

Ks. JAN WAL (Kraków)

## AKTYWNOŚĆ CHARYTATYWNA KOŚCIOŁA W POLSCE W ŚWIETLE DOKUMENTU ROBOCZEGO II POLSKIEGO SYNODU PLENARNEGO „DZIEŁO MIŁOSIĘDZIA KOŚCIOŁA W POLSCE”

Dokumenty robocze Synodu Plenarnego są materiałami studyjnymi i stanowią podstawę do dyskusji w grupach oraz zespołach synodalnych. Konstrukcja wszystkich dokumentów roboczych ma charakter zbliżony. Punktem wyjścia rozważań jest zawsze refleksja teologiczna nad problemem, później następuje analiza pastoralno-historyczna lub pastoralno-socjologiczna, ukazująca ewolucję albo aktualny stan zagadnienia, wreszcie wysuwane są wnioski natury pastoralno-prakseologicznej, mające ukierunkować przyszłe działanie Kościoła. Niektóre z dokumentów roboczych zawierają także czwartą część, a mianowicie propozycje uregulowań prawnych pewnych szczegółowych kwestii. Dokument roboczy, poświęcony chrześcijańskiej dobroczynności, składa się z trzech części. Brak w nim propozycji uregulowań prawnych<sup>1</sup>. Wynika to z następujących powodów: materia, którą stanowi realizacja dzieła miłosierdzia, bardzo trudno poddaje się regulacjom prawnym, przy których łatwo zagubić ducha aktywności charytatywnej, a w dodatku zasadnicze regulacje prawne tych kwestii miały miejsce stosunkowo niedawno. Należy przypomnieć, że 30 XI 1986 roku weszła w życie *Instrukcja Konferencji Episkopatu Polski o pracy charytatywnej w parafiach*, dnia 10 X 1990 roku Konferencja Episkopatu Polski zatwierdziła *Statut Caritas Polskiej*. W tym czasie

---

\* W tekście artykułu zastosowano następujące skróty dokumentów kościelnych:  
DA — soborowy *Dekret o apostołstwie świeckich*.  
DiM — encyklika Jana Pawła II *Dives in misericordia*.

<sup>1</sup> Propozycje takie zostały sformułowane, ale nie zamieszczono ich w opublikowanym tekście roboczym dokumentu. Członkowie Komisji przygotowawczej synodu podzielili pogląd sekretarza generalnego synodu ks. prof. Tadeusza Pieronka, że na tym etapie prac synodalnych lepiej zrezygnować z formułowania szczegółowych propozycji w tej delikatnej materii. Komisja kierowała się tutaj uzasadnieniem, zaprezentowanym w tekście niniejszego artykułu.

finalizowano już prace nad *Regulaminem Komisji Charytatywnej Episkopatu Polski*<sup>2</sup>.

Dokument roboczy jest owocem pewnego kompromisu osiągniętego przez członków XIII Komisji Przygotowawczej Synodu, prezentujących odmienne i dosyć odległe od siebie wizje pracy charytatywnej Kościoła. Generalnie rzecz ujmując, w pracach XIII Komisji uwidoczniły się dwie koncepcje pracy charytatywnej. Pierwsza z nich, to koncepcja tradycyjna, akcentująca konieczność niesienia ludziom pomocy w ich wielorakich potrzebach duchowo-cieleśnych. Druga koncepcja ujmowała pracę charytatywną znacznie szerzej, rozumiejąc ją jako istotny element duszpasterstwa społecznego Kościoła i sytuując zagadnienia charytatywne na styku, a nawet do pewnego stopnia w obszarze katolickiej nauki społecznej.

