

Miłosierdzie i solidarność

Niepodobna zaprzeczyć, że orędzie Bożego Miłosierdzia oraz jego kult, który stanowi jedną z najpowszechniejszych na świecie form katolickiej pobożności końca XX i początku XXI wieku, wyszły z Polski. Święta Faustyna Kowalska słusznie uchodzi nie tylko za największą mistyczkę XX wieku i kogoś, kto przyczynił się do powstania pobożności oddziałującej na cały świat chrześcijański, lecz także za autorkę, która w swoim „Dzienniczku” zawarła jedną z najgłębszych diagnoz duchowych źródeł tragedii XX wieku – pisał Dariusz Karłowicz w eseju opublikowanym w jubileuszowym numerze rocznika Teologii Politycznej „Solidarność i miłosierdzie”. Przypominamy ten tekst świętując niedzielę Miłosierdzia Bożego.

*Ponieważ dzieci uczestniczą we krwi i ciele,
dlatego i On także bez żadnej różnicy stał się ich uczestnikiem,
aby przez śmierć pokonać tego, który dzierżył władzę nad śmiercią,
to jest diabła, i aby uwolnić tych wszystkich,
którzy całe życie przez bojaźń śmierci podlegli byli niewoli.*

*Zaiste bowiem nie aniołów przygarnia,
ale przygarnia potomstwo Abrahamowe.*

*Dlatego musiał się upodobnić pod każdym względem do braci,
aby stał się miłosiernym i wiernym arcykapłanem wobec Boga
dla przebłagania za grzechy ludu. W czym bowiem sam cierpiał
będąc doświadczany, w tym może przyjść z pomocą tym,
którzy są poddani próbom.*

(Hbr 2,14–18)

Miłosierdzie i solidarność – dwie idee ściśle związane z doświadczeniami XX-wiecznej Polski. Czy polskie? Ano, niezupełnie.

Miłosierdzie jako przymiot Boga jest rzeczywistością przedwieczną, a jako przedmiot refleksji pojawia się już w Starym Testamencie. Niepodobna jednak zaprzeczyć, że orędzie Bożego Miłosierdzia oraz jego kult, który stanowi jedną z najpowszechniejszych na świecie form katolickiej pobożności końca XX i początku XXI wieku, wyszły właśnie z Polski. Święta Faustyna Kowalska – skromna zakonnica drugiego chóru, której za wykształcenie musiały wystarczyć trzy klasy szkoły podstawowej w Świnicach Warckich – słusznie uchodzi nie tylko za największą mistyczkę XX wieku i kogoś, kto przyczynił się do powstania pobożności oddziałującej na cały świat chrześcijański, lecz także za autorkę, która w swoim *Dzienniczku* zawarła jedną z najgłębszych diagnoz duchowych źródeł tragedii XX wieku – przyczyn, które – jak sądzę – nie zostały do dziś przewyciężone.

Z „Solidarnością” sprawa jest nieco prostsza. Polski Sierpień wyniósł w orbitę światowej refleksji najpierw pewną praktykę, a nieco później ideę, które nie dają się łatwo zredukować do jakiejś wcześniejszej tradycji politycznej czy społecznej. Nie ma wątpliwości: idzie o kwestię politycznych (w sensie arystotelesowskim) czy – jak się dziś chętniej mówi – społecznych więzi, ale ich natura ciągle zdaje się wymykać proponowanym interpretacjom. Ani analiza rzymskich źródeł pojęcia solidarności, ani próby interpretacji przez pryzmat rozmaitych historycznych kategorii i tradycji nie dają zadowalających rezultatów. Owszem, republikanizm, ateńskość, społeczeństwo obywatelskie czy syndykalizm rzucają jakieś światło na fenomen doświadczenia i idei solidarności, jednak go nie wyczerpują. Jest tam coś jeszcze, co nie podlega redukcji do tradycji ruchów i idei społecznych –zarówno tych z XIX oraz XX stulecia, jak i wcześniejszych. Idzie o jakąś nutę religijną, widoczną nie tylko w gorszącej lewicowych gości Stoczni Gdańskiej skłonności do religijnego rytuału – do mszy świętej, spowiedzi i zbiorowej modlitwy – lecz także o jakieś głębsze założenia, które czynią „Solidarność” czymś zarazem arcypolskim i uniwersalnym.

