

ks. prof. dr hab. Jan Kowalski

MIŁOSIĘRDZIE JAKO ZASADA SPRAWIEDLIWOŚCI

Cała ludzkość odczuwa głęboki przełom, który dokonuje się na jej oczach. Jego źródłem jest niewątpliwie gwałtowny postęp we wszystkich dziedzinach życia. Otwiera on ogromne możliwości, których jeszcze kilkadziesiąt lat temu nie przeczuwano. „Twórczość człowieka, jego inteligencja i praca – pisze Jan Paweł II – powodują głębokie przemiany zarówno na polu nauki i techniki, jak i w życiu społecznym i kulturalnym”¹. Człowiek rozszerza swoje panowanie nad przyrodą. Wzrasta poczucie uniwersalizmu i świadomość jedności rodzaju ludzkiego (globalizacja). „Postęp wiedzy i techniki jest w stanie dostarczyć coraz to nowych dóbr materialnych (...) i poszerzyć dostęp do wspólnego poznania”², m.in. poprzez informatykę, która pomnaża twórcze możliwości człowieka i daje dostęp do bogactw intelektualnych i kulturalnych praktycznie w całym świecie. „Zdobycze nauk biologicznych, psychologicznych, czy społecznych pomagają człowiekowi (współczesnemu) wnikać coraz głębiej w bogactwo własnej istoty”³.

Niestety, ten zawrotny postęp, który ma miejsce w świecie, niesie z sobą wieloaspektowe zagrożenia i szkody. Wskazywał na nie już Jan XXIII, gdy analizował dysproporcje przyspieszonego rozwoju społeczno-gospodarczego i poszukiwał dróg przywrócenia równowagi społecznej w skali krajowej i międzynarodowej⁴. Nie zapominał o tym także Paweł VI⁵, a ustawicznie powraca do tego problemu Jan Paweł II, bądź osobiście, bądź poprzez Stolicę Apostolską⁶.

Charakterystyczny rys współczesnej ludzkości stanowią niewątpliwie nierówności w podziale dóbr na wszystkich płaszczyznach. Ma to miejsce w państwach i narodach, obojętnie czy przynależą one do bogatej Północy, jak to określa Jan Paweł II, czy do biednego Południa⁷. Choć w krajach bogatych, jak sądzi A. Durand, na płaszczyźnie materialnej

ubóstwo jest skrywane, jednak coraz większa liczba osób pogrąża się w nim⁸, przy czym jest ono nie tyle stanem, ile procesem. Dotąd przez wieki żyło „potomstwo ubogich”, ubóstwo przechodziło z jednej generacji na drugą. Obecnie, przynajmniej niektórzy, stają się ubogimi poprzez kumulację niepewności, a mianowicie za rozpadem małżeństwa idzie utrata pracy, za chorobą – utrata mieszkania. Niepewności te łączą się, niekiedy występują bez żadnego związku na przestrzeni niewielkiego czasu i gromadzą się w jednej osobie⁹.

Obecnie we Francji ponad milion obywateli żyje w ubóstwie. Natomiast liczbę ludności tego kraju znajdującą się w sytuacji niepewności określa się na dwa i pół miliona osób¹⁰. Jeszcze tragiczniej jest w krajach Trzeciego Świata i w wielu z nich sytuacja wciąż się pogarsza. „Więcej niż miliard żyje w absolutnej nędzy. Około 900 milionów dorosłych nie umie czytać ani pisać. 1,75 miliarda nie ma dostępu do wody pitnej. Około 100 milionów jest bez mieszkania. 800 milionów głoduje. 190 milionów dzieci mających mniej niż pięć lat jest niedożywionych. Każdego roku umiera 14 milionów dzieci przed piątym rokiem życia. W wielu krajach Ameryki Łacińskiej lata osiemdziesiąte i dziewięćdziesiąte ubiegłego wieku naznaczone są stagnacją rozwoju”¹¹.

Bank Światowy deklaruje, że dochody na jednego mieszkańca w Trzecim Świecie spadają. „Miliony Latynosów mają obecnie poziom życia niższy niż w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych ubiegłego stulecia. W większości krajów Afryki położonych nad Saharą regres jest tak duży, iż poziom życia spada do poziomu lat sześćdziesiątych”¹².

