

Z PROBLEMATYKI SPOŁECZNO-PEDAGOGICZNEJ

SEMINARE

t. 28 * 2010 * s. 99–111

KS. JERZY GOCKO SDB, SŁAWOMIR CHRZEŚCIJANEK
KUL, Lublin

WEZWANIE DO ODNOWY ŻYCIA SPOŁECZNEGO W ORĘDZIU MIŁOSIERDZIA BOŻEGO

Przesłanie o Bożym miłosierdziu stało się przedmiotem licznych studiów i opracowań. Mają one przede wszystkim wymiar teologiczny i najczęściej są podejmowane z perspektywy dogmatycznej lub ascetycznej. I słusznie, bowiem w teologii chrześcijańskiej miłosierdzie odczytywane jest przede wszystkim jako przymiot samego Boga i oznacza niosącą zbawienie miłość Boga do człowieka. Należy pamiętać jednak, że samo orędzie o Bożym miłosierdziu zawiera w sobie także głęboki wymiar społeczny, do tego stopnia, że pomijanie go groziłoby jego zubożeniem, a nawet wypaczeniem.

Celem niniejszego studium będzie zwrócenie uwagi na wezwanie do odnowy życia społecznego odczytane przede wszystkim w *Dzienniczku* św. Faustyny Kowalskiej i skonfrontowane z nauczaniem Kościoła o Bożym miłosierdziu, w tym głównie z encykliką *Dives in misericordia* Jana Pawła II. Dzięki temu, chce się ono wpisać w dostrzegalny w ostatnich latach szeroki nurt refleksji teologicznej nad miłosierdziem, interpretując je jednak w perspektywie życia społecznego.

1. NOWY CZŁOWIEK PODSTAWĄ ODNOWY ŻYCIA SPOŁECZNEGO

Sobór Watykański II, kreśląc przed moralistami wizję odnowy uprawianej przez nich dyscypliny, zachęcał ich do ukazywania wzniosłości powołania wiernych w Chrystusie, a także ich obowiązek przynoszenia plonu miłości za

życie świata¹. Jak zauważa J. Nagórny, użyta przez Ojców Soboru formuła powołania „w Chrystusie” wskazuje nie tylko na „konieczność odniesienia życia chrześcijańskiego do Chrystusa jako Tego, który powołuje, ale także – zgodnie z biblijnym znaczeniem tej formuły – na szczególne zjednoczenie z Chrystusem, na wszczęcie człowieka w Chrystusa, co jest tożsame z darem «nowego życia»”². Chrystus bowiem jawi się w pełni jako „nowy człowiek” i w ten sposób „objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi”³. Stąd, jeśli chce on zrozumieć siebie do końca we wszystkich wymiarach swej egzystencji, musi przybliżyć się do Chrystusa; musi – jak podkreślał Jan Paweł II – zasymilować całą rzeczywistość Wcielenia i Odkupienia⁴. Innymi słowy, musi on podstawowe dla własnej egzystencji pytania o tożsamość i wynikające z niej zadania odczytywać w tajemnicy Chrystusa i całej historii zbawienia.

Jedną z możliwych dróg realizacji tego wezwania może być odkrycie głębi przesłania orędzia o Bożym miłosierdziu zawartego zarówno w przesłaniu św. Faustyny Kowalskiej, jak i w nauczaniu Jana Pawła II. A. Szostek, w komentarzu do encykliki *Dives in misericordia*, zauważa, że biblijna idea miłosierdzia w niej przybliżona, odsłania współczesnemu człowiekowi nie tylko samą ideę miłosierdzia Boga względem człowieka, ale objawia również, kim jest sam człowiek, adresat tego miłosierdzia; odsłania go poprzez trzy znamiona jego kondycji, które jawią się zarazem jako podstawowe „racje” miłosierdzia Bożego: przysługującą człowiekowi „godność” dziecka Bożego, jego „grzech” oraz spowodowaną nim „niemoc”, zamykającą grzesznikowi samodzielne wybawienie ze zła niosącego śmierć⁵.

Podobne konkluzje wynikają z *Dzienniczka* św. Faustyny Kowalskiej. Objawienie orędzia miłosierdzia nie tylko przybliżyło jej prawdę o Bogu, ale także o człowieku i jego kondycji⁶. Interesujące w tym kontekście są objaśnienia otrzymane w wizji z dnia 22 lutego 1931 r. w Płocku na temat obrazu Jezusa Miłosiernego, o którego namalowanie winna była się zatroszczyć. Według nich, dwa promienie: błady (symbolizujący Wodę i oznaczający obmycie dusz, ich usprawiedliwienie), i czerwony (symbolizujący Krew i oznaczający życie dusz),

¹ Por. Sobór Watykański II, *Dekret o formacji kapłanów „Optatam totius”* (28 października 1965), nr 16.

² J. Nagórny, *Moralność chrześcijańska jako moralność nowego życia w Chrystusie*, w: *Vivere in Christo. Chrześcijański horyzont moralności. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Seweryna Rosika w 65 rocznicę urodzin*, red. J. Nagórny, A. Derdziuk, Lublin 1996, s. 87. ³ Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”* (7 grudnia 1965), nr 22 [dalej: KDK].

⁴ Por. Jan Paweł II, *Encyklika „Redemptor hominis”* (4 marca 1979), nr 10.