Jestem przekonany o głębokim związku solidarności i miłosierdzia. Wydaje mi się, że te dwie idee są ze sobą połączone, że warunkują się wzajemnie. Nie jest to myśl nowa. W czasie mszy kanonizacyjnej Faustyny Kowalskiej (na placu świętego Piotra, 30 kwietnia 2000 roku) Jan Paweł II – jeden z tych, którzy bodaj najgłębiej przemyśleli kwestię orędzia polskiej solidarności – mówił o szlaku miłosierdzia, „które odbudowuje więź każdego człowieka z Bogiem, a zarazem tworzy między ludźmi nowe relacje braterskiej solidarności”. Idzie przecież właśnie o „braterską więź”, która od Arystotelesa stanowi wyzwanie myśli i praktyki politycznej. Wydaje mi się, że czas najwyższy, by obok

etyki solidarności przemyśleć również jej antropologię, która – jak sądzę – nie jest zrozumiała bez założeń wynikających z teologii miłosierdzia.

*Jan Paweł II – jeden z tych,
którzy bodaj najgłębiej
przemyśleli kwestię orędzia
polskiej solidarności – mówił
o szlaku miłosierdzia, „które
odbudowuje więź każdego
człowieka z Bogiem, a
zarazem tworzy między
ludźmi nowe relacje
braterskiej solidarności”*

Bardzo zależy mi na tym, aby miłosierdzie i solidarność widzieć w kontekście epoki, w której przychodzą, żeby nie odzierać ich z europejskiego i specyficznego polskiego doświadczenia, do którego odnoszą się jako rodzaj diagnozy i wskazówki. Jeśli w

XX wieku polski los toczył się między Łagiewnikami a bramą Stoczni Gdańskiej, to trzeba zobaczyć i zrozumieć jego koleje w kategoriach konkretnego doświadczenia. Orędzie Bożego Miłosierdzia pojawiło się w pewnym tu i teraz – i było skierowane do ludzi określonego czasu. Chrystus z Dzienniczka przemawia do młodej kobiety żyjącej w Polsce lat trzydziestych. Żeby dobrze zrozumieć, co powiedział, trzeba pamiętać, że czas, kiedy siostra Faustyna spisuje orędzie Bożego Miłosierdzia, jest epoką, w której potężnieją dwa totalitaryzmy. Europa pogrąża się w ideologicznym szaleństwie przeradzającym się w grozę rosyjskich i niemieckich obozów koncentracyjnych, w miliony ofiar niemiłosiernego terroru. Myśląc o siostrze Faustynie, wyobrażam sobie pogrążoną w modlitwie drobną postać rudowłosej, piegowatej dziewczyny, klęczącej pomiędzy dwiema demonicznymi potęgami – bez

dywizji, przemysłu, nienawistnej propagandy, aparatu terroru, fanatycznych tłumów i ideologii obiecującej śmierć wrogom oraz doczesne zbawienie wybranym. Prosta, pokorna zakonnica, która głosi radykalny program zmiany świata (Dz, 429)[1].

Wiek XX został poprzedzony wielkim rozwojem. Jego bodaj najbardziej spektakularny symbol stanowi scena pojedynku, którą Tomasz Mann umieścił w drugim tomie Czarodziejskiej góry. Nieopodal sanatorium Berghof stają naprzeciw siebie reprezentanci dwóch, zdawałoby się, odwiecznie zantagonizowanych tradycji. Z jednej strony apostoł złej nowiny o ludzkiej nędzy – jezuita Leon Naphta, z drugiej – Lodovico Settembrini, humanista głoszący postęp, który prowadzi do całkowitej supremacji człowieka.

Powiedziałem: „na pozór” antagonistycznych tradycji. Dlaczego? Jak pamiętamy, książką, którą Naphta wręcza chorobliwie rozgorączkowanemu jak cała jego epoka Hansowi Castorpowi, jest traktat późniejszego papieża Innocentego III: *De contemptus mundi sive de miseria conditionis humanae*. Dzieło to w oczach Lodovica Settembriniego może stanowić symbol pesymistycznego obskurantyzmu adwersarza. Jeśli jednak Hans Castorp uważnie przeczytał choćby wstęp tego traktatu, to zapewne nie umknęło mu zdanie, które stawia pod znakiem zapytania sens konfliktu zmagających się o jego duszę wychowawców.

