kształtują także ostatecznie osobowość każdego człowieka i których respektowanie i wykorzystywanie pozwoli dopiero uczynić już tu na ziemi prawdziwe niebo.⁹

Wskazane na początku zniekształcenie idei miłosierdzia wynikało z bardzo płytkiego jej pojmowania. Tendencje zaś zmierzające do odrzucenia miłosierdzia „na margines życia” i odcięcie „od serca ludzkiego” rodzą się z założeń antropologicznych i suponują dość wyraźną koncepcję człowieka i jego stosunku do innych ludzi. Jest to koncepcja z gruntu niechrześcijańska, bo ignorująca wprost lub „implicite” podmiotowość osoby ludzkiej, a wraz z nią rozumną wolność człowieka i zasadzającą się na niej szczególną godność.

Koncepcja ta staje się tym bardziej niebezpieczna, że stanowi podstawę współczesnej praktyki polityczno-społecznej, niezależnie od ideologicznych deklaracji samych polityków. Należy też dodać, że wielu z tych, od których zależą losy świata, chętnie powołuje się na chrześcijańskie inspiracje swej działalności, jeśli nie wprost, to poprzez wysuwanie chrześcijańskich z ducha haseł wolności, pokoju, sprawiedliwości i pomocy potrzebującym.¹⁰

⁵ Por. A. Szostek, *Cena miłosierdzia*, w: *Dives in misericordia. Tekst i komentarz*, Lublin 1983, s. 250-251; S. Pinckaers, *L'Encyclique „Dives in misericordia” ou les retrouvailles de la Justice et de la Misericorde*, Sources, 7 (1981), nr 2, s. 42.

⁶ Por. DiM 6, AAS 72 (1980) 1198.

⁷ DiM 2, AAS 72 (1980) 1181.

⁸ Tamże.

⁹ Por. A. Szostek, *Cena miłosierdzia*, art. cyt., s. 214; J. Majjka, *Miłosierdzie jako zasada społeczna w świetle encykliki „Dives in misericordia”*, w: *Dives in misericordia. Tekst i komentarz*, Kraków 1981, s. 117.

¹⁰ Sytuację taką obserwujemy m.in. w Polsce, gdzie niektórzy politycy powołują się na chrześcijańską naukę społeczną, a w rzeczywistości prezentują zgoła inne poglądy i postępowanie np. opowiadają się za dopuszczalnością aborcji, itp.

Widząc te niebezpieczeństwa i zagrożenia Jan Paweł II stara się zakwestionować całą współcześnie przyjętą pragmatykę polityczno-ekonomiczną i ukrytą za nią koncepcję człowieka, jego dobra i szczęścia. Czyni to przy pomocy idei miłosierdzia. Jest to nie tylko „odsłonięcie jeszcze raz”, znanej w teorii i praktyce Kościoła cnoty miłosierdzia, ale także podanie swojej oryginalnej koncepcji. W artykule tym chcę zająć się naturą — istotą miłosierdzia oraz jego atrybutami, w papieskim rozumieniu tej idei. Część pierwsza będzie poświęcona rozważaniu pojęcia i treści człowieczego miłosierdzia. W drugiej zaś postaram się odpowiedzieć na pytanie, jakimi cechami (atrybutami) charakteryzuje się miłosierdzie.

I. POJĘCIE I TREŚĆ MIŁOSIĘDZIA CHRZEŚCIJAŃSKIEGO

Od sposobu rozumienia miłosierdzia zależy jego praktykowanie w życiu. Przeciw chrześcijańskiej praktyce miłosierdzia wysunięto wiele zarzutów. Część z nich jest niesłusznych i niesprawiedliwych. Wyrastają one jednak z określonej koncepcji miłosierdzia, nie mającej podstaw biblijnych i opartej na błędnej antropologii. Pytanie więc o koncepcję miłosierdzia nie jest pytaniem akademickim. Jest to próba dotarcia do różnych uwarunkowań takiej czy innej praktyki miłosierdzia; jest też próbą zrozumienia współczesnych uprzedzeń wobec tej idei.

Papieska koncepcja jest oparta na głębokim studium. Stąd wyprowadza on podstawowe pojęcia i treści znaczeniowe. Wdrożenie tych terminów i pojęć do fenomenologicznej analizy zjawiska miłosierdzia pozwala mu zaprezentować własną personalistyczną jego koncepcję. Wydobyć te treści z papieskiego nauczania będzie przedmiotem rozważań tego rozdziału.

1. Miłosierdzie jako idea biblijna

Podstawowym brakiem i słabością tradycyjnych koncepcji miłosierdzia była ich nie-biblijność. Brak podstaw biblijnych prowadził do zacieśniania samej idei miłosierdzia, a nawet do całkowitego jej wypaczenia, co w konsekwencji spowodowało niechęć bądź też wrogość wobec miłosierdzia. Widząc te braki, Jan Paweł II zwraca się do biblijnej idei miłosierdzia. W Biblii szuka właściwego sensu pojęcia „miłosierdzia” i funkcjonowania tej idei w życiu ludu Starego i Nowego Przymierza. Biblijne rozumienie miłosierdzia staje się mu fundamentem i wzorem własnych przemyśleń w tym względzie.

Na początku drogi tych poszukiwań otwiera się bardzo doniosły problem znaczenia odnośnych wyrazów i treści pojęć. Zrozumienie tych treści stanowi klucz do pojęcia samej rzeczywistości miłosierdzia.¹¹ W tym celu trzeba najpierw sięgnąć do Starego Testamentu, gdyż tam ma ono „swoją długą i bogatą historię”.¹² Należy to uczynić także w tym celu, „ażeby tym pełniej ujawniło się owo miłosierdzie, które objawił Chrystus”.¹³

¹¹ Por. DiM 3, AAS 72 (1980) 1185.

¹² DiM 4, AAS 72 (1980) 1186.

¹³ Tamże.

W Starym Testamencie miłosierdzie „nie tylko należy do pojęcia Boga, ale jest treścią życia całego Izraela i poszczególnych jego synów i córek (...). W tej nade wszystko postaci znalazło ono swój wyraz bardzo bogaty”¹⁴. Ten egzystencjalny charakter miłosierdzia w Starym Testamencie utrudnia niejako teoretyczne jego rozważania. Aby jednak zrozumieć „czym jest miłosierdzie samo w sobie”, Papież z wielką precyzją analizuje „używane w tych Księgach słownictwo”, gdyż ono „może nam powiedzieć wiele na ten temat”¹⁵.

Na oznaczenie miłosierdzia język hebrajski ksiąg Starego Testamentu ma zasadniczo dwa określenia: 'rahamim' i 'hesed'.¹⁶ Każde z nich posiada nieco inne zabarwienie treściowe. „Wyraz 'hesed' wskazuje na swoistą postawę 'dobroci'. Jeśli taka postawa cechuje dwie osoby, wówczas one nie tylko obdarzają się życzliwością, ale są sobie wierne na zasadzie wewnętrznego zobowiązania, a więc także każda z nich — na zasadzie wierności samej sobie”¹⁷. Ta zwięzła wypowiedź Papieża wskazuje na to, że treść pojęciowa terminu 'hesed' jest bardzo bogata i wieloaspektowa.¹⁸ Wyraz ten używany jest najczęściej do oznaczenia wierności. „Jeżeli 'hesed' oznacza także 'łaskę' czy 'miłość', to właśnie w oparciu o taką wierność”¹⁹. Etymologicznie biorąc termin 'hesed' oznacza siłę. Z czasem wyrażenie to poczęło oznaczać więź, która jednoczy pojedyncze osoby w grupę, a w zakresie religijnym wskazuje na związek łączący człowieka z Bogiem.²⁰ Użycie terminu 'hesed' na oznaczenie relacji Bóg — człowiek i człowiek — Bóg jest jednak późniejsze.²¹ Bardziej pierwotne było zastosowanie tego słowa na oznaczenie pewnych postaw międzyludzkich. W kontekście tym 'hesed' oznacza dobroć, życzliwość, solidarność, wierność, szacunek, pietyzm. Pojęcia te wyrażają wzajemne postawy ludzi, których łączy jakaś więź. Źródłem więc, z którego ten termin wypływa jest pewien związek, zobowiązanie. Wyraża ono postawę człowieka wobec człowieka, której jeden od drugiego ma prawo oczekiwać i do której sam jest wobec drugiego zobowiązany.

Pierwsze miejsce zajmuje w 'hesed' nie wewnętrzne usposobienie czy uczucie dobroci, życzliwości, lecz czynna pomoc jako odpowiedź na podobną postawę drugiego człowieka. Zaznacza się tu ściśle powiązanie 'hesed' z prawem i obowiązkiem, co nie wyklucza spontaniczności postawy, którą ten termin wyraża. Może ona również oznaczać taką dobroć, życzliwość, solidarność i wierność, które przekraczają to, do czego jest się zobowiązanym lub na co się zasłużyło. Tak pojęty sens terminu 'hesed' ma swoje źródło nie tylko w zobowiązaniach, ale również w

¹⁴ DiM 4, AAS 72 (1980) 1189. Por. E. Testa, *La misericordia nell'Antico Testamento*, w: *Dives in misericordia*. Commento a cura J. S. Martins, Brescia 1981, s. 20-25.

¹⁵ DiM 4, AAS 72 (1980) 1189.

¹⁶ Por. T. Herman, *Rozwój idei miłości i miłosierdzia w Piśmie świętym*, w: *Miłość miłosierna*, red. J. Krucina, Wrocław 1985, s. 142; G. Aranda, *La mision mesianica de Cristo en la „Dives in misericordia”*, *Scripta Theologica* (Esp.), 14 (1982), z. 2, s. 592-594; E. Testa, art. cyt., s. 29-48.

¹⁷ DiM 4, AAS 72 (1980) 1189.

¹⁸ Por. J. H. Stoebe, *Raham sich erbarmen*, w: *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, t. 2, München 1975, s. 701 nn.

¹⁹ DiM 4, AAS 72 (1980) 1189.

²⁰ Por. T. Herman, art. cyt., s. 142-143; J. H. Stoebe, *Die Bedeutung des Wortes „Hesed” im Alten Testament*, w: *Vetus Testamentum*, 2 (1952), s. 245-250.

