

KS. EDWARD SIENKIEWICZ

MIŁOSIERDZIE JAKO PODSTAWA  
ROZWIĄZYWANIA SPOŁECZNEGO SPORU  
O SPRAWIEDLIWOŚĆ

MERCY AS THE BASIS FOR SOLVING THE SOCIAL DISPUTE ABOUT JUSTICE

**A b s t r a c t.** The social dispute over justice that is in a great crisis, must not be limited to social and economical criteria only. This is proved by the elementary experience, since attempts to overcome injustice only on this level are not effective. The anthropological and personalist criterion is necessary here. Only this criterion allows one to integrally define a man – also in his relations with others – as a person. Also justice has a personalist character, and because of this it is not a value that is only added to a man. As such, it is also an objective value that has an obligatory character, which is difficult to justify, and the more so to make it come true, without the Christian Revelation. The event of Jesus Christ, with the preparation given in the Old Testament, shows man's sin as the fundamental source of injustice. This is why in an encounter with injustice only God's mercy is effective, as the only factor – through Jesus' paschal mystery – that overcomes sin. It is not tantamount to giving up justice, but to practicing it – as in Jesus' understanding surrendering to the criteria of justice is a necessary condition of mercy, so that the sin can be judged and overcome, and the man can be saved.

**Key words:** mercy, justice, social dispute, anthropological and personalist criterion.

Najnowsze dokumenty Kościoła – nie wyłączając ostatnich papieży, a wśród nich obecnego biskupa Rzymu Franciszka – w ramach analizowanych kwestii społecznych tak wiele miejsca poświęcają ubogim i wykluczonym, że jakiegokolwiek dowodzenie głębokiego kryzysu sprawiedliwości w naszych

czasach wydaje się zbędne. Można wprawdzie dyskutować na temat samego pojęcia sprawiedliwości; jak ją rozumieć i do jakiej w tym celu odwoływać się tradycji. I dyskusje takie nie są tylko hipotetyczne. W wielu miejscach przekształcają się nawet w burzliwe spory. Trudno to postrzegać inaczej jak dość niewyszukaną próbę zwalniania z odpowiedzialności w obliczu jaskrawej niesprawiedliwości, niezależnie – jak się okazuje – od postępu oraz poziomu życia współczesnych społeczeństw i pomimo – co musi dziwić, a przynajmniej powinno niepokoić – wielu starań podejmowanych w celu przewyciężenia niesprawiedliwości czy choćby jej zmniejszenia.

Zakładając klasyczną definicję sprawiedliwości, odwołującą się do filozofii starogreckiej, zgodnie z którą postąpić sprawiedliwie znaczy oddać każdemu to, co mu się słusznie należy, wszelkie próby kontestowania jej lub poszukiwania innej interpretacji traktujemy jako zabarwione ideologicznie. Wystarczy w tym miejscu wspomnieć kolektywistyczne rozumienie sprawiedliwości społecznej, czy też podyktowane liberalną koncepcją społeczeństwa. Szczegółowe analizowanie tego problemu, choćby ze względu na bardzo bogatą literaturę i dość powszechną znajomość, wolno – jak się wydaje – uznać za zbędne. Niezależnie bowiem od ilości wydrukowanych stron i poświęconej temu zagadnieniu energii, w dwóch, wzmiankowanych koncepcjach, wspomniany kryzys sprawiedliwości nie tylko nie został przewyciężony, ale w wielu obszarach jeszcze się pogłębił, przybierając nowe, złowrogie oblicze<sup>1</sup>. W takiej sytuacji trudno pominąć pytanie o właściwą naturę niesprawiedliwości, z którym to pytaniem wiąże się także potrzeba zastanowienia się nad jej przyczynami. Naturalnie mieści się w tym pytaniu także kwestia interpretacji oraz oceny, niejednokrotnie złożonych procesów, mimo że w swoich skutkach dość prostych, jeśli chodzi o doświadczenie niesprawiedliwości i poczucie krzywdy. Przede wszystkim jednak błędnego rozumienia sprawiedliwości i jej niewystarczalności zawłaszcza tam, gdzie się ją rozumie zbyt jednostronnie, na co zwraca uwagę papież Franciszek ogłaszając nadzwyczajny Jubileusz Miłosierdzia i ukazując miłosierdzie jako wypełnienie i zarazem podstawę sprawiedliwości<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> FRANCISZEK, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, Watykan 2013, nr 53-57.

<sup>2</sup> „Nie będzie bezużyteczne w tym kontekście opisanie relacji pomiędzy *sprawiedliwością* a *miłosierdziem*. Nie są to dwa aspekty sobie przeciwne, ale dwa wymiary tej samej rzeczywistości, która rozwija się stopniowo, aż do osiągnięcia swego szczytu w pełni miłości”. FRANCISZEK, *Misericordiae vultus*. Bulla ustanawiająca nadzwyczajny Jubileusz Miłosierdzia, Watykan 2015.

## 1. FAŁSZYWA DIAGNOZA

Chcąc dokonać oceny najbardziej rozpowszechnionych sposobów interpretacji niesprawiedliwości społecznej oraz przeciwdziałania jej, musimy wkroczyć na grunt ekonomii i socjologii. Wiąże się to z dodatkowymi trudnościami wynikającymi z właściwej im metodologii i tradycji, z których należy zdawać sobie sprawę, podobnie jak z braku kompetencji w rozstrzyganiu na ich gruncie złożonych, właściwych tym dziedzinom problemów. Nie znaczy to jednak, że na gruncie chrześcijańskiej refleksji wiary jesteśmy całkowicie pozbawieni możliwości formułowania sądów na ten temat i zajmowania stanowiska. Do tego problemu odnosi się choćby papież Franciszek, szanujący metodologiczną odmienność zagadnień społecznych oraz ich naturę w spotkaniu z teologią, jednak domagający się od duszpasterzy i teologów społecznie zaangażowania, a także naukowej refleksji na temat społecznych procesów<sup>3</sup>. Poza tym tego rodzaju wkraczanie na teren omawianych problemów ma już swoją tradycję i konsekwencje. Wystarczy wspomnieć Johanna Metz'a oraz jego przekonanie o słuszności roszczenia chrześcijańskiej refleksji wiary wobec struktur oraz rozwiązań społecznych i politycznych. Najkrócej rzecz ujmując zakorzeniona w niej i uprawniona – jego zdaniem – korekta wobec nich, wiąże się z właściwym teologii horyzontem eschatologicznym, który w perspektywie wiary jest zawsze nadrzędny i przez to „korygujący” wszelkie doczesne działanie człowieka<sup>4</sup>.