We wprowadzającej dedykacji dla biskupa Prato autor pisze wprawdzie, że będzie zajmować się nędzą rodzaju ludzkiego, by pognębić ludzką pychę, która jest głową wszystkich grzechów[2]: „Krótki odpoczynek, jakiego wśród wielu zmartwień zaznałem niedawno przy znajomej ci

okazji, nie minął mi tak zupełnie bezczynnie. Aby pognębić największy grzech, pychę, opisałem bowiem (w pewien sposób) marność kondycji ludzkiej”. Dodaje jednak coś, co może podważyć istotny sens konfliktu Naphty z Settembrinim: „Si vero paternitas vestra suggesserit, dignitatem humanae naturae, Christo favente, describam” („Jeśli więc wasza ojcowska opieka udzieli przyzwolenia, z pomocą Chrystusa opiszę godność natury ludzkiej”).

Autorowi dzieła, które tak przerażało Settembriniego, nie wydawało się niczym niemożliwym, nadzwyczajnym czy choćby dziwnym to, by „traktat o ludzkiej nędzy” uzupełnić drugim o „godności ludzkiej natury”[3]. Nie widział w tym nic dziwnego również wydawca Patrologii łacińskiej. Nie wiem, w jakim wydaniu Hans Castorp czytał *Liber de contemptus mundi*, ale jeśli w jego ręce trafiło wydanie Jacques'a Paula Migne'a, to musiał zobaczyć przypis, którym mądry wydawca opatrzył deklarację autora: „Liber de dignitate naturae humane nondum inventus” („Księga o godności ludzkiej natury dotąd nie odkryta”). Nie napisano, że „nie powstała” czy „nie mogła powstać”, ale: „dotąd nie odkryta”.

Naphta i Settembrini są agentami dwu brzegów pękniętego świata. W logice, którą tak przekonująco uchwycił Mann, prawda o godności naznaczonego przygodnością człowieka zostaje rozdarta na dwie konkurujące wizje ludzkiej natury i losu człowieka. Nędza bez perspektywy godności stacza się w nihilizm. Pozbawiony nadziei pesymizm prowadzi do samozagłady. Samobójstwo Naphty jest symbolem ustępującej z pola nauki o ludzkiej przygodności, która okazała się niezdolna do uniesienia posłania nadziei. W straszny wiek XX Settembrini wkracza w zasadzie bez konkurencji. Niestety, nauka o ludzkiej godności, gdy zostanie odarta z prawdy o przygodności i nędzy,

a w dodatku kroczy drogą utopii, nieuchronnie musi doprowadzić do terroru, eksterminacji oraz ludobójstwa. I chociaż właśnie miłosierdzie wobec skazanych na nędzę ludzi zdawało się motorem i siłą sprawczą radykalnej afirmacji ludzkiej godności, to droga następców Settembriniego okazała się drogą nie-miłosierdzia i nie-solidarności. Kładąc człowieka na prokrustowym łożu nie-ludzkich ideałów, utopie totalitarne uważały terror za przejściową konieczność, która oczyści i wyzwoli. Były w błędzie.

*W wielkim ofiarniczym
paradoksie chrześcijańskiej
prawdy szczytem objawienia
Bożego Miłosierdzia okazują
się całkowite ogołocenie,
nędza i cierpienie Krzyża*

Miłosierdzie jest sposobem, w jaki objawiają się Bóg i wszelka forma bogopodobieństwa. Jak uczy siostra Faustyna, Miłosierdzie stanowi epifanię Boga jako

Miłości – a więc ukazanie się w Jego podstawowym przymiocie[4]. Skoro „Bóg jest miłością” – pisał w *Redemptor hominis* (RH 9) wielki uczeń siostry Faustyny, Jan Paweł II – „objawienie miłości nazywa się również miłosierdziem. To objawienie miłości i miłosierdzia ma w dziejach człowieka jedną postać i jedno imię. Nazywa się Jezus Chrystus”. Właśnie Chrystus jest Panem i postacią miłosierdzia. Miłość w formie Miłosierdzia jest sposobem odniesienia miłości do tego, co niedoskonałe. Odniesienie to „w swoim właściwym i pełnym kształcie objawia się jako dowartościowanie, jako podnoszenie w górę, jako wydobywanie dobra spod wszelkich nawarstwień zła, które jest w świecie i w człowieku” (DM 6). W wielkim ofiarniczym paradoksie chrześcijańskiej prawdy szczytem objawienia Bożego Miłosierdzia okazują się całkowite ogołocenie, nędza i cierpienie Krzyża. „Krzyż

stanowi najgłębsze pochylenie się Boga nad człowiekiem, nad tym, co człowiek – zwłaszcza w chwilach trudnych i bolesnych – nazywa swoim losem” (DM 8)[5]. W doświadczeniu nędzy i poprzez nędzę Chrystus staje się Panem miłosierdzia i solidarności.

