

Józef Zabielski

Personalistyczny charakter chrześcijańskiego miłosierdzia w świetle encykliki "Dives in misericordia" Jana Pawła II

Studia Theologica Varsaviensia 44/2, 113-129

2006

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

PERSONALISTYCZNY CHARAKTER CHRZEŚCIJAŃSKIEGO MIŁOSIERDZIA W ŚWIELE ENCYKLIKI *DIVES IN MISERICORDIA* JANA PAWŁA II

Miłosierdzie należy do fundamentalnych postaw i norm życia chrześcijańskiego. Urzeczywistnianie zaś tej postawy i jej faktyczna skuteczność w zasadniczym stopniu zależy od rozumienia istoty miłosierdzia oraz roli w ludzkim życiu. Historia Kościoła ukazuje nie zawsze poprawne odczytywanie tej normy oraz właściwe miejsce w hierarchii wartości. Spośród wielu uwarunkowań tej sytuacji należy podkreślić mało pogłębioną refleksję teologiczną nad miłosierdziem, zwłaszcza na płaszczyźnie źródeł biblijnych, co skutkowało dość ogólnikowym rozumieniem istoty i praktyki tej postawy. Ważną przyczyną zniekształcenia chrześcijańskiego miłosierdzia są błędne założenia antropologiczne i ich konsekwencje w życiu społeczno-moralnym. Poglądy te ignorują wprost lub implicite zakotwiczoną w Bogu podmiotowość osoby oraz rozumną wolność człowieka i opartą na tym osobową godność. Taki zniekształcony obraz człowieka do dzisiaj stanowi podstawę wielu współczesnych praktyk społeczno-politycznych i ich konsekwencji w życiu jednostek i całych społeczeństw. Takie traktowanie człowieka *rozgrywa się na rozległym tle tego gigantycznego wyrzutu, którym dla ludzi i społeczeństw zasobnych, sytych, żyjących w dostatku, hołdujących konsumpcji i użyciu, musi być fakt, że w tej samej rodzinie ludzkiej nie brak takich jednostek, takich grup społecznych, które głodują*¹. Taka postawa wobec człowieka i jego potrzeb ma swe przyczyny w rozumieniu Boga, zwłaszcza w Jego przymiocie miłosierdzia. *Umysłowość współczesna – zauważa Jan Paweł II – może bardziej niż człowieka przeszłości, zdaje się sprzeciwiać Bogu miłosierdzia, a także*

¹ Jan Paweł II, Encyklika *Dives in misericordia* [dalej: DiM], 11.

dąży do tego, żeby samą ideę miłosierdzia odsunąć na margines życia i odciąć od serca ludzkiego².

Jedną z przyczyn takiej postawy wobec miłosierdzia zdaje się być pokutujące do dzisiaj jednostronne i nazbyt płytkie jego rozumienie. Ludzkość, zwłaszcza XIX i XX wieku skłonna była sprowadzać ideę ludzkiego miłosierdzia do litościwych datków bogatych na rzecz biednych. Tego rodzaju „ofiary” najczęściej były wymuszone uniżoną prośbą biednych i zwieńczone jeszcze bardziej uniżonymi wyrazami wdzięczności³. Tak rozumiane miłosierdzie najczęściej zakrywało niezawinioną przez biednych nierówność społeczną i sugerowało różnicę w godności między dobroczyńcą a dobro-biorcą. Inną przyczyną owego sprzeciwu wobec *Boga miłosierdzia* jest błędna interpretacja możliwości nauki i techniki, co sprawia, że wielu współczesnych ludzi uważa się za absolutnych *panów tej ziemi*. Tego rodzaju tendencje wcielane w życie sprawiają, że owo panowanie nad ziemią miłosierdziu *jakby nie pozostawiało miejsca*. W konsekwencji miłosierdzie zostaje wyparte koniecznością liczenia się z twardymi prawami ekonomiczno-społecznymi, które kształtują w człowieku przekonanie, że będzie on mógł zbudować *prawdziwy raj* na ziemi. Brak zaś owego raj i pogłębiające się kryzysy niosą ze sobą poczucie coraz większego niebezpieczeństwa i egzystencjalny lęk.

Takie postrzeganie miłosierdzia i jego roli w życiu ludzi domaga się weryfikacji owej idei i ukazania właściwego jego obrazu. Odrodzenie miłosierdzia w ostatnim ćwierćwieczu oraz ukazanie jego prawdziwej koncepcji współczesnemu światu w zasadniczym stopniu zawdzięczamy papieżowi Janowi Pawłowi II. Dokonał on tego poprzez swoje nauczanie oraz postawę osobistego świadectwa. Z nauczania tego Papieża na temat miłosierdzia na szczególną uwagę zasługuje encyklika *Dives in misericordia*, ogłoszona 30 listopada 1980 roku. Doceniając merytoryczną wartość tego dokumentu oraz jego znaczenie dla życia nie tylko chrześcijan, po 25 latach warto raz jeszcze pochylić się nad treściami tej encykliki, aby dokładniej poznać właściwe rozumienie chrześcijańskiego miłosierdzia i jego życiową wartość. Zasadniczym wymiarem papieskiej

² Tamże, 1.

³ Por. S. Pinckaers, *L'Encyclique 'Dives in misericordia' ou les retrouvailles de la Justice et de la Misericorde*, „Surces” 7 (1981), nr 2, s. 41-42.

koncepcji miłosierdzia, jaka wyłania się z tego dokumentu, jest charakter personalistyczny. W naszej próbie uzasadnienia tej tezy oraz ukazania roli miłosierdzia w życiu chrześcijan zwrócimy najpierw uwagę na biblijne podstawy takiego rozumienia miłosierdzia, następnie spróbujemy ukazać istotę personalistycznej jego koncepcji oraz atrybuty tak pojmowanej miłosiernej postawy.