²¹ Por. J. H. Stoebe, *Hesed-Güte*, w: *Theologisches Handwörterbuch ...*, dz. cyt., s. 601.

wielkodusznej otwartości w stosunku do drugiego człowieka i w ciągłej gotowości do pomocy i służby drugiemu. Taka właśnie postawa umożliwia prawdziwą wspólnotę.²²

Drugim zasadniczym terminem hebrajskim oznaczającym miłosierdzie jest 'rahamim'. Posiada on inne niż 'hesed' zabarwienie. O ile bowiem ten poprzedni uwydatnia cechy wierności samemu sobie i „odpowiedzialności za własną miłość” (a więc cechy jak gdyby męskie), o tyle 'rahamim' już w swym źródłosłowie wskazuje na miłość matczyną ('reham' = łono matki). Z tej najgłębszej pierwotnej bliskości, łączności dziecka z matką, wynika szczególnie stosunek tegoż dziecka do matki, szczególnie jego miłość. Można o niej powiedzieć, że jest całkowicie darmo dana, nie zasłużona, że w tej postaci stanowi ona jakąś wewnętrzną konieczność: przymus serca. Jest to jakby 'kobieca' odmiana owęj męskiej wierności sobie samemu, o jakiej mówi 'hesed'.²³ 'Rahamim' w relacjach międzyludzkich wykazuje większą afektywność i oznacza pełną czułości miłość, wyrażającą się w aktach współczucia, tkliwości macierzyńskiej, cierpliwości, wyrozumiałości i przebaczenia.²⁴

Dziedzictwo teologiczne Starego Testamentu zostało przejęte i kontynuowane w Nowym Przymierzu. W księgach Nowego Testamentu na oznaczenie idei miłosierdzia istnieją trzy grupy bliskoznacznych, a niekiedy nawet synonimicznych terminów.²⁵

Pierwszą i najczęściej reprezentowaną grupą semantyczną jest czasownik grecki 'eleein' i pochodzące o niego 'eleos' oraz 'eleemon'. Słowo 'eleein' oznacza wzruszenie wobec nieszczęścia, które spotkało drugiego człowieka i płynący z tego uczucia czyn. 'Eleos' tłumaczy się najczęściej przez „miłosierdzie”, zaś przymiotnik 'eleemon' oddaje się przez „miłosierny”. Terminy te najczęściej odpowiadają rdzeniowi hebrajskiemu 'hesed'.

W Nowym Testamencie słowa te są używane najpierw na oznaczenie relacji Bóg — człowiek. 'Eleos' — to czyn Boga, który zniża się do człowieka, pomaga mu, leczy, przebacza. Przez czyny te Bóg wykazuje wierność przymierzu i obietnicom (Łk 1,50.54.58.72.78; por. Ga 6,16). W relacjach międzyludzkich 'eleos' i pochodne od niego oznaczają miłosierdzie, współczucie, przebaczenie, zyczliwość (por. Mt 9,13; 12,7; 23,23; Mk 2,13). Czynie 'eleos' oznacza być miłosiernym, współczującym, dobrym. W zakres rozpatrywanego tu miłosierdzia wchodzi trzy elementy: głębokie wzruszenie nad nieszczęściem i biedą drugiego człowieka, wczucie się w jego sytuację i pomocny czyn. W ten sposób został scharakteryzowany czyn miłosierdzia Samarytanina (por. Łk 10,37). Wezwanie do czynienia miłosierdzia motywowane jest miłosierdziem samego Boga (por. Mt 18,23; Łk 6,36).²⁶

²² Por. P. Asensio, *Misericordia et veritas*, Roma 1940, s. 185-194; A. Jensen, *Gnade und Barmherzigkeit im Alten Testament*, Kerygma und Dogma 7 (1961), s. 261-271.

²³ DiM 4, AAS 72 (1980) 1190. Por. S. Grzybek, *Miłosierdzie Boże w Starym Testamencie*, w: *Dives in misericordia*, Tekst i komentarz, Kraków 1981, s. 83.

²⁴ Por. J. Chmiel, *Starotestamentowa semantyka miłosierdzia w encyklice „Dives in misericordia”*, w: *Dives in misericordia*, Tekst i komentarz, Kraków 1981, s. 77; S. Grzybek, *Miłosierdzie w Starym Testamencie*, art. cyt., 83-84.

²⁵ Por. J. Kudasiewicz, *Miłosierdzie w słowach i czynach Jezusa*, w: *Dives in misericordia*, Tekst i komentarz, Kraków 1981, s. 99.

²⁶ Por. także L. Cerfaux, *La miséricordia de Dieu dans la pensée de Saint Paul*, Paris 1965.

Inną grupę semantyczną stanowi 'oiktirmos' i wyrazy pochodne (por. Rz 12,1; 2 Kor 1,3; Flp 2,1; Kol 3,12; Hbr 10,28). Używając terminu 'oiktirmos' i pochodnych, Nowy Testament nawiązuje do hebrajskiego 'rahamim', które oznacza tu czułość, tklliwość, wzruszenie, serdeczne współczucie.²⁷ Terminy z rodziny 'oiktirmos' używane w Nowym Testamencie na oznaczenie miłosierdzia ludzkiego, częściej oznaczały jednak miłosierdzie Boże (por. Rz 9,15; 12,1; 2 Kor 1,3).

Trzecim zespołem semantycznym używanym na oznaczenie miłosierdzia są dwa charakterystyczne słowa: 'splanchnidzesthei' — wzruszać się, zlitować się (por. Mt 9,36; 14,14; Mk 1,47; Łk 7,13; 15,20) i 'splanchna' (l. mn.) — wnętrzości (Łk 1,78; por. Dz 1,18; Kol 3,12). W rozwoju semantycznym termin ten przechodzi od zabarwień antropologicznych do metaforycznych oznaczających źródło współczucia; jest odpowiednikiem hebrajskiego 'rahamim' i 'reham' (łono matki).²⁸

Analiza semantyczna terminów Starego i Nowego Testamentu oraz treść objawienia Chrystusowego pozwala określić sens biblijnego miłosierdzia. Jest ono relacją interpersonalną między osobami złączonymi więzami miłości. Ta więc ma zawsze szczególny i niepowtarzalny charakter. Stawia ona poszczególne osoby na równej płaszczyźnie, nadając każdej z nich właściwą jej godność. Osoby te obdarzają się życzliwością i są sobie wierne na zasadzie wewnętrznego zobowiązania. To zobowiązanie sprawia, że żadna z nich nie czuje się pomniejszona, bądź też upokorzona. Miłosierdzie bowiem wyraża taką postawę między ludźmi, której jeden od drugiego ma prawo oczekiwać i do której sam jest wobec drugiego zobowiązany. Potrzeba, w której znalazł się ten drugi, jeszcze bardziej eksplikuje naruszoną jego godność i pobudza drugą stronę do zaradzenia temu brakowi.²⁹

Pierwszym elementem treściowym biblijnego miłosierdzia jest głębokie współczucie płynące z ludzkiego lub Bożego wnętrza, tj. z serca, jako reakcja na ludzką nędzę, cierpienie, nieszczęście, śmierć. Uczucie to bardzo często ujawnia się na zewnątrz. Charakteryzuje się ono głębią i delikatnością miłości matczynej. Następnie przeradza się w umiejętność takiego wczucia się w sytuację drugiego człowieka, że możemy patrzeć na rzeczy jego oczami, myśleć jego umysłem i czuć jego sercem; możemy więc to nazwać prawdziwym współczuciem.

Kolejnym elementem, wchodzącym w skład biblijnej definicji miłosierdzia, jest czyn płynący ze współczucia. Miłosierdzie bowiem to nie tylko emocjonalny przypływ litości, lecz również pełne zaangażowanie umysłu i woli wyrażającej się w czynie. To nie tylko chwilowe uczucie, ale trwała dyspozycja, która charakteryzuje się wiernością (por. Rdz 24, 27; Oz 4,18).

Miłosierdzie w pojęciu biblijnym zbliżone jest do miłości, ale się z nią nie utożsamia.³⁰ Rodzi się ono zawsze w kontekście jakiejś ludzkiej nędzy i nieszczęścia, wyraża się w głębokim wzruszeniu i współczuciu,

²⁷ Por. T. Hermann, art. cyt., s. 145.

²⁸ Por. J. Kudasiewicz, *Miłosierdzie w słowach i czynach Jezusa*, art. cyt., s. 101; T. Hermann, art. cyt., s. 145-146.

²⁹ Por. DiM 4, AAS 72 (1980) 1189-1190.

³⁰ Por. DiM 3, AAS 72 (1980) 1183-1184; S. Lehner, *Giustizia, carita e misericordia. Per un'analisi correlativa delle tre idee*, La civiltà cattolica, 132 (1981), nr 3142, s. 338-357.

którego skutkiem jest wspierający czyn.³¹ Miłość biblijna też domaga się czynu, ale nie pojawia się w kontekście ludzkiej niedoli (por. Mt 22, 34-40; Mk 12,28-34; Łk 10,25-28) i nie towarzyszy jej uczuciowe wzruszenie. Miłość ogarnia wszystkich (por. Mt 5,43-48) i bardziej jest sprawą przykazania i woli niż współczucia. Miłosierdzie jest konkretyzacją miłości. Element współczucia obecny w miłosierdziu wskazuje na osobowe i bezpośrednie spotkanie czyniącego miłosierdzie z bliźnim będącym w potrzebie. Na określenie tego osobistego spotkania ewangelici używają charakterystycznych zwrotów: „ujrzał ... ulitował się” (Mt 9,36).³²

Ten personalistyczny charakter spotkania osób w akcie miłosierdzia jednoznacznie dowodzi, że miłosierdzia nie można czynić na odległość, przez pośrednictwo innych osób, słów, pieniędzy. Nierozłącznym i koniecznym elementem miłosierdzia jest współczucie, współczestnictwo, współcierpienie i osobiste spotkanie z cierpiącym człowiekiem. W ten sposób okazał miłosierdzie Bóg, zsyłając swego Syna, który zstąpił na dno ludzkiej nędzy i litując się nad grzesznymi ludźmi wyzwolił ich z nieszczęścia. Miłosierdzie w pojęciu biblijnym jest o wiele głębsze niż jałmużna i materialna pomoc i rzeczywiście stanowi „rdzeń etosu Ewangelii”.³³

2. Miłosierdzie jako wydarzenie miłości miłosiernej

Na bazie biblijnej idei miłosierdzia Jan Paweł II buduje własną jego koncepcję. Papież ujmuje miłosierdzie jako wydarzenie „miłości miłosiernej”. Pozornie może się wydawać, że ta jego interpretacja nie wnosi nic nowego. W teologii poprzednich wieków można dostrzec liczne związki miłosierdzia z miłością. Św. Augustyn określa miłosierdzie jako współczucie odczuwane w sercu dla kogoś, kto jest w nieszczęściu, które pobudza nas do spieszenia z pomocą, o ile jest to w naszej mocy.³⁴ Miłosierdzie jest więc szczególną determinacją miłości współczującej. Znane są też rozważania św. Tomasza nad stosunkiem miłości do miłosierdzia.³⁵ Akwinata, chociaż odróżnia miłosierdzie od miłości, to jed-

³¹ Dla Jana Pawła II stosunek miłości do miłosierdzia jest ważnym problemem. Pisząc o tej różnicy zauważa: „Miłosierdzie jest nieodzownym wymiarem miłości, jest jakby drugim jej imieniem, a zarazem właściwym sposobem jej ujawniania się i realizacji wobec rzeczywistości zła, które jest w świecie, które dotyka i osacza człowieka”. DiM 7, AAS 72 (1980) 1203. Por. J. M. Yanguas, „*Dives in misericordia*”. *El amor misericordioso, fuente y perfeccion de la justicia*, Scripta Theologica (Esp.), 14 (1982), z. 2, s. 604-606; J. Homerski, *Sprawiedliwość — miłość — miłosierdzie*, w: *Dives in misericordia*. Tekst i komentarz, Kraków 1981, s. 93-98.