Czytelnikom *Dzienniczka* zupełnie jasne wydaje się, że warunkiem przyjęcia wynoszącego człowieka Bożego Miłosierdzia jest świadomość nędzy, przygodności – która w rzeczywistości życia duchowego staje się gotowością do nawrócenia i pokuty. „To poznanie nędzy mojej daje mi zarazem poznać przepaść miłosierdzia Twojego” (Dz, 56). Apolliński postulat poznania samego siebie oznacza zdolność do tego, by widzieć „siebie i swoje czyny w całej prawdzie (takie widzenie w prawdzie jest autentyczną pokorą)” (DM 6). „Była ustawicznie przed oczyma duszy mojej cała przepaść nędzy mojej” (Dz, 77). I właśnie to odkrycie może prowadzić do poznania tkwiącego w nas dobra (Dz, 237). Groza tak często nawiedzająca siostrę Faustynę na widok stanu duchowego świata bierze się ze świadomości, że świat nie chce Miłosierdzia i że odrzuca prawdę nie tylko o Bogu, lecz także o swojej przygodności. Świat jest – jak mówił ksiądz Józef Tischner – „marnotrawcą Miłosierdzia”[6]. Dlaczego? Ponieważ odrzucił prawdę o Bogu i o ludzkiej kondycji.

Jeśli warunkiem możliwości zrozumienia orędzia o Bożym Miłosierdziu jest właśnie świadomość przygodności i nędzy świata, to gdzie w ówczesnej Europie było o nie łatwiej niż w Polsce – jedynym bodaj kraju, gdzie prawda o możliwości nieistnienia, o niekonieczności i przygodności własnego bytu stanowi początek hymnu narodowego. Orędzie przychodzi po długich 123 latach polskich ćwiczeń z przygodności – rozbiorów, wynaradawiania, zsyłek, terroru. Dlatego tak

wyraziście brzmiały tu słowa świętej Faustyny: „Nic tak trwałego jak cierpienie – ono zawsze wiernie dotrzymuje swego towarzystwa duszy” (Dz, 227).

Niedługo później przyszło kolejne doświadczenie – Róża Czapka nazwała je całkowitym ogołoceniem. Rosyjski i niemiecki terror, masowa eksterminacja, obozy, przesiedlenia, dokonujące się na niespotykaną w historii skalę. Czy bestialskie utopie XX wieku pokazały gdzieś swoje demoniczne oblicze wyraźniej niż w Polsce? Kraj, który swój los czyta zawsze w perspektywie dwu sensów, głęboko doświadczył tragicznych skutków odrzucenia nauki o Bożym Miłosierdziu. Można powiedzieć, że dojrzał do prawdy o przygodności, że solidnie przerobił lekcję antropologicznej utopii – stał się gotowy do przyjęcia nauki o miłosierdziu i solidarności.

Pytanie o solidarność jest pytaniem o więź zdolną utrzymać wspólnotę polityczną oraz uczynić ją trwałą i możliwą do zniesienia. Jestem głęboko przekonany, że odpowiedź, której udzielił polski Sierpień, kieruje nas w stronę antropologii miłosierdzia, że solidarność w postaci, w jakiej objawiła się w Polsce w 1980 roku, można uznać za rodzaj społecznej manifestacji teologii miłosierdzia. Solidarność to zarazem teologia polityczna i społeczna praktyka miłosierdzia. Dlaczego?