1. BIBLIJNE ZAKOTWICZENIE PERSONALISTYCZNEGO CHARAKTERU MIŁOSIERDZIA

Teologiczna analiza każdej rzeczywistości domaga się najpierw odwołania się do Objawienia jako źródła tego rodzaju refleksji. W Biblii więc należy też szukać prawdziwego sensu samego pojęcia „miłosierdzie” oraz funkcjonowania tej zasady w życiu ludzi Starego i Nowego Przymierza. Tak też uczynił papież Jan Paweł II podejmując próbę ukazania prawdziwego oblicza miłosierdzia współczesnemu światu. *Pojęcie «miłosierdzie» – czytamy w *Dives in misericordia* – ma swoją długą i bogatą historię w Starym Testamencie. Musimy do tej historii sięgnąć, ażeby tym pełniej ujawniło się owo miłosierdzie, które objawił Chrystus*⁴. W historii Starego Przymierza miłosierdzie nie jest pojęciem odnoszącym się tylko do Boga, ale stanowi treść życia całego Izraela. Chcąc zrozumieć jego istotę Papież przywołuje starotestamentalną terminologię, a szczególnie dwa słowa: „rahâmłm” i „hesed”⁵. Termin „hesed” wyraża międzyludzką postawę dobroci, która cechuje dwie osoby obdarzające się życzliwością oraz zachowujące wierność sobie samemu. Najpierw przy pomocy tego słowa najczęściej wyrażano wierność, z czasem także życzliwość, solidarność, szacunek i pietyzm jako postawy jednoczące poszczególne osoby lub grupy społeczne. Pojęcia te ukazują wzajemne relacje międzyludzkie, które charakteryzuje wewnętrzna więź oraz zakotwiczone w ludzkiej naturze poczucie obowiązku wobec drugiego człowieka. „Hesed” wyraża postawę, której ludzie mają prawo wzajemnie od siebie oczekiwać, czego szczególnym przykładem były relacje rodzinne (por. Rdz 47, 24), więzy

⁴ DiM, 4.

⁵ Tamże. Por. K. Romanuk, *Biblijny traktat o miłosierdziu*, Ząbki 1994, s. 7-9; E. Testa, *La misericordia nell'Antico Testamento*, w: *Dives in misericordia. Commento*, red. J. S. Martins, Brescia 1981, s. 30-31.

przyjaźni (por. 1 Sm 20, 8) czy przymierza (por. Rdz 21, 23). W biblijnym „hesed” nie eksponowano sfery uczuciowej, lecz czynną pomoc jako odpowiedź na potrzebę drugiego człowieka. W tym sensie termin ten wyraża przede wszystkim etyczną powinność pomocy, co nie wyklucza spontaniczności w realizacji tej normy. W postawie takiej wyrażano dobroć, życzliwość i wierność, które przekraczały ścisły obowiązek wynikający z prawa lub zasługi. Tak pojmowany sens „hesed” ma swe źródło nie tyle w prawnych zobowiązaniach, ile w wielkodusznej otwartości w stosunku do drugiego człowieka oraz w gotowości pomocy i służby. Z czasem słowa „hesed” zaczęto używać też na określenie relacji Boga do ludzi, przez co przede wszystkim rozumiano Bożą łaskawość i wierność przymierzu. *Owa wierność – wyjaśnia Jan Paweł II – jest ostatecznie ze strony Boga wiernością sobie samemu. [...] I dlatego Izrael, choć ma na sumieniu łamanie Przymierza, a więc nie może mieć pretensji do «hesed» Boga na zasadzie sprawiedliwości [prawnej], może jednak i powinien nadal ufać i spodziewać się go, gdyż Bóg Przymierza jest naprawdę «odpowiedzialny za swą miłość»⁶.*

Słowo „rahâmîm” posiada nieco inne zabarwienie znaczeniowe. O ile bowiem „hesed” uwydatnia wierność sobie samemu i odpowiedzialność za własną miłość (cechy jakby bardziej męskie), to „rahâmîm” wskazuje na miłość matczyną [„reham” = łono matki]. Z tej pierwotnej bliskości i więzi, jak łączy matkę z dzieckiem wynika szczególny charakter relacji, szczególna postać miłości. Jest to relacja naturalna, całkowicie „darmo dana” i stanowi jakąś wewnętrzną konieczność – „przymus serca”. W tym znaczeniu jest postawą charakteryzującą się emocjonalnością, występująca w relacjach przyjaźni, czulej miłości, jaką wyraża się w aktach współczucia, macierzyńskiej tliwości, cierpliwości, wyrozumiałości czy przebaczenia. Ta postać miłości odznacza się wiernością i trwałością, które swe źródło mają w „tajemniczej mocy macierzyństwa”⁷.

Religijno-moralne dziedzictwo Starego Testamentu znajduje swoją kontynuację w Nowym Przymierzu. W tekstach Nowego Te-

⁶ DiM, 4. Por. J. H. Stoebe, *Die Bedeutung des Wortes «Hesed» im Elten Testament*, „Vetus Testamentum” 2 (1952), s. 245-249.

⁷ Por. J. Chmiel, *Starotestamentalna semantyka miłosierdzia w encyklice «Dives in misericordia»*, w: *Dives in misericordia. Tekst i komentarz*, Kraków 1981, s. 75-78; S. Tułodziecki, *Miłosierdzie w Starym Testamencie*, Poznań 1992, s. 9-11; A. Jepsen, *Gnade und Barmherzigkeit im Alten Testament*, „Kerygma und Dogma” 7 (1961), s. 262-269.

stamentu rzeczywistość miłosierdzia najczęściej wyrażano przy pomocy słowa „eleos”, odpowiadającego hebrajskiemu terminowi „hesed”. W „eleos” upatrywano przede wszystkim działanie Boga, który zniża się do ludzi, pomaga im, leczy ich zranienia i przebacza winy, okazując tym samym wierność przymierzu i jego obietnicom (por. Łk 1, 50-54; Ga 6, 16). W relacjach międzyludzkich „eleos” i słowa bliskoznaczne oznaczały miłosierdzie, współczucie, przebaczenie i wzajemną życzliwość (por. Mt 9, 13; Mk 2, 13). Na treść znaczeniową tak rozumianego miłosierdzia składały się trzy elementy: głębokie wzruszenie nad nieszczęściem bliźniego, wczucie się w jego sytuację oraz pomocny czyn. W ten sposób okazuje miłosierdzie ewangeliczny Samarytanin⁸.

