

Zabielski, Józef

Normatywny charakter chrześcijańskiego miłosierdzia w ujęciu papieża Jana Pawła II

Studia Teologiczne 8, 103-119

1990

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

NORMATYWNY CHARAKTER CHRZEŚCJAŃSKIEGO MIŁOSIĘRDZIA W UJĘCIU PAPIEŻA JANA PAWŁA II

Treść: Wstęp; I. Miłosierdzie jako wymóg osoby (norma personalistyczna); II. Miłosierdzie jako ewangeliczny normatyw; III. Miłosierdzie jako warunek dostąpienia zbawienia.

WSTĘP

Wśród niezwykle szerokiej płaszczyzny zagadnień i problemów poruszanych i rozwijanych przez obecnego Papieża miejsce szczególne zajmują zagadnienia moralne, które można skupić wokół przewodniej idei: cywilizacja miłości. Jedną z konkretnych form tejże cywilizacji jest chrześcijańskie miłosierdzie.

W posłannictwie Kościoła miłosierdzie uznaje Jan Paweł II za zasadę naczelną, za normę i natchnienie całej kościelnej działalności ewangelizacyjnej. Twierdzenie swoje opiera Ojciec św. na nauczaniu samego Chrystusa, który „objawiając miłość-miłosierdzie Boga, równocześnie stawiał ludziom wymagania, aby w życiu swoim kierowali się miłością i miłosierdziem. Wymaganie to stanowi sam rdzeń orędzia mesjańskiego, sam rdzeń etosu Ewangelii”.¹ Dawanie świadectwa miłosierdziu Ojca jawi się więc jako „sam rdzeń” etosu Kościoła-Ludu Bożego. Jest to więc zobowiązanie, zasada życiowa, którą powinni kierować się członkowie Kościoła, i nie tylko, inaczej mówiąc, miłosierdzie wykazuje charakter normatywny. To zagadnienie stanowi problematykę niniejszej refleksji teologicznej. Zadaniem naszym będzie ukazać i uzasadnić podstawy normatywu miłosierdzia i mocy zobowiązującej, jaką ta norma wykazuje. Źródłem będą tu dokumenty papieskie Jana Pawła II. Stąd też do tytułu: *Normatywny charakter chrześcijańskiego miłosierdzia* dodane jest dookreślenie: *w ujęciu papieża Jana Pawła II*.

Podanie i uzasadnienie norm moralnych jest w systemach etyki normatywnej zagadnieniem fundamentalnym. Niekiedy spotykamy się nawet

¹ Jan Paweł II, *Encyklika „Dives in misericordia”* (dalej DiM) 3, AAS 72(1980) s. 1185.

z twierdzeniem, że etyka, czy teologia moralna, sprowadza się głównie do uzasadniania reguł postępowania. Mówiąc o uzasadnianiu norm moralnych, mamy zwykle na uwadze dostarczenie argumentów przemawiających za ich przyjęciem, nie zaś określenie sposobów, poprzez które dane normy są odnajdywane lub tworzone. Oba te zagadnienia łączą się ze sobą w sposób nierozdzielny. Sposób uzasadniania rzutuje bowiem na formułowanie samych reguł postępowania. W teologii moralnej normy uzasadnia się przede wszystkim przez odwołanie się do wartości nadprzyrodzonych, a przy ich formułowaniu uwzględnia się Objawienie jako źródło tych norm. W uzasadnieniu pozateologicznym przyjmowane są jako podstawy aksjologiczne wartości naturalne; samo zaś konstruowanie norm moralnych w oparciu o te wartości uważa się za twórczość ludzką.²

Jan Paweł II normatywność miłosierdzia uzasadnia w podwójny sposób: posługuje się zarówno metodą filozoficzną, jak i teologiczną. Miłosierdzie jest więc jego zdaniem wymogiem osoby ludzkiej (norma personalistyczna), jak również wynika z wezwania i nakazu samego Chrystusa, co również jest aktem wysoce personalistycznym, gdyż jest to wezwanie płynące od Osoby.

Takie widzenie tej problematyki dzieli całość niniejszego opracowania na trzy części. Najpierw zajmiemy się miłosierdziem jako wymogiem moralnym osoby ludzkiej, następnie, w oparciu o naukę Papieża, będziemy się starali wykazać, że miłosierdzie jest normatywem ewangelicznym. W trzecim zaś punkcie spróbujemy uzasadnić, że miłosierdzie jest warunkiem dostąpienia zbawienia.

I. MIŁOSIĘDZIE JAKO MORALNY WYMÓG OSOBY (NORMA PERSONALISTYCZNA)

Tak sformułowany normatywny wymiar miłosierdzia ma swe podłoże w ogólnej koncepcji normy moralnej wypracowanej przez Karola Wojtyłę. Zajęcie się normatywnością miłosierdzia musi więc poprzedzić wprowadzenie w pojęcie normy personalistycznej.

W kręgach katolickiej nauki moralnej powszechnie uważano, że norma moralna ma swe oparcie i swoją podstawę w ontycznej rzeczywistości ludzkiej natury, w jej konstytutywnych (istotowych) elementach: strukturze psychofizycznej, rozumności i woli, w jej celowościowym charakterze, w jej relacjonalności. Obiektywność tej struktury rodziła obiektyw-

² K. Wojtyła w oparciu o analizę poglądów św. Tomasza i M. Schelera stwierdza, że „pojęcie normy ma rację bytu w tym systemie filozofii moralnej, który wychodzi od egzystencjalnej koncepcji dobra, a nie ma właściwie racji bytu w systemie filozofii wartości, (...) W pełnym tego słowa znaczeniu — konkluduje — normowaniem nazwiemy nie samo ustalenie prawdy o dobru jakiegoś ludzkiego czynu, ale kierowanie tymże czynnem według owej prawdy”. Tenże, *O metafizycznej i fenomenologicznej podstawie normy moralnej*, Roczn. Teol. Kan. 4(1959) z. 1-2, s. 124. Norma moralna posiada wartość powszechną i niezmienną. Podstawą tego jest ontyczna rzeczywistość natury ludzkiej. Por. S. Rosik, *Powszechność i niezmienność normy etycznej*, Roczn. Teol. Kan. 15(1968) z. 3, s. 115; S. Witek, *Teologia moralna*, t. 1, cz. 2, Lublin 1976, s. 82. Autor ten podstawę niezmienności normy moralnej widzi „w ontycznym porządku relacji moralnych”. Por. także: B. Häring, *Frei in Christus*, t. 1, Freiburg 1982, s. 330-340; W. Bołoz, *Miłość i sprawiedliwość jako racje uzasadniające wskazania moralne*, *Chrześcijaństwo* 14(1982) nr 108, s. 17.

ność wymagań i nakazów mających wartość powszechną i ogólną.³ Karol Wojtyła pogłębia to zagadnienie i rozwija je na płaszczyźnie filozofii personalistycznej, która — jego zdaniem — nie jest tylko teorią osoby, czy teoretyczną nauką o osobie, ale posiada „w dużej mierze znaczenie praktyczne i etyczne”.⁴ O ile dotąd podstawę normy moralnej widziano w naturze ludzkiej, to według K. Wojtyły, charakterystyczne dla moralności powinnościowe normatywne „napięcie” odczywane przez podmiot i składające go do działania ma swe źródło w „osobie-podmiocie”.⁵ Wiąże się to z jego pojęciem natury i osoby. W znaczeniu metafizycznym natura „to istota danej rzeczy wzięta jako podstawa wszelkiej aktualizacji. (...) Natura w tym znaczeniu jest zintegrowana w osobie”.⁶

W ontologii osoby K. Wojtyła podkreśla na pierwszym miejscu misterium podmiotu, wykraczającego poza naturę ludzką. „Natura rozumna — pisze — nie posiada samoistności jako natura, subsystuje w osobie. Osoba jest więc samoistnym podmiotem istnienia i działania, którego nie sposób przypisać (samej) naturze rozumnej. (...) Rozumność i wolność konkretyzują się w osobie, w niej stają się właściwościami konkretnego bytu, który istnieje i działa na poziomie natury posiadającej takie właściwości”.⁷ Jest to więc podmiot szczególny, będący jakimś wyjątkowym zwieńczeniem wszystkich zjawisk ludzkich: indywidualny, niedostępny, nieprzekazywalny, posiadający życie duchowe, ale zakorzeniony w całą rzeczywistość.⁸ Podmiot ten, zdaniem K. Wojtyły, nie jest definiowany, lecz najczęściej tylko opisywany. „Nie pozwala się bez reszty sprowadzić do tego, co się mieści w pojęciu «jednostka gatunku», ale ma w sobie coś więcej, jakąś szczególną pełnię i doskonałość bytowania, dla uwydatnienia której trzeba koniecznie użyć słowa «osoba»”.⁹

Swoją filozofią osoby¹⁰ K. Wojtyła potwierdza i rozwija często w tradycji filozoficznej wyrażane przeświadczenie, że istotną dla człowieka jest struktura osobowa i ona stanowi ontyczną podstawę jego godności. Racją osobowej wartości człowieka jest to, co go istotnie różni od świata przyrody: fakt bycia osobą, wyrażający się w obecności pierwiastka duchowego, we właściwej osobie transcendencji i sprawczości. Człowiek pozostaje osobą zawsze i w każdej sytuacji; osoba jest bowiem bytem „sui generis” i „alteri incommunicabilis”.¹¹ Szczególnie cechę tę podkreśla K. Wojtyła rozważając osobę jako przedmiot działania. „Człowiek bowiem nie tylko jest podmiotem działania, ale bywa również jego przedmiotem.