⁵ Por. A. Szostek, *Cena miłosierdzia*, w: Jan Paweł II, *Dives in misericordia. Tekst i komentarze*, red. S. Nagy, Lublin 1983, s. 252-253.

⁶ Por. F. Kowalska, *Dzienniczek. Miłosierdzie Boże w duszy mojej*, Warszawa 1999, nr 177, 186, 206, 252, 268 [dalej: Dz].

przypominają moment dokonania się dzieła odkupienia, uwolnienia ludzi z mocy zła, przywrócenia im godności dzieci Bożych, otwarcia się przed nimi możliwości stania się nowym stworzeniem – nowym człowiekiem⁷.

W świetle obu podstawowych źródeł niniejszych rozważań, a więc *Dzienniczka* oraz encykliki *Dives in misericordia* odsłania się podstawowa prawda antropologiczna, iż człowiek – pomimo pierwotnej dobroci i wywyższenia poprzez bycie stworzonym na podobieństwo Boga – zatracił tę pierwotną harmonię we wszystkich otaczających go relacjach (do Stwórcy, do samego siebie, drugiego człowieka, wspólnoty, a także otaczającego go świata), błędnie ukierunkowując swoją wolność. Choć Bóg powołał człowieka do uczestnictwa w Swoim wiekuistym życiu, człowiek nie potrafił w pełni rozpoznać wielkości swego powołania. Wybrał grzech, przez co jeszcze bardziej zaciemnił zdolność rozeznania dobra i zła oraz osłabił wolę. Człowiek stworzony na obraz i podobieństwo Boga stał się ofiarą własnej godności⁸.

Owa antynomia między godnością człowieka z jednej strony, a jego nędzą z drugiej, znajduje się u podstaw pesymizmu filozofów społecznych wobec człowieka i życia społecznego, choć różnie bywa on uzasadniany. Przyczyn słabości człowieka i jego niezdolności do stworzenia doskonałego społeczeństwa upatruje się bądź to w indywidualnych cechach człowieka (T. Hobbes), bądź to w strukturze samego życia społecznego (J.J. Rousseau), czy też w różnych formach alienacji (marksściści). Zawsze jednak jako remedium na zaistniałą sytuację wskazuje się konieczność wyzwolenia człowieka, podkreślając jego niewystarczalność czy nawet niemoc w tym zakresie⁹.

Analogicznie, antynomię między godnością i nędzą człowieka, podkreśla także antropologia teologiczna, wyjaśniając ją nauką o grzechu pierworodnym. Jak już wspomniano, wybrany i umiłowany przez Boga człowiek, stał się ofiarą własnej godności, występując przeciw dobru i swemu Stwórcy. Nie odpowiedział bowiem miłością na Miłość, która go powołała do istnienia. Stał się zarazem obrazem godności i upadku. Im bardziej ujawniała się jego godność, tym bardziej krzyczący stawał się obraz jego nędzy.

Tej utraconej godności człowiek nie może odzyskać inaczej jak tylko przez miłość, ale trudność polega na tym, że coraz bardziej traci on świadomość własnej godności, a przez to – zdolność miłowania. Antynomia godności i kruchości człowieka może być przewyciężona tylko przez szczególną potęgę miłości, którą jest miłosierdzie. Ono bowiem jest zdolne dostrzec godność człowieka

⁷ Por. Dz 299. Por. także: J. Salij, *Teologia obrazu Pan Jezusa Miłosiernego*, w: *Wobec tajemnicy Bożego Miłosierdzia*, red. L. Balter, Poznań 1991, s. 218-221.

⁸ Por. S. Olejnik, *Teologia moralna*, t. 2: *Człowiek i jego działanie*, Warszawa 1988, s. 16.

⁹ Por. J. Majka, *Miłosierdzie jako zasada społeczna w świetle encykliki „Dives in misericordia”*, w: Jan Paweł II, *Dives in misericordia. Tekst i komentarz*, red. S. Grzybek, M. Jaworski, Kraków 1981, s. 176-177.

nawet poprzez obraz jego nędzy, a przez przebaczenie w pełni ją odbudować, przywracając mu jego wolność i zdolność miłowania. Miłosierdzie oznacza szczególną potęgę miłości, która jest większa niż grzech. Bóg, który jest Ojcem miłosierdzia, dzięki szczególnej potędze swej miłości odnajduje w człowieku upadłym swój obraz i podobieństwo, jego godność i tę godność mu przywraca¹⁰.

Tajemnica miłosierdzia w pełni została objawiona w Chrystusie. On to, objawiając miłość-miłosierdzie Boga, równocześnie stawiał ludziom wymaganie, aby w życiu swoim kierowali się miłością i miłosierdziem. Oznacza to, że miłosierdzie Boże ma charakter dialogalny i poniekąd także responsoryjny, stając się tym samym dla człowieka i darem, i wezwaniem. W pierwszej kolejności, w odpowiedzi na dar Bożego miłosierdzia, człowiek zobowiązany jest zaufać temu miłosierdziu i zwrócić się do Boga, który objawił mu swoją miłość miłosierną. Ufność w Boże miłosierdzie jest wewnętrznym przekonaniem graniczącym z pewnością, że Bóg jest Miłością i przebacza każdemu nawróconemu grzesznikowi, jest Miłością przebaczącą i obdarowującą. Człowiek, porzucając zło i żałując za grzechy, spotyka się z miłosiernym Jezusem Chrystusem¹¹. Przesłanie o Bożym miłosierdziu ukierunkowuje także każdego chrześcijanina na drugiego człowieka¹².