Cechą charakterystyczną nauki o miłosierdziu w Nowym Testamencie jest to, że ukazywane jest ono przez pryzmat Osoby i dzieła zbawczego Jezusa Chrystusa. Syn Boży nie tylko mówił o miłosierdziu, ale nade wszystko czynnie wcielał je w życie. *Jezus – uczy J a n P a w e ł II – nade wszystko swoim postępowaniem, całą swoją działalnością objawił, że w świecie, w którym żyjemy, obecna jest miłość. Jest to miłość czynna, miłość, która zwraca się do człowieka, ogarnia wszystko, co składa się na jego człowieczeństwo*⁹. Stąd też biblijne pojęcie miłosierdzia utożsamia się z Osobą Jezusa, gdyż „On jest miłosierdziem”. Ukazane w Nowym Testamencie miłosierdzie należy pojmować wyłącznie przez pryzmat miłości objawionej w Chrystusie i przez Chrystusa. Jest to postać miłości, która szczególnie ujawnia się w zetknięciu z ludzkim cierpieniem, krzywdą i ubóstwem, w zetknięciu ze wszystkim co składa się na całą historyczną „ludzką kondycję” ukazującą ograniczoność i słabość człowieka. Taki sposób i zakres przejawiania się miłości w języku biblijnym nazywa się miłosierdziem¹⁰.

Analiza tekstów Starego i Nowego Testamentu pozwala określić istotę i wymiary biblijnego rozumienia miłosierdzia. Ten biblijny

⁸ Por. J. Kudasięwicz, *Miłosierdzie w słowach i czynach Jezusa*, w: *Dives in misericordia. Tekst i komentarz*, Kraków 1981, s. 98-101; L. Ceraux, *La miséricorde de Dieu dans le pensée de Saint Paul*, Paris 1965, s. 24-27. W Nowym Testamencie miłosierdzie wyrażano także przy pomocy takich słów słowa „oiktirmos”, nawiązujący do hebrajskiego „rahámim” oraz „splanchna”. Por. T. Hermann, *Rozwój idei miłości i miłosierdzia w Piśmie świętym*,

⁹ DiM, 3.

¹⁰ Por. S. Virugulin, *La rivelazione dell'amore-misericordia in Gesù Cristo*, w: *Dives in misericordia. Commento*, red. J. S. Martins, Brescia 1981, s. 63-65.

obraz miłosierdzia jawi się jako postawa i relacja interpersonalna między osobami złączonymi więzami miłości. Osoby biorące udział w akcie miłosierdzia stają na równej płaszczyźnie, zachowując właściwą im osobową godność. Uczestnicy aktu miłosierdzia obdarzają się życzliwością i pozostają sobie wierne na zasadzie wewnętrznego zobowiązania. Miłosierdzie w biblijnym ujęciu wyraża taką postawę między ludźmi, której jeden od drugiego ma prawo oczekiwać i do której sam jest wobec drugiego zobowiązany. Sama zaś potrzeba, w której znalazła się jedna ze stron owej relacji, jeszcze bardziej eksplikuje jej naruszoną godność i pobudza drugą stronę do szukania skutecznego sposobu zaradzenia temu brakowi. Istotnym elementem treściowym biblijnej idei miłosierdzia jest głębokie współczucie, będące reakcją na ludzka nędzę. Uczucie to ujawnia się na zewnątrz i charakteryzuje się głębią osobowego zaangażowania, które przeobraża się w umiejętność takiego wczucia się w sytuację drugiej osoby, że można patrzeć na nią jej oczami, myśleć jej umysłem i odczuwać jej sercem. *Można by to nazwać sympatią* – wyjaśnia jeden z biblistów – *z tym zastrzeżeniem, że należy ją rozumieć etymologicznie: 'sym' – razem z kimś i 'paschein' – cierpieć, doświadczać. Miłosierdzie jako sympatia oznacza współcierpienie z kimś, współprzeżywanie, współoptakiwanie (por Łk 7, 13; 10, 33; 15, 20)¹¹.*

2. MIŁOSIERDZIE JAKO „WYDARZENIE MIŁOŚCI MIŁOSIERNEJ” – OPCJA PERSONALISTYCZNA

Na bazie przywołanej tu biblijnej idei miłosierdzia Jan Paweł II ukazuje je współczesnemu człowiekowi jako „wydarzenie miłości miłosiernej”. W ramach tej koncepcji miłosierdzie rozumiane jest jako specyficzna postać miłości dostrzegającej zagrożone dobro drugiej osoby. W historii teologii i Kościoła odnajdujemy wiele związków miłosierdzia z miłością. Tytułem przykładu można wskazać nauczanie św. Augustyna, który rozumie miłosierdzie jako „współczucie serca” pobudzające do pomocy, czyli szczególną postać współczującej miłości. Także św. Tomasz z Akwinu podkreśla związki miłości z miłosier-

¹¹ J. Kudasiewicz, *Miłość w słowach i czynach Jezusa*, w: *Dives in misericordia. Tekst i komentarz*, Kraków 1981, s. 101. Por. B. Pennacchini, *La parabola della misericordia*, w: *Dives in misericordia» Commento*, red. J. S. Martins, Brescia 1981, s. 76-77.

dziem, traktując je jako skutek aktu miłości. Podobne relacje między miłosierdziem a miłością można znaleźć w pismach wielu innych teologów¹².