³² Por. J. Kudasiewicz, *Miłość w słowach i czynach Jezusa*, art. cyt., s. 102; B. Pennacchini, *Le parabole della misericordia*, w: *Dives in misericordia*. Commento, a cura J. S. Martins, Brescia 1981, s. 75-79.

³³ DiM 3, AAS 72 (1980) 1185.

³⁴ Por. *De Civitate Dei*, IX, 5, CCL 47, s. 254; V. Grossi, *Valenza antropologica della misericordia in saint'Agostino*, w: *Dives in misericordia*. Commento ..., a cura J. S. Martins, dz. cyt., 191-194.

³⁵ Por. STh I, q. 21, a. 4 C; II-II, q. 30, a. 1 C.

nak uważa je za skutek miłości.³⁶ Podobnie, związki miłosierdzia z miłością można znaleźć u innych teologów.³⁷

Nowość koncepcji Jana Pawła II polega na pogłębieniu personalistycznym i takiej interpretacji stosunku miłości do miłosierdzia. O ile św. Tomasz i jego interpretatorzy odróżniają miłosierdzie od miłości, to Papież dokonuje integracji, a może nawet identyfikacji tych dwóch pojęć. Według niego miłosierdzie jest wewnętrznym kształtem miłości, takiej miłości, „którą w języku Nowego Testamentu nazwano 'agape'. Miłość taka zdolna jest do pochylania się nad każdym synem marnotrawnym, nad każdą ludzką nędzą, nade wszystko zaś nad nędzą moralną, nad grzechem. Kiedy zaś to czyni, ów, który doznaje miłosierdzia, nie czuje się poniżony, ale odnaleziony i 'dowartościowany'”³⁸. Miłosierdzie bowiem, zdaniem Ojca św. „jest nieodzownym wymiarem miłości, jest jakby jej imieniem, a zarazem właściwym sposobem jej objawiania się i realizacji wobec rzeczywistości zła, które dotyka i osacza człowieka, które wdiera się również do jego serca i może go 'zatrącić w piekle'”³⁹.

Ten stosunek miłości do miłosierdzia ujmuje Jan Paweł II w lapidarnych określeniach: „miłosierdzie — wewnętrzny kształt miłości”⁴⁰, „miłosierdzie — nieodzowny wymiar miłości”⁴¹, „miłosierdzie — sposób objawiania się i realizowania miłości”⁴². Każde z tych zestawień wyraża jasno specyfikę i szczególny charakter rzeczywistości miłosierdzia w jego odniesieniu do miłości. Jest to równocześnie znak żywej i otwartej wiary, realizującej się w miłości i przez miłość.⁴³

Motywy i uzasadnieniem takiej miłości miłosiernej jest nędza i nieszczęście bliźniego. „Miłość ta — pisze Papież — w sposób szczególny daje o sobie znać w zetknięciu się z cierpieniem, krzywdą, ubóstwem, w zetknięciu się z całą historyczną 'ludzką kondycją', która ma różne sposoby ujawnia ograniczoność i słabość człowieka, zarówno fizyczną, jak i moralną”⁴⁴. Ta „historyczna kondycja” niejako determinuje miłość do objawiania się w miłosierdziu. Papież z całym przekonaniem podkreśla, że „w doczesności, w dziejach człowieka, które są zarazem dziejami grzechu i śmierci, miłość musi się objawić nade wszystkoo jako miłosierdzie i wypełnić się również jako miłosierdzie”⁴⁵.

³⁶ Por. K. Kowalski, *Nauka św. Tomasza o miłosierdziu chrześcijańskim*, Lwów 1932, s. 6-9; D. Spada, *La misericordia nel pensiero di san Tommaso d'Aquino*, w: *Dives in misericordia. Commento ...*, dz. cyt., s. 221-234.

³⁷ Por. J. Bóczek, *Chrześcijańska miłość i miłosierdzie w dziejach ludzkości*, Petersburg 1913; H. M. Feret, *Miłość braterska w życiu Kościoła znakiem obecności Boga*, Concilium, Warszawa 1969, 1-10 (1966) 67 s. 552-556; J. M. Święcicki, *Miłosierdzie cnota trudna*, Homo Dei, 27 (1958), s. 690-697; B. Mondin, *La misericordia nella teologia contemporanea*, w: *Dives in misericordia. Commento ...*, dz. cyt., s. 385-406.

³⁸ DiM 6, AAS 72 (1980) 1197-1198. Por. DiM 13, AAS 72 (1980) 1220; C. Spicq, *Agape dans le Nouveau Testament. Analyse des textes*, Paris 1958, t. 1, s. 36-46; 85-90.

³⁹ Por. DiM 7, AAS 72 (1980) 1203.

⁴⁰ Por. DiM 6, AAS 72 (1980) 1197.

⁴¹ Por. DiM 7, AAS 72 (1980) 1203.

⁴² Por. tamże.

⁴³ Tamże.

⁴⁴ DiM 3, AAS 72 (1980) 1183-1184. Por. K. Lehmann tak charakteryzuje miłość miłosierną: „Das Erbarmen bindet die Liebe an die menschliche Realität. (...) Erbarmen hat darum auch eine besondere Nähe zu den Gegenkräften der Liebe, nämlich zum Versagen und zur Sünde.” Tenże, *Der bedrohte Mensch und die Kraft des Erbarmens*, Freiburg i Br. 1981, s. 99.

⁴⁵ DiM 8, AAS 72 (1980) 1205.

W pojęciu miłości miłosiernej kryje się bardzo bogata treść. Miłość ta jest łaskawa i cierpliwa. Jest ona równocześnie miłością przebaczącą, potężniejszą niż grzech. „Oznacza ona także tę serdeczną tkliwość i czułość, która tak wyraziście przemawia do nas ze słów przypowieści o synu marnotrawnym, a szczególnie o owcy czy drachmie zagubionej”.⁴⁶ Ta właśnie miłosierna miłość „jest szczególnie nieodzowna w stosunkach między najbliższymi, pomiędzy małżonkami, pomiędzy rodzicami i dziećmi, pomiędzy przyjaciółkami, jest nieodzowna w wychowaniu i duszpasterstwie”.⁴⁷

Istotą miłości miłosiernej jest dynamizm i siła, która jednoczy i dźwiga. Jan Paweł II, precyzując pojęcie miłosierdzia, przestrzega przed ograniczaniem go do dziedziny myśli i uczucia. „Właściwym i pełnym znaczeniem miłosierdzia nie jest samo choćby najbardziej przenikliwe i najbardziej współczujące spojrzenie na zło moralne, fizyczne czy materialne. W swoim właściwym i pełnym kształcie miłosierdzie objawia się jako dowartościowanie, jako podnoszenie w górę, jako wydobywanie dobra spod wszelkich nawarstwień zła, które jest w świecie i w człowieku”.⁴⁸ Można więc powiedzieć, że według Papieża miłosierdzie jest uzewnętrznieniem się miłości względem człowieka, znajdującego się w drodze, obciążonego ciężarem ludzkich słabości.⁴⁹

W takim ujęciu miłosierdzie jest nie tylko cnotą, ale postawą, która sponuje istnienie całego zespołu sprawności moralnych, wśród których na pierwszy plan wysuwa się owa twórcza miłość.⁵⁰ Ojciec św., ukazując miłosierdzie jako wewnętrzny kształt miłości, upomina się nie tylko o ćwiczenie się w cnotcie miłosierdzia czy też wykonanie „uczynków miłosierdzia”, ale o etos miłosierdzia, czyli o „bycie miłosiernym” w życiu.⁵¹ Wielu zaś współczesnych chrześcijan, wrażliwych na problematykę miłosierdzia, ale nastawionych na życie na zewnątrz, więcej interesuje się tym, co należałoby innym dać, aby ulżyć ich niedoli, niż odpowiedzią na pytanie, jak należałoby być miłosiernym w całym życiu. Jest rzeczą zrozumiałą, że owo „bycie miłosiernym” wyrazi się też w czynach, wyrazi się także w cnotcie miłosierdzia, ale w tym się miłosierdzie nie wyczerpuje, gdyż sięga ono o wiele głębiej. „Być miłosiernym” w życiu oznacza włączenie się w miłość, która pochodzi od Ojca miłosierdzia i do Niego powraca. Włączenie się w ten strumień życiodajnej miłości ma wyrazić się we wszystkich konkretnych sytuacjach życiowych. W ten sposób praktyka miłosierdzia będzie prowadzić do autentycznego wyzwolenia, zarówno tego, kto czyni dobro, jak i tego, który je odbiera.⁵² Tego etosu miłosierdzia, owego bycia miłosiernym w życiu, uczy Jan

⁴⁶ DiM 14, AAS 72 (1980) 1224.

⁴⁷ Tamże.

⁴⁸ DiM 6, AAS 72 (1980) 1199. Por. Przemówienie *L'incontro con voi*, 27 XII 1983 *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, VI, 2 (1983) 1450.

⁴⁹ Por. Przemówienie *Con queste parole*, 13 IV 1980, AAS 72 (1980) 304-314; K. M. Kasperkiewicz, *Pojęcie miłosierdzia w encyklice „Dives in misericordia”*, w: *Dives in misericordia*. Tekst i komentarz, Kraków 1981, s. 66-67.

⁵⁰ Takie określenie również znajdziemy w nauczaniu Papieża. Por. Przemówienie *I have*, 18 II 1981, AAS 73 (1981) 350-352.

⁵¹ Por. Homilia *Il brano*, 31 II 1984, *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, VII, 1 (1984) 888-889.

⁵² Por. J. Kowalski, *Znamiona godności człowieka*, w: *Poznać człowieka w Chrystusie. Jan Paweł II o godności ludzkiej*, Częstochowa 1983, s. 159-161; M. Nalepa, *Koncepcja człowieczego miłosierdzia*, *Homo Dei*, 54 (1985), nr 1 (195), s. 38.