Powyższe rozważania pokazują, że naśladowania Chrystusa nie można traktować jedynie jako przyjęcia Jego nauki, ale oznacza ono coś bardziej radykalnego: jest to uczestnictwo w Jego życiu i przeznaczeniu. Jak podkreślał Jan Paweł II, pójście za Jezusem nie jest tylko Jego zewnętrznym naśladownictwem, dotyka bowiem głębi człowieka. Wiąże się to z tym, że Chrystus przez wiarę zamieszkuje w sercu wierzącego. Stąd, upodobnienie się do Niego jest wyrazem łaski i owocem czynnej obecności Ducha Świętego w chrześcijaninie. Prowadzi to do stwierdzenia, że człowiek nie potrafi o własnych siłach naśladować Chrystusa, lecz staje się zdolny do tego jedynie mocą udzielonego mu daru „nowego życia”. Wynika z tego, że „Miłości i życia zgodnego z Ewangelią nie można pojmować przede wszystkim w kategoriach nakazu, ponieważ ich wymogi przekraczają ludzkie siły: stają się one możliwe jedynie jako owoc daru ofiarowanego przez Boga, który uzdrawia i przemienia swoją łaską serce czło-

¹⁰ Por. Jan Paweł II, *Encyklika „Dives in misericordia”* (30 listopada 1980), nr 6 [dalej: DiM]; J. Majka, *Miłosierdzie jako zasada społeczna...*, dz. cyt., s. 177.

¹¹ Cały *Dzienniczek* św. Faustyny Kowalskiej można potraktować jako wezwanie do ufności w Boże miłosierdzie, które jest większe niż grzech. Ludzkość bowiem nie znajdzie uspokojenia dopóty, dopóki nie zwróci się z ufnością do Jego miłosierdzia (por. Dz 300).

¹² Jezus żąda od siostry Faustyny uczynków miłosierdzia, które mają wypływać z miłości ku Niemu: „miłosierdzie masz okazywać zawsze i wszędzie, nie możesz się od tego usunąć ani wymówić, ani uniewinnić. Podaje ci trzy sposoby czynienia miłosierdzia bliźnim: pierwszy – czyn, drugi – słowo, trzeci – modlitwa. W tych trzech stopniach zawiera się pełnia miłosierdzia i jest niezbitym dowodem miłości ku Mnie. W ten sposób dusza wystawia i oddaje cześć miłosierdziu Mojemu” (Dz 742).

wieka”¹³. Choć łaska otwiera w człowieku nowe możliwości, to w niczym nie umniejsza jego wolności, a więc i jego odpowiedzialności za wypełnienie zadań, jakie rodzą się z tego obdarowania. Dar bowiem, nie umniejsza, lecz wzmacnia moralne wymaganie miłości¹⁴.

Warto w tym miejscu wrócić do wspomnianych już, a przywołanych przez Szostka, podstawowych racji miłosierdzia Bożego, które równocześnie można odczytać jako podstawowe znamiona aktualnej kondycji ludzkiej, a zwłaszcza do ostatniej z nich: swoistej „niemocy”, spowodowanej przez grzech, która zamyka grzesznikowi samodzielne wybawienie ze zła niosącego śmierć. Niemoc ta przejawia się na różne sposoby i w różnych okolicznościach. W obliczu orędzia miłosierdzia i próby odczytania jego znaczenia dla życia społecznego uderza widoczny kontrast między coraz bardziej skutecznymi wysiłkami człowieka na rzecz coraz pełniejszego opanowania świata i sukcesami w innych dziedzinach życia społecznego a swoistą bezradnością w zakresie utrwalania i udoskonalania sprawiedliwości społecznej, a nawet jej nieustannym wypaczaniem, co stale pokazuje historia¹⁵.

Nieskuteczność w zakresie kształtowania życia społecznego w oparciu o sprawiedliwość oczywiście nie pomniejsza zasług i trudu tych, którzy podejmują wysiłek na rzecz przekształcania świata, lecz pokazuje, że moc ludzkiego rozumu i ludzkiej dobrej woli jest sama z siebie za słaba, by usunąć nawarstwione i spetryfikowane w różne struktury zło w życiu społecznym¹⁶. Nie jest ona także oskarżeniem pod adresem sprawiedliwości jako takiej, lecz wskazuje raczej na niebezpieczeństwa, jakie kryją się w zbyt wąskim jej rozumieniu oraz w próbie sprowadzenia wszystkich problemów życia społecznego wyłącznie do sprawiedliwości. Jan Paweł II, w tym kontekście, wskazując na znaczenie miłosierdzia w życiu społecznym, powie, że „sprawiedliwość sama nie wystarcza, że – co więcej – może doprowadzić do zaprzeczenia i zniweczenia siebie samej,

¹³ Jan Paweł II, *Encyklika „Veritatis splendor”* (6 sierpnia 1993), nr 23.