Zaprezentowaną w encyklice *Dives in misericordia* interpretację miłosierdzia charakteryzuje pogłębienie personalistycznego wymiaru związku miłosierdzia z miłością. O ile przedtem odróżniano miłosierdzie od miłości, to Jan Paweł II dokonuje swoistej integracji tych dwóch rzeczywistości, a nie kiedy nawet identyfikacji tych pojęć. Według niego miłosierdzie jest „wewnętrznym kształtem” miłości w najgłębszym rozumieniu biblijnym. *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, kto doznaje miłosierdzia, nie czuje się poniżony, ale doceniony i «dowartościowany»*¹³. Poszukując zaś sposobów ukonkretnienia związku miłości z miłosierdziem, Papież wyraża to w charakterystycznych określeniach: „miłosierdzie – wewnętrzny kształt miłości”, „miłosierdzie – nieodzowny wymiar miłości”, „miłosierdzie – sposób objawienia i realizowania się miłości”¹⁴. Każde z tych określeń ukazuje specyfikę i szczególnie charakter natury miłosierdzia, podkreślając, że jest ono rzeczywistością żywą i niezwykle dynamiczną, stanowiącą też znak wiary wyrażającej się w miłości. Motywem zaś i egzystencjalnym uzasadnieniem miłosiernej miłości jest drugi człowiek znajdujący się w trudnej sytuacji. *Miłość ta w sposób szczególny daje o sobie znać w zetknięciu się z cierpieniem, krzywdą, ubóstwem, w zetknięciu się z całą historyczną «ludzką kondycją», która na różne sposoby ujawnia ograniczoność i słabość człowieka, zarówno fizyczną, jak i moralną*¹⁵. Ta historyczna ludzka kondycja człowieka sprawia, że w życiu ziemskim *miłość musi się objawić nade wszystko jako miłosierdzie i wypełnić się również jako miłosierdzie*¹⁶.

¹² Por. H. M. Feret, *Miłość braterska w życiu Kościoła*, „Concilium” [pol.], Warszawa 1969, nr 1-10, s. 552-566; J. M. Świącicki, *Miłosierdzie cnota trudna*, „Homo Dei” 27 (1958), s. 690-697; B. Mondin, *La misericordia nella teologia contemporanea*, w: *Dives in misericordia. Commento*, red. J. S. Martins, Brescia 1981, s. 385-406.

¹³ DiM, 6. Por. C. Spicq, *Agapé dans le Nouveau Testament*, t. 1, Paris 1958, s. 36-44.

¹⁴ DiM, 6 i 7. Por. J. Zabielski, *Miłosierdzie chrześcijańskie współcześnie odczytane*, „Studia Teologiczne” 9 (1991), s. 103-105.

¹⁵ DiM, 3. Por. K. Lehmann, *Bedrohte [Der] Mensch und die Kraft des Erbarmens. Enzyklika «über das Erbarmen Gottes» Papst Johannes II*, Freiburg i. Br. 1981, s. 99-100.

¹⁶ DiM, 8.

Tak rozumiana miłosierna miłość zawiera w sobie bogatą treść i formę ukierunkowaną na człowieka. Jest ona łaskawą i cierpliwą, przebaczącą i „potężniejszą niż grzech”, kryjąc w sobie „serdeczną tkliwość i czułość”, ale też dynamizm i siłę, która dźwiga i jednoczy. *W swoim właściwym i pełnym kształcie* – podkreśla Jan Paweł II – *miłosierdzie objawia się jako dowartościowywanie, jako podnoszenie w górę, jako wydobywanie dobra spod nawarstwień zła, które jest w świecie i w człowieku*¹⁷. Tak pojmowane miłosierdzie nie da się sprowadzić do jednej z cnót, lecz jest postawą suponująca istnienie całego zespołu sprawności moralnych, wśród których na plan pierwszy wysuwa się twórcza miłość. W tej koncepcji miłosierdzie domaga się nie tyle ćwiczenia w tej cnocie poprzez spełnianie poszczególnych „uczynków”, ile kształtowania etosu miłosierdzia, czyli stałego „bycia miłosiernym” w całym życiu. Wielu współczesnym ludziom nastawionym na zewnętrzne efekty takie pojmowanie miłosierdzia sprawia wiele kłopotów, a nawet prowadzi do nieporozumień i wypaczeń owego „bycia miłosiernym”. Tym bardziej więc należy pamiętać, że rzeczywiste „bycie miłosiernym” oznacza włączenie się na zawsze miłość, która pochodzi od Ojca miłosierdzia i do Niego prowadzi. Trwanie zaś w tym strumieniu życiodajnej miłosiernej miłości winno wyrażać się we wszystkich konkretnych życiowych sytuacjach. Innymi słowy, autentyczne miłosierdzie wyraża się nie w sporadycznym „bywaniu” miłosiernym, lecz w trwałym „byciu” przy drugim człowieku, zawsze i wszędzie, kiedy potrzebuje pomocy. Tęgo rodzaju praktyka miłosierdzia prowadzi do autentycznego wyzwolenia człowieka z owej „ziemskiej kondycji”, co w równym stopniu odnosi się pomagającego i wspomaganego. Takiego „bycia” miłosiernym uczy nas Chrystus na przykładzie postawy ewangelicznego Samarytanina, który w klasyczny sposób ukazuje jaki winien być stosunek każdego chrześcijanina do bliźniego pozostającego w potrzebie¹⁸.

Faktycznym sprawdzianem owego „bycia” miłosiernym jest konkretna pomoc potrzebującemu. Wzruszenie bowiem i współczucie jest tylko etapem wstępnym w dochodzeniu do rzeczywistego etosu miłosierdzia. *Miłosiernym Samarytaninem* – wyjaśnia Jan Paweł II – *jest*

¹⁷ Tamże, 14.