³ Por. S. Rosik, *Powszechność i niezmienność normy etycznej*, art. cyt., s. 107; S. Privitera, *L'uomo e la norma morale. I criteri d'individuazione della norma morale secondo i teologi moralisti di lingua tedesca*, Bologna 1975, s. 45-52; W. Wicher, *Podstawy teologii moralnej*, Poznań 1969, s. 246-249.

⁴ Por. K. Wojtyła, *Personalizm tomistyczny*, Znak 16(1961) nr 83, s. 664-675.

⁵ Por. A. Szostek, *Pozycja osoby w strukturze moralności*, Rocz. Filoz. 24(1976) z. 2, s. 41-62; S. Olejnik, *Normatywny charakter wartości etycznych*, Coll. Theol. 25(1954) s. 172-175; W. Urmanowicz, *Założenie antropologiczne podmiotu moralności w etyce chrześcijańskiej*, Stud. Theol. Vars. 2(1964) nr 1-2, s. 57-76.

⁶ K. Wojtyła, *Osoba ludzka a prawo naturalne*, Rocz. Filoz. 18(1970) z. 2, s. 54.

⁷ K. Wojtyła, *Personalizm tomistyczny*, art. cyt., s. 666.

⁸ Por. Cz. Bartnik, *Personalizm tomistyczny kardynata Karola Wojtyły*, Zesz. Nauk. KUL 22(1979) nr 1-3(85-87), s. 52.

⁹ K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 1982, s. 24.

¹⁰ Por. M. Jaworski, *Z problematyki osoby w twórczości naukowej Karola Wojtyły*, Anal. Crac. 3(1971) s. 440-446.

¹¹ Por. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, dz. cyt., s. 26.

Co krok zdarzają się takie czyny, które mają za przedmiot drugiego człowieka”.¹²

Rozpatrywanie osoby jako przedmiotu działania, przy równoczesnym uwzględnieniu jej ontycznego charakteru, prowadzi do ukazania bardzo istotnego problemu etycznego. Osoba-przedmiot nie może być nigdy traktowana jak inne przedmioty, np. rzeczy, osobniki, czyli w roli środka do celu. „Osoba bowiem nie powinna być dla drugiej osoby li tylko środkiem do celu. Jest to wykluczone z uwagi na samą naturę osoby, z uwagi na to, czym każda osoba po prostu jest.”¹³ Odrzucając więc utylitaryzm jako normowanie działań ludzkich, K. Wojtyła szuka innej normy zasadniczej i innej aksjologii. Przyjmuje zasadę i normę personalistyczną. „Norma ta jako zasada o treści negatywnej stwierdza, że osoba jest takim dobrem, z którym nie godzi się używanie, które nie może być traktowane jako przedmiot użycia i w tej formie jako środek do celu. W parze z tym idzie treść pozytywna normy personalistycznej: osoba jest takim dobrem, że właściwe i pełnowartościowe odniesienie do niej stanowi miłość”.¹⁴

W tak sformułowanej normie drugi człowiek jawi się podmiotowi nie tylko jako poznawczo dany, ale jako przede wszystkim moralnie zadany do afirmowania, przy czym racją owej wewnętrznej wartości człowieka i płynącego z niej nakazu afirmacji zdaje się być struktura osobowa „terminus ad quem”. Jeżeli rozpoznaje się w drugim człowieku jakąś właściwość istotną, stałą, która konstatuje jego człowieczeństwo, a zarazem decyduje o tym, że on jest osobą i domaga się miłości, wobec tego utwierdzenie owej właściwości nabiera charakteru normatywnego.¹⁵

Rodząca się stąd owa zobowiązująca siła moralnego dobra osoby jest powinnością zaafirmowania kogoś czynem: jest to afirmacja „drugiego” dla jego osobowej godności.¹⁶ Doświadczenie owej powinności moralnej mówi nam, że jest ona powinnością odpowiedzenia przez osobę na godność osoby czynem afirmacji tejże osoby, czynem, który zasługuje przede wszystkim na miano miłości. Powinność moralna sprowadza się więc do miłości, jako czegoś należnego osobie z tytułu, że jest osobą; jest to odpowiedź na miarę tego, komu się odpowiada i tego, kto odpowiada. Osoba jest więc przedmiotem i zarazem podmiotem tej miłości powinnej.¹⁷

¹² Tamże. Por. M. Jaworski, *Słowo wstępne*. W: *Logos i Ethos. Rozprawy filozoficzne*, red. K. Klószak, Kraków 1971, s. 13-14; Ł. Czuma, *Osoba ludzka jako podmiot i przedmiot moralności*, Roczn. Społ. 3(1975), s. 40-41.

¹³ K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, dz. cyt., s. 28-29; Por. S. Olejnik, *Eudajmonizm. Studium nad podstawami etyki*, Lublin 1958, s. 168-170.

¹⁴ K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, dz. cyt., s. 42. Por. H. de Lubac, *Wojtyła Kard. Mgr, Amor et responsabilité. Etude de morale sexuelle*. Préface de Henri de Lubac, Paris 1965, s. 8; J. A. Kłoczowski, *Norma personalistyczna*, Znak 25(1973) nr 2(224), s. 180-189; S. Smoleński, *Norma personalistyczna*, Anal. Crac. 3(1971), s. 313-314.

¹⁵ Por. A. Szostek, *Pozycja osoby w strukturze moralności*, art. cyt., s. 56. „Osoba, w istocie — stwierdza Jan Paweł II — jest miarą i kryterium dobra i zła. W każdym działaniu ludzkim. Dlatego i nauka nie może mieć pretensji do zajmowania jakiegos terenu neutralnego. Norma etyczna, oparta na poszanowaniu godności osoby, powinna naświetlać i regulować zarówno etap jej badań, jak i zastosowań uzyskanych wyników”. *Przemówienie do uczestników kongresów: Włoskiego Stowarzyszenia Medycyny Wewnętrznej i Włoskiego Stowarzyszenia Chirurgii Ogólnej*, AAS 72(1980) s. 1128. Por. A. Rodziński, *Osoba i wartości*, Roczn. Filoz. 23(1975) z. 2, s. 9-10; E. Kaczyński, *Norma morale in prospettiva personalista*, Angelicum 62(1985) z. 1, s. 53-68.

¹⁶ Takie rozumienie tego zagadnienia wyklucza deontomizm i eudajmonizm etyczny. Por. T. Styczeń, *Etyka niezależna?*, Lublin 1980, s. 15-17.

Norma personalistyczna domaga się afirmacji czynem. Osoba pojawiająca się w polu poznania i działania podmiotu z tytułu swej szczególnej wartości (godności) domaga się działania, którego celem byłoby przede wszystkim jej dobro. W ten sposób konstytuują niejako specyficznie moralny charakter stosunków międzyosobowych. W perspektywie personalistycznej społeczeństwo to przede wszystkim ludzie, wśród których jednostka żyje i którzy domagają się jej aktywnej postawy. Kryterium dobra moralnego jest tu dobro osoby. Rację szczególnej wartości — „terminus ad quem” moralności widzi się w osobowej strukturze.¹⁸

Filozoficzne uzasadnienie normy personalistycznej traktuje K. Wojtyła tylko jako punkt wyjścia do dalszych jej rozważań na płaszczyźnie teologicznej.¹⁹ Poglębienia teologicznego domaga się bowiem ukazanie pełnej prawdy o człowieku. Pozytywne bowiem wiązanie wiedzy objawioną z etyką filozoficzną polega na eksplikacji w świetle Objawienia treści owej naczelnej zasady etycznej (osoba winna afirmować osobę) poprzez wyjaśnienie jej członów. Dokonuje się to głównie przez ukazanie kim jest człowiek dla człowieka, kim jest człowiek dla Boga i Bóg dla człowieka. Wcielenie Słowa Bożego pełni tu rolę najbardziej autorytatywnego informatora na temat tego, kim jest naprawdę w oczach samego Boga, zarówno ten, kto winien być afirmowany, jak i ten, kto winien afirmować, to jest kim jest podmiot i przedmiot zarazem powinności moralnej.²⁰ Naturalna i nadprzyrodzona godność człowieka posiada swoje zakorzenienie i uzasadnienie transcendentne.²¹ To sprawia, że człowiek, jedna z konkretnych rzeczywistości świata, przekracza kategorię przedmiotów, nawet gdy chodzi o jego stronę czysto cielesną. Dlatego jest on celem samoistnym, chociaż relacjonalnym, bo odnoszącym się do Boga, ostatecznego celu wszystkich bytów.²²