¹⁴ Por. tamże, nr 21-24; J. Nagórny, *Moralność chrześcijańska...*, dz. cyt., s. 115-116.

¹⁵ W wymowny sposób zwrócił na to uwagę Jan Paweł II w encyklice *Dives in misericordia*: „Trudno wszakże nie zauważyć, iż bardzo często programy, które biorą początek w idei sprawiedliwości, które mają służyć jej urzeczywistnieniu we współzyciu ludzi, ludzkich grup i społeczeństw, ulegają w praktyce wypaczeniu. Chociaż więc w dalszym ciągu na tę samą ideę sprawiedliwości się powołują, doświadczenie wskazuje na to, że nad sprawiedliwością wzięły górę inne negatywne siły, takie jak zawziętość, nienawiść czy nawet okrucieństwo. Wówczas chęć zniszczenia przeciwnika, narzucenia mu całkowitej zależności, ograniczenia jego wolności, staje się istotnym motywem działania: jest to sprzeczne z istotą sprawiedliwości, która sama z siebie zmierza do ustalenia równości i prawidłowego podziału pomiędzy partnerami sporu. Ten rodzaj nadużycia samej idei sprawiedliwości oraz praktycznego jej wypaczenia świadczy o tym, jak dalekie od sprawiedliwości może stać się działanie ludzkie, nawet jeśli jest podjęte w imię sprawiedliwości” (nr 12).

¹⁶ Por. Jan Paweł II, *Adhortacja apostołska „Reconciliatio et poenitentia”* (2 grudnia 1984), nr 16; J. Mariański, *„Struktury grzechu” w ocenie społecznego nauczania Kościoła*, Płock 1998.

jeśli nie dopuści się do kształtowania życia ludzkiego w różnych jego wymiarach owej głębszej mocy, jaką jest miłość (...). Twierdzenie to nie deprecjonuje sprawiedliwości, nie pomniejsza znaczenia porządku na niej budowanego, wskazuje tylko w innym aspekcie na tę samą potrzebę sięgania do głębszych jeszcze sił ducha, które warunkują porządek sprawiedliwości¹⁷.

Można w tym miejscu postawić pytanie, dlaczego przy próbie odczytania wezwania do odnowy życia społecznego na kanwie orędzia miłosierdzia Bożego tak ważną kwestią jest tożsamość nowego człowieka jako sprawczego podmiotu owej przemiany? Wydaje się, że jednym z podstawowych problemów, przed jakim staje każdy uczestnik życia społecznego, jest rozpoznanie zarówno tego wszystkiego, co łączy z innymi członkami społeczności (bo bez tego istnienie wspólnoty byłoby zagrożone), jak i tego, co jest specyficzne dla danej osoby, a zarazem dla tych, którzy podzielają wyznawany system wartości. Pytanie o chrześcijańską tożsamość jest pytaniem o chrześcijańską specyfikę życia, jest pytaniem o podstawowe wyznaczniki, które wskazują nade wszystko na to, w czym wyraża się odmienność chrześcijańskiej wizji człowieka i jej praktyczne urzeczywistnienie. Przy czym – warto to podkreślić – uznawanie własnej oryginalności i specyfiki nie może być odbierane jako przejaw jakiegoś odrzucenia i pogardy dla wszelkich innych wizji człowieka i jego społecznego zaangażowania.

Prawdą jest, że w wielu dyskusjach dotyczących uczestnictwa w życiu społecznym ludzi wierzących, specyfikę chrześcijańską odczytuje się przez takie czy inne postawy moralne lub przez odwołanie się do określonej hierarchii wartości. Takie podejście nie jest z pewnością złe i może w praktyce być ogromnie pomocne dla kształtowania postaw społecznych chrześcijan. Jednak nie sięga ono do samego źródła specyfiki życia chrześcijańskiego, dlatego też łatwo może być zniekształcone, a nawet zmanipulowane przez akcentowanie jedynie doraźnych celów. Dlatego też, właśnie w tym świetle, trzeba rozumieć sens odwołania się do wizji nowego człowieka w Chrystusie jako odkrywanie najgłębszego źródła chrześcijańskiej specyfiki uczestnictwa w życiu społecznym. Każdy, kto mocą wiary odkrywa nadprzyrodzone obdarowanie, kto przyjmuje dar zbawienia, który wyraża dar nowego życia, uświadamia sobie, że jego człowieczeństwo zachowując to wszystko, czym zostało obdarowane w porządku naturalnym (porządku stworzenia), w obliczu wspomnianej niemocy i nieskuteczności ludzkich wysiłków, otrzymuje nowe moce i możliwości, które przekraczają te możliwości natury¹⁸.

¹⁷ DiM 12.

¹⁸ Por. J. Nagórny, *Nowy człowiek w polityce*, w: *Homo novus*, red. J. Nowak, T. Paszkowska, Lublin 2002, s. 303-324.