Paweł II na przykładzie ewangelicznej przypowieści o miłosiernym Samarytaninie. Przypowieść ta, należąca do ewangelii cierpienia „wskazuje na to, jaki winien być stosunek każdego z nas do cierpiących bliźnich”,⁵³

Pierwszym warunkiem, czy też pierwszym stopniem miłosierdzia jest zatrzymanie się przy cierpiącym bliźnim. „Nie wolno nam ich 'mijać', przechodzić mimo z obojętnością, ale winniśmy przy nich 'zatrzymać się'. Miłosiernym Samarytaninem jest każdy człowiek, który zatrzymuje się przy cierpieniu drugiego człowieka, jakiegokolwiek by ono było”.⁵⁴

Tłumacząc sens i cel owego „zatrzymania się”, Papież pisze: „Owo zatrzymanie się nie oznacza ciekawości, ale gotowości. Jest to otwarcie jakiejś wewnętrznej dyspozycji serca, które ma także swój wyraz uczuciowy. Miłosiernym Samarytaninem jest każdy człowiek wrażliwy na cudze cierpienie, człowiek, który 'wzrusza się' nieszczęściem bliźniego. Jeżeli Chrystus, znawca wnętrza ludzkiego, podkreśla owo wzruszenie, to znaczy, że jest ono również ważne dla całej naszej postawy wobec cudzego cierpienia. Trzeba więc w sobie pielęgnować ową wrażliwość serca, która świadczy o współczuciu z cierpiącym. Czasem owo współczucie pozostaje jedynym lub głównym wyrazem naszej miłości i solidarności z cierpiącym człowiekiem”.⁵⁵

Drugim elementem owego „bycia miłosiernym” jest pomoc w cierpieniu. Wzruszenie i współczucie jest dla człowieka tylko etapem wstępnym w dochodzeniu do prawdziwego etosu miłosierdzia. „Staje się ono dla niego bodźcem do działań, które mają na celu przyniesienie pomocy poranionemu człowiekowi. Miłosiernym Samarytaninem jest więc ostatecznie ten, kto świadczy pomoc w cierpieniu, jakiegokolwiek byłoby ono natury. Pomoc, o ile możliwości, skuteczna”.⁵⁶

Ta pomoc, owo „czynienie miłosierdzia” musi mieć szczególny charakter ze strony świadczącego. Musi go angażować zarówno w to, co czyni, jak i to przede wszystkim, łączyć z adresatem tej pomocy. „W tę pomoc wkłada swoje serce, nie żałuje również środków materialnych. Można powiedzieć, że daje siebie, swoje własne 'ja', otwierając to 'ja' dla drugiego”.⁵⁷ W ten sposób Papież osadza miłosierdzie na najgłębszych podstawach antropologii chrześcijańskiej: „Człowiek — nie może odnaleźć się w pełni inaczej, jak tylko przez bezinteresowny dar z siebie samego” (KDK 24). Miłosierdzie więc w rozumieniu Papieża nie może angażować tylko zewnętrznie, musi w nie włączyć się cały człowiek. „Miłosierny Samarytanin — uczy Jan Paweł II — to człowiek zdolny do takiego właśnie daru z siebie samego”.⁵⁸

⁵³ Jan Paweł II, *List Apostolski „Salvifici doloris”* (dalej skrót: SD) nr 28, AAS 76 (1984) 243.

⁵⁴ Tamże, Por. Homilia *As circumstancias* 7 VI 1980, *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, III, 2 (1980) 177-178.

⁵⁵ SD 28, AAS 76 (1984) 243. Papież sam daje ciągle przykład owej „wrażliwości serca” oraz współczucia z cierpiącymi: „Przybyłem, by wam powiedzieć, że jestem blisko. (...) Nie mogę was umocnić moimi ludzkimi siłami, moimi ludzkimi możliwościami, lecz mogę was umocnić w tym sensie, że wspólnie możemy odnaleźć moc Jezusa ...”. Przemówienie *La vostra sofferenza*, *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, III, 2 (1980) 1417; por. Przemówienie *Voglio ringraziare*, 25 XI 1980, *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, III, 2 (1980) 1419-1420.

⁵⁶ SD 28, AAS 76 (1984) 243.

⁵⁷ Tamże.

⁵⁸ Tamże.

Przeprowadzona analiza pozwala wyłonić trzy podstawowe elementy w papieskiej koncepcji miłosierdzia: współczującą wrażliwość na niedolę drugiego i złączoną z nią gotowość pomocy, świadczenie pomocy w cierpieniu oraz zdolność do daru z siebie samego. Wszystkie te elementy, brane całościowo i nierozdzielnie, składają się na rzeczywistość miłosierdzia, charakteryzując zarazem „bycie miłosiernym” w codziennym życiu.

Miłosierdzie jako wydarzenie miłości miłosiernej jest rzeczywistością aksjologicznie niesłychanie bogatą; wskazane tu elementy nie wyczerpują tego, co ono wyraża. Potrzeba więc pewnych dookreśleń, podających atrybuty personalistycznej koncepcji miłosierdzia chrześcijańskiego.

II. ARTYBUTY MIŁOSIĘRDZIA

Charakterystyka natury danej rzeczywistości domaga się poznania jej atrybutów, które są „konieczną i istotną właściwością substancji, różną od zmiennych akcydensów”.⁵⁹ Bogactwa miłosierdzia nie wyczerpują skrótowe ujęcia, zamykające je w kilkuskłowną definicję. Rodzi się potrzeba odnalezienia wszelkich relacji, w jakie wchodzi miłosierdzie, spojrzenie na nie z różnych punktów widzenia, zarówno co do celu i skutków, jak sposobu funkcjonowania w konkretnej sytuacji życiowej. Poznanie poszczególnych aspektów miłosierdzia pomoże zrozumieć, czym ono jest samo w sobie, jak również jakie znaczenie ma dla poszczególnych osób spotykających się w akcie miłosierdzia, czy też jaką ma obiektywną wartość dla współczesnego świata. Taki sposób badania rzeczywistości miłosierdzia zaprezentował nam Jan Paweł II.

Ojciec św. analizuje fenomen miłosierdzia w świetle refleksji nad miłosierdziem Bożym objawionym w Jezusie Chrystusie. Chrystus w swojej tajemnicy paschalnej jest kluczem do zrozumienia rzeczywistości ludzkiego miłosierdzia. „Chrystus ukrzyżowany — pisze Papież — jest dla nas najwyższym wzorem, natchnieniem, wezwaniem. W oparciu o ten przejmujący wzór musimy stale oczyszczać wszelkie nasze działania i wszelkie intencje działań, w których miłosierdzie bywa rozumiane i praktykowane w sposób jednostronny: jako dobro czynione drugiemu”.⁶⁰ Tylko w oparciu o wzór Chrystusa możemy zrozumieć, że miłosierdzie w swojej najgłębszej istocie jest aktem czy procesem dwustronnym, który nie pozostawia dystansu między czyniącym miłosierdzie a doznającym go, pomiędzy dobro-czyńcą, a dobro-biorcą.⁶¹ Wzór Chrystusa mówi nam, że istota miłosierdzia polega na wspólnym przeżyciu tego dobra, jakim jest osoba, i na wspólnym doświadczeniu tej godności, jaka jest jej właściwa.⁶² Autentyczne miłosierdzie jest jakby doskonałym wcieleniem 'zrównania' pomiędzy ludźmi, a więc także i doskonałym wcieleniem sprawiedliwości. Osoby spotykające się w akcie autentycznego miłosierdzia musi charakteryzować wierność osobie w re-

⁵⁹ S. Kowalczyk, *Atrybut*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 1, Lublin 1973, s. 1057.

⁶⁰ DiM 14, AAS 72 (1980) 1222. Por. J. Tyrawa, *Miłość miłosierna w strukturze cywilizacji miłości*, *Colloquium Salutis*, 16 (1984), s. 194.

⁶¹ Por. DiM 14, AAS 72 (1980) 1222.

⁶² Tamże, s. 1223.

lacji do człowieka, którego godność jest zagrożona ze strony innych, bądź też sam dobrowolnie się jej sprzeniewierza.⁶³ Integralność ujęcia fenomenu miłosierdzia domaga się rozwinięcia wskazanych tu artykułów miłości miłosiernej.

1. Współuczestnictwo w dobru osoby i jej godności

Miłosierdzie będąc miłością miłosierną jest współuczestnictwem w dobru osoby. Ten aspekt miłosierdzia uwypukla Papież w szóstym numerze encykliki *Dives in misericordia*.⁶⁴ Píše tam: „Relacja miłosierdzia opiera się na wspólnym przeżyciu tego dobra, jakim jest człowiek, na wspólnym doświadczeniu tej godności, jaka jest mu właściwa”.⁶⁵ Czym jest owo współuczestnictwo w dobru osoby, tego Ojciec św. wprost nie określa. Odpowiedzi na to pytanie może nam udzielić papieska interpretacja miłosierdzia ewangelicznego ojca okazanego marnotrawnemu synowi. Jan Paweł II mówi, że u podstaw miłosierdzia ojca leży „dobro człowieczeństwa jego syna”.⁶⁶ Syn wprawdzie zmarnował majątek, „ale człowieczeństwo ocalało. Co więcej, zostało ono jakby adnalezione na nowo”.⁶⁷ Wyrażają to słowa, które ojciec wypowiada do starszego syna: „Trzeba się weselić i cieszyć z tego, że ten brat twój był umarł, a znów ożył; zaginął, a odnalazł się” (Łk 15,32).⁶⁸

Papież podkreśla, że nie chodzi tu o proste, choć głębokie uczucie ojca na widok powracającego syna, czym „się również tłumaczy jego szczodrość wobec syna, która tak oburzyła starszego brata”.⁶⁹ Podstaw tego wzruszenia należy szukać głębiej; ojciec jest świadom, „że ocalone zostało zasadnicze dobro”.⁷⁰ Tym dobrem nie były rzeczy materialne, lecz człowieczeństwo. Miłość miłosierna sprawiła, że to zasadnicze dobro nie tylko zostało ocalone, ale, co więcej, zostało jakby na nowo odnalezione.⁷¹

Tej mocy acalającej i odnajdującej na nowo utracone człowieczeństwo należy szukać w miłości ojca. Ta miłość ojca do syna wynika „z samej istoty ojcostwa”.⁷² Miłosierdzie okazane synowi nie jest więc prostym gestem dobroczynności. W tym akcie ojca wyraża się jego własna istota jako ojca, inaczej mówiąc, Papież widzi tu uczestnictwo bytowe ojca w człowieczeństwie syna.⁷³ To właśnie bytowe uczestnictwo skłania ojca do czynu miłosierdzia. Bez tego bytowego uczestnictwa czyn ojca byłby aktem czysto zewnętrznym, zwykłą jałmużną i nie posiadałby głębszego znaczenia. Dzięki zaś temu bytowemu uczestnictwu w człowieczeństwie syna ojciec jest zdolny do pochylenia się nad niedolą

⁶³ Por. DiM 6, AAS 72 (1980) 1196-1197.

⁶⁴ Por. DiM 6, AAS 72 (1980) 1196-1199.

⁶⁵ DiM 6, AAS 72 (1980) 1198.

⁶⁶ Tamże, s. 1197.

⁶⁷ Tamże.

⁶⁸ Por. tamże.

⁶⁹ Tamże.

⁷⁰ Tamże.

⁷¹ Por. tamże; J. Majka, *Miłosierdzie jako zasada społeczna w świetle encykliki „Dives in misericordia”*, w: *Dives in misericordia*, Tekst i komentarz, Kraków 1981, s. 178-180.

⁷² DiM 6, AAS 72 (1980) 1197.