¹⁸ Por. M. Nalepa, *Koncepcja człowieczego miłosierdzia w encyklice «Dives in misericordia»*, „Homo Dei” 54 (1985), nr 1, s. 37-38; G. Defois, *Le cri de la misericorde*, w: Jean Paul II. *La misericorde de Dieu. Lettre encyclique «Dives in misericordia»*, Paris 1980, s. 4-5.

więc ostatecznie ten, kto świadczy pomoc w cierpieniu, jakiegokolwiek byłoby ono natury. Pomoc, o ile możliwości, skuteczną¹⁹. Pomoc ta winna angażować czyniącego osobowo, czyli poprzez akt miłosierdzia łączyć z adresatem owej pomocy. Inaczej mówiąc, człowiek autentycznie miłosierny w świadczoną pomoc wkłada swoje serce, nie żałując przy tym środków materialnych. Można powiedzieć, że daje siebie, swoje «ja», otwierając to «ja» dla drugiego²⁰. Tak rozumiane miłosierdzie osadzone jest na najgłębszych podstawach chrześcijańskiej antropologii, pozostając naturalnym wymogiem bytu osobowego i warunkiem jego rozwoju. Tę prawdę i wymóg moralny Ojcowie *Vaticanium II* wyrazili w znanym stwierdzeniu: *Człowiek nie może odnaleźć się w pełni inaczej, jak tylko przez bezinteresowny dar z siebie samego*²¹. Tylko w takiej postawie rozpoznaje się autentyczne miłosierdzie, gdyż człowiek miłosierny, to ten kto jest zdolny do „daru z siebie samego”²². Tylko więc „dar z siebie” stanowi istotny i chyba najważniejszy element miłosierdzia rozumianego jako „wydarzenie miłości miłosiernej”. Należy przy tym pamiętać, że akt takiej miłosiernej miłości nie oznacza „rezygnacji z siebie”, nie prowadzi do pomniejszenia lub zubożenia osobowej godności, lecz wręcz przeciwnie uzdalnia do bytowego i egzystencjalnego wzbogacenia²³. Przykładem takiego rozumienia i praktyki miłosierdzia był św. Brat Albert [Adam Chmielowski], który *stał się bezdomnym dla bezdomnych, stał się ubogim dla ubogich, stał się nędzarzem dla nędzarzy, a gdyby mógł, to by się stał kaleką i trędowatym dla kalek i trędowatych. Tak wielka była jego miłość, tak wielkie było świadectwo miłości Boga i ludzi, jakie dawał swoim życiem*²⁴.

3. ATRYBUTY MIŁOSIERDZIA W JEGO PERSONALISTYCZNEJ PERSPEKTYWIE

Rzeczywistość miłosierdzia zawiera w sobie tak wielkie bogactwo treści, że nie da się zamknąć w skrótowej definicji. Powstaje

¹⁹ Jan Paweł II, List Apostolski *Salvifici doloris* [dalej: SD], 28.

²⁰ Tamże. Por. Jan Paweł II, Przemówienie *Voglio ringraziare*, 25.11.1980, *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, III, 2 (1980), s. 1419-1420.

²¹ Konstytucja *Gaudium et spes*, 24.

²² SD, 28.

²³ Por. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 1982, s. 87-91.

²⁴ K. Wojtyła, Homilia *Bezdomny dla bezdomnych*, 25.03.1966, w: *Świadectwo oddania bez reszty. Karol Wojtyła o bł. Bracie Chmielowskim*, Kraków 1984, s. 40.

potrzeba odnalezienia wszelkich relacji i odniesień, sposobów urzeczywistniania oraz skutków poszczególnych aktów miłosierdzia. Poznanie owych aspektów i atrybutów miłosierdzia pozwala lepiej zrozumieć jego istotę i wartość. Dokonał tego Jan Paweł II w *Dives in misericordia*, zachowując perspektywę biblijną oraz aksjologiczno-egzystencjalną swych analiz. Idąc za myślą Papieża spróbujmy zrozumieć rzeczywistość miłosierdzia, szukając wielorakich powiązań osoby ludzkiej z egzystencjalnymi uwarunkowaniami oraz odniesieniem do Chrystusa, który jest kluczem do zrozumienia miłosierdzia. W oparciu o wzór Chrystusa miłosierdzie jawi się jako akt dwustronny, będący wspólnym przeżywaniem dobra osoby i wspólnym doświadczeniem jej godności. To „zrównanie” osób spotykających się w akcie miłosierdzia oraz doświadczenie wzajemnej wierności sobie wyrażają poszczególne atrybuty tej rzeczywistości składające się na jej pełnię.

3.1. Współuczestnictwo w dobru osoby

Współuczestnictwo w dobru osoby jawi się jako podstawowy atrybut miłosierdzia rozpatrywanego w perspektywie personalistycznej. *Relacja miłosierdzia* – wyjaśnia Jan Paweł II – *opiera się na wspólnym przeżyciu tego dobra, jakim jest człowiek, na wspólnym doświadczeniu tej godności, jak jest jemu właściwa*²⁵. W rozumieniu istoty owego *współuczestnictwa w dobru osoby* pomaga ewangeliczna przypowieść ukazująca spotkanie marnotrawnego syna z ojcem. Podstawą miłosierdzia ojca jest *dobro człowieczeństwa jego syna*, który wprawdzie roztrwonił majątek, ale jego *człowieczeństwo ocalało. Co więcej, zostało ono jakby odnalezione na nowo*²⁶. W sposób jednoznaczny wypowiada ojciec zwracając się do starszego syna: *Trzeba się weselić i cieszyć z tego, że ten brat twój był umarły, a znów ożył; zaginął, a odnalazł się* (Łk 15, 32). Ojciec wyraża tu nie tylko swoje emocje, ale angażuje się osobowo, doświadcza bowiem ocalenia „zasadniczego dobra”, którym jest człowieczeństwo. Miłosierna miłość wobec syna sprawia, że owo zasadnicze dobro osoby nie tylko zostało ocalone, ale jakby na nowo odnalezione, czyli nabrało nowego wymiaru i wartości.

²⁵ DiM, 14.

²⁶ DiM, 6.

Ta ocalająca i odnawiająca moc ma swe źródło w miłosierdziu ojca, w którym wyraża się istota ojcostwa, naturę „bycia ojcem”, czyli „bytowe uczestnictwo” w człowieczeństwie syna. To „bytowe uczestnictwo” sprawia, że jeden człowiek doświadcza egzystencji drugiego człowieka w aktualnej sytuacji. Bez owego „doświadczenia uczestnictwa” okazywana pomoc staje się zewnętrznym aktem i nie ma właściwego znaczenia interpersonalnego. Doświadczając zaś „bytowego uczestnictwa” w człowieczeństwie bliźniego, zdolni jesteśmy do skutecznego pochylania się nad niedolą drugiego i do przyjęcia go jako pełnoprawną osobę. Sam zaś obdarowany aktem miłosierdzia nie czuje się poniżony ani upokorzony, ale odnaleziony i dowartościowany. Odnosząc to do ewangelicznego marnotrawnego syna Jan Paweł II podkreśla: *Ojciec ukazuje mu nade wszystko radość z tego, że «się odnalazł», z tego, że «ożył». A ta radość wskazuje na dobro nienaruszone: przecież syn, nawet marnotrawny, nie przestał być rzeczywistym synem swego ojca; wskazuje także na dobro odnalezione z powrotem: takim dobrem był w wypadku marnotrawnego syna powrót do prawdy o sobie*²⁷.