Istnieją jednak jeszcze większe zagrożenia i niebezpieczeństwa niż niesprawiedliwości ekonomiczne, których słusznie lęka się współczesny człowiek. Niepokój ten wiąże się z realną obawą przed samozniszczeniem, co więcej, przed zniewoleniem psychologicznym i socjologicznym całych narodów¹³. Na gruncie współczesnej cywilizacji poszczególne jednostki, a także środowiska, wspólnoty, narody mogą padać i padają ofiarą przewagi innych jednostek, środowisk czy społeczności¹⁴. Środki, którymi dysponuje człowiek współczesny, stwarzają możliwości „pokojowego” ujarzmienia jednostek, całych społeczności i narodów, z jakiegokolwiek powodu mogących uchodzić za niewygodne dla tych, którzy dysponują odpowiednimi środkami i gotowi są posługiwać się nimi bez skrupułów¹⁵. Chodzi niewątpliwie o środki manipulacji psycho-

społecznej, gospodarczej i politycznej, stwarzające ogromne zagrożenie dla samego człowieczeństwa. Obok zagrożeń biologicznych, jakich współczesny człowiek jest świadom, istnieją inne; one „jeszcze bardziej niszczą to, co istotowo ludzkie, co najściślej związane z godnością osoby i jej wewnętrznym prawem do prawdy i wolności”¹⁶.

Jest to problemem niezmiernej wagi, gdyż jego wymiary są globalne. Pisał o tym Jan Paweł II już przeszło dwadzieścia lat temu. Niepokój bowiem żywią nie tylko upośledzeni albo zniewoleni, ale także „ci, którzy korzystają z przywilejów bogactwa postępu czy władzy”¹⁷. „Sięga on dalej, do wszystkich ośrodków doraźnych. (...) Jest to niepokój związany z samym sensem istnienia człowieka w świecie. Niepokój o przyszłość tego człowieka i całej ludzkości – niepokój sięgający jakichś decydujących rozstrzygnięć, które zdają się stać przed rodzajem ludzkim”¹⁸.

Nic dziwnego, że u współczesnego człowieka jawi się natarczywie pragnienie sprawiedliwości, na skutek świadomości krzywdy społecznej i osobistej¹⁹. Łączy się z tym niewątpliwie, jak to podkreśla J. Majka, „pragnienie wolności i bezpieczeństwa oraz poczucie godności wszystkich ludzi”²⁰. Dla wielu współczesnych działaczy społecznych sprawiedliwość jasno określa to, co się każdemu należy, a zatem jednostce, grupie społecznej, całej społeczności. Tak myślał już Arystoteles, a tezę tę przejmował m.in. św. Tomasz z Akwinu. Idea i postulat sprawiedliwości nie są obce nauce katolickiej, moralnej i społecznej. Najważniejszy i autorytatywny wyraz daje temu encyklika *Rerum novarum* Leona XIII. Wobec różnych, choć nie zawsze całkiem odmiennych, poglądów dotyczących sprawiedliwości nauczanie kościelne rozwija właściwe jej znaczenie, nadto ukazuje jej praktyczne, moralne wnioski. Z drugiej strony postulowana w pracach tych działaczy społecznych sprawiedliwość nie jest przedstawiana jako jedyna i ostateczna zasada gospodarcza czy moralna porządku społecznego. Co więcej, nie zawsze jest ona skuteczna. Programy realizacji sprawiedliwości ulegają deformacjom i to bardzo różnorodnym, często są inspirowane nienawiścią i okropnościami. Ich autorzy próbują zniszczyć przeciwnika, zdominować, ograniczyć jego wolność. Zasada „oko za oko, ząb za ząb” usprawiedliwia wymuszenia i ujarzmienia – jest bezlitosna.

Z tym wiąże się prawie wszędzie upadek wartości moralnych, które stanowią równowagę w relacjach międzyludzkich. W ten sposób spr-

wiedliwość wynaturza się, relacje międzyludzkie tracą prawdę o nich samych. Wielu nie bierze odpowiedzialności za swe słowo, wspólne dobro jest naruszane. Tej dekadencji moralnej, dehumanizacji wspólnotowej towarzyszy desakralizacja więzi, które są podstawą życia w społeczeństwie. Jeśli nic nie jest już święte, to i sam człowiek ulega degradacji²¹.