Musimy zatem rozpocząć od ukazania argumentów przemawiających za naszym zainteresowaniem problematyką społeczną – w związku z niesprawiedliwością – i za prawem oceny procesów społecznych, które narzucają się nam kiedy staramy się zająć brakiem sprawiedliwości. Przy czym chodzi – przypomnijmy – o argumenty teologiczne, przy nie tylko poszanowaniu odrębności nauk społecznych, ale również pozwalające na korzystanie z ich osiągnięć. Przy czym podstawowym kryterium jednego i drugiego pozostaje dla nas wcielenie Jezusa Chrystusa. Otóż Słowo, przyjmujące na siebie całą naturę ludzką, przyjmuje wraz z nią i to, co charakteryzuje człowieka w jego odniesieniu do drugich, czyli w wymiarze społecznym. Stąd wymiar ten został zadany także Kościołowi, któremu ze względu na roszczenie swojego Założyciela nie wolno kwestii społecznych pozostawić poza swoim zainteresowa-

---

<sup>3</sup> FRANCISZEK, *Evangelii gaudium*, nr 182-185.

<sup>4</sup> J.B. METZ, *Teologia polityczna*, tł. A. Mosurek, Kraków 2000, s. 313.

niem. Nie wolno uchylać się od chrześcijańskiego świadectwa wiary zwłaszcza tam, gdzie szerzy się niesprawiedliwość.

Poza tym musimy podjąć problem najbardziej rozpowszechnionych sposobów i modeli rozwiązywania napięć społecznych, a wśród nich przede wszystkim wynikających z niesprawiedliwości, u podstaw której znajdują się poważne błędy oraz zaniedbania. O ile koncepcje kolektywistyczne, proponujące całkowite podporządkowanie człowieka wymiarowi społecznemu, które można traktować jako dość hermetycznie zamknięte systemy, generalnie należą do przeszłości we współczesnym świecie, to wiele socjalnych rozwiązań, obecnych zwłaszcza w krajach wysoko rozwiniętych, bierze swój początek z tych właśnie tradycji. Trudno bowiem usprawiedliwiać dziś i uznawać za mało istotne, tylko ze względu na upływ czasu, dość szeroko komentowane w literaturze fachowej zafascynowanie rozwiązaniami socjalistycznymi zachodnich społeczeństw, zwłaszcza ich politycznych i ekonomicznych liderów, nie tylko przywiązanych, ale wręcz zawdzięczających swoje osiągnięcia rozwiązaniom o liberalnym rodowodzie. Nie mamy tu miejsca na szczegółowe analizowanie braków zarówno socjalnych rozwiązań, jak i liberalnych, niemniej od przynajmniej ogólnej oceny, chcąc rozwiązać postawiony w tym artykule problem, nie możemy się uchylić. Jaka jest zatem, sformułowana na gruncie katolickiej nauki społecznej i katolickiej teologii społecznej (o której nie tylko wolno, ale powinno się mówić coraz więcej) diagnoza najbardziej rozpowszechnionych sposobów pokonywania niesprawiedliwości? Otóż wiele z nich przy rozwiązywaniu jednego problemu natychmiast generuje szereg innych. Niejednokrotnie jeszcze bardziej złożonych i trudniejszych do rozwiązania. Wynika to z ograniczania się przeważnie do taktyki lub praktyki, których nie poprzedza gruntowna i wyczerpująca refleksja. Tej bowiem nie może zastąpić taki lub inny model; przetestowany bardzo szybko, bez należytej analizy okoliczności, schemat. Potrzeba czegoś więcej.

Konieczna jest przede wszystkim gruntowna znajomość człowieka. Wyczerpująca, pełna wizja osoby ludzkiej, bez której rozwiązywanie problemów rodzących się w wymiarze jej relacji do drugich osób napotyka na trudności i kończy się zwykle poważnymi błędami. U podstaw bowiem niepowodzeń w rozwiązywaniu problemów i napięć pojawiających się między poszczególnymi członkami danej społeczności oraz grupami społecznymi, których źródeł należy szukać w niesprawiedliwości, leży niepełna, często zredukowana wizja człowieka i społeczeństwa. Chodzi tu w równej mierze o zawężenie – zakrojenie rzeczywistości osoby ludzkiej do jakiegoś jednego wymiaru życia człowieka (na przykład społecznego lub jednostkowego – indywidualnego) jak i w ogóle tylko do doczesnego, pomijając w nim bytowe otwarcie na trans-

cendencję. I tak w tym pierwszym przypadku spory, pojawiające się wskutek niesprawiedliwości i próby ich rozwiązania, ogranicza się najczęściej do kwestii ekonomicznych<sup>5</sup>. Natomiast w tym drugim sprawiedliwość usiłuje się potwierdzić tylko legalistycznie, co nie chroni jej i nie zabezpiecza przed różnymi grupami nacisku, relatywizacją i w końcu znoszeniem, a przynajmniej zanegowaniem jej zobowiązującego – wszystkich i wszędzie (w każdych okolicznościach) – charakteru<sup>6</sup>.

Innymi słowy, wszędzie tam, gdzie sprawiedliwość usiłuje się oderwać od gruntownej, to znaczy niezredukowanej do jakiegoś jednego wymiaru, antropologii, przez co rozumiemy też jej otwarcie na transcendencję, wszelkie oceny niesprawiedliwości i co za tym idzie także jej pokonywanie, skazane jest również na jednostronność i tym samym nieskuteczność. Dlatego też nie tylko teologia potrzebuje nauk społecznych, ale i nauki społeczne potrzebują refleksji, która przekazując pełną prawdę o człowieku, dopełnia ich osiągnięcia o trwałe wartości.

## 2. SPOŁECZNE RELACJE A OSOBA LUDZKA

Kim jest zatem człowiek w swoich relacjach do drugich – integralnie ujęty i skonfrontowany w tym wymiarze z zobowiązującą zasadą sprawiedliwości? Człowiek jest istotą społeczną. I wynika to przede wszystkim z Objawienia, choć we współczesnych sporach o kształt społeczeństwa i o sprawiedliwość, podobnie jak o samego człowieka, ten przekaz dość słabo się przebija, co z kolei przekłada się na dość mizerne wyniki w rozwiązywaniu interesującego nas w tym opracowaniu sporu.

„Nie jest dobrze, aby ten człowiek (*Adam*) był sam, chcę uczynić dla niego odpowiednią pomoc” (Rdz 2,18). Zacytowany fragment przedstawia stan, w którym proces stworzenia człowieka nie jest jeszcze w pełni dokończony. Tej samotności – jak dowiadujemy się z tekstu biblijnego – nie znosi bliskość Boga i pochodzenie człowieka<sup>7</sup>. Nie okazuje się w tym względzie wystarczające także to, że człowiek w swojej godności różni się zasadniczo

<sup>5</sup> FRANCISZEK, *Evangelii gaudium*, nr 53-54.

<sup>6</sup> M. OUELLET, *Sprawiedliwość Przymierza*, tł. L. Balter, w: *Bóg bogaty w miłosierdzie*, („Communio” – kolekcja 15), red. L. Balter, Poznań 2003, s. 126, 129.