Opublikowany dokument roboczy bliższy jest tradycyjnemu ujęciu posługi miłosierdzia, natomiast w Sekretariacie Synodu złożono wcześniejszą wersję tego dokumentu, bardziej odpowiadającą drugiej koncepcji pracy charytatywnej. W toku dyskusji i prac synodalnych byłoby celowym sięgnięcie także do tej wersji roboczej dokumentu, aby w sposób możliwie optymalny nakreślić zadania Kościoła w dziedzinie realizacji jego funkcji, określanej mianem „diaconia caritatis”<sup>3</sup>, stanowiącej istotny element zbawczej misji w świecie, realizowanej przez Wspólnotę Zbawienia.

#### POTRZEBA NOWEGO SPOJRZENIA TEOLOGICZNEGO NA POSŁUGĘ MIŁOSIERDZIA

Różne racje przemawiają za celowością poszerzenia wizji pracy charytatywnej Kościoła. Pierwsza z nich ma charakter teologiczny. Posoborowa refleksja teologiczna, bazująca na wielorakich enuncjacjach Stolicy Apostolskiej, wyraźnie wskazuje, iż pasterska i apostolska aktywność Ludu Bożego, a taką jest przecież posługa miłosierdzia, musi uwzględniać równocześnie trzy elementy: „stawianie tamy zagrożeniom”, „wprowadzanie terapii” i „kształtowanie pozytywnego jednoczenia świata w Chrystusie”<sup>4</sup>. To ostatnie winno się dokonywać poprzez zaangażowanie w budowanie cywilizacji miłości w świecie<sup>5</sup>. Zaangażowanie powyższe

*Regulamin Komisji charytatywnej Episkopatu Polski* (projekt II, lipiec 1993), datowany w Warszawie 16 VII 1993.

<sup>2</sup> J. Majka, *Metodologia nauk teologicznych*, Wrocław 1981, s. 299 nn.

<sup>4</sup> F. Woronowski, *System zasad właściwego duszpasterstwa i apostołstwa*, Łomża 1993, s. 6.

<sup>5</sup> J. Krasiński, *Przez wiarę i nadzieję ku cywilizacji miłości*, Sandomierz 1987, s. 531 nn.

można określić jako w pełni świadome i celowo ukierunkowane kształtowanie nowej rzeczywistości. Istotą tak rozumianego zaangażowania jest mobilizowanie „do wysiłków i ofiary na rzecz rozwoju”<sup>6</sup>.

Budowanie cywilizacji miłości jest realizowane na bardzo wielu płaszczyznach. Błędem byłoby sądzić, że posługa miłosierdzia przeobrazi całą rzeczywistość. Niemniej w przeobrażaniu tejże rzeczywistości odgrywa ona kluczową rolę, żeby nie powiedzieć najważniejszą. Dzieje się tak chociażby z tej racji, iż miłosierdzie jest miłością, jest jakby drugim imieniem miłości (DiM 7). Miłość miłosierna polega na odkrywaniu godności człowieka poprzez wyzwalanie go z wszelkich nawarstwień zła, które jest w świecie i w nim samym (DiM 6). Ale miłosierdzie jest jeszcze czymś więcej. Jest służbą na rzecz rozwoju człowieka w tym sensie, że stara się przewyciężyć te wszystkie niedostatki i ograniczenia, które nie pozwalają człowiekowi „wzrastać w godności”, inaczej mówiąc — uniemożliwiają mu rozwinięcie pełni możliwości osobowych.