⁷³ Por. M. Nalepa, *Koncepcja człowieczego miłosierdzia*, art. cyt. s. 38.

swego dziecka i do przyjęcia go do swego domu na prawach syna. Syn zaś obdarowany dźwigającym aktem miłosierdzia ojca nie czuje się ponizony, upokorzony, ale odnaleziony i „dowartościowany”.⁷⁴

W ten sposób dochodzimy do uwypuklenia roli syna w omawianym akcie miłosierdzia. To spotkanie syna z ojcem jest spotkaniem w „domu dobra”, które stanowi o istocie syna. Na mocy owego człowieczeństwa syn jest niejako skazany na troskę o godność ojca. Ta troska o godność ojca każe mu powrócić do domu, takie bowiem jest znaczenie jego bytowości jako syna. Refleksja nad własnym stanem ukazuje, „iż w centrum świadomości syna marnotrawnego znalazło się poczucie utraconej godności, tej, która wynikała ze stosunku syna do ojca.”⁷⁵ Syn marnotrawny wraca zawstydzony, ale nie upokorzony, bo wie, że ojciec go oczekuje i że u ojca odnajdzie swoje utracone człowieczeństwo. Powracający syn przywraca ojcu ową godność, której go pozbawił przez swoją lekkomyślność. Ten powrót syna nie poniża też ojca, nie upokarza go, ale jakby na nowo zostaje on odnaleziony i „dowartościowany” jako ojciec. „To wspólne doświadczenie sprawia, że syn marnotrawny zaczyna widzieć siebie i swoje czyny w całej prawdzie (takie widzenie w prawdzie jest autentyczną pokorą); dla ojca zaś właśnie z tego powodu staje się on dobrem szczególnym: tak bardzo widzi to dobro, które się dokonało na skutek ukrytego promieniowania prawdy i miłości, że jak gdyby zapomina o całym złu, którego przedtem dopuścił się syn”.⁷⁶

Akt miłosierdzia, będący wspólnym przeżyciem dobra, jakim jest człowiek, posiada charakter dynamiczny i twórczy. Miłosierdzie, będąc bytowym uczestnictwem w dobru osoby, sprawia, że czyn miłosierdzia jest równocześnie utwierdzeniem osoby w jej dobru i godności, jaka jest jej właściwa.

Miłosierdzie jest spotkaniem osób: miłującej i miłowanej.⁷⁷ Nie chodzi tutaj o jakąś osobę „abstrakcyjną”, „metafizyczną”. „wypracowaną” przez filozofów czy teologów, ale o osobę konkretną, żywą, istniejącą — o każdą osobę.⁷⁸ Każdy bowiem człowiek pozostanie dla siebie istotą niezrozumiałą i jego życie będzie pozbawione sensu, jeśli nie spotka się z miłością miłosierną, jeśli ta miłość nie przeniknie jego istoty i nie znajdzie w niej żywego oddźwięku. To spotkanie z miłością miłosierną jest szczególnie potrzebne, kiedy osoba ludzka znajduje się w sytuacji zagrożenia własnej egzystencji. Typowym przykładem takiej sytuacji jest dla Jana Pawła II położenie syna marnotrawnego, który przez własną lekkomyślność utracił godność synostwa, dotknął jakby granicy własnego człowieczeństwa i znalazł się jakby na dnie własnej nicości.

⁷⁴ Por. DiM 6, 72 (1980) 1198; O takim bytowym uczestnictwie ojca w synu mówi K. Wojtyła w swym poemacie *Promieniowanie ojcostwa*: „Powraca się do ojca przez dziecko. A dziecko z kolei przywraca nam w ojcu oblubieńca. Jest to bardzo proste; zwyczajne. Cały świat jest tego pełen. Trzeba wejść w promieniowanie ojcostwa, w nim dopiero wszystko staje się rzeczywistością pełną. Przecież świat w żadnym punkcie nie może być fikcją — świat wewnętrzny bardziej jeszcze niż świat zewnętrzny”. Lublin 1984, s. 16.

⁷⁵ DiM 5, AAS 72 (1980) 1195.

⁷⁶ DiM 6, AAS 72 (1980) 1198. Por. *Promieniowanie ojcostwa*, dz. cyt. s. 36.

⁷⁷ Por. E. Balewajder, *Spoleczna wartość miłosierdzia*, Ład, 2 (1982), nr 35 (66), s. 1; J. Vanier, *Wspólnota*, tł. zb. pod red. M. Przeciewskiego, Kraków — Warszawa 1985, s. 145.

⁷⁸ Por. Jan Paweł II, *Encyklika „Redemptor hominis”* (dalej skrót: RH), nr 13, AAS 71 (1979) 283.

Przykład odrodzonego przez miłosierdzie człowieczeństwa marnotrawnego syna rozciąga Papiież na wszystkich ludzi i wszystkie czasy. „Ten syn — pisze — który otrzymuje od ojca przypadającą mu część majątku, i z tą częścią opuszcza dom, aby w dalekich stronach wszystko roztrwonić 'żyjąc rozrzutnie', to poniekąd człowiek wszystkich czasów, począwszy od tego, który po raz pierwszy utracił dziedzictwo łaski i sprawiedliwości pierwotnej. Analogia jest w tym miejscu bardzo pojemna. Przypowieść dotyka pośrednio każdego złamanego przymierza miłości, każdej utraty łaski, każdego grzechu”.⁷⁹

Analizowana tu relacja ojciec — syn, choć w pierwszym rzędzie obrazuje stosunek Boga do człowieka, to spełnia się też w relacjach człowiek — człowiek; jest ona miarodajnym wzorem stosunków między ludźmi — dziećmi Bożymi. Treść tej przypowieści uczy nas prawidłowych relacji międzyosobowych w płaszczyźnie miłosierdzia. Stąd też również miłosierdzie świadczony w każdym przypadku ma taką samą moc i skutek jak to, którego doświadczył syn marnotrawny. „W swoim właściwym i pełnym kształcie miłosierdzie objawia się jako dowartościowywanie, jako podnoszenie w górę, jako wydobywanie dobra spod wszelkich nawarstwień zła, które jest w świecie i w człowieku”.⁸⁰ Dlatego ten, kto doznaje miłosierdzia, nie czuje się poniżony, ale odnaleziony i „dowartościowany”. Miłosierdzie jest bowiem zauważeniem godności osobowej człowieka, afirmacją i dowartościowaniem. Tak pojęte miłosierdzie jest twórcze i jest zdolne rozwijać każdego człowieka w aspekcie jednostkowym i społecznym.⁸¹

Syn marnotrawny uratowany i dowartościowany w swej godności przez miłosierdzie ojca chce wspólnie z nim przeżyć to dobro, które jest w ich człowieczeństwie, chce wspólnie doświadczyć tej godności, która jest im obu właściwa. Tu wyłania się następny ważny aspekt miłosierdzia — dwustronność owego doświadczenia.

2. Wzajemność doświadczenia dobra osoby

Akt miłosierdzia, będąc współczestnictwem w dobru osoby, nie jest przeżyciem czy doświadczeniem jednostronnym, które zakłada dystans pomiędzy świadczącym miłosierdzie a przyjmującym je. Zdaniem Jana Pawła II tym, co nadeje miłosierdziu właściwą mu postać i decyduje o jego autentyczności, jest wzajemność relacji między czyniącym miłosierdzie a doznającym go, „pomiędzy dobroczyńcą a dobrobiorcą”.⁸² Ten rys miłosierdzia dostrzega Papiież w Chrystusowej przypowieści o synu marnotrawnym. Spotkanie ojca z synem jest przeżyciem i doświadczeniem wzajemnym, dwustronnym, gdzie ojciec i syn czują się wzajemnie „dobro-czyncami” i „dobro-biorcami” jednocześnie. Ojciec jest „dobro-czyńcą” gdyż przyjmując marnotrawnego syna przywraca mu jego utraconą godność synowską. Jednocześnie też jest on „dobro-biorcą” w tym, że jego powracający syn pozwala mu na nowo przeżyć godność ojca.⁸³

⁷⁹ DiM 5, AAS 72 (1980) 1194.

⁸⁰ DiM 6, AAS 72 (1980) 1199. Por. J. Vanier, dz. cyt., s. 90.

⁸¹ Por. Przemówienie *Esta hora*, 28 I 1979, *Insegnamenti di Giovanni Paulo II*, II, 1 (1979) 188-211; E. Balewajder, art. cyt., s. 5.

⁸² DiM 14, AAS 72 (1980) 1223. Por. M. Kasperkiewicz, art. cyt., s. 69.

⁸³ Por. M. Nalepa, *Koncepcja człowieczego miłosierdzia*, art. cyt., s. 39.

Wzajemność przeżytego dobra, jakiego doświadczyli ewangeliczny ojciec i syn, realizuje się w każdym przypadku autentycznego miłosierdzia, które „jest ze swej istoty miłością twórczą”.⁸⁴ „Miłość miłosierna — precyzuje Papież — we wzajemnych stosunkach ludzi nigdy nie pozostaje aktem czy też procesem jednostronnym. Nawet w wypadkach, w których wszystko zdawałoby się wskazywać na to, że jedna strona tylko obdarowuje, daje — druga tylko otrzymuje, bierze — (jak np. w wypadku lekarza, który leczy, nauczyciela, który uczy, rodziców, którzy utrzymują i wychowują swoje dzieci, ofiarodawcy świadczącego potrzebującemu), w istocie rzeczy zawsze również i ta pierwsza strona jest obdarowywana. A w każdym razie także i ten, który daje, może bez trudu odnaleźć siebie w pozycji tego, który otrzymuje, który zostaje obdarowany, który doznaje miłości miłosiernej, owszem, doznaje miłosierdzia”.⁸⁵

Twierdzenie to stanowi „novum”, które wyróżnia poglądy Jana Pawła II z dotychczasowych ujęć tego zagadnienia. Dotychczas w akcie miłosierdzia podkreślano ofiarność dobroczyńcy. Papież zwrócił uwagę na drugą stronę tego zagadnienia — na dobro, jakie dobroczyńca otrzymuje od swego odbiorcy. Widzenie dobra tylko po jednej stronie nie daje pełnego obrazu miłosierdzia. Autentyczne miłosierdzie jest dopiero wtedy, gdy obie strony mają świadomość tego, że spotykają się ze sobą w samym dobru, jakim jest człowiek, z właściwą mu godnością, i że wzajemnie mają sobie coś do zaoferowania, wzajemnie siebie obdarowują.

Tego zrównania w akcie miłosierdzia nie traktuje jednak Ojciec św. jako zatarcia różnic: „ten kto daje — daje tym bardziej, gdy równocześnie czuje się obdarowany przez tego, kto przyjmuje dar; ten zaś, kto umie przyjąć ze świadomością, że i on również przyjmując, świadczy dobro, ze swej strony służy wielkiej sprawie godności osoby, która najgłębiej może jednoczyć ludzi pomiędzy sobą”.⁸⁶

W tym obdarowaniu przez człowieka przyjmującego dar można wyróżnić wiele aspektów. Najpierw daje ono okazję darującemu do przeżycia aktu miłosierdzia. Jeżeli ten akt spotyka się z wdzięcznością odbiorcy dobra, w dającym rodzi radość większą od radości obdarowanego (por. Dz 20,35). Ta radość jest twórcza, gdyż wyzwala bodźce do kolejnych aktów miłości miłosiernej, które są koniecznym warunkiem rozwoju człowieka jako osoby.⁸⁷ Ten, kto przyjmuje dar z wdzięcznością daje drugiej stronie okazję i możliwość rozwoju moralnego i zasługi. Każdy czyn miłości miłosiernej przybliża człowieka do miłosiernego Boga i daje mu niejako prawo do Jego miłosierdzia.⁸⁸

⁸⁴ DiM 14, 72 (1980) 1122. Wiąże się to ściśle z pojęciem miłości, która zdaniem K. Wojtyły „polega z jednej strony na oddaniu osoby, z drugiej zaś na przyjmowaniu tego oddania. W to wpłata się 'tajemnica' wzajemności: przyjęcie musi być równocześnie oddaniem, oddanie zaś równocześnie przyjęciem”. *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 1982, s. 115. Por. B. Inlender, *Elementy personalizmu chrześcijańskiego*, Communio (pol), 4 (1984), nr 5 (23), s. 18-19; O. H. Pesch, *Liebe*, w: *Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe*, t. 3, München 1985, s. 17-22.