2. WIZJA NOWEGO ŚWIATA

Dotychczasowe analizy pozwalają zrozumieć, że fundamentem odnowy życia społecznego są nie tyle nowe idee czy zasady, co raczej nowa jakość relacji między Bogiem a człowiekiem. Co więcej, w tych relacjach i dzięki nim zmienia się w istotny sposób podmiot życia moralnego i społecznego: jest nim nowa osoba w Chrystusie. To nowe życie w Chrystusie jest ściśle związane z darem wyzwolenia i wolności. Człowiek wyzwolony z grzechu otrzymuje nie tylko wolność dziecka Bożego, ale także wewnętrzny dar, dzięki któremu jest już innym człowiekiem, który żyje i działa w nowym świecie, którego istotą jest nowa egzystencja, którą obdarzony jest każdy człowiek. Z tego nowego istnienia powinien wypływać nowy sposób postępowania, nowy sposób odniesienia zarówno do Boga, do drugiego człowieka, jak i do całej rzeczywistości świata¹⁹.

To z jednej strony chrystocentryczne, z drugiej zaś antropocentryczne ukie-runkowanie odnowy życia społecznego potwierdzone zostało też w encyklice *Dives in misericordia*, gdy Jan Paweł II, odwołując się do *Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym*, wyjaśnia, że „zakłócenia równowagi, na które cierpi dzisiejszy świat (...) w istocie wiążą się z bardziej podstawowym zachwianiem równowagi, które ma miejsce w sercu ludzkim. W samym bowiem człowieku wiele elementów zwalcza się nawzajem. Będąc bowiem stworzeniem, doświadcza on z jednej strony wielorakich ograniczeń, z drugiej strony czuje się nieograniczony w swoich pragnieniach i powołany do wyższego życia. Przyciągany wielu ponętami, musi wciąż wybierać pomiędzy nimi i wyrzekać się niektórych. Co więcej, będąc słabym i grzesznym, nierzadko czyni to, czego nie chce, nie zaś to, co chciałby czynić. Stąd cierpi rozdarcie w samym sobie, z czego z kolei tyle i tak wielkich rozdźwięków rodzi się w społeczeństwie”²⁰.

Stąd też rośnie w naszym świecie poczucie zagrożenia. Rośnie ów egzystencjalny lęk. Jednakże zagrożenie dotyczy nie tylko tego, co mogą ludzie uczynić ludziom przy pomocy środków i techniki militarnej. Dotyczy ono również wielu innych niebezpieczeństw, które są produktem cywilizacji materialistycznej, przyjmującej – pomimo „humanistycznych” deklaracji – prymat rzeczy w stosunku do osoby. Człowiek współczesny słusznie się lęka, że przy pomocy środków, zrodzonych na gruncie takiej cywilizacji, poszczególne jednostki, a także całe środowiska, wspólnoty, społeczności czy narody, mogą padać ofiarą przewagi innych jednostek, środowisk czy społeczności. Historia ubiegłego stulecia daje na to wiele przykładów. Tak więc, obok świadomości zagrożenia biologicznego, rośnie świadomość innego zagrożenia, które bardziej jesz-

¹⁹ Por. tenże, *Moralność chrześcijańska...*, dz. cyt., s. 98.

²⁰ DiM 10; por. KDK 10.

cze niszczy to, co istotowo ludzkie, co najściślej związane z godnością osoby, z jej wewnętrznym prawem do prawdy i do wolności²¹.

Analogicznie, tzn. w sposób daleki od jakiegoś ekskluzywizmu, należy interpretować orędzie miłosierdzia zawarte w *Dzienniczku* św. Faustyny Kowalskiej. Zachowując odpowiednie proporcje, obok wizji nowego człowieka, ukazuje on również obraz nowego świata, nowego społeczeństwa, konieczność ukształtowania go oraz środki ku temu prowadzące. Analiza treści *Dzienniczka* pod kątem problematyki społecznej upoważnia do konkluzji, że potwierdza on prawdę o człowieku jako istocie społecznej, oddając równocześnie w większym bądź mniejszym stopniu obraz ówczesnego społeczeństwa w postaci mniejszych społeczności, takich jak wspólnota rodzinna czy zakonna, czy społeczności wyższego rzędu, takich jak poszczególne narody lub państwa (np. Hiszpania, Rosja), Kościół, a także całokształt życia społecznego rozumiany jako „ludzkość”²², „świat”²³, „grzesznicy”²⁴ albo „dusze”²⁵.

Obraz życia społecznego, który wyłania się z kart *Dzienniczka*, ma charakter niejednoznaczny. Obok opisanych postaw i relacji prowadzących do umacniania więzi społecznych i dobra wspólnego, nie brak i takich, które powodowały rozpad struktur społecznych bądź osłabienie więzi międzyludzkich. Autorka *Dzienniczka*, posługując się najczęściej zwrotem „pewna osoba”, opisywała takie postawy jak: nieżyczliwość²⁶, uprzedzenia²⁷, złośliwości i prześladowanie²⁸, kłamstwo²⁹, mściwość³⁰, posądzenia³¹, nieczystość³². Także ukazane w wizjach św. Faustynie przez Chrystusa skutki grzechu mają niejednokrotnie charakter grzechu społecznego czy struktur zła. Można powiedzieć, że Faustyna Kowalska w sposób mistyczny poznała nędzę ludzi w wymiarze uniwersalnym.

²¹ Por. DiM 11.

²² Por. Dz 310, 327, 445, 848, 929, 998, 1074, 1210, 1275, 1320, 1588.

²³ Por. Dz 164, 300, 325, 429, 435, 438, 441, 475, 476, 531, 570, 580, 635, 687, 699, 848, 1061, 1070, 1142, 1190, 1256, 1316, 1320, 1517, 1572, 1643, 1688, 1702, 1722, 1754, 1777.