Ciekawe, że spośród wszystkich możliwych definicji solidarnej więzi za jedyną niekwestionowaną uchodzi ta, która została wzięta z Listu do Galatów świętego Pawła (Ga 6,2) – mówiąca o obowiązku „noszenia cudzych brzemion”. Ujęcie to pojawia się już w pisanej na gorąco *Etyce solidarności* księdza Józefa Tischnera, znajdujemy je też w papieskiej

Czy bestialskie utopie XX wieku pokazały gdzieś swoje demoniczne oblicze wyraźniej niż w Polsce? Kraj, który swój los czyta zawsze w perspektywie dwu sensów, głęboko doświadczył tragicznych skutków odrzucenia nauki o Bożym Miłosierdziu. Można powiedzieć, że dojrzał do prawdy o przygodności

encyklice *Dives in misericordia*, ogłoszonej jesienią 1980 roku (czy współpracowali?). W czym rzecz? Była już mowa o tym, że warunkiem aktu miłosierdzia jest wyznanie i uznanie nędzy własnej. Dlaczego? Najlepiej bodaj wyjaśnia nam to opowieść o wdowim groszu: „Gdy Jezus podniósł oczy, zobaczył, jak

bogaci wrzucali swe ofiary do skarbony. Zobaczył też, jak uboga jakaś wdowa wrzuciła tam dwa pieniążki, i rzekł: «Prawdziwie powiadam wam: Ta uboga wdowa wrzuciła więcej niż wszyscy inni. Wszyscy bowiem wrzucali na ofiarę z tego, co im zbywało; ta zaś z niedostatku swego wrzuciła wszystko, co miała na utrzymanie»” (Łk 21,1–4).

Istotą tej historii nie jest – jak się nieraz sądzi – teza o wyższości analizy procentowej nad kwotową. Idzie o to, że jedyną formę prawdziwie ludzkiej relacji stanowi dzielenie się nędzą – a dokładniej: dzielenie się miłością ponad nędzą, która jest nieusuwalnym składnikiem naszej kondycji. Prawdziwa jałmużna może zatem pochodzić tylko z tego, czego nam nie zbywa – czego i tak jest zbyt

mało, by przeżyć i istnieć. To dar z naszej przygodności. Bez porzucenia iluzji samowystarczalności człowiek nie jest zdolny przekroczyć kręgu własnego egoizmu.

Historia o wdowie pokazuje, że prawdziwa ofiara, podobnie jak prawdziwy akt solidarności, stanowi w istocie wyznanie, że solidarność jest nam potrzebna. Dlatego solidarność między ludźmi zawsze jest czymś zwrotnym. Jest wejściem w krąg przygodności i cierpienia: „Świadomość, że jesteśmy zwykle wzajemnie wobec siebie dłużnikami, idzie w parze z wezwaniem do tej braterskiej solidarności, której święty Paweł dał wyraz w zwięzłym wezwaniu: «Jeden drugiego brzemiona noście» (Ga 6,2)” (DM 14).

Solidarność to akt jedności w przygodności. Dlatego paradoks solidarności zakorzenionej w nauce o miłosierdziu daje się wyrazić w formule: „Pomagam ci, bo sam nie mogę unieść”. To jest właśnie sytuacja niesienia ciężaru drugiego. Oddaje ją cała seria paradoksów: „Pomagam, bo jestem w potrzebie. Daję, bo nie mam. Dzielę się, bo mi brakuje. Jestem solidarny, gdyż potrzebuję solidarności. Wybaczam, ponieważ potrzebuję wybaczenia”. W sensie istotnie ludzkiej relacji, której nie mogą stworzyć żadne systemy pomocy społecznej czy programy redystrybucji, tylko ten, kto nie ma, może naprawdę dać, tylko potrzebujący przebaczenia może przebaczyć.

Krąg solidarności i miłosierdzia uruchomił cierpiący Chrystus. Bez niego solidarność jest niemożliwa. Mógł dać, bo ogołocił się zupełnie, odkupił, bo sam stał się grzechem, pokonał śmierć dlatego, że umarł. Paradoksalny dla Greków potrzebujący Bóg: „Ten, który «przyszedł dobrze czyniąc i uzdrawiając» (Dz 10,38), «lecząc wszystkie choroby i

wszystkie słabości» (Mt 9,35), sam oto zdaje się zasługiwać na miłosierdzie i wzywać do miłosierdzia wówczas, gdy jest pojmany, wyszydzony, skazany, ubiczowany, ukoronowany cierniem, gdy zostaje przybity do krzyża i na nim w straszliwych męczarniach oddaje ducha” (DM 7).