<sup>7</sup> *The Dictionary of Classical Hebrew*, t. 1-6, red. D.J.A. Clines, Sheffield 1993-2007, s. 604.

od wszystkich innych stworzeń (jest od nich wyższy – doskonalszy)<sup>8</sup>. Nie chodzi również o pomoc w pracy, którą człowiek miał wykonać, jak i o pomoc w jego powołaniu<sup>9</sup>, ale o podobieństwo osobowościowe, o aspekt społeczny, zaradzenie samotności człowieka i partnerstwo intelektualne<sup>10</sup>. Z przywołanego fragmentu jednoznacznie wynika, że zarówno społeczny jak indywidualny wymiar życia ludzkiego pochodzi od Boga i nie jest jedynie zewnętrznym dodatkiem, czymś luźno związanym z ludzką naturą. Potwierdza to nie tylko pełen harmonii pobyt człowieka w Eden, ale także kryzys, który się pojawia i pokazuje, że również grzech, upadek człowieka, ma charakter społeczny<sup>11</sup>. W związku z tym społeczny wymiar posiada powrót do Boga – nawrócenie, co zostało w pełni wyartykułowane w Nowym Testamencie przez objawienie się Boga w Chrystusie Jezusie: „Tajemnica Trójcy Świętej przypomina nam, że zostaliśmy stworzeni na obraz Bożej komunii, dlatego nie możemy się zrealizować ani zbawić o własnych siłach”<sup>12</sup>. Tajemnica ta przybliżyła nam nie tylko prawdę o Bogu, ale uświadamia również to, kim jest w swojej istocie – w swoim pochodzeniu i ostatecznym przeznaczeniu – człowiek<sup>13</sup>.

Nawiązując do powyższych uwag na temat kompetencji teologów w ich ocenie kwestii społecznych, warto zastanowić się nad znaczeniem objawionej tajemnicy Trójcy Świętej w porządkowaniu procesu badawczego. Prawda o objawionym człowiekowi wewnętrznym życiu Boga okazuje się wyczerpującą odpowiedzią na pytanie: Dlaczego człowiek nie realizuje się w pełni i nie buduje właściwych relacji społecznych zamykając się egoistycznie we własnym indywiduum? Podobnie jak na pytanie o przyczyny głębokich kryzysów w przypadku podporządkowania się bez reszty społeczeństwu, tak jakby dosłownie wszystko temuż zawdzięczał<sup>14</sup>. Specjalizacja bowiem i wynikający

<sup>8</sup> *Epos o Gilgameszu*, tł. K. Łyczkowska, Warszawa 2002, s. 5-9.

<sup>9</sup> J. LEMAŃSKI, *Księga Rodzaju. Rozdziały 1-11*, w: *Nowy komentarz biblijny – Stary Testament*, red. A. Paciorek, R. Bartnicki, A. Tronina, Częstochowa 2013, s. 233.

<sup>10</sup> J. LEMAŃSKI, *Księga Rodzaju. Rozdziały 1-11*, s. 234.

<sup>11</sup> Z. PAWŁOWSKI, *Opowiadanie, Bóg i początek, Teologia narracyjna Rdz 1-3*, (Rozprawy i Studia Biblijne 13), Warszawa 2003, s. 398; J.A. BAILEY, *Initiation and the Primal Woman in Gen 2-3*, „Journal of Biblical Literature” 89(1970), s. 148; M. STERNBERG, *The Poetics of Biblical Narrative. Ideological Literature and the Drama of Reading*, Bloomington 1987, s. 176-179.

<sup>12</sup> FRANCISZEK, *Evangelii gaudium*, nr 178.

<sup>13</sup> G. BARTH, *Hermeneutyka osoby*, Lublin 2013, s. 158-178.

<sup>14</sup> C. WESTERMANN, *Theologie des Alten Testaments in Grundzügen*, Göttingen 1995, s. 203-214.

z niej podział na wiele różniących się od siebie dyscyplin wiedzy nie mogą być ważniejsze od integralnego ujęcia bytu ludzkiego, którego każde inne ujęcie jest poważnym zagrożeniem. Nie znaczy to, że specjalizacja jest czymś złym czy też zbędnym. Trzeba ją uznać jako właściwą i niezbędną, ale tylko wtedy, kiedy dowartościowuje i wzmacnia integralny obraz człowieka.

Dlatego w społecznym sporze o sprawiedliwość potrzebny nam jest taki obraz, w którym znajdzie się miejsce dla specjalistycznych, nawet bardzo wąskich ujęć, ale nie za cenę wykluczania innych sposobów opisywania człowieka i dzięki nim ukazywania innych wymiarów jego życia oraz możliwości. Tego rodzaju propozycją jest personalizm, jako koncepcja możliwa tak naprawdę dzięki objawieniu chrześcijańskiemu, zwłaszcza prawdy o Trójcy Świętej i prawdy o Wcieleniu<sup>15</sup>. Poza tym wizją integralną, to znaczy nie pomijającą żadnego z istotnych wymiarów życia ludzkiego, całej sfery odniesień i działań ludzkich, stając się najbardziej rzetelnym ujęciem człowieka i jego rzeczywistości. Personalizm ponadto zabezpiecza przed pominięciem któregoś z ważnych elementów, konstytuujących byt ludzki i jego odniesienia. Jak się okazuje, prawidłowe odczytanie relacji między osobą a społeczeństwem nie jest możliwe bez odwołania się do integralnej wizji człowieka. Personalizm chrześcijański okazuje się więc bardzo konkretną i rzetelną propozycją pokonania pozornych i opierających się na fragmentarycznych ujęciach fenomenu ludzkiej osoby, antynomii między jednostką a społeczeństwem<sup>16</sup>.

Z tego samego powodu to rzeczywistość osoby ludzkiej powinna być punktem wyjścia rozważań na temat społeczeństwa a nie domniemane kompetencje, wynikające z zawłaszczenia przez poszczególne dyscypliny obrazu bytu ludzkiego. Ani bowiem te dyscypliny, ani struktury społeczne same przez się nie rozwiązują napięcia, jakie pojawia się w osobie ludzkiej między jej indywidualnością a społecznością. Tego napięcia nie rozwiązuje w sposób zadowalający podkreślanie jedynie indywidualności, niezależności. Tym bardziej jednorazowości i znikomości, co w zasadzie ogranicza byt ludzki do anonimowego elementu bezosobowej, ponieważ przede wszystkim instytucjonalnej, całości. Człowiek nie może być też rozumiany jedynie jako element społecznego mechanizmu, ponieważ „ma coś z Boga”, a to „coś”, to wpisany w stworzeniu obraz samego Stwórcy, który nie pozwala podporządkować go

---

<sup>15</sup> G. BARTH, *Hermeneutyka osoby*, s. 50-55.

<sup>16</sup> G. DOGIEL, *Antropologia filozoficzna*, Kraków 1992, s. 66; Cz.S. BARTNIK, *Personalizm*, Lublin 2008, s. 36, 198.