Sama zatem sprawiedliwość nie wystarcza. Jeśli nie jest ona nasycona miłością, delikatnością i miłosierdziem, nie spełnia swoich zadań. Pozostawiona sama sobie nie wnika tak w serca człowieka, jak i w rzeczywistości materialne. Wstępuje na drogę niewyobrażalnej nierówności i niesprawiedliwości, traci duszę. Natomiast miłość i miłosierdzie są najgłębszym źródłem sprawiedliwości, pozwalają ludziom na spotkanie ze sobą w tej wartości, jaką jest człowiek. Czyni ona sprawiedliwość Bożą sprawiedliwością, która przekracza „swą szerokością” sprawiedliwość ludzką. Jest ona zatem o wiele bardziej „ludzka”.

Jednak nawet Jan Paweł II wyraża przekonanie, że dla wielu miłosierdzie wydaje się przeciwstawiać Bożej sprawiedliwości. Dzieje się tak, gdy nie bierze się pod uwagę faktu, że jest ona większa od sprawiedliwości i warunkuje ją, stąd sprawiedliwość ostatecznie służy miłości. „Prymat miłości w stosunku do sprawiedliwości ujawnia się właśnie przez miłosierdzie”²².

Tymczasem problem relacji, która zachodzi między sprawiedliwością a miłością w życiu społecznym, jest od wieków przedmiotem dyskusji, jego rozwiązanie zaś, zauważa J. Majka, napotyka na poważne trudności. Zarysowuje się w związku z tym wiele stanowisk świadczących o powierzchownym ujmowaniu kwestii.

Nie mała grupa społeczników przeciwstawia sprawiedliwość miłości pojmowanej jako miłosierdzie, rozumiane w dość tradycyjnej i powierzchownej interpretacji. Uważają oni, że miłość w życiu społecznym pełni funkcję uzupełniającą w stosunku do sprawiedliwości. Ich zdaniem, w jej aspekcie miłosierdzia, rozpoczyna się ona tam, gdzie kończy się sprawiedliwość. Stanowisko to reprezentują także katolicycy liberalowie XIX wieku. Wyznaczają oni teoretycznie miłości miłosiernej stosunkowo szeroką i ważną rolę w życiu społecznym. „To jej dowartościowanie staje się jednak pewnego rodzaju ograniczeniem”. Wiążą bowiem sprawiedliwość z prawem i to przede wszystkim pozytywnym, w którym zakres

problemów regulowanych przez nie powinien być możliwie najwyższy. „Stąd margines dla miłosierdzia staje się bardzo szeroki. W praktyce zaś stosunków liberalnych nigdy nie jest całkowicie wypełniany”. Toteż katolicy społeczni, operujący tymi samymi koncepcjami sprawiedliwości i miłosierdzia mają tendencję do rozszerzenia zakresu prawa²³.

Są także moralisci społeczni, którzy sprawiedliwości i miłości w aspekcie miłosierdzia wyznaczają wprawdzie różne, ale jednak uzupełniające się funkcje w życiu społeczeństwa. Sprawiedliwość jest normą ładu społecznego, miłość zaś jego motywem i spoiwem. „Podstawą sprawiedliwości w tym ujęciu jest przede wszystkim prawo naturalne, stąd i zakres tego, co sprawiedliwe, nie jest zawężony, ale pozostawia więcej miejsca dla interpretacji”. Miłość zaś jest niezbędnym warunkiem pełnienia sprawiedliwości, rozumiana szerzej niż w pierwszej koncepcji, przede wszystkim relacją do dobra wspólnego w jego szerokiej perspektywie całej ludzkości²⁴.