⁸⁵ DiM 14, AAS 72 (1980) 1222.

⁸⁶ Tamże, s. 1224.

⁸⁷ M. Cisło zauważa: „Jest rzeczą powszechnie znaną, że im więcej miłosierdzia, dobra wyświadczamy ludziom tym więcej go doznajemy od ludzi. Dobro wraca do nas chociaż nie zawsze w tej samej formie i przez tych samych ludzi”. *Refleksje człowieka świeckiego o Błogostawieństwach ewangelicznych*, W Drodze, 10 (1982), nr 1-4, s. 137.

⁸⁸ Por. DiM 6, AAS 72 (1980) 1221-1223; A. Rodziński, *Mocniejsza niż śmierć i grzech*, Zeszyty Naukowe KUL, 24 (1981), nr 1, s. 70.

Jan Paweł II zauważa potrzebę kształtowania umiejętności zarówno dawania, jak i przyjmowania daru. Ten, kto chce obdarować drugiego, musi stanąć na tym samym poziomie, co tamten, z wyraźną świadomością, że dając jeszcze więcej otrzymuje. W przeciwnym razie nie będzie to czyn autentycznego miłosierdzia, lecz tylko akt płytkiej filantropii. Ten natomiast, kto przyjmuje posługę miłosierną od drugiego, powinien przyjmować ją z takim usposobieniem, aby w czyniącym ją wyzwałac dobra wyższego rzędu, dobra duchowe.⁸⁹ Wzorem takiej postawy jest Jezus Chrystus. „W oparciu o ten wzór musimy też stale oczyszczać nasze wszelkie działania i wszelkie intencje działań, w których miłosierdzie bywa rozumiane i praktykowane w sposób jednostronny: jako dobro czynione drugiem. Tylko wówczas bowiem jest ono naprawdę aktem miłości miłosiernej, gdy świadcząc je, żywimy głębokie poczucie, iż równocześnie go doznajemy ze strony tych, którzy je od nas otrzymują”.⁹⁰

Wzajemność w przeżyciu i doświadczeniu dobra osoby jest zdaniem Jana Pawła II tak istotnym elementem miłosierdzia, że „jeśli tej dwustronności, tej wzajemności brak, wówczas czyny nasze nie są jeszcze prawdziwymi aktami miłosierdzia”.⁹¹ Mogłyby nawet przekształcić się w czyny „nie miłosierdzia”. Historia dostarcza nam wielu przykładów na takie miłosierdzie, które nie było prawdziwym miłosierdziem, gdyż zabrakło wzajemności, dwustronności w przeżyciu i doświadczeniu tego dobra, jakim jest osoba z właściwą jej godnością.⁹²

Doskonałym przykładem potrzeby dwustronności i wzajemności w akcie miłosierdzia jest przebaczenie. Należy ono do najcenniejszych darów chrześcijańskiego miłosierdzia, ale konieczna jest tu świadomość zrównania osób. Ten, kto przebacza, jak również potrzebujący przebaczenia, powinni uświadomić sobie fakt, że zazwyczaj są wobec siebie dłużnikami. Wtedy — uczy Jan Paweł II — „ten kto przebacza i ten, który dostępuje przebaczenia spotykają się z sobą w jednym zasadniczym punkcie: tym punktem jest godność, czyli istotna wartość człowieka, która nie może być zagubiona, której potwierdzenie czy odnalezienie stanowi też źródło największej radości”.⁹³ W przebaczeniu najprościej i najpełniej uwydatnia się kolejny atrybut miłosierdzia, jakim jest podstawowe zrównanie osób: „stosunek sprawiedliwości do tej miłości, która objawia się jako miłosierdzie”.⁹⁴

3. Podstawowe zrównanie osób

Poszerzenie pojęcia miłosierdzia pod względem zakresu i treści daje Papieżowi możliwość nowego ustawienia relacji: sprawiedliwość a miłosierdzie. W oparciu o personalistyczne rozumienie miłości miłosiernej Ojciec św. stwierdza, że „podstawowa struktura sprawiedliwości wkra-

⁸⁹ Por. DiM 6, AAS 72 (1980) 1222-1223; J. Mullois, *Poradnik chrześcijańskiego miłosierdzia ułożony przez ks. Izydora Mullois*, tł. L. Miałkowski, Poznań 1859, s. 7-9.

⁹⁰ DiM 6, AAS 72 (1980) 1222. Por. Przemówienie *Praised be Jesus Christ*, 28 V 1982, *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, V, 2 (1982) 1908-1909.

⁹¹ DiM 6, AAS 72 (1980) 1222.

⁹² Por. M. Nalepa, art. cyt., s. 39; R. L. Recalde, *Błogosławieństwa — Ewangelia i program życia*, tł. B. Szatyński, *Communio* (pol.) 6 (1986) nr 5 (35), s. 26; J. Majka, *Formy akcji charytatywnej*, w: *Miłość miłosierna*, Wrocław 1985, s. 223-240.

⁹³ DiM 14, AAS 72 (1980) 1227.

⁹⁴ DiM 5, AAS 72 (1980) 1195.

cza zawsze na obszar miłosierdzia. To ostatnie posiada jednakże moc wypełnienia sprawiedliwości nową treścią⁹⁵. Przyjmując bowiem, że miłosierdzie polega na wspólnym przeżyciu dobra osoby i na wspólnym doświadczeniu tej godności, która jest jej właściwa, okazuje się, że w takim razie miłosierdzie jest jakimś najbardziej podstawowym zrównaniem osób, przy zachowaniu ich odrębności; jest ono głębsze niż zrównanie na zasadzie sprawiedliwości.

Jan Paweł II swoim nauczaniem w tym względzie odwraca ustalone dotychczas człony relacji między sprawiedliwością a miłosierdziem. „Autentyczne miłosierdzie — pisze — jest jakby głębszym źródłem sprawiedliwości. Jeśli ta ostatnia sama z siebie zdolna jest tylko rozstrzygać pomiędzy ludźmi, rozdziałając wśród nich przedmiotowe dobra słuszną miarą, to natomiast miłość i tylko miłość (także owa łaskawa miłość, którą nazywamy 'miłosierdziem') zdolna jest przywracać człowiekowi samemu człowiekowi⁹⁶. Przez takie ustawienie tego zagadnienia Papież dokonuje pewnego rodzaju rewolucji w tej dziedzinie. Miłosierdzie jawi się bowiem nie tylko jako uzupełnienie i łagodzenie rygorystycznych zasad sprawiedliwości, ale jako fundament, na którym ona się opiera i bez której nie byłaby sobą⁹⁷.

W tradycyjnej etyce katolickiej przyjęło się traktować sprawiedliwość jako podstawową zasadę równości między ludźmi. Skoro jednak miłość miłosierna „jest pierwsza i bardziej podstawowa” od sprawiedliwości, to miłosierdzie jest najbardziej podstawowym zrównaniem między ludźmi. „Autentyczne chrześcijańskie miłosierdzie — pisze Papież — jest zarazem jakby doskonalszym wcieleniem 'zrównania' pomiędzy ludźmi, a więc także i doskonalszym wcieleniem sprawiedliwości, o ile ta w swoich granicach dąży również do takiego zrównania. Jednakże 'zrównanie' przez sprawiedliwość zatrzymuje się w kręgu dóbr przedmiotowych związanych z człowiekiem, podczas gdy miłość i miłosierdzie sprawia, iż ludzie spotykają się z sobą w samym tym dobru, jakim jest człowiek z właściwą mu godnością⁹⁸”.

To zrównanie przez miłosierdzie „nie stanowi zatarcia różnic: ten, kto daje — daje tym bardziej, gdy równocześnie czuje się obdarowany przez tego, kto przyjmuje jego dar; ten zaś, kto umie przyjąć ze świadomością, że i on również przyjmując świadczy dobro, ze swej strony służy wielkiej sprawie godności osoby, która najgłębiej może jednoczyć ludzi między sobą⁹⁹. Dzięki temu zrównaniu między ludźmi „miłosierdzie staje się nieodzownym czynnikiem kształtującym stosunki wzajemne pomiędzy ludźmi w duchu najgłębszego poszanowania wszystkiego, co ludzkie, oraz wzajemnego braterstwa¹⁰⁰”.

⁹⁵ DiM 14, AAS 72 (1980) 1227. Por. G. D. Torre, *Diritto, giustizia, misericordia*, w: *Dives in misericordia*. Commento ..., dz. cyt., s. 297-300; K. Lehmann, dz. cyt., s. 103-104.

⁹⁶ DiM 14, AAS 72 (1980) 1223.

⁹⁷ Por. A. Bandera, *Justicia, amor, misericordia. Reflexiones sobre la enciclica „Dives in misericordia”*, La ciencia tomista, 108 (1981), nr 2, s. 209-237; S. Lener, art. cyt., s. 338-357.

⁹⁸ DiM 14, AAS 72 (1980) 1223. Por. Przemówienie *Agradeço as palavras*, 1 VII 1980, AAS 72 (1980) 841; W. Bołoz, *Miłość i sprawiedliwość jako racje uzasadniające wskazania moralne*, Chryścijanin w świecie, 14 (1982), nr 6/10, s. 24; S. Lener, art. cyt., s. 347-355.

⁹⁹ DiM 14, AAS 72 (1980) 1224.

¹⁰⁰ Tamże.

Miłość miłosierna wtedy będzie mogła „odsłonić swe oblicze” i przekroczy ściśle ramy sprawiedliwości, gdy człowiek poprzez naruszone bądź też całkowicie zniszczone dobra przedmiotowe potrafi dostrzec nieniszczalne dobro osoby; do tego potrzebna jest wierność osobie, tak dobro-czyńcy jak i dobro-biorcy. Dochodzimy więc do kolejnego atrybutu miłosierdzia, który Jan Paweł II szczególnie uwypukla w szóstym numerze encykliki *Dives in misericordia*.

4. Wierność osobie

Papież zalicza wierność do istotnych cech postawy określanej terminem „miłość miłosierna”. Wierność, jego zdaniem, znajduje się u podstaw miłosierdzia, ona je warunkuje.