żadnej społeczności<sup>17</sup>. Co zatem umożliwia rozwiązanie tego napięcia i zarazem pełną realizację osoby ludzkiej, z której to realizacji nie wolno wyłączać wymiaru społecznego? Chodzi tu o taki charakter jedności, który w relacjach społecznych odwołuje się do wskazanego powyżej podstawowego wyznacznika, przesądzającego o pochodzeniu człowieka i podobieństwie do Boga. A przez co człowiek staje się najbardziej podobny do Boga? Przez to, co Boga skłoniło do upodobnienia się do człowieka i radykalnej solidarności z człowiekiem, czyli przez bezinteresowny dar z siebie<sup>18</sup>. Podstawą takiego daru nie mogą być struktury społeczne. W tej samej mierze, w jakiej nie jest też wysublimowana, zamknięta na drugich indywidualność, jednostkowość. Taką podstawą może być tylko wspólnota, tak bardzo właściwa Bogu objawiającemu się człowiekowi (Rdz 1,26) i tak bardzo potrzebna człowiekowi, aby nie tylko w pełni się realizował, ale też dobrze siebie samego rozumiał. Tylko wspólnota bowiem umożliwia tego rodzaju wzajemne obdarowywanie się i zarazem przyjmowanie daru, które pozwala człowiekowi rozwijać się i ubogacać przez to samo, co akurat rozwija i ubogaca w tym samym sensie drugiego. Innymi słowy takie uzależnienie swoich własnych interesów i osobistych korzyści od dobra wspólnego, takie ich skorygowanie, które najlepiej rozwija drzemiące w nas możliwości i pozwala się spełniać wszystkim należącym do danej wspólnoty osobom.

Kim jest zatem człowiek w relacji do każdego drugiego człowieka i co jest podstawą rozwiązywania sporów społecznych, w tym także o sprawiedliwość? W odpowiedzi na tak postawione pytanie kryteria tylko socjologiczne są niewystarczające, co nie musi oznaczać, że są one całkowicie zbędne. Chodzi o świadomość, iż nauki społeczne, mimo niekwestionowanych osiągnięć, nie są kompetentne w rozwiązywaniu wielu problemów właściwych antropologii. Chodzi również o kryteria pozwalające wyodrębnić osobową strukturę człowieka, na którą składa się jego *suppositum* – rozumiane jako trwała podstawa zakorzenienia podmiotowości oraz jego przeżycie, podkreślające ową podmiotowość i historię każdego ludzkiego bytu, aby w ten sposób było możliwe rozwiązywanie, i to na każdym etapie, w każdym momencie, interesującego nas tu sporu. Sporu, z którego – dla dobra samego człowieka – nie wolno

---

<sup>17</sup> TOMASZ Z AKWINU, *Suma teologiczna*, tł. P. Dełch, Londyn 1975, I-II, q 21, a 4 ad 3.um.

<sup>18</sup> *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 2002, nr 1878; K. WOJTYŁA, *Objawienie Trójcy Świętej a świadomość zbawienia w świetle Vaticanum II*, w: *Z zagadnień kultury chrześcijańskiej*, Lublin 1973, s. 16; J. NAGÓRNY, *Posłannictwo chrześcijan w świecie*, t. 1: *Świat i wspólnota*, Lublin 1997, s. 135.



wykluczać jego społecznych odniesień i jego indywidualnego, niepowtarzalnego oraz posiadającego charakter trwały, jednostkowego istnienia. Chodzi wreszcie o rozwiązanie, które możliwe jest tylko w osobie – przy założeniu jej wewnętrznej, bogatej i niepowtarzalnej struktury. Rozwiązanie – dalej, ubogacające i rozwijające osobę, co nie jest w pełni możliwe ani na poziomie tylko społecznych struktur, ani w szczelnej od nich izolacji; na poziomie jedynie jednostkowego doświadczenia.

### 3. PRZYCZYNY NIESPRAWIEDLIWOŚCI – NIE TYLKO STRUKTURALNE

Chcąc rozwiązać społeczny spór o sprawiedliwość powinniśmy – jak się wydaje – samą sprawiedliwość rozumieć i oceniać podobnie jak staraliśmy się powyżej ująć i ukazać wymiar społeczny człowieka, czyli osobowo a nie jako wartość do osoby dodaną i luźno z nią związaną. I tak jak struktury społeczne, także demokratyczne, nie rozwiązują wielu problemów pojawiających się między poszczególnymi osobami w społeczeństwie, tak też nie gwarantują sprawiedliwości; nie stanowią jej wystarczającej podstawy. Już Arystoteles mówił o sprawiedliwości jako o „trwałej dyspozycji”, dzięki której ludzie zdolni są do dokonywania czynów sprawiedliwych i pragną tego, co sprawiedliwe<sup>19</sup>. A skoro tak, to trudno taką dyspozycję zakorzenić w zmiennych, czyli stosunkowo nietrwałych strukturach społecznych i z nimi wiązać owo głębokie oraz właściwe ludzkiej naturze pragnienie. Jeszcze bardziej wyrazisty jest w tym względzie św. Tomasz z Akwinu określający sprawiedliwość jako sprawność zakorzenioną antropologicznie<sup>20</sup>, czyli wyłamującą się z prób zakwalifikowania jej tylko do zwykłych kalkulacji, pozostających ze sobą w sporze stron. Nie chodzi o to, że sprawiedliwość nie ma znaczenia społecznego. Na pewno jednak podstawowe znaczenie w jej społecznej realizacji ma obiektywny charakter wartości, który powinien być przyjmowany i niekwestionowany przez dane społeczeństwo. Jakikolwiek brak w tym względzie, nawet czasowy czy też w jakimś wymiarze – obszarze, kręgu, prowadzi do

---

<sup>19</sup> ARYSTOTELES, *Etyka nikomachejska*, tł. D. Gromska, Warszawa 1982, s. 159.

<sup>20</sup> ŚW. TOMASZ Z AKWINU, *Suma teologiczna*, t. 18, tł. O.F.W. Bednarski, Londyn 1970, s. 28.

konieczności zewnętrznego wymuszania sprawiedliwości prawem siły (policyjnie), co trudno uznać za zgodne z jej ontologicznym (antropologicznym) zakorzeniem i tym samym za w pełni skuteczne.