Różnice w ujmowaniu wzajemnych relacji sprawiedliwości i miłości, w jej aspekcie miłosierdzia, płyną z niepełnego rozumienia tej ostatniej. Przez dziesiątki, jeśli nie przez setki lat w teologii moralnej miłosierdzie spychano na margines. Zajmuje ono miejsce w całej plejadzie cnót, a rozumiane jest jako forma miłości zewnętrznej²⁵. Jeszcze B.H. Merkelbach, postrzegany jako moralista otwarty, utożsamia miłosierdzie jako przejaw współczucia, okazywany ludziom znajdującym się w biedzie, z gotowością do niesienia im pomocy²⁶. S. Pinckaers dodaje, że przez dziesiątki lat uważano się cnotę miłości – a zwłaszcza miłosierdzie – za gest władczy, burzący. Jego zdaniem, w praktyce, samym słowem zawładnęła „moda teologiczna” eliminująca je nawet z tłumaczeń Pisma św. i z liturgii, podczas gdy „Kyrie mszalne, podejmujące ewangeliczny krzyk, jaki chorzy kierowali do Pana Jezusa, jest typowym apelem do miłosierdzia Bożego”²⁷.

Wprawdzie Pius XI nazwał miłość Boga „duszą porządku społecznego”, a moralisci szukają powiązań między miłością ewangeliczną a miłością społeczną jako skierowaniem wszystkich ku dobru wspólnemu, ale wciąż trwają dyskusje interpretacyjne²⁸. Co więcej, jak na to wskazuje Jan Paweł II, miłość pojmowana jest nierzadko jako fascynacja dobrem odnajdywanym w drugim człowieku, a zatem jako rodzaj „zdumienia nad jego godnością i wartością”²⁹.

J. Majka wyraża przekonanie, że „w wielu przypadkach moralisci społeczni uważają ją (miłość) za stałe dążenie do dobra drugiego człowieka, już to indywidualnego, już to złączonego węzłami wspólnoty”. Doceniają nawet znaczenie ofiary, jakiej ona się domaga i jaka powinna być złożona³⁰.

Takie ujęcia jednak nie wyczerpują treści, które zawiera w sobie miłosierdzie albo inaczej – miłość miłosierna. Ich dopełnienie daje nauczanie Jana Pawła II. Dla niego w „eschatologicznym spełnieniu miłosierdzie objawia się jako miłość, podczas gdy w doczesności, w dziejach człowieka, które są zawsze dziejami grzechu i śmierci, miłość musi się objawić przede wszystkim jako miłosierdzie”³¹. Dla teologa-moralisty, który szuka podstaw dla życia społecznego, jest to teza istotna. Stawia ona przed człowiekiem jako jednostką i jako wspólnotą wymaganie, aby „w życiu swoim kierowali się miłością i miłosierdziem. Wymaganie to stanowi sam rdzeń orędzia mesjańskiego, sam rdzeń etosu Ewangelii”³². A skoro tak się rzecz ma, miłość, a szczególnie miłość miłosierna, nie zawsze powinna być fascynacją dobrem, wartością, godnością odnajdywaną w drugim człowieku. Jej relacja opiera się „na wspólnym przeżywaniu dobra, jakim jest człowiek, na wspólnym przeżywaniu godności, jaka jest mu właściwa”³³. Jest to możliwe nawet wtedy, gdy godność tę ponieważ głód, nędza fizyczna i moralna oraz brak spełnienia elementarnych potrzeb. Wtedy właśnie miłosierdzie w pełnym i właściwym kształcie „objawia się jako dowartościowanie, jako podnoszenie w górę, jako wydobywanie dobra spod wszelkich nawarstwień zła, które jest w świecie i w człowieku”³⁴. Jest ono zatem tą miłością, która nie daje się zwyciężyć złu, ale zło dobrem zwycięża” (Rz 12,21).

Właśnie to jest największe dowartościowanie miłosierdzia jako systemu relacji między ludźmi, które nie tylko nikogo nie umniejsza, ale jest odkrywaniem godności w drugim człowieku cierpiącym z Chrystusem, bo brakuje mu np. wody pitnej i możliwości rozwoju moralnego i intelektualnego. „Autentyczne, chrześcijańskie miłosierdzie jest zarazem jakby doskonałym wcieleniem «zrównania» pomiędzy ludźmi, a więc także i doskonałym wcieleniem sprawiedliwości”³⁵. Co więcej, rozumiane jako miłosierna miłość staje się nieodzownym czynnikiem kształtującym wzajemne stosunki między ludźmi w duchu najgłębszego poszanowania wszystkiego co ludzkie oraz wzajemnego braterstwa³⁶.