²⁴ Por. Dz 186, 206, 268, 308, 687, 699, 730, 1032, 1146, 1446, 1520, 1521, 1572, 1645, 1663, 1665, 1728, 1784.

²⁵ Por. Dz 90, 179, 186, 294, 339, 367, 379, 446, 584, 639, 718, 723, 742, 848, 895, 965, 975, 1017, 1109, 1184, 1190, 1209, 1212, 1225, 1317, 1357, 1379, 1385, 1396, 1426, 1448, 1452, 1478, 1540, 1577, 1690, 1702, 1703, 1705, 1767, 1777, 1784, 1796.

²⁶ Por. Dz 168, 1571.

²⁷ Por. Dz 196.

²⁸ Por. Dz 117, 128, 182, 746, 1268.

²⁹ Por. Dz 901, 1712.

³⁰ Por. Dz 958.

³¹ Por. Dz 57, 236, 662.

³² Por. Dz 349.

Ukazanie przez Jezusa „rodzaju ludzkiego w obecnym stanie”³³, uświadomiło jej ogrom zła, obecnego w świecie i konieczność jego odnowy³⁴.

Dzienniczek pokazuje także swoiste *itinerarium* tejże odnowy. Skoro głównym podmiotem życia społecznego i jego odnowy jest naznaczony grzechem i słabością człowiek, to kształtowanie nowego społeczeństwa winno odbywać się na drodze przejścia: od grzechu do świętości (doskonałości chrześcijańskiej); od egoizmu do otwartości na bliźnich i ofiarności; od nienawiści do miłości; od braku współczucia, litości i chęci odwetu do miłosierdzia; od czynienia zła i nieumiejętności znoszenia go do czynienia dobra i znoszenia zła i cierpienia³⁵. Innymi słowy, proces ten jawi się jako przeobrażenie się w nowego człowieka, dzięki poznaniu prawdy oraz nawróceniu i świętości³⁶. W perspektywie „nowej ewangelizacji” przemiana życia społecznego będzie niczym innym jak budowaniem cywilizacji miłości³⁷.

Podsumowując, należy stwierdzić, że odnowa życia społecznego oraz zmiana niesprawiedliwych struktur społeczno-gospodarczych musi się rozpocząć od zmiany człowieka. Tak jak kryterium antropologiczne jest zawsze podstawowym przy ocenie moralnej życia gospodarczego, tak odnowa moralna człowieka musi dać impuls odnowy całych struktur, które niekiedy przybrały postać „struktur grzechu”. Praktycznym przejawem tej odnowy będzie potrzeba miłosierdzia w życiu społecznym oraz jego prymatu nad sprawiedliwością, co jest przedmiotem dalszych naukowych rozważań.

3. POTRZEBA MIŁOSIERDZIA W ŻYCIU SPOŁECZNYM³⁸

Wezwanie do odnowy życia społecznego w orędziu miłosierdzia Bożego, a także we współczesnym nauczaniu Kościoła, zostało ujęte jako wezwanie do miłosierdzia, które przekracza wąską miarę sprawiedliwości. Ów prymat miłosierdzia nad sprawiedliwością, lub też – mówiąc bardziej wprost – niewystarczalność sprawiedliwości, ujawni się, gdy przyjdzie porównać, co miłosierdzie

³³ Dz 445.

³⁴ Por. W. Seremak, *Miłosierdzie Boże a nowa ewangelizacja. Znaki czasu*, Lublin 2001, s. 311-313.

³⁵ Por. Dz 1273, 1275, 1312, 1316-17, 1397, 1446, 1628, 1688, 1695, 1701-02, 1717, 1777, 1779.

³⁶ Por. Dz 1448-09, 1577, 1601, 1682, 1739, 1784. Por. także: W. Seremak, *Miłosierdzie Boże a nowa ewangelizacja...*, dz. cyt., s. 316-319.

³⁷ Por. K. Jeżyna, *Moralne przesłanie nowej ewangelizacji. Wezwanie do odnowy Kościoła i świata*, Lublin 2002.

³⁸ Kwestia ta stała przedmiotem obszernego studium opublikowanego w poprzednim tomie „Seminare”. W tym miejscu przyjdzie się jedynie zatrzymać nad jej znaczeniem dla odnowy życia społecznego. Por. J. Gocko, S. Chreścijanek, *Wezwanie do miłosierdzia w życiu społecznym. Studium na kanwie „Dzienniczka” św. Faustyny Kowalskiej i nauczania społecznego Jana Pawła II*, *Seminare. Poszukiwania naukowe* 26(2009), s. 185-199.

daje sprawiedliwości i odwrotnie. Sprawiedliwość i miłość (miłosierdzie) są postawami moralnymi różnymi co do swej istoty, jednakże są związane wewnętrznie i to tak dalece, że nie można być prawdziwie i w pełni sprawiedliwym bez miłości, ani też nie ma miłości (miłosierdzia) bez sprawiedliwości. Prymat miłosierdzia nad sprawiedliwością wyrasta również z faktu, że sprawiedliwość jako postawa moralna z natury swej jest ukierunkowana na drugą osobę jako osobę inną, a więc wiąże się z podkreśleniem jej odmienności. Jest ukierunkowaniem na człowieka w jego niepowtarzalności. Objawia się to wyraźnie w tym, że się potrafi przypisać określone dobra tej właśnie osobie (to są twoje dobra, twoja sprawa, twój honor itp.). „Sprawiedliwość kładzie więc akcent na rozróżnienie pomiędzy własną osobą a drugim człowiekiem (...), natomiast miłość – choć jest także uznaniem inności i niepowtarzalności drugiej osoby – nie zatrzymuje się na tej postawie: chce iść dalej i dąży do wspólnoty, do zjednoczenia z drugą osobą”³⁹.