Podstawą owej nadprzyrodzonej godności człowieka jest dla Jana Pawła II prawda o zjednoczeniu Boga z człowiekiem przez Jezusa Chrystusa: „On, Syn Boży zjednoczył się jakoś z każdym człowiekiem. W Chrystusie i przez Chrystusa człowieka zdobył pełną świadomość swojej godności, swojego wyniesienia, transcendentnej wartości samego człowieczeństwa, sensu swojego bytowania”.²³ Stąd też cała prawda o człowieku „zawiera się w Tajemnicy Wcielenia i Odkupienia”.²⁴ Mocą tych tajemnic Bożego miłosierdzia godność osoby ludzkiej została nie tylko w nieskoń-

¹⁷ Por. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, dz. cyt., s. 23-26; tenże, *Osoba: podmiot i wspólnota*. W: *Logos i Ethos*, dz. cyt., s. 227-256; S. Kamiński, *Punkt wyjścia etyki*, Zesz. Nauk. KUL 22(1979) nr 1-3(85-87), s. 83.

¹⁸ Por. A. Szostek, *Pozycja osoby w strukturze moralności*, art. cyt., s. 60-61.

¹⁹ Jego zdaniem „to filozoficzne zagadnienie posiada równocześnie kapitalne znaczenie w teologii. (...) Znaczenie problematyki personalistycznej w teologii to zagadnienie olbrzymie”. *Osoba i czyn*, Kraków 1985, s. 24. Związek ten dostrzegają też inni teologowie. Por. S. Rosik, *Obiektywna i subiektywna norma moralna*, Pozn. Stud. Teol. 2(1978), s. 76-77.

²⁰ Por. Jan Paweł II, *Encyklika „Redemptor hominis”* (dalej RH) 13, AAS 71(1979) s. 282-283; *List Apostolski „Patres Ecclesiae”* nr 3, AAS 72(1980) s. 16-17.

²¹ Por. Jan Paweł II, *List Apostolski „Patres Ecclesiae”* nr 3, AAS 72(1980) s. 16; J. W. Walgrave, *Personalisme et anthropologie chretienne*, Gregorianum 65(1984) z. 2-3, s. 445-472.

²² Por. S. Witek, *Miłość chrześcijańska w życiu człowieka*, Warszawa 1983, s. 50-53.

²³ RH 13, AAS 71(1979) 282; nr 11, AAS 71(1979) 277. Por. KDK 22.

²⁴ RH 13, AAS 71(1979) 282.

czoność przedłużona, lecz radykalnie przewartościowana lub dowartościowana. Dlatego też teraz przedmiotem działań moralnych „jest człowiek w swojej jedynej i niepowtarzalnej rzeczywistości człowieczej, w której trwa niczym nie naruszony «obraz i podobieństwo» Boga samego (...) i człowieka trzeba miłować dla niego samego”.²⁵ Miłość do człowieka jako człowieka znajduje się w centrum posłannictwa Jezusa Chrystusa i Jego Kościoła: „ten związek jest nierozzerwalny”.²⁶ Tak na człowieka patrzy sam Bóg, gdyż „człowiek jest jedynym na ziemi stworzeniem, którego Bóg chciał dla niego samego”.²⁷ Obraz Boga w człowieku stanowi fundament moralności chrześcijańskiej, podstawę jej obowiązków i norm. Cała rzeczywistość imperatywu moralnego pochodzi z faktu, że oblicze Boga w tymże człowieku jest gwarantem prawdziwości odczytywanych przez człowieka norm moralnych.²⁸

Przez takie widzenie człowieka normatywny charakter osoby ludzkiej został niezmiernie zradykalizowany. Osoba ludzka domaga się bezwzględniego uszanowania i afirmacji, ponieważ sam Bóg stał się Człowiekiem. Chrystus bowiem utożsamiał się z każdym potrzebującym, wymagającym naszej pomocy (por. Mt 25, 40). Wobec tego drugi człowiek to już nie tylko osoba z całą należną jej z tego tytułu godnością, ale to mój brat czy siostra w Chrystusie. Powinność moralna wobec „drugiego” staje się powinnością wobec Chrystusa, który z nim się utożsamiał. „Oddajemy bliźniemu braterską posługę — uczy Jan Paweł II — kiedy rozpoznajemy w nim tę godność, która przysługuje mu jako istocie etycznej; mówimy o godności osobowej. Wiara poucza nas, że człowiek nie może — już ze względu na niego samego — być narzędziem do jakiegokolwiek celu”.²⁹ Takie stanowisko pozwala uznać etykę chrześcijańską, jako etykę radykalnie personalistyczną, bez utracenia czegokolwiek z radykalizmu ewangelicznego. Droga do Boga prowadzi nieodwołalnie przez bliźniego.³⁰

Dotychczasowa analiza jest przesłanką do ukazania normatywu miłosierdzia. Dotykamy tu specyficznego styku między normatywnością miłosierdzia a wymogiem osoby. Miłosierdzie jawi się nam jako szczególnie wymaganie moralne osoby ludzkiej. Człowiekiem bowiem, z którym w

²⁵ RH 13, AAS 71(1979) 283. B. Honings zaznacza, że właśnie miłosierdzie Boże nadaje współczesnemu człowiekowi właściwą mu godność osobową. Por. tenże, *Misericordia: fedeltà di Dio dignità dell'uomo*. W: *Dives in misericordia. Commento all'enciclica di Giovanni Paolo II*, a cura J. S. Martins, Brescia 1981, s. 276.

²⁶ Jan Paweł II, *Przemówienie „How can I”*, 25 II 1981, AAS 73(1981) s. 424. Rozwijając to zagadnienie, Papież powiedział: „Ponad podziały powszechne z konfliktów indywidualnych, egoizmu lub różnic ideologicznych, sięgnąć trzeba do serca i duszy człowieka (...) Jest to wartością nadrzędną, którą pragną głosić wszyscy prawdziwi humaniści „szlachetni myśliciele i wszystkie wielkie religie”. Por. J. Czajkowski, *Człowiek w nauczaniu Jana Pawła II*, Rzym 1983, s. 31-50.

²⁷ RH 13, AAS 71(1979) 283. Por. KDK 24.

²⁸ Interesująco problem ten ujmują A. di Marino, Por. tenże, *La „Redemptor hominis” e la teologia morale cattolica*, Rivista di teologia morale 11(1979) nr 43, s. 460-469. Por. H. Langkammer, *Etyka Nowego Testamentu*, Wrocław 1985, 2(1982) nr 2, s. 16-23.

s. 88; J. Pytel, *Człowiek obrazem Boga w Nowym Testamencie*, Communio

²⁹ Jan Paweł II, *Przemówienie „Mit Freude”*, 15 XI 1980, AAS 73(1981) s. 54. Por. J. Z. Zdybicka, *Konsekwentny personalizm chrześcijański. Z rozważań nad „Redemptor hominis”*. W: *W nurcie zagadnień posoborowych*, t. 12, Warszawa 1980, s. 83-94.