„Nie sposób osiągnąć takiej więzi pomiędzy ludźmi, jeśli te stosunki mierzy się tylko miarą samej sprawiedliwości. Powinna ona, pisze papież, w każdym zasięgu międzyludzkich stosunków doznawać jakby dogłębnej „korekty” ze strony owej miłości, która, jak głosi św. Paweł, jest „łaskawa” i „cierpliwa”, czyli innymi słowy, nosi znamiona miłości miłosiernej, tak istotnej dla Ewangelii i chrześcijaństwa”³⁷.

Tylko w tym świetle stają się zrozumiałe społeczne encykliki Jana Pawła II, od *Laborem exercens* (1981) poprzez *Sollicitudo rei socialis* (1987), po *Centesimus Annos* (1991) oraz dokumenty Stolicy Apostolskiej, choćby Kongregacji Nauki Wiary³⁸. Papieskiej Komisji „*Justitia et Pax*”³⁹, albo Papieskiej Rady „*Cor unum*”⁴⁰.

Zarówno Papież, jak i Stolica Apostolska wpisują w miłość miłosierną solidarność, która jest bezpośrednim wymogiem braterstwa ludzkiego i nadprzyrodzonego. Jednocześnie podkreślają, że trudnych problemów społeczno-ekonomicznych, jakie obecnie się rodzą, nie można rozwiązać, jeśli nie stworzy się nowych form braterstwa i solidarności, do czego wzywa miłość miłosierna. Chodzi o solidarność i braterstwo ubogich między sobą, o braterstwo z ubogimi, do którego wezwani są bogaci, o solidarność pracowników między sobą i braterstwo z innymi kategoriami pracowników, o solidarność międzynarodową, która jest wymogiem porządku moralnego⁴¹.

To miłość miłosierna, którą przepojona jest sprawiedliwość, a która jednocześnie rodzi solidarność, domaga się w przypadku krajów rozwijających się, u których wielkość zaciągniętych długów, a przede wszystkim wymaganych rocznych spłat, osiągnęły taki poziom w stosunku do ich zasobów finansowych, że nie są one w stanie podolać, bez narażenia na poważny uszczerbek swej gospodarki i poziomu życia obywateli, szczególnie najuboższych, podjęcia natychmiastowych kroków mających na celu umożliwienie im przetrwania⁴², bowiem w stosunku do krajów rozwijających się solidarność międzynarodowa oznacza otwarcie, które, o ile następuje w duchu sprawiedliwości, ale i równoprawności, czego domaga się miłość miłosierna, jest dobrem⁴³. Otwarcie to w innej solidarności dotyczy m.in. wymiany międzynarodowej, która obejmuje: technologie, kapitały, zasoby pieniężne, usługi. Stąd sprawiedliwość przepojona miłością miłosierną domaga się stworzenia realnej równości w pertraktacjach opartych na ustalonych, przynajmniej ogólnych normach⁴⁴.

Z równoprawnością wszystkich ludzi, z ich braterstwem w jawnej sprzeczności stoi dla Jana Pawła II fakt, że w tej samej rodzinie ludzkiej, obok hołdujących konsumpcji i użyciu „nie brak takich jednostek, takich grup społecznych, które głodują. Nie brak małych dzieci, które umierają z głodu na oczach swoich matek. Nie brak w różnych częściach świata, w różnych systemach społeczno-ekonomicznych całych obszarów nędzy, upośledzenia, niedorozwoju. (...) Wciąż wypada bytować obok tych, którzy są zasobni i obfitują, a takimi, którzy żyją w niedostatku, którzy przymierają z nędzy, a czasem po prostu umierają z głodu. Liczba tych ostatnich idzie w miliony, dziesiątki i setki milionów”⁷⁴⁵.