Jeśli zwrócimy uwagę na prymaty cywilizacji miłości, a są nimi: prymat osoby przed rzeczą, prymat ducha nad materią, bardziej ‘być’ niż ‘mieć’, miłosierdzia przed sprawiedliwością, ubóstwa przed bogactwem, etyki przed techniką, pracy nad kapitałem, prawdy przed koniunkturą i sensacją, dialogu przed walką, człowieka przed ideologią, praw osobowych nad prawami państwa i prymat narodu przed państwem<sup>7</sup>, to nie ulega wątpliwości, że prymat miłosierdzia przed sprawiedliwością należy do tak zwanych prymatów zasadniczych. Decyduje o tym nie tylko fakt, iż nie da się zrównać ludzi w dobrach przedmiotowych (sprawiedliwy podział wartości materialnych, stosowanie zasady równouprawnienia) bez zrównywania ludzi w ich godności, co czyni miłosierdzie, ale także to, iż apostołskie zaangażowanie chrześcijan w życie społeczne i przemianę świata byłoby niemożliwe bez miłosierdzia. „Miłosierdzie bowiem otwiera wrota apostołstwu”<sup>8</sup>. Otwierając wrota apostołstwu, miłosierdzie samo jest apostołstwem i to najtrudniejszym rodzajem apostołstwa. Stanowi to jeden z paradoksów ewangelicznych, że niejako na starcie do apostołatu Chrystus postawił najtrudniejszy rodzaj apostołstwa.

Także ogromne znaczenie dla budowania cywilizacji miłości ma realizacja prymatu ubóstwa przed bogactwem. Co wyraża istotę tego prymatu? Na pewno klóci się z nim stwierdzenie: „Niech Polska będzie biedna, byle była katolicka!”. Chrześcijaństwo bowiem dostrzega wyraźną różnicę między „ubóstwem” a „dziadostwem”, tak jak dostrzega różnicę

<sup>6</sup> F. Woronowski, *Cywilizacja miłości — kluczowe zadanie duszpasterskie*, „Studia Teologiczne Białostockie, Drohiczyńskie, Łomżyńskie” 11:1993 s. 126.

<sup>7</sup> T. Borutka, *Nauczanie społeczne Jana Pawła II*, Kraków 1994, s. 298.

<sup>8</sup> J. Tischner, *Książeczka pielgrzyma*, Kalwaria Zebrzydowska 1990, s. 28.

między „prostotą” a „prostactwem” Czymś innym jest bowiem lekceważenie wartości materialnych, czymś innym zaś godziwe ich wykorzystanie i dysponowanie nimi w sposób wolny. Prymat ubóstwa podkreśla najpierw, iż nieporównanie cenniejszą wartością od rzeczy materialnych jest sam człowiek, zwłaszcza jeśli jest to człowiek otwarty na innych<sup>9</sup>. W tym właśnie punkcie rozważań dotykamy kolejnego prymatu cywilizacji miłości — bardziej „być” przed więcej „mieć”

Prymat ubóstwa przed bogactwem zasadza się także na tym, że potrafimy w zetknięciu z rzeczywistością Bożą, czy z drugim człowiekiem odczytać swoje własne ubóstwo wewnętrzne, swoją ograniczoność i niedoskonałość. Świadomość takiego ubóstwa jest siłą stymulującą permanentne dążenie do rozwoju. A ponieważ człowiek z racji swej natury społecznej może w pełni zrealizować siebie tylko wówczas, gdy staje się bezinteresownym darem dla drugich, prymat ubóstwa przed bogactwem każe w centrum postawić drugiego człowieka (opcja preferencyjna na rzecz ubogich). Zwłaszcza w tym centrum życia Kościoła i świata należy postawić ludzi wielorako ubogich, zarówno tych, których nędza do Boga przybliżyła (cierpienie, materialny niedostatek), jak i tych, których nędza od Boga oddziela (zło moralne)<sup>10</sup>, bo „nie potrzebują lekarza zdrowi, lecz ci, którzy się źle mają” (Mk 2,17). Prymat ubóstwa przed bogactwem wyraża się także w działaniu i polega na preferowaniu ubogich środków. Ważniejszym elementem decydującym o wartości danego środka niż jego wielkość jest „ofiara serca”. Doświadczenie uczy, iż bogactwo nie idzie w parze z hojnością, a jeśli mamy już do czynienia z hojnością, to często jest to hojność interesowna. Natomiast biedni potrafią w sposób naturalny i szczerzy dzielić się z innymi ze swego niedostatku. Dowodzi tego ewangeliczny przykład ubogiej wdowy (por. Mk 12, 42—44). Gdybyśmy przeszledzili wszystkie wymienione prymaty cywilizacji miłości, moglibyśmy dostrzec, że w realizacji każdego z nich miłosierdzie odgrywa istotną rolę.