³⁰ Por. J. Piegsa, *Chrystus normą moralności chrześcijańskiej*, Stud. Theol. Vars. 19(1981) nr 1, s. 222-227.

sposób wyjątkowy utożsamia się Chrystus, jest ten, kto odczuwa jakiś brak, komu dzieje się krzywda, kto cierpi (por. Mt 25, 31-46). Skoro każdy człowiek z tytułu swej osobowej godności domaga się zaafirmowania go czynem miłości, to uszczuplenie, zagrożenie, bądź utracenie tej godności przez różnorakie cierpienia, potęguje ową powinność moralną. Akt zaś miłosierdzia staje się czynem szczególnej afirmacji osobowej godności człowieka.³¹

Szukając sposobów zaradzenia niepokojom i zagrożeniom współczesnego świata, Jan Paweł II zwraca uwagę na właściwy i pełny obraz człowieka, czyniąc go kryterium i normą wszelkich działań społecznych. „Kiedy miarą problemów społecznych jest sam człowiek, człowiek ze swą nieporównywalną z niczym godnością, wówczas w walce o sprawiedliwość nie ma miejsca na przemoc. Przyjęcie człowieka jako kryterium całej działalności oznacza zaangażowanie się w przemianę każdej niesprawiedliwej sytuacji, bez niszczenia tego, czego chce się bronić: to jest społeczeństwa opartego na braterstwie, sprawiedliwości i miłości”.³²

Ustawienie człowieka w centrum wszelkich działań społecznych rodzi potrzebę podejmowania coraz nowych inicjatyw, które zarówno pomagają wprowadzać ład w życie społeczne, jak i rozwijają samą osobę. Stąd też przejmujący apel Papieża: „Człowiek! Człowiek jest decydującym kryterium określającym warunki działań i wysiłków. Jest on żywotną wartością, służenie której wymaga podejmowania wciąż nowych inicjatyw. (...) To właśnie tę osobę ludzką wiara nakazuje nam uznawać za stworzoną na obraz i podobieństwo Boże i przeznaczoną do życia wiecznego. To ta właśnie osoba bywa zagrożona, cierpi głód, bywa pozbawiona stosownego mieszkania i pracy, pozbawiona dostępu do dziedzictwa kulturalnego swego narodu lub ludzkości, to jej bywa odebrane prawo głośnego wyrażania swej rozpacz. Ci, którzy w ten lub inny sposób cieszą się już tymi dobrami, muszą dodać nowego bodźca pracy na rzecz wielkiej sprawy pełnego solidarnego rozwoju, na rzecz służenia tym wszystkim, którzy tego (...) są pozbawieni w sposób dramatyczny”.³³

Każda poszczególna osoba z właściwymi jej zagrożeniami i cierpieniami staje się powinnością moralną rodzącą konkretne akty miłości miłosiernej. „Wszystko co czynicie dla osoby ludzkiej powstrzymać będzie przemoc oraz zagrożenie destabilizacji i działalności wywrotowej”.³⁴ Racją owego nakazu moralnego jest zdaniem Ojca św. „dobro człowieka-osoby we wspólnocie — które jako podstawowy wyznacznik dobra wspólnego musi stanowić istotne kryterium wszystkich programów, systemów, czy ustrojów”.³⁵ Chrześcijański wymiar osoby nadaje tym konkretnym sytuacjom szczególny charakter i zobowiązanie. Z racji poczucia ogólnoludzkiej jedności w Chrystusie wszyscy ludzie są tymi, „którzy powinni wi-

³¹ „Osoba jest zawsze podmiotem i powinna być zawsze tak traktowana. Jest to podstawowa godność człowieka. I właśnie stosunek do człowieka cierpiącego (...) jest takim testem, który poświadcza i pokazuje, jakie są nasze prawdziwe przekonania w tej materii. Osoba z samej swej natury domaga się, żeby nawiązywać z nią kontakt osobowy”. Jan Paweł II, *Przemówienie „Sono veramente”*, 22 II 1981, *Insegnamenti di Giovanni Paolo II V*, 1(1981) s. 698.

³² *Przemówienie „Grace to you”*, 20 II 1981, AAS 73(1981) s. 377.

³³ Jan Paweł II, *Przemówienie „Es para”*, 6 X 1979, AAS 71(1979) s. 1245.

³⁴ Tamże.

³⁵ RH 17, AAS 71(1979) s. 297.

dzieć w każdym mężczyźnie brata i w każdej kobiecie siostrę, których cierpienie winni dzielić wszyscy i którym wszyscy powinni nieść ulgę”.³⁶

Takiego typu postępowania, gdzie zagrożony człowiek staje się konkretnym zobowiązaniem moralnym dla drugiego, uczy Jan Paweł II na przykładzie miłosiernego Samarytanina. „Miłosierny Samarytanin nie zwraca uwagi na to, że może być krytykowany za udzielenie pomocy komuś, kto «tradycyjnie» uważany był za wroga. Nie zadaje też żadnych pytań: skąd ranny pochodzi, dlaczego jest tutaj, dokąd zmierza. Nie pyta o nic. Miłosierny Samarytanin po prostu widzi rannego, widzi człowieka w potrzebie i spontanicznie udziela pomocy, zabiera do gospody i troszczy się o to, by otrzymał na wszystko, co jest niezbędne, by powrócił do zdrowia. To jest miłosierdzie! Miłosierdzie, które nie czyni żadnych wyjątków, ani ze względu na pochodzenie etniczne drugiej osoby, jej przynależność religijną czy preferencje polityczne — nie czyni żadnych wyjątków; miłosierdzie, które widzi w drugiej osobie brata lub siostrę w potrzebie i dąży do jednego tylko: do tego, by być bliźnim”.³⁷

Zagrożona godność osobowa i rodząca się na bazie tego powinność moralna ma „wyzwalać w człowieku miłość, ów właśnie bezinteresowny dar z własnego «ja» na rzecz innych ludzi, ludzi cierpiących. Świat ludzkiego cierpienia przyzywa niejako bez ustanku inny świat: świat ludzkiej miłości”.³⁸ Jan Paweł II apeluje: „Jeśli widzisz, że brat twój upada, podźwignij go, a nie pozostaw w zagrożeniu. Czasem trudno dźwignąć drugiego człowieka, zwłaszcza gdy, jak to się mówi «leci nam przez ręce», ale czyż można go opuścić? Przecież sam Bóg, sam Chrystus zawiera nam każdego z naszych braci, naszych rodaków — i mówi: Coście jemu uczynili, Mnieście uczynili” (por. Mt 25, 40).³⁹

Normatyw miłosierdzia, wypływający z zagrożonej godności osobowej, domaga się w wielu przypadkach bycia przy człowieku jakby „wbrew” jemu samemu, z tego właśnie względu, że on sam nie wie, nie rozumie, nie umie, czy też nie może. Bycie miłosiernym oznacza wtedy odebranie owej niemocy, nawet wówczas, kiedy owej potrzeby pomocy człowiek sobie sam nie uświadamia. Tak rozumiane miłosierdzie nie ma nic wspólnego ze zniewalaniem. Jest raczej bolesnym trwaniem i wyczekiwaniem, aby zostawić czas na refleksję, na zastanowienie się, aby pozwolić człowiekowi „wejść w siebie” (Łk 15, 17) i doprowadzić go do decyzji syna marnotrawnego: „Zabiorę się i pójdę do mego Ojca” (Łk 15, 18).⁴⁰

³⁶ Jan Paweł II, *Homilia „Les pauvres et ceux”*, 10 V 1980, AAS 72(1980) s. 527. Ojciec św. sam daje przykład takiego postępowania. Do trędowatych w Maritubą powiedział: „Dla mnie jesteście przede wszystkim osobami ludzkimi, bogatymi tą niezmierną godnością, jaką daje Wam bycie osobą, bogatymi własnym obliczem, z jakim Bóg każdego stworzył, jedynym i niepowtarzalnym. Jesteście osobami odkupionymi Krwią Tego, którego ja zwykłem nazywać (...) Odkupicielem człowieka. Jesteście dziećmi Boga, On was zna i miłuje. Jesteście teraz i będziecie odtąd na zawsze moimi przyjaciółmi”. *Przemówienie „Dede que anunciei”*, 8 VII 1980, *Insegnamenti di Giovanni Paulo II*, III, 2(1980) s. 194.

³⁷ Jan Paweł II, *Przemówienie „I am happy”*, 21 II 1981, AAS 73(1981) 30.

³⁸ Jan Paweł II, *List Apostolski „Salvifici doloris”* (dalej SD) 29, AAS 76(1984) s. 244.

³⁹ Jan Paweł II, *Przemówienie „Maryjo, Królowo Polski”*, 5 VI 1979, *Insegnamenti di Giovanni Paulo II*, II, 1(1979) s. 1453-1454.

⁴⁰ or. DiM 5, AAS 72(1980) 1194-1195. Pogląd ten ma swą podstawę w ogólnej koncepcji moralności K. Wojtyły, zdaniem którego „moralność to «przekraczanie» spontanicznych uczuć i chęci. Moralność, która jest doskonałością woli, nie jest tylko realizacją jej spontanicznych chęci, ale jest również realizacją wartości na zasadzie prawdy”. *Czym powinna być teologia moralna?* Aten. Kapł. 51(1959) t. 58, s. 99.

Przeprowadzona analiza podstaw normatywnych miłosierdzia pozwala stwierdzić, że Jan Paweł II w płaszczyźnie filozoficzno-teologicznej normę tę widzi w samej osobie ludzkiej. Wypracowana przez kardynała K. Wojtyłę filozofia człowieka przyznaje osobie ludzkiej tak wielką godność, że „właściwe i pełnowartościowe odniesienie do niej stanowi tylko miłość”. Taką zasadę działania nazywa K. Wojtyła „normą personalistyczną”.⁴¹ Poszerzenie tego filozoficznego oglądu człowieka o teologiczny wymiar osoby dodaje nowe składniki owej godności. Tym samym wzmacnia moc zobowiązującą powstałej w ten sposób normy moralnej. Zagrożona godność osoby, z jaką spotykamy się przy poszczególnych aktach miłosierdzia, w sposób dodatkowy wzmacnia ten imperatyw moralny, domagając się zaafirmowania osoby konkretnym czynem.