Właśnie ci są wyzwaniem, jednym wielkim wyzwaniem dla wszystkich. Tymczasem świat współczesny – polityczny charakteryzuje bierność i obojętność. Zresztą nie tylko ten świat, dlatego do wszystkich obojętnych odnosi się oskarżenie, jakie Bóg kieruje do Kaina: co z nim, z bratem swoim Ablem zrobiłeś. Krew brata twego woła do Mnie. Krew głodnego brata, umierającego z głodu wznosi się do Boga miłującego i miłosiernego⁴⁶. Nic dziwnego, że Stolica Apostolska w imię sprawiedliwości i miłości miłosiernej domaga się od organizacji międzynarodowych uwrażliwienia innych i podjęcia konkretnych zadań. „O ile drugie jest oczywiste, to pierwsze czasami jest źle rozumiane. A przecież obydwie te zadania są ze sobą nierozzerwalnie powiązane. Szczególnie ważne jest uwrażliwienie wszystkich na rzeczywistość i przyczyny. (...) Uzyskanie w społeczeństwie znaczącego poparcia dla idei niesienia pomocy jest niezbędnym warunkiem zwiększenia pomocy ze strony państwa oraz przezwyciężenia „struktur grzechu”⁷⁴⁷. Klęski głodu oraz niedożywienie stanowią skutek grzechu człowieka. Do niedających się przewidzieć klęsk żywiolowych dochodzi nienasycona żądza władzy i zysku oraz powstające na skutek tego „struktury grzechu”. Człowiek zaprzeczający swojemu wyznaczonemu przez Stwórcę przeznaczeniu postrzega siebie, innych ludzi, jak też i swoją przyszłość w skróconej perspektywie. Tymczasem Bóg wyrывa go z jego egoizmu pytaniem zadaniem kiedyś Kainowi: „Gdzie jest twój brat? Cóżżeś uczynił? A miałeś być opatrnością dla niego”⁷⁴⁸. Każdy kryzys gospodarczy ze swoim punktem szczytowym, tzn. brakiem środków żywności nie jest wyłącznie kryzysem niedocenionej sprawiedliwości, ale także i miłości⁴⁹. Głód jest wołaniem nie tylko o sprawiedliwość, ale i o miłość i to w jej postaci miłosierdzia⁵⁰. Dlatego właśnie Kościół staje po stronie ubogich, na progu

trzeciego tysiąclecia, w papieskim Liście apostolskim Jana Pawła II *Novo millennio ineunte*. Staje w imię miłosierdzia i wzywa do niego, choć ono bierze swój początek z komunii wewnątrzkościelnej, to jednak „ze swej natury zmierza do posługi powszechnej, skłaniając do podejmowania dzieł czynnej i konkretnej miłości wobec każdego człowieka”⁵¹. Ona to w sposób decydujący określa kształt chrześcijańskiego życia, całą działalność duszpasterską.

Już II Sobór Watykański przypomina, że nikt nie może być pozbawiony niczyjej miłości, choćby dlatego, że „Syn Boży przez wcielenie swoje zjednoczył się jakoś z każdym człowiekiem” (KDK 22). Tym bardziej że jest on szczególnie obecny w ubogich. Stąd opcja preferencyjna Kościoła na ich rzecz, poprzez nią każdy daje „świadczenie o kształcie miłości, o Jego Opatrzności i miłosierdziu”⁵².

Obecna sytuacja świata wzywa, szczególnie chrześcijanina, do „kontynuowania tradycji miłosierdzia, która już w minionych dwóch tysiącleciach wyraziła się na wiele różnych sposobów, ale która obecnie wymaga (...) jeszcze większej inwencji twórczej”. Już w Liście apostolskim *Novo millennio ineunte* pojawia się papieskie wyrażenie o nowej „wyobraźni miłosierdzia”, co Jan Paweł II powtórzył podczas ostatniej, odbytej w 2002 roku, pielgrzymki do Ojczyzny⁵³. Jej przejawem jest „nie tyle i nie tylko skuteczność pomocy, ale zdolność bycia bliźnim dla cierpiącego człowieka, solidaryzowania się z nim tak, aby gest pomocy nie był odczuwany jako poniżająca jałmużna, ale jako świadectwo braterskiej wspólnoty dóbr”.

Bez ewangelizacji „dokonywanej się przez miłosierdzie i świadectwo chrześcijańskiego ubóstwa, głoszenie Ewangelii, będące przecież pierwszym nakazem miłosierdzia, może pozostać nie zrozumiane i utonąć w powodzi słów. Miłosierdzie czynów nadaje nieodpartą moc miłosierdziu słów”⁵⁴.