*Europa śni kolejny sen o
ludzkiej samowystarczalności.
Nie ma w niej miejsca na
solidarność, bo solidarność
samowystarczalnych bogów
jest z mocy logiki niemożliwa*

Chrystus staje się
Panem ludzkiej
solidarności, bo nie
ma solidarności
samowystarczalnych
bogów. Jezus starał
się „wyzwolić miłość,
która nie tylko jest
aktem solidarności z

cierpiącym Synem Człowieczym, ale także jest jakimś «miłosierdziem» okazanym przez każdego z nas Synowi Ojca Przedwiecznego” (DM 8). Dlatego właśnie krzyż jest centrum i objawieniem miłości miłosiernej (DM 8). Człowiek poznaje siebie przez Chrystusa – przez jego cierpienia i boskość (Dz, 91). Chrystus jest Panem Miłosierdzia i Panem Solidarności, ponieważ określa połączone miłością ekstrema nędzy i godności. Chrystus staje się Panem miłosierdzia i solidarności, bo w tajemnicy Paschalnej staje się tym, który potrzebuje miłosierdzia i sprawiedliwości. Bogiem podobnym do nas we wszystkim prócz grzechu[7]. Jego cierpienie umożliwia ludzką solidarność (Dz, 192). „Dla Jego bolesnej męki” doświadczamy Bożego Miłosierdzia i stajemy się zdolni do poznania, miłości oraz solidarności.

Skończył się totalitaryzm. Czy potrzebujemy medytacji nad solidarnością i miłosierdziem? Dlaczego na początku trzeciego tysiąclecia Kościół zaleca nam medytację Miłosierdzia właśnie? Czy dlatego, żebyśmy przemyśleli ciemność XX wieku? Z pewnością, ale przecież również z zupełnie współczesnych przyczyn. „Kultura skrajnego indywidualizmu, zwłaszcza na Zachodzie, prowadzi do utraty poczucia solidarności i odpowiedzialności za innych” – pisze papież Franciszek w liście apostolskim *Misericordia et misera*[8]. Dlaczego postulat społeczeństwa solidarnego jest ciągle aktualny? Refleksja nad współczesnym stanem kultury Zachodu pokazuje, że pęknięcie między nędzą a godnością nie zostało zasypane. Europa śni kolejny sen o ludzkiej samowystarczalności. Nie ma w niej miejsca na solidarność, bo solidarność samowystarczalnych bogów jest z mocy logiki niemożliwa. Jeśli pierwsza połowa wieku XX pokazała, że utopia nie zastąpi solidarności, to druga połowa dowiodła, że nie zastąpią jej również społeczna sprawiedliwość ani aktywizm.

Kłopot, jaki ma z krzyżem cywilizacja ludzi sytych i zadowolonych, jest równoległy do jej kłopotów z miłosierdziem. Sprzeciwianie się Bogu Miłosierdzia musi skutkować marginalizacją idei miłosierdzia. Prosta prawda, że „cierpienie jest stałą towarzyszką mojego życia” (Dz, 316), zostaje zanegowana. Teza, że cierpienie może być oczyszczającym duszę skarbem (Dz, 340), staje się skandalem. Wspólnota przyjemności kwestionuje własną kontyngencję – tworzy miraż samowystarczalności, usuwając poza nawias percepcji cudzą nędzę, co doskonale widać w zasadzie: „starcy do przytułków, umierający do szpitali, niepełnosprawni do aborcji”.

Nasza przygodność nie jest przejściową trudnością, lecz kondycją. Nasza godność nie znika wraz z utratą jakości życia. Aby społeczeństwo sprawiedliwe stało się społeczeństwem solidarnym, potrzebna jest kultura przygodności, a więc gotowość do wyznania swojej niewystarczalności i słabości, oraz kultura ludzkiej godności, której nie mogą pozbawić nas ani prawodawcy, ani okoliczności. Solidarność potrzebuje miłosierdzia, a miłosierdzie potrzebuje prawdy o ludzkiej nędzy i ludzkiej godności. Oto lekcja siostry Faustyny Kowalskiej i polskiego Sierpnia, którą trzeba przemyśleć.