W tym kontekście Marc Ouellet zwraca uwagę na daleko idącą dowolność w interpretacji powyżej wyartykułowanej zasady oddawania każdemu tego, co mu się słusznie należy i względność, czego powodem – jego zdaniem – jest współczesny legalizm, oderwany od prawa Bożego i pozbawiony podstawy antropologicznej<sup>21</sup>. Tym samym odmawiający sprawiedliwości charakteru wartości obiektywnej i wszystkich zobowiązującej. Zważywszy na nasze powyższe rozważania, trzeba mówić wręcz o podstawie personalistycznej, pozwalającej skuteczniej przewyciężyć pojawiające się wątpliwości w tej kwestii i wskazać na konkretne rozstrzygnięcia. Do tego jednak bardzo potrzebne jest chrześcijańskie objawienie i właściwy temuż system wartości, który umożliwia nie tylko właściwą ocenę sprawiedliwości lub jej brak, ale też zobowiązuje do świadectwa – ewangelizacji struktur społecznych. Zwłaszcza że wszystkie problemy współczesnych społeczeństw ze sprawiedliwością rozpoczynają się od ich oderwania od transcendencji i wyrugowania religii z przestrzeni publicznej. W takiej sytuacji spór pojawia się nie tylko na linii pokonania niesprawiedliwości – w jaki sposób i jakimi metodami? Ale także dotyczy samej sprawiedliwości – jak ją rozumieć i w jaki sposób budować sprawiedliwe relacje społeczne. Ten brak religijnego kryterium oznacza bowiem brak poczucia grzechu i tym samym brak wiedzy lub zamykanie się na nią, jeśli chodzi o podstawowe źródło niesprawiedliwości oraz najbardziej właściwą drogę jej pokonania, czyli odkupienie.

Biblijna idea sprawiedliwości utożsamia się ze świętością. Stąd wzorem sprawiedliwości w Biblii jest Bóg, dokonujący sądu nad Izraelem i domagający się odpowiedzi zgodnie ze zobowiązaniami, których konkretyzacją jest Przymierze. Stary Testament wyraźnie przeciwstawia sprawiedliwość grzechowi, który uznaje za niesprawiedliwość. Sprawiedliwym jest więc ten, kto jest prawy i bez grzechu (Rdz 18,23; 1 Krl 8,32). Z kolei sprawiedliwość polega na działaniu zgodnie z wolą Bożą, co dotyczy jednostek i całego narodu<sup>22</sup>.

---

<sup>21</sup> M. OUELLET, *Sprawiedliwość Przymierza*, s. 126.

<sup>22</sup> „Biblia wiele razy odnosi się do sprawiedliwości Bożej i do Boga jako Sędziego. W rozumieniu biblijnym sprawiedliwość jest integralnym zachowywaniem Prawa i postawą każdego dobrego Izraelity zgodną z przykazaniami danymi przez Boga. Ta wizja jednak doprowadziła, i to wiele razy, do legalizmu, zasłaniając pierwotny sens i zaciemniając głęboką wartość, jaką posiada sprawiedliwość. Aby przewyciężyć tę perspektywę legalistyczną należałoby pamiętać, że w Piśmie Świętym sprawiedliwość jest faktycznie rozumiana jako pełne zaufania zdanie się na wolę Boga”. FRANCISZEK, *Misericordiae vultus*.

W nowotestamentowej optyce wypełnieniem sprawiedliwości jest Jezus, realizujący wszystko, co sprawiedliwe (Mt 3,15), czyli bez reszty wypełniający wolę Ojca<sup>23</sup>. Przenika On ludzką sprawiedliwość, nadając jej głębszy sens przez nawrócenie serca, a nie zachowanie tylko zewnętrznych przepisów. Niemniej religijne i antropologiczne zakorzenienie sprawiedliwości nie może być usprawiedliwieniem odrywania jej od wymiaru społecznego. Dlatego też chrześcijanie mają obowiązek świadectwa prawdzie wszędzie tam, gdzie jest ona nieobecna i gdzie z tego właśnie powodu szerzy się niesprawiedliwość, czyli grzech. Jakiegokolwiek odrywanie nadziei królestwa Bożego, a więc królestwa sprawiedliwości i pokoju od najbardziej egzystencjalnych problemów ludzkich, do których należy także działanie na rzecz sprawiedliwości w świecie<sup>24</sup>, byłoby utratą tej nadziei i porzuceniem wiary.

Ogłoszone przez Jezusa bliskie panowanie Boga – już nadchodzące, jak podkreśla to mocno Ewangelia według św. Jana (J 12,31), okazuje się przesądzające w naszych rozważaniach na temat przyczyn niesprawiedliwości. Słowa i czyny Jezusa oraz obrazy, do jakich odwołuje się przybliżając rzeczywistość królestwa Bożego, ukazują największego przeciwnika tego królestwa i tym samym sprawiedliwości<sup>25</sup>. Nie wyczerpuje tego i nie tłumaczy w pełni wymiar społeczny, wobec którego królestwo Boże posiada wyraźne roszczenia<sup>26</sup>. Tym przeciwnikiem jest szatan i jego królestwo, gdzie prawem jest – z istoty niesprawiedliwy grzech. Ogłaszając bliskie królestwo Boże, Jezus wyraźnie daje do zrozumienia, że u podstaw wszelkiej niesprawiedliwości, posiadającej daleko idące i złożone konsekwencje społeczne, znajduje

---

<sup>23</sup> A. FEUILLET, *Dwa aspekty sprawiedliwości w Kazaniu na Górze*, „Communio” 1-2 (1981), s. 73; A.A. NAPIÓRKOWSKI, *Bosko-ludzka wspólnota. Podstawy katolickiej eklezjologii integralnej*, Kraków 2010, s. 93.

<sup>24</sup> M. OUELLET, *Sprawiedliwość Przymierza*, s. 137.

<sup>25</sup> S.J. SYNOWIEC, *Oto twój król przychodzi. Mesjasz w pismach Starego Przymierza*, Kraków 1992, s. 20.

<sup>26</sup> Ogłaszając bliskie królestwo Boże (panowanie Boga) Jezus nie zamyka tego panowania w jakichkolwiek uwarunkowaniach społecznych, wskazując na wyraźny eschatologiczny wymiar tej rzeczywistości. Niemniej przy tym założeniu nie pozwala całkowicie odrywać panowania Boga od doczesnego wymiaru ludzkiego życia i właściwych temuż rozwiązań. Roszczenie Jezusa jest bardzo daleko idące i my nie mamy prawa go osłabiać ze względu na tak zwaną poprawność metodologiczną czy jakąkolwiek inną. Nie jest to zatem w Jego rozumieniu jedna z wielu propozycji do wyboru, ale propozycja jedynie słuszna i jedynie prawdziwa, w obronie której idzie na krzyż. Zaproponowane przez Jezusa rozwiązanie oparte jest na konkretnym systemie wartości i ich niewzruszonej hierarchii, co możemy ująć w stwierdzeniu: Im więcej będzie królestwa Bożego w nas, tym lepsze będą bardziej sprawiedliwe struktury społeczne.

się grzech człowieka a nie jakiegokolwiek strukturalne „niedomknięcie”, pozwalające zwolnić się z odpowiedzialności<sup>27</sup>.