Przypisy

¹ Jan Paweł II, encyklika *Dives in misericordia*, Watykan 1980, nr 10.

² Tamże.

³ Tamże.

⁴ Jan XXIII, encyklika *Mater et Magistra*. O współczesnych przemianach społecznych w świetle zasad nauki chrześcijańskiej, Znak 34(1982)805; por J. Majka, *Komentarz do Encykliki Jana Pawła II Sollicitudo rei socialis*, w: Jan Paweł II, encyklika *Sollicitudo rei socialis*. Z okazji dziesięciolecia Pontyfikatu, Wrocław 1988, s. 115.

- ⁵ Paweł VI, encyklika *Populorum progressio. O popieraniu rozwoju ludów*, Poznań 1967, 18-35.
- ⁶ Jan Paweł II, encyklika *Redemptor hominis*, Watykan 1979; tenże, encyklika *Centesimus Annus. W setną rocznicę Encykliki Rerum novarum*, Watykan 1991; Papieska Komisja „Justitia et Pax”, *W służbie na rzecz wspólnoty ludzkiej. Etyczne podejścia do kwestii zadłużenia międzynarodowego*, Katowice 1987, Papieska Rada „Cor unum”; *Głód w świecie. Solidarny rozwój wyzwaniem dla wszystkich*, Watykan 1996.
- ⁷ Jan Paweł II, encyklika *Sollicitudo rei socialis*, dz. cyt., 14.
- ⁸ A. Durand, *La cause des pauvres*, w: *Société, éthique et foi*, Paris 1991, s. 13-15.
- ⁹ J. Kowalski, *Zaangażowanie na rzecz ubogich*, w: *Zaangażowanie chrześcijan w życiu społecznym*, Opole 1994, s. 185-186.
- ¹⁰ *Centre d'études et des recherches sur les couts. Les Français et leurs revenus. Le tournant des années 80*, w: *La découverte et la documentation française*, Paris 1989, s. 159-160; S. Milano, *La pauvreté absolue*, Paris 1988; por. tenże, *Mesurer la pauvreté, santé, Etudes sociologiques* (1989) nr 5, s. 53-60.
- ¹¹ *Programme mondial sur le développement humain 1990*, Paris 1998, s. 2.
- ¹² Banque Mondiale, *Rapport sur le développement dans le monde 1998*, Paris 1999, s. 32.
- ¹³ Jan Paweł II, encyklika *Dives in misericordia*, dz. cyt., 11.
- ¹⁴ Tamże.
- ¹⁵ Tamże; por. K. Ryczan, *Miłość – miłosierdzie w życiu społecznym*, w: Jan Paweł II, *Dives in misericordia. Tekst i komentarze*, Lublin 1983, s. 230.
- ¹⁶ Jan Paweł II, encyklika *Dives in misericordia*, dz. cyt., 11.
- ¹⁷ Tamże, por. J. Majka, *Miłosierdzie jako zasada społeczna w świetle encykliki „Dives in misericordia”*, w: Jana Pawła II, *Dives in misericordia. Tekst i komentarz*, Kraków 1981, s. 184.
- ¹⁸ Jan Paweł II, encyklika *Dives in misericordia*, dz. cyt., 11.
- ¹⁹ G. Defois, *Le cri de la miséricorde*, w: Jean Paul II, *La miséricorde divine. Lettre encyclique Dives in misericordia. Présentation P. Gerard Delois*, Paris 1980, s. 6.
- ²⁰ J. Majka, *Miłosierdzie jako zasada społeczna...*, dz. cyt., s. 184-185; por. *Jean Paul II au Bresil. Intégrité des discours*, Paris 1980, s. 120-121.
- ²¹ G. Defois, *Le cri de la miséricorde*, dz. cyt., s. 7-8.
- ²² Jan Paweł II, encyklika *Dives in misericordia*, dz. cyt., 6.
- ²³ J. Majka, *Miłosierdzie jako zasada społeczna...*, dz. cyt., s. 181.
- ²⁴ Tamże, s. 181-182; por. K. Ryczan, *Miłość – miłosierdzie w życiu społecznym*, dz. cyt., s. 229.
- ²⁵ H. Noldin, A. Schmitt, *Summa theologiae moralis*, t. III, Oeniponte 1941, s. 86.
- ²⁶ B. H. Merkelbach, *Summa theologiae moralis*, t. III, Bruges 1962 nr 818.
- ²⁷ S. Pinckaers, *L'Encyclique Dives in misericordia, ou les retrouvailles de la justice et de la miséricorde*, Sources 7(1981) nr 2, s. 42.
- ²⁸ R. Coste, *Miłość, która zmienia świat. Teologia miłości*, Rzym-Lublin 1992, s. 161-196.
- ²⁹ Jan Paweł II, encyklika *Redemptor hominis*, dz. cyt., 10.
- ³⁰ J. Majka, *Miłosierdzie jako zasada społeczna...*, dz. cyt., s. 178; por. C. J. Pinto de Oliveira, *Evangile et droits de l'homme*, w: *Jean Paul II et les droits de l'homme*, Fribourg 1980, s. 81.
- ³¹ Jan Paweł II, encyklika *Dives in misericordia*, dz. cyt., 10.
- ³² Tamże, 3.
- ³³ Tamże, 6.
- ³⁴ Tamże.
- ³⁵ Tamże, 14.
- ³⁶ Tamże; por. J. Kowalski, *Miłość i sprawiedliwość wobec ludzkiej godności człowieka*, w: *Poznać człowieka w Chrystusie*, Częstochowa 1983, s. 168-169.
- ³⁷ Jan Paweł II, encyklika *Dives in misericordia*, dz. cyt., 14; por. J. Majka, *Miłosierdzie jako za-*