Ten „powrót do prawdy o sobie samym” uwypukla rolę obdarowanego w akcie miłosierdzia. Ewangeliczne spotkanie ojca z synem jest spotkaniem w „domu dobra”, które stanowi o istocie syna. Na mocy synowskiej godności syn jest niejako „skazany” na troskę o godność ojca, która każe mu powrócić do domu, a w istocie wyraża ontyczny sens „bycia synem”. Ewangeliczna scena jasno ukazuje, że *w centrum świadomości syna marnotrawnego znalazło się poczucie utraconej godności, tej, która wynikała ze stosunku syna do ojca*²⁸. Odnalezienie przez syna swej godności jest też przywróceniem godności ojcu, której on go pozbawił przez swoją lekkomyślność i brak odpowiedzialności. *To wspólne doświadczenie sprawia, że syn marnotrawny zaczyna widzieć siebie i swoje czyny w całej prawdzie. [...]; 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*²⁹.

²⁷ DiM, 6.

²⁸ Tamże, 5.

²⁹ Tamże, 6. Por. J. Zabiełski, *Miłosierdzie chrześcijańskie współcześnie odczytane*, art. cyt., s. 107-108.

Miłosierdzie, będąc uczestnictwem w dobru osoby, sprawia, że poszczególne czyny miłosierdzia są utwierdzeniem osoby w jej osobistym dobru i w osobowej godności. Jest to spotkanie w miłości, przepełnione dynamizmem i wolą tworzenia. W akcie miłosierdzia spotykają się nie jakieś osoby „abstrakcyjne” czy „metafizyczne” byty, ale konkretni ludzie, „naznaczeni” osobistą sytuacją życiową. Odnosi się to do każdego dobroczyńcy i dobro-biorcy, co sprawia, że odnajduje siebie i drugiego we właściwej godności osobowej. Takiego spotkania w akcie miłosiernej miłości potrzebują zwłaszcza ludzie znajdujący się w sytuacji zagrożenia, czego klasycznym przykładem jest spotkanie ewangelicznego marnotrawnego syna z miłosiernym ojcem. Analiza ich wzajemnego doświadczenia prowadzi „ku wnętrzu” osobowego bytu, gdzie wartość utraconego materialnego dobra automatycznie przesuwają się na dalszy plan. Najważniejsze dobro, które domaga się ocalenia, to dobro człowieczeństwa oraz synowska godność „w domu ojca”. Bieda materialna tylko zapoczątkowała przeżycie doświadczenia utraconej godności osobowej, którą na nowo odzyskał w akcie ojcowskie miłosiernej miłości.

Przykład odrodzonego przez miłosierdzie ojca osobowego dobra syna odnosi się do wszystkich ludzi, *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*³⁰. To ewangeliczne spotkanie ojca z synem w akcie miłosierdzia jest miarodajnym wzorem wszystkich międzyosobowych relacji na płaszczyźnie miłosierdzia. *W swoim właściwym i pełnym kształcie – czytamy w *Dives in misericordia* – miłosierdzie objawia się jako dowartościowywanie, jako podnoszenie w górę, jako wydobywanie dobra spod wszelkich nawarstwień zła, które jest w świecie i w człowieku*³¹.

3.2. Wzajemność doświadczenia dobra

Drugim charakterystycznym atrybutem autentycznego miłosierdzia jest zrównanie pomiędzy czyniącym je a doznającym, pomiędzy

³⁰ DiM, 5.

³¹ Tamże, 6. Por. J. Vanier, *Wspólnota*, tł. pod red. M. Przeciszewskiego, Kraków-Warszawa 1985, s. 90-91.

dobroczyńcą a dobro-biorcą. Ten atrybut ukazuje Chrystus w przypowieści o synu marnotrawnym. Spotkanie ojca z synem jest doświadczeniem wzajemnym i obustronnym, gdzie ojciec i syn wzajemnie wobec siebie czują się obdarowani. Ojciec jest dobroczyńcą, gdyż przyjmuje marnotrawnego syna i przywraca mu utraconą godność. Jednocześnie też doświadcza dobra, ponieważ wracający syn pozwala mu na nowo przeżyć godność ojca³². Wzajemność tak doświadczonego ma miejsce w każdym akcie autentycznego miłosierdzia, które ze swej istoty jest miłością twórczą. *Miłość miłosierna we wzajemnych stosunkach ludzi – uczy Jan Paweł II – nigdy nie pozostaje aktem czy też procesem jednostronnym*³³. Ma to miejsce nawet w takich sytuacjach, w których pozornie wydaje się, że jedna strona tylko obdarowuje, druga zaś tylko przyjmuje, nie mając nic do zaoferowania, np. lekarz, który leczy, nauczyciel, który uczy, rodzice, którzy utrzymują i wychowują dzieci, ofiarodawca, który wspiera potrzebującego. W istocie jednak także w takich przypadkach również ten dobroczyńca jest obdarowywany przez tego, któremu świadczy pomoc. Takie rozumienie miłosierdzia spotykamy w encyklice *Dives in misericordia* i stanowi to charakterystyczne *novum* wobec dotychczasowych ujęć tej postawy. Dotychczas bowiem w akcie miłosierdzia podkreślano wartość i znaczenie aktu dobroczyńcy dla potrzebującego, nie zwracając praktycznie uwagi na dobro, którego doświadcza także ów obdarowujący. Widzenie dobra tylko po jednej stronie ogranicza i zniekształca treść i sens miłosierdzia. Całościowe widzenie miłosierdzia jest dopiero wtedy, gdy uświadomi się dobro doświadczone przez obie strony tego aktu. Zawsze bowiem występują one łącznie i spotykają się ze sobą w tym samym dobru, jakim jest człowiek z właściwą sobie osobową godnością³⁴.