Tą cechą charakteryzuje się miłosierdzie Boga. Bóg jest miłosierny, ponieważ jest wierny swej odwiecznej miłości względem człowieka. Człowiek jest o tyle miłosierny, o ile pozostaje wierny tej miłości, jaką powinien darzyć drugiego człowieka. „Do natury zaś miłości — uczy Ojciec św. — należy to, że nie może ona nienawidzić i pragnąć zła tego, kogo raz sobą obdarzyła”.¹⁰¹ W tym znaczeniu wiernym sobie jest Bóg jako Stwórca, który związał się szczególną miłością ze swoim stworzeniem. Najbardziej wymownym świadectwem wierności Boga jest krzyż, który „mówi i nie przestaje mówić o Bogu — Ojcu, który jest bezwzględnie wierny swojej odwiecznej miłości do człowieka”.¹⁰²

Wierność jako nieodłączny atrybut miłosierdzia widać wyraźnie na przykładzie postawy ewangelicznego ojca marnotrawnego syna. Zdaniem Papieża, u podstaw takiej postawy leży wierność ojca własnemu ojcostwu. „Ta wierność wyraża się nie tylko natychmiastową gotowością przyjęcia go do domu, gdy wraca roztrwoniwszy majątek. Wyraża się ona jeszcze pełniej ową radością, owym tak szczodrym obdarowaniem marnotrawcy po powrocie, że to aż budzi sprzeciw starszego brata, który nigdy nie odszedł od ojca i nie porzucił domu. Ta wierność samemu sobie ze strony ojca (...) znajduje równocześnie szczególny wyraz uczuciowy: skoro tylko ojciec ujrzał wracającego do domu marnotrawnego syna 'wzruszył się głęboko, wybiegł naprzeciw niego, rzucił mu się na szyję i ucałował go’”.¹⁰³

Wierność, charakteryzująca miłość miłosierną ojca względem syna marnotrawnego, jest cechą każdego aktu miłosierdzia ludzkiego. Tylko człowiek, jako osoba, zdolny jest do wierności, którą wyraża w odpowiedniej postawie względem drugiego. Miłosierdzie, będąc konkretnym wyrazem tej postawy nosi cechę każdej relacji między osobowej; odznacza się więc wiernością rozumianą jako wierność własnej osobie. Ta wierność jest zarazem wiernością drugiemu, który również jest osobą. Obie te wierności — sobie i drugiemu — są tak ściśle ze sobą związane, że można je nazwać aspektami tej samej rzeczywistości. Tym zaś, co je łączy, jest owo „współuczestnictwo w dobru osoby”. Dzięki temu współuczestnictwu w dobru osoby, wierność samemu sobie łączy się z wiernością drugiemu, w którego dobru uczestniczymy.

¹⁰¹ DiM 4, AAS 72 (1980) 1191-1192.

¹⁰² DiM 7, AAS 72 (1980) 1203.

¹⁰³ DiM 6, AAS 72 (1980) 1196-1197.

Innym aspektem odmawianej wierności w miłosierdziu jest wierność człowieka wobec własnej odnalezionej godności, która równocześnie jest odnalezieniem wierności sobie samemu w drugim i jest podstawą i motywem podjęcia decyzji świadczenia miłosierdzia. Gdyby ów marnotrawny syn nie odnalazł godności swego synostwa, nie mógłby powiedzieć: „Zabiorę się i pójdę do mego ojca i powiem mu: Ojcze zgrzeszyłem przeciw Bogu i przeciw tobie; już nie jestem godzien nazywać się twoim synem ...” (Łk 15,18 nn). Te słowa, zdaniem Papieża, odsłaniają istotę zagadnienia. „W synu marnotrawnym poprzez całokształt sytuacji 'materialnej', w której się znalazł na skutek lekkomyślności, na skutek grzechu, dojrzało poczucie utraconej godności, (...) która wynikała ze stosunku syna do ojca”.¹⁰⁴

Ta świadomość godności syna jest dowodem odnalezienia wierności samemu sobie i ojcu. Syn marnotrawny powraca do domu, bo jest przekonany, że jego ojciec, wierny swemu ojcostwu, nie odrzuci go. Drugim motywem jego powrotu było to, że odkrył w sobie samym wierność ojcu. Gdyby zabrakło tego odnalezienia własnej utraconej wierności, nie zdecydowałby się wrócić do domu, a gdyby nawet się zdecydował, ta jego decyzja nie byłaby szczerą i autentyczną. Mógłby bowiem wrócić tylko po to, aby oszukać ojca i wyłudzić od niego nowe pieniądze, aby je znów roztrwonąć.

Rzeczywistość, jakiej doświadczyli ów ewangeliczny ojciec i syn, ma miejsce w każdym przypadku autentycznego miłosierdzia, które jest swego rodzaju ekspresją wierności.¹⁰⁵ Wierność, zwłaszcza względem kogoś, kto się sprzeciwił miłości, domaga się ciągłego przewycięzania siebie.¹⁰⁶ Jest to doskonała szkoła do kształcenia szlachetnego charakteru i pewna droga do rozwoju pełnej osobowości.¹⁰⁷ Jeżeli u podstaw takiego postępowania będą motywy nadprzyrodzone, to owocem jego będzie ubogacenie ducha. Wtedy miłosierdzie osiągnie swą szczytową formę — formę miłości heroicznej, ta jednak domaga się ofiary.¹⁰⁸ Siła takiej miłości pozwala odnaleźć i zaafirmować nienaruszalne dobro człowieczeństwa i dzielić radość z tym, który „się odnalazł” (Łk 15,24).¹⁰⁹

Tę wierność sobie i drugiemu najlepiej można dostrzec w czynie, w konkretnej pomocy drugiemu człowiekowi. Jawi się więc kolejny aspekt miłosierdzia: pomoc poprzedzona współczuciem.

5. Współczucie i pomoc

Ten aspekt miłosierdzia znany jest w całej tradycji teologicznej i w praktyce Kościoła. Niekiedy interpretowano go w sposób uproszczony, jako element wyłączenia miłosierdzia.¹¹⁰ Takie uproszczenie jest niebez-

¹⁰⁴ DiM 5, AAS 72 (1980) 1195.

¹⁰⁵ Por. M. Nalepa, art. cyt., s. 42; K. Kowalski, *Fryderyk Ozanam wzorem pracownika na niwie miłosierdzia chrześcijańskiego*, Lwów 1934, s. 23.

¹⁰⁶ Por. J. Vanier, dz. cyt., s. 122-123.

¹⁰⁷ Por. Przemówienie *I have*, 17 II 1981, AAS 73 (1981) 304-309.

¹⁰⁸ Por. SD 28, AAS 76 (1984) 244; J. H. Walgrave *Personalisme et anthropologie chretienne*, Gregorianum, 65 (2-3) 1984, s. 445-472.

¹⁰⁹ Por. DiM 6, AAS 72 (1980) 1198.

¹¹⁰ Por. S. Smoleński, *Teologia moralna w XX wieku w: Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, t. 3, Lublin 1976, s. 268-269.

pieczne, gdyż prowadzi do zacieśnień i uproszczeń pojęcia „miłosierdzie”.¹¹¹

Konkretne czyny miłosierdzia poprzedza współczucie. Świadczy ono o „wrażliwości serca” na cierpienie innych.¹¹² Przez współczucie rozumie się odniesienie do niedoli, do zła fizycznego lub moralnego, które spotkało innych bez ich winy.¹¹³ Współczucie ściśle łączy się z tym, co rozumiemy przez „niedolę”.¹¹⁴ Tradycyjna teologia kładła nacisk na pewne konkretne niedole, w których może znaleźć się każdy człowiek. Jan Paweł II, widząc niewystarczalność takiej koncepcji, koncentruje się na podstawowej niedoli, która wiąże się z ziemską kondycją człowieka. W świetle tego podstawowego zagrożenia widzi poszczególne współczesne niedole świata i człowieka.

Tą podstawową niedolą ludzką jest grzech, który „stanowi sam korzeń zła w dziejach człowieka”.¹¹⁵ Owa niedola „dotyka i osacza człowieka, wdzierając się również do jego serca”,¹¹⁶ osłabia jego siły moralne i czyni go zewnątrznie rozdartym i skłóconym ze sobą.¹¹⁷ Wyraża się ona we wszystkich innych ludzkich niedolach, które można nazwać niedolami pochodnymi.

Nawiązując do tej fundamentalnej sytuacji niedoli, Jan Paweł II narkreśla obraz wielu współczesnych niedoli ludzkich, określając je terminem 'zagrożenie'.¹¹⁸ „Człowiek dzisiejszy — stwierdza Papież — zdaje się być stale zagrożony przez to, co jest jego własnym wytworem, co jest wynikiem pracy jego rąk, a zarazem — i bardziej jeszcze — pracy jego umysłu, dążeń jego woli”.¹¹⁹ Dzieje się tak nie dlatego, że te owoce uzyskały i nadal uzyskują jakąś własną autonomię bytową i wymykają się spod kontroli człowieka, ale dlatego, że człowiek „dotknięty i osaczony złem grzechu” sam skierowuje je przeciwko sobie samemu. „Na tym — twierdzi Ojciec św. — zdaje się polegać główny rozdział dramatu współczesnej ludzkiej egzystencji w jej najszerszym i najpowszechniejszym wymiarze”.¹²⁰

Sytuacja taka rodzi tragiczne skutki. Człowieka coraz bardziej osacza lęk. „Żyje w lęku, że jego wytwory — rzecz jasna nie wszystkie i nie większość, ale niektóre, i to właśnie te, które zawierają w sobie szczególną miarę ludzkiej pomysłowości i przedsiębiorczości — mogą zostać obrócone w sposób radykalny przeciwko człowiekowi. Mogą stać

¹¹¹ Por. F. Woronowski, *Złożona miłość czynna Kościoła. Przyczyny i następstwa zawężenia miłości czynnej*, w: Rozporządzenia Urzędowe Łomżyńskiej Kurii Diecezjalnej, 37 (1975), nr 5, s. 25-31.

¹¹² Por. SD 28, AAS 76 (1984) 243; Przemówienie *I am happy*, 21 II 1981, AAS 73 (1981) 391.

¹¹³ Por. S. Witek, *Słownik nauk moralnych*, Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne, 32 (1976) s. 381.

¹¹⁴ Por. M. Nalepa, art. cyt., s. 43.

¹¹⁵ DiM 8, AAS 72 (1980) 1204.

¹¹⁶ DiM 7, AAS 72 (1980) 1203.

¹¹⁷ Por Di M 10, AAS 72 (1980) 1211.

¹¹⁸ Por. RH 15, AAS 71 (1979) 286-289; DiM 11-12, AAS 72 (1980) 1212-1217; J. S. Martins, *Il mondo contemporaneo e le sue inquietudini*, w: *Dives in misericordia*. Commento ..., dz. cyt., s. 351-368; U. Horst, *Die Kirche als Weg zum Menschen*. Zur Enzyklika „Redemptor hominis”, Die Neue Ordnung, 33 (1979), nr 5, s. 377-379.

¹¹⁹ RH 15, AAS 71 (1979) 286.