Stąd Kościołowi, wiernemu swojemu Założycielowi, idea realizacji królestwa Bożego nie może być obojętna, nie wolno zrezygnować z ewangelizacji społecznej niesprawiedliwości. Ale też – w odróżnieniu od wielu innych propozycji – nie wolno jej rozumieć i prowadzić w taki sposób, który tylko pomnaża jej ofiary lub poprawia sytuację jednych kosztem drugih. Czy Kościół zatem i chrześcijanie mają konkretną propozycję na zniesienie niesprawiedliwości, nierówności społecznej? „Kościół – jak podkreśla za Benedyktem XVI papież Franciszek – nie może pozostawać na marginesie w walce o sprawiedliwość”<sup>28</sup>. Podejmując ten problem, obecny biskup Rzymu odsyła wszystkich zainteresowanych jego rozwiązaniem do kompendium nauki społecznej Kościoła, mającej swoją bogatą tradycję i swoje niewątpliwe osiągnięcia. Poza tym w sprawach bardziej szczegółowych, najczęściej dotyczących poszczególnych regionów lub grup osób, dokładną i obiektywną ich analizę papież pozostawia wspólnotom chrześcijańskim w poszczególnych krajach<sup>29</sup>. Przede wszystkim jednak Kościół – jako jedyny – posiada odpowiednie środki, aby pokonać źródło niesprawiedliwości; jej głównego autora, zanim przybierze ona wymiar społeczny. Dlatego też na tym ostatnim się nie zatrzymuje i do niego nie ogranicza, ponieważ trudno leczyć chorobę tylko w jej skutkach, nie sięgając do przyczyn. Struktury społeczne i sprawiedliwość są niezbędne. Ale w starciu z tym, który jest źródłem niesprawiedliwości, okazują się niewystarczające<sup>30</sup>. Co wobec tego jest wystarczające i dlaczego Kościo-

<sup>27</sup> A.A. NAPIÓRKOWSKI, *Bosko-ludzka wspólnota*, s. 93; G.L. MÜLLER, *Chrystologia – nauka o Jezusie Chrystusie*, tł. W. Szymona, traktat V., w: *Podręcznik teologii dogmatycznej*, red. W. Beinert, Kraków 1998, s. 189; L. GOPPELT, *Teologia del Nuovo Testamento. L'opera di Gesu nel suo significato teologico a cura di Jürgen Roloff*, t. 1, Brescia 1982, s. 196-199; J. GNILKA, *Jesus von Nazaret. Botschaft und Geschichte*, Herder-Freiburg-Basel –Wien 1993, s. 87-165; P. NEUNER, *Eklezjologia – nauka o Kościele*, tł. W. Szymona, traktat VI., w: *Podręcznik teologii dogmatycznej*, red. W. Beinert, Kraków 1999, s. 252.

<sup>28</sup> FRANCISZEK, *Evangelii gaudium*, nr 183; BENEDYKT XVI, Encyklika *Deus caritas est*, Watykan 2005, nr 28.

<sup>29</sup> FRANCISZEK, *Evangelii gaudium*, nr 184.

<sup>30</sup> „Ze swej strony Jezus mówi częściej o ważności wiary, niż o zachowaniu Prawa. W ten właśnie sposób powinniśmy rozumieć Jego słowa, kiedy, znajdując się przy stole z Mateuszem i innymi celnikami oraz grzesznikami, mówi do faryzeuszów, którzy toczyli z Nim spór: «Idźcie i starajcie się zrozumieć, co znaczy: *Chcę raczej miłosierdzia niż ofiary*. Bo nie przyszedłem powołać sprawiedliwych, ale grzeszników» (Mt 9,13). W obliczu wizji sprawiedliwości, która jest niczym więcej, jak tylko zwykłym zachowywaniem Prawa, które dzieli osoby na sprawiedliwych i grzeszników, Jezus chce pokazać wielki dar miłosierdzia, które szuka grzesz-

łowi oraz chrześcijańskiej teologii powinno być w starciu z niesprawiedliwością, także społeczną, najbardziej właściwe?

#### 4. MIŁOSIERDZIE NIE ZNOSI SPRAWIEDLIWOŚCI, ALE JĄ WYPEŁNIA

Chodzi o postawę i takie postępowanie uczniów Jezusa, realizowane w Kościele, które znosząc niesprawiedliwość pozwala zachować i wypełnić to, co jest sprawiedliwe (J 3,13-17). Zapowiada to nad Jordanem i konsekwentnie realizuje Jezus przez wspomniane ogłoszenie panowania Boga, którego pierwszorzędnymi adresatami – jak to podkreśla papież Franciszek – są ubodzy. Obecny biskup Rzymu, pisząc w *Evangelii gaudium* na temat fundamentalnych kwestii w społecznym wymiarze ewangelizacji, wskazuje na „włączenie społeczne ubogich”<sup>31</sup>. Poza tym odwołując się do tekstów Pisma Świętego, zarówno Starego jak i Nowego Testamentu, zauważa, że nic tak bardzo nie skłaniało Boga do interwencji oraz żadna inna modlitwa nie była tak często przez Niego wysłuchiwana, jak modlitwa ubogiego, wołającego w ucisku i niesprawiedliwości (Wj 3,7-8; Sdz 3,15; Pwt 15,9; Syr 4,6; 1 J 3,17)<sup>32</sup>. Z kolei powołując się na Ewangelię według św. Marka i zapisane w niej słowa Jezusa do uczniów: „Wy dajcie im jeść” (6,37), papież Franciszek nie ma najmniejszej wątpliwości, że zadaniem chrześcijan jest współpraca w pokonywaniu strukturalnych przyczyn ubóstwa i promowaniu integralnego rozwoju ludzi ubogich. Poza tym świadczenie przez wierzących codziennej pomocy osobom dotkniętym różnymi formami nędzy oraz czynienie gestów chrześcijańskiej solidarności, tak bardzo charakterystycznej w Kościele pierwszych dziesięcioleci, a dziś – jak uważa biskup Rzymu – jakoś zapomnianej

---

ników, aby zaoferować im przebaczenie i zbawienie. Stąd też staje się zrozumiałe, dlaczego z powodu tej swojej wizji uwalniającej i będącej źródłem odnowienia, Jezus został odrzucony przez faryzeuszów i uczonych w Piśmie. Oni bowiem, aby być wiernymi Prawu, kładli ciężary na ramiona ludzi, niwecząc równocześnie miłosierdzie Ojca. Wezwanie do zachowywania Prawa nie może utrudnić zwrócenia uwagi na rzeczy niezbędne, które dotyczą godności osób”. FRANCISZEK, *Misericordiae vultus*.

<sup>31</sup> FRANCISZEK, *Evangelii gaudium*, nr 185.

<sup>32</sup> Tamże, nr 187.

czy wręcz zdewaluowanej<sup>33</sup>. Trudno o taką solidarność bez miłosierdzia, które papież Franciszek określa jako kategorię „bardziej teologiczną, niż kulturową, socjologiczną, polityczną czy filozoficzną”, uznając ubogich za głównych adresatów miłosierdzia<sup>34</sup>.