Dzienniczek św. Faustyny Kowalskiej prymat miłosierdzia nad sprawiedliwością najbardziej jaskrawo ujawnia w kontekście tego wszystkiego, co teologia zwykła nazywać *mysterium iniquitatis*, zaczerpnąwszy ten termin od św. Pawła Apostoła. I chociaż termin ten wprost w tym dziele nie występuje, to jednak całe dzieło, jak i życie autorki *Dzienniczka*, przekonuje, zwłaszcza w perspektywie całej grzesznej sytuacji człowieka, że jedynie miłosierdzie jest zdolne uleczyć człowieka z jego egoizmu i jednocześnie doprowadzić go do pełnego uznania praw drugiej osoby. Tak więc, jedynie sprawiedliwość inspirowana i prowadzona w duchu miłości i miłosierdzia jest sprawiedliwością żywą. Doskonała sprawiedliwość w obecnym stanie ludzkiej natury jest trudna do urzeczywistnienia bez tego odwołania się do miłości i miłosierdzia.

Jednak, aby uniknąć zarzutu jednostronności w ukazywaniu prymatu miłosierdzia nad sprawiedliwością, należy w tym miejscu przypomnieć nauczanie *Dekretu o apostołstwie świeckich „Apostolicam actuositatem”* Soboru Watykańskiego II, gdzie Ojcowie Soboru napisali: „Najpierw trzeba zadośćuczynić wymaganiom sprawiedliwości, by nie ofiarowywać jako darów miłości tego, co się należy z tytułu sprawiedliwości”⁴⁰. Oznacza to od strony praktycznej, że w porządku sprawczym sprawiedliwość jest warunkiem koniecznym praktykowania miłości w życiu codziennym.

Prymat miłosierdzia nad sprawiedliwością – jak trafnie zauważa Nagórny – staje się drogą do zrównania ludzi między sobą nie tyle na płaszczyźnie dóbr materialnych, ale właśnie na płaszczyźnie miłosierdzia, gdyż tu ludzie spotykają się ze sobą w wymiarze tego dobra, którym jest sam człowiek z właściwą mu

³⁹ J. Nagórny, *Posłannictwo chrześcijan w świecie*, t. 1: *Świat i wspólnota*, Lublin 1997, s. 264.

⁴⁰ Sobór Watykański II, *Dekret o apostołstwie świeckich „Apostolicam actuositatem”* (18 listopada 1965), nr 8.

godnością. Takie zrównanie nie oznacza zatarcia różnic, lecz wynika z odnalezienia prawdziwego fundamentu godności osoby: „ten kto daje – daje tym bardziej, gdy równocześnie czuje się obdarowany przez tego, kto przyjmuje jego dar; ten zaś, kto umie przyjąć ze świadomością, że i on również przyjmując, świadczy dobro, ze swej strony służy wielkiej sprawie godności osoby, która najgłębiej może jednoczyć ludzi pomiędzy sobą”⁴¹.

Społeczny wymiar miłosierdzia – w świetle przesłania o Bożym miłosierdziu św. Faustyny Kowalskiej – nie powinien być zawężony jedynie do relacji wertykalnej „ja – Bóg”, ani do relacji z najbliższymi, lecz należy go odnieść do całości życia społecznego. Dzięki temu, zasada prymatu miłosierdzia nad sprawiedliwością staje się jednym z istotnych znaków budowania wspomnianej już cywilizacji miłości.

Trzeba przypisać miłosierdziu funkcję i rolę „korekty”, czynnika udoskonalającego w stosunku do sprawiedliwości. Choć bowiem sprawiedliwość dokonuje pewnego „zrównania”, stosownie do tego, co naprawdę słuszne, czyni to wyłącznie w zakresie dóbr przedmiotowych. Natomiast miłosierdzie sięga głębiej i sprawia, że ludzie spotykają się ze sobą w samym tym dobru, jakim jest człowiek z właściwą mu godnością. A co również ważne: „zrównanie” na drodze miłosierdzia nie wnosi zatarcia różnic i zachowuje szacunek dla godności i praw drugiej strony. Tak więc miłosierdzie staje się nieodzownym czynnikiem kształtującym stosunki wzajemne pomiędzy ludźmi w duchu największego poszanowania wszystkiego, co ludzkie, oraz wzajemnego braterstwa⁴².