Omawiana tu norma personalistyczna jest podstawą i uzasadnieniem normy moralnej innego charakteru, jaką jest ewangeliczne przykazanie miłości.⁴² Owo przykazanie wraz z błogosławieństwem są dwiema postaciami Chrystusowego wymagania, jakie Mistrz stawiał ludziom „objawiając miłość-miłosierdzie Boga.”⁴³

II. MIŁOSIĘRZDZIE JAKO EWANGELICZNY NORMATYW

Nadprzyrodzone przeznaczenie i powołanie domaga się nadprzyrodzonej normy moralnej, która stawia wymagania na miarę Bożego wezwania. Nadany człowiekowi przez Boga cel nadprzyrodzony może być osiągnięty jedynie przez środki nadprzyrodzone i dlatego wymaga nadprzyrodzonego porządku. Potrzebę nadprzyrodzonej normy uzasadnia nie tylko nadprzyrodzony cel, ale także osłabienie sił moralnych człowieka przez grzech pierworodny. Człowiek, nie mogąc poznać jasno dobra, musi być kierowany przez prawo Boże. Zatem nadprzyrodzona norma moralna wyraża się w prawie Boskim i udzielana jest człowiekowi atutytetem samego Boga. Prawo to jest zawarte w Objawieniu. Prawo Boskie jest dla człowieka absolutnie konieczne w supozycji jego wyniesienia do celu nadprzyrodzonego, moralnie konieczne jest w porządku naturalnym, tak samo jak Objawienie. „Patronat ładu moralnego łączy się przede wszystkim z uznaniem powszechnie obowiązującego autorytetu prawa moralnego, prawa Bożego. Prawo to zobowiązuje wszystkich zarówno poddanych jak i panujących”.⁴⁴

Normą najwyższą, czyli główną moralności chrześcijańskiej, od której wszystkie inne normy się wywodzą, jest nie jakieś abstrakcyjne pojęcie, jak np. szczęście w etyce arystotelesowskiej, lecz Osoba-Jezus Chrystus. „Jego osoba i jego działanie są miarą, którą wszystko musi być mierzone”.⁴⁵ Z tego względu, że Chrystus jest osobą indywidualną i niepowta-

⁴¹ Por. *Miłość i odpowiedzialność*, dz. cyt., s. 42.

⁴² Por. tamże, s. 42-43; S. Smoleński, *Norma personalistyczna*, art. cyt., s. 315-316.

⁴³ DiM 3, AAS 72(1980) s. 1185.

⁴⁴ Por. Jan Paweł II, *Przemówienie „Bardzo jestem wdzięczny”*, 5 VI 1979, *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, 1(1979) s. 1141. Papież wtedy powiedział: „Patronat ładu moralnego (...) łączy się przede wszystkim z uznaniem powszechnie obowiązującego prawa moralnego, prawa Bożego. (...) Ono jest normą moralności, ono jest kryterium podstawowej wartości człowieka”. Tamże.

⁴⁵ Ogłoszenie Konferencji Episkopatu Niemieckiego *Zum Christus-bekennntnis von Nizäa* Fulda, 24 IX 1975, nr 5. Cyt. za J. Piegsa, *Chrystus normą moralności chrześcijańskiej*, art. cyt., s. 219.

rzalną, a w której ze względu na naturę Bosko-ludzką zamieszkuje wszelka pełnia, jest On normą moralną najbardziej konkretną. Równocześnie jest normą najbardziej powszechną, gdyż jako jednostka wyraża treść tego, co powszechne, nadaje wszystkiemu regułę. Będąc konkretną osobą historyczną, jest równocześnie tym, co konieczne, „jest ośrodkiem wszechświata i historii”.⁴⁶ Do Niego jako Głowy wszystko się sprowadza.⁴⁷

Teologiczna norma moralna prowadzi nas do Chrystusa, a Jego przykład jest praktyczną i pogładową normą chrześcijańskiego postępowania. Postawą zasadniczą Jego uczniów jest naśladowanie, które w przykazaniu miłości Boga i bliźniego znajduje treściowe określenie. To przykazanie, o którym Chrystus mówi, że jest „największe”, Jan Paweł II podaje jako pierwszą postać stawianego przez Mistrza wymagania, aby ludzie „w życiu swoim kierowali się miłością i miłosierdziem”.⁴⁸

Tym przykazaniem, w którym, zdaniem Papieża, zawiera się Chrystusowy nakaz kierowania się w życiu miłosierdziem, jest przykazanie miłości Boga i bliźniego (Mt 22, 37-39).⁴⁹ Ów imperatyw miłosierdzia, wyłaniający się z ogólnego przykazania miłości, widać w ewangelicznej przypowieści o miłosiernym Samarytaninie. „Jezus mówi w niej o miłości bliźniego, o wartości pomocy udzielanej wszystkim, którzy w jakikolwiek sposób upadają pod ciosami bólu. Takie jest w tym względzie jasne i fundamentalne nauczanie Chrystusa”.⁵⁰ Nakaz Zbawiciela jest bardzo wyraźny i jednoznaczny: „Idź i ty czyn podobnie” (Łk 10, 37).

Miłosierdzie czyni Chrystus normą życia chrześcijanina, a wpływający stąd imperatyw zobowiązuje do pomocy każdej osobie, zwłaszcza tej, która w jakikolwiek sposób cierpi. Wpływa to z przykazań miłości Boga i bliźniego, które „stanowią nakazy afirmatywne i nakładają obowiązki pozytywne. Wskazują one kierunek, według którego życie religijne i moralne powinno się rozwijać i w pojęciach określonych przedkładają to, czego wymaga od nas ideał ewangeliczny”.⁵¹ Motywem bezkompromisowego posłuszeństwa i wewnętrzznego przekonania dla Woli Bożej jest nadejście Królestwa Bożego.

⁴⁶ RH 1, AAS 71(1979) s. 257.

⁴⁷ Por. S. Rosik, *Wezwanie Boże w nadprzyrodzonej normie moralnej*, Stud. Teol. Vars. 7(1969) nr 1, s. 42.

⁴⁸ DiM 3, AAS 72(1980) s. 1185. Interesująco na ten temat pisze J. Herkenrath: „So hoch steht für Jesus die Liebe als die Krönung der sittlichen Werte, dass es sie über die Beobachtung der rituellen Vorschriften, ja sogar des Sabbatgebotes erhebt (Mt 12). Um die Jünger wegen ihres Ährenraufes am Sabbat, das zur Stillung des Hungers geschah, zu rechtfertigen, beruft er sich auf den prophetischen Spruch (Osee 6, 6): «Barmherzigkeit will ich und nicht Opfer» d.h. nach dem Zusammenhang in den Jesus den Spruch bringt: Wo eine rituelle Bestimmung (...) mit einer natürlichen Not oder natürlichen Verpflichtung in Widerstreit kommt, da steht erbarmende Liebe, die der Not abzuhelpen sucht, über der rituellen Satzung. Nicht die Satzung oder Opfer, sondern die Liebe ist ein Unbedingtes, eine heilige Notwendigkeit, eine natürliche Verpflichtung”. *Die Ethik Jesu in ihren Grundzügen*, Düsseldorf 1926, s. 148.

⁴⁹ Por. DiM 3, AAS 72(1980) s. 1185.

⁵⁰ Jan Paweł II, *Przemówienie „Nella mia visita”*, 19 XII 1982, *Insegnamenti di Giovanni Paulo II*, V, 3(1982) s. 1649-1650.

⁵¹ S. Rosik, *Wezwanie Boże w nadprzyrodzonej normie moralnej*, art. cyt., s. 45. Trzeba być odróżnić od tych nakazów Chrystusa, które obowiązują wprost jako takie. Są to nakazy negatywne i obowiązują „semper et pro semper”. Pro. R. Lebel, *Pour une Église de la miséricorde*, Supplément 33(1980) nr 134, s. 394-395. Autor ten jest zdania, że nowe prawo dane przez Chrystusa nie jest normą, która mierzy nasze działanie. Jest ono bardziej prawem wzywającym i jest konieczne do życia, ponieważ zaprasza nieustannie do wzrastania; życie zaś, które się nie rozwija umiera. Podobną rolę przypisuje przebaczeniu i miłosierdziu.