- sada..., dz. cyt., s. 182; S. Pinckaers, dz. cyt., s. 57.
- ³⁸ Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja o chrześcijańskiej wolności i wyzwoleniu*, Watykan 1986.
- ³⁹ Papieska Komisja „Justitia et Pax”, *W służbie na rzecz wspólnoty ludzkiej. Etyczne podejście do kwestii zadłużenia międzynarodowego*, Katowice 1987.
- ⁴⁰ Papieska Rada „Cor unum”, *Głód w świecie. Solidarny rozwój wyzwaniem dla wszystkich*, Watykan 1996.
- ⁴¹ Papieska Komisja „Justitia et Pax”, *W służbie na rzecz wspólnoty ludzkiej*, dz. cyt., s. 17-18; por. Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja o chrześcijańskiej wolności i wyzwoleniu*, dz. cyt., nr 89 i 91.
- ⁴² Papieska Komisja „Justitia et Pax”, *W służbie na rzecz wspólnoty ludzkiej*, dz. cyt., s. 19.
- ⁴³ Tamże, s. 34; por. Paweł VI, encyklika *Populorum progressio*, dz. cyt., 62.
- ⁴⁴ Papieska Komisja „Justitia et Pax”, *W służbie na rzecz wspólnoty ludzkiej*, dz. cyt., s. 35; por. Jan Paweł II, *Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 1986*, Watykan 1985, nr 4.
- ⁴⁵ Jan Paweł II, encyklika *Dives in misericordia*, dz. cyt., 11.
- ⁴⁶ P. J. Cordes, *Un défi pour tous*, 30 jours (1996) nr 10, s. 34.
- ⁴⁷ Papieska Rada „Cor unum”, *Głód w świecie. Solidarny rozwój wyzwaniem dla wszystkich*, dz. cyt., 52.
- ⁴⁸ Tamże, 55.
- ⁴⁹ H. Hude, *Ethique et politique*, Paris 1992; por. Jan Paweł II, encyklika *Contesimus Annus*, Watykan 1991, 36 i 60.
- ⁵⁰ Papieska Rada „Cor unum”, *Głód w świecie...*, dz. cyt., 60.
- ⁵¹ Jan Paweł II, List apostolski *Novo millennio ineunte*, Watykan 2001, 49.
- ⁵² Tamże.
- ⁵³ Jan Paweł II, *Bądźmy świadkami miłosierdzia. Homilia podczas Mszy świętej beatyfikacyjnej, L'Osservatore Romano* 23(2002) nr 9, s. 22.
- ⁵⁴ Jan Paweł II, List apostolski *Novo millennio ineunte*, dz. cyt., nr 50.