Jednak opcja preferencyjna na rzecz ubogich posiada już swoją historię, równie złożoną jak trudną. Nie sposób z niej wyłączyć etapu, w którym usiłowano doktrynę chrześcijańską podporządkować ideologii, jak miało to miejsce w niektórych nurtach teologii wyzwolenia, odwołujących się w ocenie procesów społecznych do analizy marksistowskiej. I nie tłumaczy tego w wystarczającym stopniu formułowany przy tej okazji zarzut takiego przywiązania do doktrynalnych kwestii, które zasłania cierpienie i krzywdę wyrządzaną ludziom ubogim<sup>35</sup>. Właściwym rozwiązaniem w tym sporze okazuje się postawienie miłosierdzia w centrum doktryny, co charakteryzowało wspólnotę wierzących od pierwszych chwil jej istnienia oraz w rozwiązywaniu przez nią najbardziej pierwotnych problemów, zaraz po wyjściu z jerozolimskiego Wierczernika (Ga 2,2-10). Pojawia się jednak pytanie: Czy w ten sposób – stawiając w centrum nauczania Kościoła i jego misji w świecie miłosierdzie – nie pomijamy lub nie osłabiamy sprawiedliwości?

Odpowiadając na nie odwołajmy się do nauczania Jana Pawła II, który właśnie Boże miłosierdzie stawia wyraźnie w centrum doktryny i nie tylko w encyklice *Dives in misericordia*. Poza tym, którego zasługi w społecznym zaangażowaniu Urzędu Nauczycielskiego Kościoła bardzo trudno przecenić. Zabierając głos na temat chrześcijańskiej wizji społeczeństwa, Jan Paweł II mówi o konieczności identyfikowania się jej z praktyką życia chrześcijańskiego. Oznacza to, że chrześcijanin musi sobie uświadamiać nieustannie szczególną i pogłębioną potrzebę głoszenia miłosierdzia Bożego, idąc po śladach Starego i Nowego Testamentu, a przede wszystkim samego Jezusa<sup>36</sup>. Jeśli każdy chrześcijanin powinien być przede wszystkim posłańcem miłosierdzia Bożego, to miłosierdzie Boże powinno się znajdować w centrum chrześcijańskiej doktryny. Józef Majka, już wiele lat temu, właśnie w świetle wspomnianej encykliki Jana Pawła II określał miłosierdzie jako „podstawową zasadę życia społecznego”<sup>37</sup>.

---

<sup>33</sup> Tamże, nr 188.

<sup>34</sup> Tamże, nr 198.

<sup>35</sup> Tamże, nr 194.

<sup>36</sup> JAN PAWEŁ II, *Redemptor hominis*, Watykan 1979, nr 9; TENŻE, *Dives in misericordia*, Watykan 1980, nr 3.

<sup>37</sup> J. MAJKA, *Miłosierdzie jako zasada społeczna w świetle encykliki „Dives in misericordia”*.

W encyklice *Dives in misericordia* i analizowanej w niej przez papieża przypowieści Jezusa o miłosiernym Ojcu i marnotrawnym synu (Łk 15,11-32), spotykamy się z doświadczeniem nędzy, ubóstwa, roztrwonienia dóbr, utracenia godności oraz bezpiecznego domu. Przede wszystkim z doświadczeniem odrzucenia sprawiedliwości. Ale po tym wszystkim, w sytuacji skrajnej biedy i urągającego godności ludzkiej poniżenia – syn marnotrawny „pragnął napęłnić swój żołądek strąkami, którymi żywiły się świny, lecz nikt mu ich nie dawał” (Łk 15,16), co można nazwać sytuacją wykluczenia, zastanawia się nad sobą i postanawia wrócić. Przy czym nawet nie myśli o tym, aby prosić ojca o przebaczenie (Łk 15,19). Chce oddać się w ramiona sprawiedliwości, choć wie, że ona w całej rozciągłości świadczy przeciw niemu. Dopiero taka decyzja i gotowość przejścia przez wąską bramę sprawiedliwości prowadzi do miłosierdzia, które z upadłego, niesprawiedliwego syna, czyni dziedzica, o czym świadczy podarowany przez ojca pierścień (Łk 15,22).

Miłosierdzie zatem, przynajmniej według przypowieści Jezusa, nie jest czymś bezwarunkowym; jakby z automatu łaską udzielaną wszystkim tym, którzy z powodu swoich złych wyborów, krzywdy wyrządzonej drugim, podeptania sprawiedliwości, doświadczą nędzy, w zestawieniu z którą powrót wydaje się mniej uciążliwy. Warunkiem koniecznym miłosierdzia jest decyzja poddania się weryfikacji sprawiedliwości, wypełnienie jej podstawowych wymogów. Miłosierdzie nie jest też zarezerwowane tylko do jakiejś grupy osób, a opcja preferencyjna na rzecz ubogich nie polega na uznaniu ich za grupę uprzywilejowaną. Miłosierdzie, jako podstawa rozumienia doktryny Kościoła, jest po prostu wypełnieniem sprawiedliwości, ponieważ zwraca się w kierunku tego, co jest głównym powodem ubóstwa, krzywdy i niesprawiedliwości, czyli w kierunku grzechu, który odpuszczać, a więc pokonać, może tylko Bóg. „Jeśli Bóg zatrzymałby się na sprawiedliwości, przestałby być Bogiem i stałby się jak wszyscy ludzie, którzy przywołują szacunek dla prawa. Sprawiedliwość sama z siebie nie wystarczy, a doświadczenie uczy, że odwoływanie się tylko do niej niesie ze sobą ryzyko jej zniszczenia. Z tego też powodu Bóg przekracza sprawiedliwość miłosierdziem i przebaczeniem. To nie oznacza umniejszenia sprawiedliwości bądź uczynienia jej zbędną, wręcz przeciwnie. Ten, kto błądzi, będzie musiał ponieść karę. Tyle że to nie jest koniec, ale początek nawrócenia, ponieważ doświadcza się czułości przebaczenia. Bóg nie odrzuca sprawiedliwości. On ją włącza i przekracza w jesz-

cze większym wydarzeniu, w którym doświadcza się miłości, która jest fundamentem prawdziwej sprawiedliwości (Rz 10, 3-4). Ta Boża sprawiedliwość jest miłosierdziem udzielonym wszystkim jako łaska na mocy śmierci i zmartwychwstania Jezusa Chrystusa. Krzyż Chrystusa zatem jest sprawiedliwością Boga nad nami wszystkimi i nad światem, ponieważ ofiaruje nam pewność miłości i nowego życia”<sup>38</sup>.