Chrystusowe przykazanie miłości musi być przez każdego przyjęte i zinterioryzowane: nie może być tylko zewnętrznym prawem, ale wypływać z wnętrza ludzkiego. Jest też powszechne co do przedmiotu i swoim zasięgiem obejmuje wszystkich. Posługując się biblijnym obrazem „wypisania w sercu”, Jan Paweł II stwierdza, że „nie tylko o prawo tutaj chodzi, ale także i przede wszystkim o miłość: miłość bliźniego, w której się wyraża i dochodzi do głosu miłość Boga; ta miłość, którą głosił Chrystus w swoim przykazaniu, jakie każdy człowiek ma wypisane w swoim sercu — przykazaniu, które Sam Bóg Stwórca w tym sercu wyrzeźbił. Przykazanie to konkretyzuje się w dialogu z drugim, w umiejętności poszukiwania i uznania tego, co może być dobre i pozytywne także w kimś, kto wyznaje idee różniące się od naszych, a nawet w kimś, kto w dobrej wierze błądzi”.⁵²

Drugą, oprócz przykazania, podstawą normatywu miłosierdzia jest zdaniem Jana Pawła II wzór samego Chrystusa. Syn Boży stając się wcieleniem miłości, która wyraża się szczególną siłą wobec cierpiących, pokrzywdzonych i grzesznych, w sposób najpełniejszy objawił Ojca, który jest Bogiem „bogatym w miłosierdzie” (por. Ef 2, 4). „Równocześnie zaś — podkreśla Papiież — stając się dla ludzi wzorem miłości miłosiernej wobec drugich, Chrystus wypowiada, bardziej jeszcze niż słowami samym swoim postępowaniem, owo wezwanie miłosierdzia, które jest jednym z najistotniejszych członów etosu Ewangelii”.⁵³

Dochodzi tu do głosu wysuwana często idea naśladowania Chrystusa.⁵⁴ Jest to skuteczny zwrot ku Boskiej rzeczywistości. „Tutaj — uczy Papiież — Chrystus ukrzyżowany jest dla nas najważniejszym wzorem, naśladownictwem, wezwaniem. W oparciu o ten przejmujący wzór możemy z całą pokorą okazywać miłosierdzie drugiemu, wiedząc, że On przyjmuje je jako okazane sobie samemu. W oparciu o ten wzór musimy też stale oczyszczać wszelkie działania i wszelkie intencje naszych działań”.⁵⁵

Naśladowanie Chrystusa w płaszczyźnie miłosierdzia Jan Paweł II wiąże z wzorem Chrystusa służącego innym.⁵⁶ Godność królewska wie-

⁵² Jan Paweł II, *Przemówienie „To jest zwycięstwo”* 7 VI 1979, Insegnamenti di Giovanni Paolo II, II, 1(1979) s. 1485-1486. Radykalizm tego przykazania zobowiązuje do całkowitego zrównania się z osobą, której okazujemy miłosierdzie. „Kto łowiem — mówi Jan Paweł II — według przykazania Eożego chce miłować swego bliźniego, «nie może posiadać nic więcej niż posiada bliźni»”. *List Apostolski „Patres Ecclesiae”*, AAS 72(1980) s. 10-11. Por. R. Coste, *L'amour qui change le monde. Theologie de la charité*, Paris 1981, s. 11 n; J. Krasiński, *Przez teologalną cnotę ku cywilizacji miłości*, Homo Dei, 53(1984) nr 2, s. 85.

⁵³ DiM 3, AAS 72(1980) s. 1185. „Jezus Chrystus — pisze A. Nossol — stanowi konkretną normę chrześcijańskiej moralności i ostateczne kryterium chrześcijańskiego postępowania, ponieważ jest On — jako osoba — nie tylko prawzorem, ale żyjącym, wzorcowym ucieleśnieniem «swojej sprawy». (...) Jako postać historyczna posiada Jezus Chrystus nieporównywalnie większą siłę przekonywania i oddziaływania aniżeli jakakolwiek idea czy teoretyczna zasada. (...) Jego osoba stanowi nieustanne zaproszenie: «ty, możesz», nieustanny apel: «ty, potrafisz» i nieustanne wezwanie: «ty, powinienesz». *Teologia na usługach wiary*, Opole 1978, s. 263-264.

⁵⁴ Por. K. Wojtyła, *Ewangeliczna zasada naśladowania. Nauka źródeł Objawienia a system filozoficzny Maxa Schelera*, Aten. Kapł., 49(1957) t. 55, s. 57-67; R. Schnackenburg, *Nauka moralna Nowego Testamentu*, t. F. Dylewski, Warszawa 1983, s. 41-45; B. Häring, *Frei in Christus*, t. 1. Freiburg 1982, s. 39-40; J. Blank, *Nachfolge*. W: *Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe*, t. 3, München 1985, s. 175-182; A. Schulz, *Nachfolgen und Nachahmen. Studien über das Verhältnis der neutesamentlichen Jüngerschaft zur urchristlichen Vorbildethik*, München 1962.

⁵⁵ DiM 14, AAS 72(1980) s. 1222.

⁵⁶ Por. RH 21, AAS 71(1979) s. 316.

rzających w Chrystusa „wyraża się w gotowości służenia na wzór Chrystusa, który nie przyszedł, aby Jemu służył, ale by On służył”.⁵⁷ W następnym zdaniu Papież wyjaśnia, że „w świetle tej Chrystusowej postawy prawdziwie «panować» można tylko «służyć». Motyw ten jest szczególnie drogi Ojcu świętemu. Powtarza go kilkakrotnie, wzbogacając o coraz to nowe aspekty. Wzór i przykład Chrystusa oraz Jego wezwanie domagają się naśladowania. „Jeśli przeto chcemy przedstawić sobie całą rozległą i wielorako zróżnicowaną wspólnotę Ludu Bożego, musimy przede wszystkim widzieć Chrystusa, który każdemu w tej wspólnotcie w jakiś sposób mówi: «pójdź za Mną». Jest to społeczność uczniów i wyznawców, z których każdy w jakiś sposób — czasem bardzo wyraźnie uświadomiony i konsekwentny, a czasem słabo uświadomiony i bardzo niekonsekwentny — idzie za Chrystusem”.⁵⁸

Położenie nacisku na wzorze Chrystusa i na naśladowaniu wprowadza naukę Jana Pawła II w krąg ewangelicznego etosu naśladowania, które stanowi jedną z istotnych jego cech.⁵⁹ To nawiązanie do Ewangelii pogłębia chrystocentryzm i personalizizm papieskiego nauczania. Dzięki temu etos chrześcijański konkretyzuje się i radykalizuje równocześnie. Ten sposób argumentacji Papieża spotyka się z żywymi trendami współczesnej teologii poszukującej autentycznego kryterium chrześcijańskiego postępowania. „Kryterium to nie stanowi czegoś abstrakcyjnego, nie jest jakąś ideą czy zasadą, lecz konkretną, żyjącą osobą Chrystusa, który jest miarą i wzorem ludzkiego postępowania”.⁶⁰ Jan Paweł II łączy ściśle argument z „naśladowania” z argumentem z „uczestnictwa” w królewskim posłannictwie Chrystusa. W ten sposób koryguje i pogłębia rozumienie idei naśladowania. Pełne naśladowanie Chrystusa w Jego służbie i proegzystencji możliwe jest dopiero wtedy, gdy się trwa w Chrystusie.⁶¹ Naśladowanie jest więc „bytowaniem w Chrystusie”, wyrażającym się wszczepieniem w Jego życie, ontycznym uchrystusowaniem poprzez personalistyczny stosunek do Chrystusa i przynależność do Jego historycznego Ciała, a tym samym poprzez wprowadzenie chrześcijaństwa w wewnętrzny nurt życia i działania Bożego.

To zjednoczenie z Chrystusem ma rodzić konkretne czyny. Wartość tych czynów stanowi miarę bliskości z Bogiem. „Miarą rzeczy i spraw w świecie stworzonym jest człowiek — uczy Jan Paweł II — ale miarą człowieka jest Bóg. Dlatego też do tego źródła, do tej jedynej miary, którą jest Bóg Wcielony, Jezus Chrystus, musi powracać zawsze człowiek, jeśli chce być człowiekiem i jeśli ludzki ma być jego świat. (...) Chrystus o tyle należy do nas, o ile czynimy naszą Jego naukę, Jego zbawcze orędzie miłości”.⁶²

⁵⁷ Tamże.

⁵⁸ RH 21, AAS 71(1979) s. 317.

⁵⁹ Por. J. Kudasiewicz, *Służba istotną treścią chrześcijańskiego powołania*. W: *Redemptio hominis. Tekst i komentarz*, red. Z. Zdybicka, Lublin 1982, s. 216-217.

⁶⁰ A. Nossol, *Teologia na usługach wiary*, dz. cyt., s. 263.

⁶¹ Przez zespolenie tych dwóch elementów dokonuje się przewyższenie dychotomii między dogmatyką a teologią moralną oraz organiczne połączenie ich w jedną teologię życia. Por. B. Häring, *Die Würde des Menschen in Christus*, Freiburg i. Br. 1980, s. 113; J. Kudasiewicz, *Służba istotną treścią chrześcijańskiego powołania*, art. cyt., s. 217.