Doświadczenie wzajemności dobra nie oznacza zatarcia różnicy między dobroczyńcą a dobro-biorcą. Jan Paweł II wyjaśnia, że *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*

³² Por. M. Kasperkiewicz, *Pojęcie miłosierdzia w encyklice «Dives in misericordia»*, w: *Dives in misericordia. Tekst i komentarz*, red. S. Grzybek, M. Jaworski, Kraków 1981, s. 67-70.

³³ DiM, 14.

³⁴ Por. M. Nalepa, *Koncepcja człowieczego miłosierdzia w encyklice «Dives in misericordia»*, „Homo Dei” 54 (1985), nr 1, s. 38-41.

wielkiej sprawie godności osoby, która najgłębiej może jednoczyć ludzi między sobą³⁵. Istota więc aktu miłosierdzia wyraża się w ubogacaniu osoby, niezależnie od „kierunku” z jakiego dar pochodzi. Interesujące wydaje się być podkreślenie istoty doświadczenia „bycia obdarowanym” i jego egzystencjalnych skutków. Obdarowujący potrzebującego ma okazję uświadomić i przeżyć akt rzeczywistego miłosierdzia. Jeśli zaś ten akt spotka się z wdzięcznością odbiorcy dobra, to w dobroczyńcy powoduje radość większą od radości obdarowanego, gdyż: *Więcej szczęścia jest w dawaniu aniżeli w braniu* (Dz 20, 35). Radość ta jest niezwykle twórcza i pobudza do kolejnych aktów miłości miłosiernej, które są warunkiem osobowego rozwoju człowieka. Potwierdza to powszechne przekonanie, że im więcej dobra się wyświadcza komuś, tym więcej doznaje się go od innych. Owo „powracanie” dobra wyraża się w tym, że przyjmujący dar daje drugiemu możliwość moralnego rozwoju i zasługi. W konsekwencji człowiek świadczący miłosierdzie ubogaca siebie, przeżywa dynamizm miłości i odnajduje siebie w pozycji tego, który zostaje obdarowany³⁶.

Wzajemność doświadczenia dobra osoby jest tak istotnym atrybutem miłosierdzia, że jego brak zniekształca je u samych podstaw, a niekiedy nawet wynaturza. Historia dostarcza wielu przykładów takich postaw, gdzie brak wzajemności w przeżyciu dobra w aktach miłosierdzia zamiast faktycznej pomocy odbierany był jako krzywda i poniżenie. Doskonałym przykładem potrzeby dwustronności i wzajemności w akcie miłosierdzia jest przebaczenie. Zalicza się je do najcenniejszych postaci chrześcijańskiego miłosierdzia, pod warunkiem, że ma tu miejsce świadomość równości w osobowej godności obu stron tego aktu. Zarówno przebaczący, jak i potrzebujący przebaczenia powinni sobie uświadomić fakt, że zazwyczaj są wobec siebie dłużnikami. Tylko wtedy bowiem obaj spotkają się ze 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*³⁷.

³⁵ DiM, 14. Por. Jan Paweł II, Przemówienie *Unsere heutige*, 18.11.1980, „Acta Apostolicae Sedis” 73 (1981), s. 90; J. Na g ó r n y, *Miłosierdzie*, w: *Jan Paweł II. Encyklopedia naucezania moralnego*, Radom 2005, s. 323-324.

³⁶ Por. DiM, 6; A. Rodziński, *Mocniejsza niż śmierć i grzech*, „Zeszyty Naukowe KUL” 24 (1981), nr 1, s. 68-70.

³⁷ DiM, 14. Por. G. D. Torre, *Diritto, giustizia, misericordia*, w: *Dives in misericordia. Commneto*, dz. cyt., s. 298-230.

3.3. Wierność osobie

Atrybut ten charakteryzuje przede wszystkim miłosierdzie Boga, który zawsze pozostaje wierny swej odwiecznej miłości do wszystkich ludzi. Jednak także człowiek o tyle jest miłosierny, o ile trwa w wierności miłości, jaka winien darzyć bliźniego. Wierność bowiem jest wyrazem stałości i trwałości, które życiu ludzkiego nadają wewnętrzną zwartość oraz gwarantują trwanie przy prawdach i wartościach, które tłumaczą sens ludzkiego bytowania. Wierność dowodzi także dojrzałości osoby i świadczy o prawidłowym ukształtowaniu sumienia. Przede wszystkim jednak wierność jest oznaką miłości, w której naturze zawiera się pragnienie dobra temu, kogo „raz sobą obdarzyła”³⁸. Taką wierność okazuje Bóg, czego najbardziej wymownym świadectwem jest Chrystusowa męka i śmierć na krzyżu. Jest to przede wszystkim wierność „sobie samemu” i stanowi wyraz „odpowiedzialności za własną miłość”³⁹. W wierności wyraża się także sens każdej miłości, gdyż ukazuje takie oddanie się osobie kochanej, które pozostaje niezienne i „nieczułe” na różne zagrożenia. Miłość bez wierności zatracą swój sens, ponieważ wyraża brak właściwego wartościowania osoby, zarówno przedmiotu, jak i podmiotu miłości. Tak bowiem jak osoba jest rzeczywistością stałą i trwałą, tak też miłość jako najwyższa forma relacji międzyosobowych winna charakteryzować się wiernością. Dopiero wtedy można mówić o właściwym rozumieniu i traktowaniu człowieka i jego osobowej godności⁴⁰.