Prymat miłosierdzia nad sprawiedliwością przejawia się również w tym, że miłość (miłosierdzie) bez sprawiedliwości jest fikcją, a sprawiedliwość bez miłosierdzia (miłości) prowadziła wielokrotnie do niszczenia ludzi i narodów. Jako moralna cnota kardynalna sprawiedliwość jest stałą dyspozycją woli lub postawą człowieka, polegającą na gotowości oddania każdemu tego, co mu się należy. Dlatego sprawiedliwość pełni ważną funkcję społeczną w dziedzinie wzajemnych stosunków międzyludzkich, międzygrupowych, a także stosunków ludzi ze społeczeństwem i odwrotnie. Sprawiedliwość jest źródłem moralnego ładu społecznego, który opiera się na proporcjonalności wzajemnych uprawnień i obowiązków różnych podmiotów życia społecznego. W katolickiej nauce społecznej mówi się także o sprawiedliwości międzynarodowej, która reguluje na zasadzie równości stosunki między społecznościami państwowymi⁴³.

⁴¹ J. Nagórny, *Posłannictwo chrześcijan w świecie...*, dz. cyt., s. 270.

⁴² Por. S. Olejnik, *Miłosierdzie – doskonalszym wcieleniem sprawiedliwości według encykliki Jana Pawła II Dives in misericordia*, w: Jan Paweł II, *Dives in misericordia. Tekst i komentarz*, dz. cyt., s. 165.

⁴³ Por. W. Przygoda, *Posługa charytatywna Kościoła w Polsce. Studium teologiczno-pastoralne*, Lublin 2004, s. 119.

Sprawiedliwość, według personalistycznej etyki chrześcijańskiej, powinna przyczyniać się do budowania wspólnoty międzyludzkiej na różnych poziomach życia społecznego. Tego celu nie da się jednak osiągnąć bez miłości (i miłosierdzia). Porządek społeczny musi się wprawdzie opierać na sprawiedliwości, ale może on być zrealizowany tylko dzięki miłości, wyrażającej powszechne braterstwo między ludźmi. Należy więc zgodzić się z tym, co pisze I. Czuma, że „sprawiedliwość stanowi minimum miłości”⁴⁴.

* * *

Taka interpretacja miłości miłosiernej ukazuje miłosierdzie w zupełnie nowych wymiarach, podnosi je do rangi podstawowej, niezbędnej zasady wzajemnego odnoszenia się do siebie ludzi, znajdujących się praktycznie w każdej sytuacji historycznej. Dzięki temu staje się ona jednym z istotnych czynników odnowy życia społecznego.

Odnosi się to w sposób szczególny do sytuacji współczesnego świata, co potwierdza najnowsze nauczanie Kościoła w postaci *Kompendium nauki społecznej Kościoła* wydane przez Papieską Radę *Iustitia et Pax*: „Miłość zakłada sprawiedliwość, lecz ją przekracza (...) Żadne prawodawstwo, żaden system reguł czy układów nie są w stanie nakłonić ludzi i narodów do życia w jedności, braterstwie i pokoju, żadna argumentacja nie może przewyższyć wezwania miłości (i miłosierdzia). Tylko (miłosierna) miłość może w kontekście coraz bardziej złożonego świata ożywiać i kształtować społeczne działanie w kierunku pokoju. Aby jednak to się urzeczywistniło, trzeba zatroszczyć się o ukazywanie miłości (miłosierdzia) nie tylko jako inspiracji działania indywidualnego, ale również jako siły zdolnej wzbudzić nowe drogi podejmowania problemów współczesnego świata i głębokiego odnowienia od środka struktur, organizacji społecznych, systemów prawnych”⁴⁵. W tej perspektywie miłość (i miłosierdzie) staje się miłością społeczną i polityczną, która umożliwia umiłowanie dobra wspólnego i przyczynia się do rzeczywistego poszukiwania dobra wszystkich osób.

⁴⁴ Cyt. za: tamże.

⁴⁵ Papieska Rada *Iustitia et Pax*, *Kompendium nauki społecznej Kościoła*, Kielce 2005, nr 206-207. Por. także: T. Borutka, *Nauczanie społeczne papieża Jana Pawła II*, Kraków 1994, s. 307.

CALL FOR THE RENEWAL OF SOCIAL LIFE
IN THE MESSAGE OF DIVINE MERCY

Summary

The message of Divine Mercy has become a subject of a numerous studies, taken up mostly from the perspective of Dogmatic Theology or Spiritual Theology. Yet, it seems that the matter of social interpretation of this message still remains widely open. Nevertheless, both The Diary and the encyclical letter *Dives in misericordia* by John Paul II, which was unquestionably inspired by the writings of St. Faustina, are far from interpreting mercy merely in an ascetic and individual dimension. Both texts distinctly encourage to broaden the social aspect of the interpretation of mercy as an element of the renewal of social life, which is the subject of this study.

Keywords: social life, God's Mercy, Saint Faustina Kowalska, Encyclical on the Mercy of God „*Dives in misericordia*”, justice

Nota o Autorach: **KS. PROF. KUL DR HAB. JERZY GOCKO SDB** – kierownik Katedry Teologii Moralnej Społecznej KUL, wiceprezes Towarzystwa Naukowego Franciszka Salezego; **MGR SŁAWOMIR CHRZEŚCIJANEK** – doktorant w Instytucie Teologii Moralnej KUL.

Słowa kluczowe: życie społeczne, Boże miłosierdzie, św. Faustyna Kowalska, Encyklika *Dives in misericordia*, sprawiedliwość