¹²⁰ Tamże. Por. Jan Paweł II, *Encyklika „Sollicitudo rei socialis”* (dalej skrót: SRS), nr 36-37, L'Osservatore Romano, 9 (1988), (pol.), nr 1 (98) s. 12.

się środkami i narzędziami jakiegoś wręcz niewyobrażalnego samozniszczenia, wobec którego wszystkie znane nam z dziejów kataklizmy i katastrofy zdają się błędną¹²¹.

Zagrozenia, których doświadcza współczesna ludzkość, stają się dla Jana Pawła pobudką do szukania „rozstrzygnięć, które zdają się stać przed rodzajem ludzkim”. Widzi je w miłosierdziu. Pierwszą reakcją na te ludzkie niedole ma być owa „wrażliwość serca, która świadczy o współczuciu z cierpiącymi”¹²². Brak wrażliwości i współczucia świadczy o tym, że dany czyn nie będzie aktem autentycznego miłosierdzia.¹²³

Widzenie niedoli współczesnego świata i ich właściwe zrozumienie mają rodzić współczucie i pomoc — miłosierdzie. Papież wyraźnie podkreśla, że „cierpienie, które pod tylu różnymi postaciami obecne jest w naszym ludzkim świecie, jest w nim obecne także i po to, ażeby wyzwalając w człowieku miłość (...)”¹²⁴. Człowiek, spotykając cierpiącego współbrata, nie może wobec niego przechodzić obojętnie. „Musi się zatrzymać, 'wzruszyć', postępując tak, jak ów Samarytanin z ewangelicznej przypowieści”¹²⁵. Autentyczne miłosierdzie nie może jednak poprzestać „na samym wzruszeniu i współczuciu”. Ma ono stać się bodźcem do działań, które mają na celu przyniesienie pomocy¹²⁶. Człowiekiem miłosiernym jest więc „ostatecznie ten, kto świadczy pomoc w cierpieniu, jakiegokolwiek byłoby ono natury, o ile możliwości skuteczna”¹²⁷.

Jan Paweł II, świadom wielkości i powagi współczesnych zagrożeń, wprowadza miłosierdzie w samo centrum życia społecznego. Dochodzi bowiem do wniosku, że znaleźliśmy się w sytuacji, w której tylko miłosierna miłość szczególnie potężna i przekraczająca bariery upadku i winy może nas uratować. Ludzkość bowiem znajduje się w takiej sytuacji, w której „człowiek współczesny pyta nieraz z głębokim niepokojem o rozwiązanie straszliwych napięć, które spiętrzyły się w świecie i zaległy pomiędzy ludźmi. A jeśli nieraz nie odważa się już wypowiedzieć słowa 'miłosierdzie', albo nie znajduje dla niego pokrycia w swojej świadomości wypranej z treści religijnej, to tym bardziej trzeba, żeby Kościół wypowiedział to słowo w imieniu nie tylko własnym, ale także w imieniu wszystkich ludzi współczesnych”¹²⁸.

Działalność, wypływającą z autentycznego miłosierdzia, stawia Ojciec św. w centrum uwagi tych, którzy szukają rozwiązań zagrożeń współczesnego świata i ludzkości. Skuteczność zaś takiej pomocy rodzi zobowiązanie wobec wszystkich ludzi. Takiego właśnie postępowania uczy nas Bóg przez to, że „pobudza człowieka do 'miłosierdzia' wobec swojego własnego Syna, wobec Ukrzyżowanego”¹²⁹. To właśnie Chrystus „jest Tym, który stoi i kołacze do drzwi serca każdego człowieka, nie

¹²¹ Tamże.

¹²² SD 28, AAS 76 (1984) 243.

¹²³ Może się rodzić z innych motywacji np. z chęci pokazania się z dobrej strony, pozbycia się wyrzutów sumienia, itp.

¹²⁴ SD 29, AAS 76 (1984) 244.

¹²⁵ Tamże.

¹²⁶ Tamże, s. 243.

¹²⁷ Tamże.

¹²⁸ DiM 15, AAS 72 (1980) 1229. P. B. Bro pisze, że Jan Paweł II zapytany, co może zapobiec groźbom świata, co jest jego szansą, odpowiedział: „La misericorde. C'est elle qui ouvre et conclut toute l'economie et la théologie chrétiennes”. *L'encyclopédie „Dives in misericordia”*. Introduction du P. B. Bro, Paris 1981, s. VI.

¹²⁹ DiM 8, AAS 72 (1980) 1205.

naruszając jego wolności, ale starając się z tej ludzkiej wolności wyzłolić miłość, która nie tylko jest aktem solidarności z cierpiącym Synem Człowieczym, ale także jest jakimś 'miłosierdziem' okazanym przez każdego z nas Synowi Ojca Przedwiecznego".¹³⁰

ZAKOŃCZENIE

Analiza nauki Jana Pawła II na temat miłosierdzia pozwala nam zobaczyć, jak bogatą rzeczywistość stanowi fenomen chrześcijańskiego miłosierdzia. Jest bardzo trudno, można powiedzieć wprost niemożliwe, zdefiniować, precyzyjnie określić tę rzeczywistość, wskazać na jej typowe cechy. Taka próba jest jednak potrzebna, a nawet konieczna, aby wyjść poza ogólnikowe i niewystarczające ujęcia tego zagadnienia, prezentowane przez dotychczasowych teologów, duszpasterzy i mistrzów życia duchowego. Tradycyjne koncepcje miłosierdzia są zacieśnione pod względem treściowym oraz wykazują małą spójność wewnętrzną. Nic więc dziwnego, że na bazie takich ograniczonych interpretacji miłosierdzia wyrosły koncepcje wybitnie negatywne, które przyczyniły się do odrzucenia miłosierdzia, gdyż wydało się ono słabością lub nawet regresją osoby ludzkiej.

Jan Paweł II dokonuje radykalnej korekty wszystkich dotychczasowych koncepcji miłosierdzia. Wychodząc od biblijnego pojęcia, ukazuje rzeczywistość miłosierdzia w jego powiązaniu z życiem osoby. Taki kierunek badań pozwala mu ukazać miłosierdzie w jego istotnych cechach (strukturach) osobowych. Dzięki takiemu ujęciu, poznajemy miłosierdzie w jego istocie. To jednak utrudnia jego definiowanie. Rzeczywistość miłosierdzia zaczyna przerastać wszelkie schematy myślowe. Tego fenomenowi nie da się w pełni zdefiniować, określić, wypowiedzieć. Zawsze bowiem mamy do czynienia z czymś, co ze swej istoty jest niewypowiedzialne, niedookreślone. Ta trudność wypływa stąd, że mamy tu do czynienia z bogactwem osoby.

Nie może to jednak oznaczać, że rzeczywistość miłosierdzia nie da się opisać w jego istotnych cechach. Próbowaliśmy to uczynić, analizując myśl Ojca św. Podsumowując naukę Papieża na temat miłosierdzia, można powiedzieć, że według Jana Pawła II miłosierdzie jest aktem miłości łaskawej, która w Nowym Testamencie jest określana jako 'agape'. Ten akt polega na wspólnym przeżyciu dobra, jakim jest osoba, na wspólnym doświadczeniu tej godności, jaka jest właściwa osobie. Cechami miłosierdzia są: współuczestnictwo w dobru osoby i w jej godności, wzajemność doświadczenia dobra osoby, zrównanie osób przy zachowaniu ich odrębności, wierność, współczucie i pomoc niesiona konkretnym czynem. W pełnym i właściwym kształcie urzeczywistnia się miłosierdzie w stosunku Boga do człowieka. W sposób analogiczny realizuje się ono w relacjach międzyludzkich; ludzie świadczący miłosierdzie naśladują Boga „Ojca miłosierdzia”.

Poznanie autentycznego miłosierdzia w prezentowanej nam przez Jana Pawła II personalistycznej koncepcji przekonuje o jego roli i skutkach w życiu współczesnej ludzkości. Tym samym wskazuje na zasad-

¹³⁰ Tamże. Por. J. Majka, *Miłosierdzie jako zasada społeczna w świetle encykliki „Dives in misericordia”*, w: *Dives in misericordia*. Tekst i komentarz, Kraków 1981, s. 178-180.

ność wprowadzania go w życie, aby przy jego pomocy rozwiązywać współczesne problemy, bądź też chronić przed zagrożeniami. Nie możemy więc pozostać wyłącznie na płaszczyźnie intelektualnych dociekań, czym miłosierdzie jest, czym się charakteryzuje, jaka jest jego skuteczność i rola w życiu religijno-społecznym. Miłosierdzie, objawione nam przez Boga i będące samo w sobie bardzo cenną wartością, ma tym samym moc zobowiązującą i domaga się czynnego wcielania go w życie.

LA MISERICORDIA CRISTIANA RILETTA OGGI

Riassunto

La misericordia cristiana, conosciuta nella prassi e nella teoria della Chiesa, è stata sottoposta, durante i secoli, a molti cambiamenti, i quali l'hanno portata ad una limitata conoscenza di essa ed anche ad una deformazione. Oggi ci sono molte tendenze che vogliono portare la misericordia „ai margini della vita” e staccarla „dal cuore degli uomini”. Queste tendenze provengono da certe determinate premesse antropologiche e suppongono una abbastanza chiara concezione dell'uomo e la sua relazione con gli altri uomini. Questa è una concezione essenzialmente non cristiana in quanto ignora l'autonomia della persona umana e la particolare dignità, provenuta da essa. Questa concezione diventa più pericolosa in quanto costituisce il fondamento dell'odierna prassi sociale e politica, indipendentemente dalle dichiarazioni ideologiche degli stessi uomini politici. Giovanni Paolo II, vedendo questi pericoli, ha messo in dubbio tutta questa odierna prassi sociopolitica e, nascosta dietro di essa, la concezione dell'uomo, del suo bene e della sua felicità. Egli ha fatto questo, grazie all'aiuto dell'idea della misericordia cristiana. Questo non è solo „lo scoprire ancora una volta” dell'atteggiamento della misericordia conosciuta sotto l'aspetto della virtù, ma anche una presentazione della propria originale concezione.

In questo studio abbiamo tentato di dimostrare la natura e gli attributi della misericordia così come li vede il papa Wojtyła. La prima parte è dedicata all'analisi della concezione e del contenuto della misericordia umana. È stato preso in considerazione l'approccio biblico di questo tema e, basata su di esso, la concezione di Giovanni Paolo II che può essere ridotta alla comprensione della misericordia come „evento dell'amore misericordioso”. Nella seconda parte sono state mostrate le note caratteristiche dell'autentica misericordia: la partecipazione nel bene della persona e nella sua dignità, la reciprocità dello sperimentare del bene e l'uguaglianza delle persone nell'atto della misericordia, la fedeltà alla persona insieme con la compassione ed il concreto aiuto. Solo la misericordia così compresa è concorde con il messaggio della Scrittura, ed è confermata dallo stesso fenomeno di questa realtà in prassi essa dà la possibilità di provvedere a molti problemi del mondo e dell'uomo di oggi.