Wierność jako atrybut miłosierdzia wyraża się w gotowości przyjęcia każdego człowieka, radości ze spotkania go oraz możliwości obdarowania. Tak przeżywana wierność znajduje swój wyraz uczuciowy i zewnętrzny. Świadczy o tym postawa ewangelicznego miłosiernego ojca, który wiernie oczekiwał na powrót syna. Świadectwem owej wierności jest to, że gdy syn był jeszcze daleko ojciec już *ujrzał go [...] i wzruszył się głęboko; wybiegł naprzeciw niego, rzucił mu się na szyję i ucałował go (Łk 15, 20). U podstaw tego ojcowskiego wzruszenia leży świadomość, że ocalone zostało zasadnicze dobro człowieczeństwa syna. [...] Owa ojcowska wierność sobie jest skon-*

³⁸ DiM, 4. Por. D. Von Hildebrand, *Wobec wartości*, tł. E. Serdeyńska, Poznań 1982, s. 18-20.

³⁹ DiM, 4.

⁴⁰ Por. D. Von Hildebrand, *Das Wesen der Liebe*, Regensburg 1971, s. 432-455.

centrowana na człowieczeństwie utraconego syna, na jego godności⁴¹. Wierność charakteryzująca ojcowskie miłosierdzie jest atrybutem każdego prawdziwego ludzkiego miłosierdzia. Wyraża bowiem fundamentalny charakter działania typowo osobowego, dając świadectwo „współuczestnictwa w dobru osoby”.

Innym wymiarem wierności jako atrybutu miłosierdzia jest bycie wiernym wobec własnej odzyskanej godności, która staje się podstawą i motywem świadczenia miłosierdzia. Gdyby bowiem ewangeliczny marnotrawny syn nie był wierny godności „bycia synem”, nie byłby zdolny powiedzieć: *Zabiorę się i pójdę do mego ojca, i powiem mu: Ojcze zgrzeszyłem przeciw Bogu i względem ciebie... (Łk 15, 18-19)*. Ta decyzja syna ukazuje istotę tego, co się w nim dokonało, gdyż w centrum jego świadomości *znalazło się poczucie utraconej godności, tej, która wynikała ze stosunku do ojca*⁴². Gdyby bowiem nie odnalazł utraconej wierności sobie i ojcu, nie zdecydowałby się na powrót do „domu ojca”, a gdyby nawet się na to zdecydował, to nie byłaby to motywacja szczerza. Mógłby wrócić np. tylko po to, żeby oszukać ojca i wyłudzić nowe pieniądze, aby je znów roztrwonić. Tak też dzieje się w przypadku zafalszowanego brakiem wierności miłosierdzia, które przyjmuje postać ułudy, mającej na celu wyłącznie dobra osobiste tzw. dobroczyńcy, np. dla reklamy, kariery, dobrego samopoczucia, usprawiedliwienia własnych win, itp. Autentyzm zaś miłosierdzia wyraża się w wierności, które staje się charakterystyczną formą jego ekspresji. Należy przy tym pamiętać, że wierne trwanie przy kimś, kto sprzeciwił się miłości, wymaga ciągłego przewyciężania siebie. Jest to doskonała szkoła kształcenia charakteru i skuteczna droga rozwoju dojrzałej osobowości. Jeśli zaś u podstaw takiej postawy znajdują się motywy nadprzyrodzone, to zaowocuje to ubogaceniem ducha zasługą przed Bogiem. Wtedy miłosierdzie osiąga swą szczytową postać – miłość heroiczną, co zawsze domaga się ofiary. Moc jednak takiej miłości pozwala odnaleźć i przyjąć nienaruszalne dobro człowieczeństwa, dzieląc radość z tym, który „się odnalazł”⁴³.

⁴¹ DiM, 6.

⁴² DiM, 5.

⁴³ DiM, 8. Por. Jan Paweł II, Przemówienie *I have*, 17.02.1981, „Acta Apostolicae Sedis” 73 (1981), s. 304-309; J. H. Walgrave, *Personalisme et anthropologie chretienne*, „Gregorianum” 65 (1984), nr 2-3, s. 445-472.

* * *

Reasumując niniejsze refleksje i analizy zauważamy, że miłosierdzie w rozumieniu chrześcijańskim stanowi rzeczywistość niezwykle bogatą w swej treści i znaczeniu. Jest to postawa obecna w całej historii Kościoła, a swe podstawy doktrynalne ma w Objawieniu. Niektóre historyczne koncepcje miłosierdzia wykazują pewne ograniczenie pod względem treściowym oraz małą spójność wewnętrzną. Na bazie takich ograniczonych wizji powstawały nawet negatywne jego formy, które przyczyniały się do reakcji odrzucających miłosierdzie, jako wyraz ludzkiej słabości czy też element zastępczy sprawiedliwości. Radykalnej wprost korekty rozumienia miłosierdzia dokonał papież Jan Paweł II. Wychodząc od biblijnej interpretacji, w swoim nauczaniu – zwłaszcza w encyklice *Dives in misericordia* – oraz w całej postawie życiowej ukazał miłosierdzie jako rzeczywistość nieodłącznie związaną z teorią i praktyką całego życia człowieka. Taki kierunek refleksji pozwolił mu umieścić miłosierdzie w istotnych strukturach osobowych, co umożliwia poznanie egzystencjalnego bogactwa jego istoty. Faktem jest, że próba zdefiniowania fenomenu miłosierdzia następuje pewne trudności metodologiczne i merytoryczne. Zachowując jednak stosowną dyscyplinę badawczą należy stwierdzić, że w koncepcji Jana Pawła II chrześcijańskie miłosierdzie jawi się jako miłość miłosierna, z całym bogactwem jej personalistycznego wymiaru. W akcie miłosierdzia wyraża się wspólnotowe przeżywanie dobra osoby i wspólne doświadczenie jej godności. Atrybutami tak rozumianej miłosiernej miłości jest współuczestnictwo w dobru osoby, wzajemność doświadczenia tego dobra oraz wierność osobie. W pełnym i właściwym kształcie miłosierdzie okazuje człowiekowi tylko Bóg. W sposób analogiczny jednak urzeczywistniane jest ono w relacjach między ludźmi, którzy w ten sposób naśladują Boga jako „Ojca miłosierdzia”.

Ks. Józef Zabielski