Dlatego chrześcijanie, zobowiązani do głoszenia Dobrej Nowiny, przez to samo zobowiązani są również do przeciwstawiania się i zmiany strukturalnej nierówności, bez czego nie rozwiąże się żadnego problemu społecznego. A to oznacza brak zgody na zatrzymywanie się i ograniczanie w kwestii rozwiązania ubóstwa i rażącej nierówności tylko na poziomie ekonomicznym; właściwych temuż i jednostronnych rozwiązaniach. Potrzebne są rozwiązania zgodne z taktyką Jezusa, czyli teologiczne. Ekonomia bowiem, która nie jest korygowana w praktyce przez wartości, etykę i wreszcie Ewangelię, nie okazuje się wystarczającą przestrzenią w zadowalającej zmianie sytuacji ludzi ubogich i pokrzywdzonych<sup>39</sup>. Przykładem tego jest ekonomiczny – jak się go często określa – aksjomat „niewidzialnej ręki rynku”, co w rozwiązywaniu nabrzmiałych problemów społecznych, spowodowanych ubóstwem i nierównością, oznacza właśnie zatrzymanie się na rozstrzygnięciach opartych wyłącznie na rachunku ekonomicznym. Owa ekonomiczna zasada „niewidzialnej ręki rynku” bez etyki, bez Ewangelii i miłosierdzia zamienia się często w „zaciśniętą pięść”.

#### BIBLIOGRAFIA

- ARYSTOTELES, *Etyka nikomachejska*, tł. D. Gromska, Warszawa 1982.  
 BAILEY J.A., *Initiation and the Primal Woman in Gen 2-3*, „Journal of Biblical Literature” 89(1970), s. 137-150.  
 BARTH G., *Hermeneutyka osoby*, Lublin 2013.  
 BARTNIK Cz.S., *Personalizm*, Lublin 2008.  
 BENEDYKT XVI, *Deus caritas est*, Watykan 2005.  
 DOGIEL G., *Antropologia filozoficzna*, Kraków 1992.  
*Epos o Gilgameszu*, tł. K. Łyczkowska, Warszawa 2002.

<sup>38</sup> FRANCISZEK, *Misericordiae vultus*.

<sup>39</sup> P. GÓRALCZYK, *O większą sprawiedliwość w ekonomii i polityce*, „Communio” 20(2000), nr 5, s. 110-129.



- FEUILLET A., *Dwa aspekty sprawiedliwości w Kazaniu na Górze*, „Communio” 1-2 (1981), s. 67-76.
- FRANCISZEK, Encyklika *Evangelii gaudium*, Watykan 2013.
- FRANCISZEK, *Misericordiae vultus*. Bulla ustanawiająca nadzwyczajny Jubileusz Miłosierdzia, Watykan 2015.
- GNILKA J., *Jesus von Nazaret. Botschaft und Geschichte*, Herder–Freiburg–Basel–Wien 1993.
- GOPPELT L., *Teologia del Nuovo Testamento. L'opera di Gesu nel suo significato teologico a cura di Jürgen Roloff*, t. 1, Brescia 1982.
- GÓRALCZYK P., *O większą sprawiedliwość w ekonomii i polityce*, „Communio” 20(2000), nr 5, s. 110-129.
- JAN PAWEŁ II, Encyklika *Dives in misericordia*, Watykan 1980.
- JAN PAWEŁ II, Encyklika *Redemptor hominis*, Watykan 1979.
- LEMAŃSKI J., *Księga Rodzaju. Rozdziały 1-11*, w: *Nowy komentarz biblijny – Stary Testament*, red. A. Paciorek, R. Bartnicki, A. Tronina, Częstochowa 2013.
- Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 2002.
- MAJKA J., *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.
- METZ J.B., *Teologia polityczna*, tł. A. Mosurek, Kraków 2000.
- MÜLLER G.L., *Chrystologia – nauka o Jezusie Chrystusie*, tł. W. Szymona, traktat V, w: *Podręcznik teologii dogmatycznej*, red. W. Beinert, Kraków 1998.
- NAGÓRNY J., *Posłannictwo chrześcijan w świecie*, t. 1: *Świat i wspólnota*, Lublin 1997.
- NAPIÓRKOWSKI A.A., *Bosko-ludzka wspólnota. Podstawy katolickiej eklezjologii integralnej*, Kraków 2010.
- NEUNER P., *Eklezjologia – nauka o Kościele*, tł. W. Szymona, traktat VI., w: *Podręcznik teologii dogmatycznej*, red. W. Beinert, Kraków 1999.
- OUELLET M., *Sprawiedliwość Przymierza*, tł. L. Balter, w: *Bóg bogaty w miłosierdzie*, („Communio” – kolekcja 15), red. L. Balter, Poznań 2003, s. 126-139.
- PAWŁOWSKI Z., *Opowiadanie, Bóg i początek, Teologia narracyjna Rdz 1-3*, (Rozprawy i Studia Biblijne 13), Warszawa 2003.
- STERNBERG M., *The Poetics of Biblical Narrative. Ideological Literature and the Drama of Reading*, Bloomington 1987.
- SYNOWIEC S.J., *Oto twój król przychodzi. Mesjasz w pismach Starego Przymierza*, Kraków 1992.
- The Dictionary of Classical Hebrew*, t. 1-6, red. D.J.A. Clines, Sheffield 1993-2007.
- TOMASZ Z AKWINU, *Suma teologiczna*, tł. P. Delch, Londyn 1975.
- WESTERMANN C., *Theologie des Alten Testaments in Grundzügen*, Göttingen 1995.
- WOJTYŁA K., *Objawienie Trójcy Świętej a świadomość zbawienia w świetle Vaticanum II*, w: *Z zagadnień kultury chrześcijańskiej*, Lublin 1973.

MIŁOSIERDZIE JAKO PODSTAWA ROZWIĄZYWANIA SPOŁECZNEGO  
SPORU O SPRAWIEDLIWOŚĆ

## S t r e s z c z e n i e

Społecznego sporu o sprawiedliwość, która znajduje się w wielkim kryzysie, nie wolno ograniczyć tylko do kryteriów społecznych i ekonomicznych. Dowodem na to jest elementarne doświadczenie, ponieważ próby pokonania niesprawiedliwości na tym tylko poziomie nie przynoszą większych efektów. Potrzebne jest kryterium antropologiczne i personalistyczne. Dopiero ono pozwala integralnie ująć człowieka, także w jego relacjach do drugich – jako osobę. Osobowy charakter posiada także sprawiedliwość, która przez to nie jest wartością do człowieka dodaną. Jako taka jest też wartością obiektywną, posiadającą charakter zobowiązujący, co trudne jest do uzasadnienia, a tym bardziej do urzeczywistnienia bez chrześcijańskiego Objawienia. Wydarzenie Jezusa Chrystusa, ze starotestamentowym jego przygotowaniem, ukazuje grzech człowieka jako podstawowe źródło niesprawiedliwości. Dlatego też w spotkaniu z nią skuteczne jest tylko Boże miłosierdzie, jako jedyne – przez misterium paschalne Jezusa – pokonujące grzech. Nie oznacza ono rezygnacji ze sprawiedliwości, ale jej wypełnienie, ponieważ w rozumieniu Jezusa koniecznym warunkiem miłosierdzia jest poddanie się najpierw kryteriom sprawiedliwości, aby mógł być osądzony i pokonany grzech a uratowany człowiek.

**Słowa kluczowe:** miłosierdzie, sprawiedliwość, spór społeczny, kryterium antropologiczne i personalistyczne.