⁶² Jan Paweł II, *Przemówienie „Cieszę się bardzo”*, 31 V 1980, Insegnamenti di Giovanni Paulo II, III, 1(1980) s. 1556. *Przemówienie „E con la più viva”* 14 IX 1980, Insegnamenti di Giovanni Paulo II, III, 2(1980) s. 633. H. Schiler jest zdania, że brak miłosierdzia wobec biedaka ze strony tego, kto „posiada majątność

Ten imperatyw moralny, płynący z obowiązku naśladowania Chrystusa, ma dochodzić do głosu w konkretnych sytuacjach życiowych. Zderzenie owego wymogu moralnego z potrzebą drugiej osoby powinno rodzić konkretne czyny miłosierdzia. Prawdę tę uświadamia Papież wszystkim wierzącym, mając przed oczyma miliony ludzi żyjących w skrajnej nędzy: „Myślę tu szczególnie — pisze — o osmiuset milionach mężczyzn, kobiet i dzieci, żyjących w stanie absolutnego ubóstwa, a także o tych, którzy z powodu ciężkich warunków życia nie są pewni, czy będą mieli chleb w dniu jutrzejszym. Jeśli na każdym człowieku spoczywa obowiązek zajmowania się tą sprawą, to jakże ci, którzy zobowiązali się iść za Chrystusem, mogliby zapomnieć, że On sam utożsamia się z każdym cierpiącym głód”.⁶³

III. MIŁOSIĘRDZIE JAKO WARUNEK DOSTĄPIENIA ZBAWIENIA

Chrystus swoje wymaganie miłosierdzia zawarł także „w postaci błogosławieństwa, kiedy w kazaniu na górze głosił: «Błogosławieni miłosierni, albowiem oni miłosierdzia dostąpią». Kościół znajduje w tych słowach wezwanie do czynu i stara się «czynić miłosierdzie»”.⁶⁴ Ze względu na swój społeczny sens błogosławieństwo to zawiera w sobie wyraźne postulaty moralne.⁶⁵ Kościół bowiem jako Lud Boży wtedy „reprezentuje sakrament zbawienia, ilekroć staje się widocznym znakiem miłosierdzia Jezusa Chrystusa i Ojca niebieskiego. Nie możemy pozostać wierni któremukolwiek z przykazań Bożych, nie będąc wierni Jego miłosierdziu. Życie prawdziwych «élites» Kościoła jeset syntezą wierności miłosierdziu Bożemu i wierności wszystkim Jego przykazaniom”.⁶⁶

Drugim wymiarem owego błogosławieństwa jest sens eschatologiczny: są to bowiem słowa Chrystusa, obiecujące specjalną nagrodę za miłosierdną postawę w życiu chrześcijańskim. „Człowiek — pisze Papież — dociera do miłosiernej miłości Boga, do Jego miłosierdzia o tyle, o ile sam przemienia się wewnątrznie w ducha podobnej miłości w stosunku do bliźnich”.⁶⁷ W tym wymiarze ukazuje się w całej ostrości imperatyw moralny tego błogosławieństwa. Jeżeli bowiem Chrystus nazywa błogosławionymi tych, którzy czynią miłosierdzie, to równocześnie zapowiada surowy sąd nad tymi, którzy miłosierdzia nie okazali. Swoją nagrodę, bądź też karę na sądzie ostatecznym, uzależnia Chrystus od miłosiernej postawy człowieka.⁶⁸ Bez uczynków miłosierdzia wobec bliźnich Chrystus Pan nie

światową” okazywałoby brak „miłości Bożej”. Por. tenże, *Welt und Mensch nach dem Johannesevangelium*. W: *Besinnung auf das Neue Testament. Exegetische Aufsätze und Vorträge*, Freiburg 1964, s. 244.

⁶³ Jan Paweł II, *Przemówienie „Voici que”*, 14 X 1981, Insegnamenti di Giovanni Paulo II, IV, 2(1981) s. 443. Por. *Przemówienie „I bless”*, 17 II 1981, AAS 73(1981) s. 305.

⁶⁴ DiM 3, AAS 72(1980) s. 1185 i nr 14, AAS 72(1980) s. 1221. Por. F. Greniuk, *Miłosierdzie Boże w liturgii sakramentu pojednania*. W: *Dives in misericordia. Tekst i komentarz*, Lublin 1983, s. 202-203.

⁶⁵ Por. *Błogosławieństwa ewangeliczne*. W: *Encyklopedia Katolicka*, t. 2, Lublin 1976, k. 861; R. Lebel, *Pour une Église de la miséricorde*, art. cyt., s. 395.

⁶⁶ B. Häring, *Błogosławieństwa*, tł. A. Łobocho-Oleksiewicz. W: tenże, *Pieśń Sługi. Błogosławieństwa. Eucharystia*, Warszawa 1981, s. 130.

⁶⁷ DiM 14, AAS 72(1980) s. 1221. Por. *Błogosławieństwa ewangeliczne*, art. cyt., k. 680.

⁶⁸ Por. J. Herkenrath, *Die Ethik Jesu*, dz. cyt., s. 147.

uzna nas za swoich uczniów ani też godnymi wiecznej szczęśliwości. Za-tem miłosierdzie chrześcijańskie jest warunkiem nieodzownym wiecznego zbawienia.⁶⁹

Swoje rozważania w tym względzie Jan Paweł II łączy ściśle z refleksją nad postawą miłosiernego Samarytanina. „Przypowieść ta — pisze — wejździe na końcu swoją treścią do tych wstrząsających słów o sędzie ostatecznym, jakie Mateusz zapisał w swojej Ewangelii: «Pójdźcie, błogosławieni Ojca mojego, weźcie w posiadanie Królestwo, przygotowane wam od założenia świata! Bo byłem głodny, a daliście mi jeść, byłem spragniony, a daliście Mi pić, byłem przybyszem, a przyjęliście Mnie; byłem chory, a odwiedziliście Mnie; byłem w więzieniu, a przyszliście do Mnie». Pytającym zaś sprawiedliwym: kiedy to wszystko Jemu właśnie uczynili, Syn Człowieczy odpowie: «Zaprawdę, powiadam wam: Wszystko, co uczyniliście jednemu z tych braci moich najmniejszych, Mnieście uczynili». Przeciwny wyrok spotka tych, którzy przeciwnie postępowali: «Wszystko — czego nie uczyniliście jednemu z tych najmniejszych, tegoście i Mnie nie uczynili»».⁷⁰

Należy tu zwrócić uwagę na właściwe, personalistyczne rozumienie miłosiernej postawy człowieka i jej autentyczną wartość w perspektywie życia wiecznego. Chodzi o to, aby nie przerodziła się ona w mechaniczne spełnianie „uczynków” w nadziei na uzyskanie nagrody wiecznej. Wiąże się to z pojęciem celu ostatecznego i szczęścia wiecznego.

Autentycznie pojmowany cel ostateczny, będący spełnieniem osoby i jej „szczęściem” jest spotkaniem i ostatecznym zjednoczeniem w miłości z Osobą o najwyższej godności i wartości. Na to jest nastawiona cała dynamika bytu osobowego człowieka. Osiągnięcie tego stanu jest darem Boga ofiarującego siebie i uzdalniającego do przyjęcia Go w miłości. Ostateczne udzielenie się Boga zakłada jednak zdolność moralną do takiego zjednoczenia, co oznacza uprzednie otwarcie się na wartość osób przez ich miłość. Stąd też dążenie do osiągnięcia celu w pełni uszczęśliwiającego, musi oznaczać czynne trwanie w miłości osób, nie zaś spełnianie samych „uczynków”, które mają być nagrodzone osiągnięciem szczęścia wiecznego, dorzuconego niejako z zewnątrz.⁷¹

W takim rozumieniu tego zagadnienia czynne miłosierdzie spełnia rolę zasadniczą i szczególną; sam zaś imperatyw moralny zawarty w „błogosławieństwie miłosiernych” jest w pełni zrozumiały i uzasadniony. „Pierwsza i druga część Chrystusowej wypowiedzi o sędzie ostatecznym wskazuje jednoznacznie na to, jak zasadnicze w perspektywie życia wiecznego każdego człowieka jest to, aby — podobnie jak miłosierny Samarytanin — «zatrzymał się» przy cierpieniu bliźniego, ażeby nim «się wzru-

⁶⁹ Por. K. Kowalski, *Odrodzenie nasze w miłosierdziu*, Poznań 1933, s. 6-12. „Kto pragnie posiadać Królestwo Boże — pisze H. Langkammer — musi się stać miłosiernym i pełnym dobroci dla drugiego. Tylko ten, kto jest miłosierny i przebacza dozna miłosierdzia i przebaczenia (Mt 5, 7). Miejsce wyrachowanej postawy bez zarzutu, winno zająć generalne uzuczenie na potrzeby drugiego człowieka”. *Etyka Nowego Testamentu*, Wrocław 1985, s. 83.