Dariusz Karłowicz

Tekst ukazał się w 10. numerze rocznika „Teologia Polityczna” zatytułowanym „Solidarność i miłosierdzie”

WIDEO – obejrzyj debatę wokół jubileuszowego, 10. numeru „Teologii Politycznej” – „Solidarność i miłosierdzie”

[1] W Artykule stosuję następujące skróty: Dz – Dzienniczek świętej Faustyny Kowalskiej; RH – encyklika *Redemptor hominis* Jana Pawła II; DM – encyklika *Dives in misericordia* Jana Pawła II; oraz Ogólnie przyjęte skróty ksiąg Biblijnych.

[2] „Modicum otii, quod inter multas angustias nuper ea, quam nosti, occasione captavi, non ex toto mihi praeteriit otiosum. Sed ad deprimendam superbiam (quae caput est omnium vitiorum) (Eccli.x) vilitatem humanae conditionis utcunque descripsi”.

[3] Obserwację tę zawdzięczam mojemu mistrzowi, profesorowi Juliuszowi Domańskiemu.

[4] „I zrozumiałam, że największym przymiotem jest miłość i miłosierdzie. Ono łączy stworzenie ze Stwórcą. Największą miłość i przepaść miłosierdzia poznaję we Wcieleniu Słowa, w Jego odkupieniu” (Dz, 180).

[5] Genezę encykliki *Dives in misericordia* wyjaśnia sam ojciec święty w książce Pamięć i tożsamość, opublikowanej 25 lat później: „Refleksje zawarte w *Dives in misericordia* były owocem moich doświadczeń duszpasterskich zdobytych w Polsce, a szczególnie w Krakowie. Przecież tam znajduje się grób siostry Faustyny Kowalskiej, której Chrystus pozwolił Być szczególnie natchnioną wyrazicielką prawdy o Bożym miłosierdziu [...]. Mówię o tym dlatego, że objawienia siostry Faustyny, skoncentrowane na tajemnicy Bożego miłosierdzia, odnoszą się do czasów przed II wojną światową. To jest właśnie Ten czas, w którym powstawały i rozwijały się owe ideologie zła, jakimi były nazizm i komunizm. siostra Faustyna stała się rzeczniką przesłania, iż jedyną prawdą zdolną zrównoważyć zło tych ideologii, jest ta, że Bóg jest Miłosierdziem”.

[6] J. Tischner, Drogi i bezdroża miłosierdzia, Kraków 2015, s. 21.

[7] Po stworzeniu człowieka na wzór i podobieństwo Boga nastąpiło w Betlejem stworzenie Boga na wzór człowieka. Drugie stworzenie, drugie upodobnienie. To już nie tylko zstąpienie Filozofii z nieba na ziemię, to Drugi akt Kreacji – tym razem auto-kreacji. „Mając arcykapłana wielkiego, który przeszedł przez niebiosy, Jezusa, Syna Bożego, trwajmy mocno w wyznawaniu wiary. Nie takiego bowiem mamy arcykapłana, który by nie mógł współczuć naszym słabościom, lecz doświadczonego we wszystkim na nasze podobieństwo, z wyjątkiem grzechu. Przybliżmy się więc z ufnością Do tronu łaski, abyśmy otrzymali miłosierdzie i znaleźli łaskę Dla [uzyskania] pomocy w stosownej chwili” (Hbr 4,14–16).

[8] „Skierujmy nasz wzrok także na Jezusa na Golgocie. Syn Boży na krzyżu jest nagi; o Jego tunikę rzucono los i została zabrana przez żołnierzy (J 19,23–24); On nie ma już nic. Na krzyżu w sposób skrajny ujawnia się Dzielenie się Jezusa z tymi, którzy utracili godność, gdyż zostali pozbawieni tego, co konieczne. Tak, jak Kościół jest powołany, aby być «tuniką Chrystusa» (por. św. Cyprian, O jedności Kościoła, 7), żeby przyodziać swojego Pana, tak też jest zobowiązany do solidarności z nгими ziemi, aby odzyskali godność, z której zostali ogołoceni. Dlatego słowa: «Byłem nagi, a przyodzialiście Mnie» (Mt 25,36) zobowiązują do nieodwracania wzroku od nowych form ubóstwa i marginalizacji, które uniemożliwiają ludziom godne życie”, <http://www.radiomaryja.pl/kosciol/misericordia-et-misera-list-apostolski-papieza-franciszka/> (dostęp: 28.11.2016).