⁷⁰ CD 30. AAS 76(1984) s. 247.

⁷¹ Por. B. Inlender, *Elementy personalizmu chrześcijańskiego w teologii grzechu*. *Communio* 4(1934) nr 5(23), s. 29. R. Häring pisze: „Zbawienie jest aktem miłosiernej sprawiedliwości Bożej, ale ostateczne zbawienie zależy również od tego, czy z wdzięcznością odpowiadamy na łaskę, którą otrzymaliśmy. Sąd Ostateczny będzie radosną pieśnią Chrystusa dla błogosławionych, którzy okazali miłosierdzie”. *Błogosławieństwa*, art. cyt., s. 131.

szyl», ażeby wreszcie udzielił pomocy”.⁷² W mesjańskim programie Chrystusa, który jest zarazem programem Królestwa Bożego, zarówno samo cierpienie, jak wyzwana przez nie miłość miłosierna, posiadają swój zbawczy sens, który w owej miłości „wypełnia się do końca i osiąga swój wymiar ostateczny. Słowa Chrystusa o sędzie ostatecznym pozwalają to zrozumieć w całej ewangelicznej prostocie i przenikliwości”.⁷³

Na zbawczy charakter miłosierdzia patrzy Papież przez pryzmat zbawczego sensu cierpienia, u podstaw którego odkrywa „samo odkupieńcze cierpienie Chrystusa”.⁷⁴ Poprzez Chrystusa obecnego w każdym człowieku akty miłosierdzia chrześcijańskiego nabierają wartości zasługującej i zbawczej: „Chrystus mówi — «Mnieście uczynili...». To On sam jest Tym, który doznaje miłości w każdym; to On sam jest Tym, który doznaje pomocy, gdy ta pomoc bywa świadczona komukolwiek, każdemu bez wyjątku cierpiącemu. To On sam jest obecny w tym cierpiącym, ponieważ Jego odkupieńcze cierpienie raz na zawsze zostało otwarte na wszelkie ludzkie cierpienie”.⁷⁵

Miłość do Chrystusa obecnego w każdym człowieku nadaje dodatkową rangę poszczególnym aktom chrześcijańskiego miłosierdzia, dzięki czemu człowiek zasługuje na życie wieczne. Każdy przejaw owej miłosiernej miłości świadczony w takim duchu ustawia nas na linii prowadzącej do spotkania z Bogiem. „Jeśli przyjmiecie naprawdę — mówi Jan Paweł II — tę pochodzącą od Chrystusa miłość, doprowadzi was ona do Boga. Może poprzez kapłaństwo lub życie zakonne; może poprzez jakąś szczególną służbę pełnioną dla waszych braci i siostr, zwłaszcza najbardziej potrzebujących, biednych, samotnych, zepchniętych na margines, których prawa są deptane a podstawowe potrzeby nie zaspokojone”.⁷⁶

Błogosławieństwo Chrystusa wypowiedziane do ludzi miłosiernych ma wyraźny charakter wezwania do czynienia miłosierdzia jako odpowiedź na miłosierdzie Boga. Jest to więc swego rodzaju przykazanie i wymóg natury moralnej, od którego spełnienia uzależnione jest nasze zbawienie. Jan Paweł II wymienia jeszcze jedno charakterystyczne znaczenie owego błogosławieństwa. Mówi, że w tym wypadku „chodzi równocześnie o spełnienie bardzo ważnego warunku, ażeby Bóg mógł się objawić w swym miłosierdziu w stosunku do człowieka: miłosierni... dostępują miłosierdzia”.⁷⁷ Bóg więc uzależnił objawienie swego miłosierdzia do człowieka, od tego czy on będzie w swoim życiu miłosierny. Brak miłosierdzia u ludzi powstrzymuje objawiające się miłosierdzie Boże. Jest to dodatkowo mo-

⁷² SD 30, AAS 76(1984) s. 247.

⁷³ SD 30, AAS 76(1984) s. 248.

⁷⁴ Tamże.

⁷⁵ Tamże.

⁷⁶ Jan Paweł II, *Homilia „Earlier today”*, 1 X 1979, AAS 71(1979) s. 1142-1143. Podobnie mówił Papież w dniu 5 IV 1981 do personelu szpitala Fatebenefratelli: „Czyńcie wszystko z miłością, z miłości do Chrystusa, który nie pozostawi bez nagrody niczego, cokolwiek czynicie dla Jego braci najmniejszych, gdyż chciał utożsamić się z każdym z nich”. *Homilia „Sia iode a Dio”*, 5 IV 1981, Insegnamenti di Giovanni Paulo II, IV, 1(1981) s. 895. W szpitalu św. Karola Boromeusza w Onitsha Ojciec św. z całym nacieskiem podkreślił: „Wasza miłość chrześcijańska zasługuje na życie wieczne. Jezus sam to sprawił, że od zatroskania o chorego uzależniony jest nasz sąd i nasza wieczna nagroda”. Insegnamenti di Giovanni Paulo II, V, 1(1982) 396.

⁷⁷ DiM 3, AAS 72(1980) s. 1186.

tyw i argument uzasadniający podjęcie Bożego wezwania, aby ludzie „w życiu swoim kierowali się miłością i miłosierdziem”.⁷⁸

.....

Teologowie utrzymują, że moralna powinność jako zobowiązująca siła dobra moralnego wykazuje potrójne odniesienie: pierwsze ukazuje zawartą bezpośrednio w wartości powinność, drugie tkwi w osobowości moralnej wezwanej powinnością do decyzji angażującej jej godność, trzecia relacja powinności sięga głębiej, bo do ujawniającej się w niej świętej woli osobowego Boga.⁷⁹ Przeprowadzona analiza pozwala stwierdzić, że miłosierdzie jako powinność moralna wszystkie te odniesienia posiada. Miłosierdzie jako wartość już samo w sobie zawiera moralny imperatyw, zobowiązujący do przyjęcia i realizowania tej wartości. Jan Paweł II w uzasadnieniu normatywu miłosierdzia szczególnie koncentruje się na osobie wezwanej do miłosierdzia, która, jego zdaniem, już sama w sobie posiada charakter powinnościowy, co wyraża się w „normie personalistycznej”. Wolę zaś samego Boga, ujawniającą się w omawianej powinności, widzi Papież w samej Osobie Chrystusa jako najwyższej normie moralnej, w objawionym przez Niego przykazaniu miłości oraz w błogosławieństwie miłosiernych, z jego odniesieniem eschatologicznym. Każda więc z wymienionych relacji tej powinności wskazuje na normatywny charakter miłosierdzia.

NORMATIVER CHARAKTER DER CHRISTLICHEN BARMHERZIGKEIT
NACH DEM PAPST JOHANNES PAUL II

Zusammenfassung

Problematik der Barmherzigkeit, die in der ganzen theologischen Tradition der Kirche gegenwärtig ist, wurde aufs neue der Welt durch den Papst, Johannes Paul II, näher gebracht. Der Papst macht die Barmherzigkeit in der Sendung der Kirche zum Hauptgrundsatz, zur Norm und zur Anregung der ganzen kirchlichen Tätigkeit in der Evangelisierung. Als Christus den Menschen die Barmherzigkeit des Vaters offenbarte, verlangte gleichzeitig von ihnen, sich in ihrem Leben nach Liebe und Barmherzigkeit zu richten. Zeugnis der Barmherzigkeit des Vaters zu geben, zeigt sich infolgedessen als der Kern des Ethos der Kirche — des Volk Gottes. Das ist eine Verpflichtung, Prinzip des Lebens, nach dem sich alle Christen richten sollen und mit anderen Worten: die Barmherzigkeit selbst zeigt ihren normativen Charakter.

In der vorliegenden theologischen Betrachtung über den Lehrinhalt Johannes Paul II über Barmherzigkeit wurde Versuch gemacht, die Grundprinzipien des Normativs der Barmherzigkeit und ihrer verpflichtenden Kraft, die sie hat zu zeigen

⁷⁸ DiM 3, AAS 72(1980) s. 1185. Por. J. Tyrawa, *Miłość miłosierna w strukturze cywilizacji miłości*, Coll. Sal. 16(1984), s. 196.

⁷⁹ Por. S. Rosik, *Prawo moralne a wolność sumienia*, Coll. Theol. 38(1969) nr 3, s. 50-51; S. Olejnik, *Normatywny charakter wartości etycznych*, Coll. Theol. 25(1954) nr 1-2, s. 175; J. Hesen, *Ethik. Grundzüge einer personalistischen Wertethik*, Leiden 1958, s. 91; B. Häring, *Das Heilige und das Gute*, München 1950, s. 71.