Pojmowanie posługi miłosierdzia wyłącznie jako terapii społecznej („przyklejanie plastrów”) jest dalece niewystarczające. Miłosierdzie bowiem to także działalność profilaktyczna, zapobiegająca złu. Łatwiej jest bowiem likwidować zło w zarodku, zanim ono nie przybierze katastrofalnych rozmiarów. Miłosierdziem będzie także działalność „prokoptyczna” (od gr. prokopto — wzrastać), czyli tworzenie takich warunków życia, które umożliwiają wzrost i doskonalenie człowieka, likwidując bariery i utrudnienia na drodze jego rozwoju. Miłosierdziem jest zatem także służba na rzecz promocji ludzkiej. Słusznie podkreślił Jan Paweł II, że

<sup>9</sup> Tamże, s. 11.

<sup>10</sup> K. Wojtyła, *Poezje i dramaty*, Kraków 1979, s. 174.

miłosierdzie nie zasadza się przede wszystkim na walce ze złem i przewyciężaniu zła. Istotą miłosierdzia jest „wydobywanie dobra”, „dowartościowywanie”, „podnoszenie się w górę” (DiM 6). Nie ma zasadniczo takich sytuacji, w których nie można by było podnieść człowieka jeszcze wyżej. Zawsze też będzie występował charakterystyczny dla miłosierdzia „kontekst zła” w postaci zła moralnego, niedostatku czy też społecznych, a nawet osobistych ograniczeń. Dlatego też z całą mocą przypomni Jan Paweł II, że „w eschatologicznym spełnieniu miłosierdzie objawi się jako miłość, podczas gdy w doczesności, w dziejach człowieka, które są zarazem dziejami grzechu i śmierci, miłość musi się objawiać nade wszystko jako miłosierdzie i wypełniać się również jako miłosierdzie” (DiM 8). Jan Paweł II stwierdza wprost, że nie da się zrealizować „cywilizacji miłości” i tym samym „bardziej ludzkiego świata” bez miłości miłosiernej, czyli miłosierdzia (DiM 14).

Takie szerokie rozumienie posługi miłosierdzia, łączące działalność terapeutyczną, profilaktyczną i prokoptyczną w sposób integralny, nie jest w Kościele posoborowym czymś nowym. Na konieczność zwrócenia uwagi w posłudze miłosierdzia na sprawy promocji ludzkiej i to we wszystkich obszarach życia człowieka zwraca między innymi uwagę Roby Noris<sup>11</sup>, podkreślając, że nie można ujmować osoby ludzkiej pod kątem jej potrzeby, ale przede wszystkim pod kątem jej wartości, jako osoby<sup>12</sup>. Rola miłosierdzia chrześcijańskiego w dziedzinie realizacji postulatów katolickiej nauki społecznej jest ogromna i, jak dotychczas, niezbyt doceniana. Wydaje się, że także dokument roboczy II Polskiego Synodu Plenarnego *Dzieło miłosierdzia Kościoła w Polsce* nie dość uwagi poświęca temu zagadnieniu, choć w wielu aspektach go dotyka.

#### FILOZOFICZNE UKIERUNKOWANIE REFLEKSJI NAD MIŁOSIERDZIEM

Argumentację teologiczną z szerszym rozumieniem pojęcia „miłosierdzie” można wzmocnić refleksją filozoficzną z zakresu filozofii społecznej. Papież Jan Paweł II wyraźnie zaznacza, że miłosierdzie musi wkraczać w obszar sprawiedliwości, a więc w te rejony, na których koncentruje głównie swoją uwagę katolicka nauka społeczna. Papież, powołując się na tradycję biblijną, mówi o wyraźnym i „podstawowym” związku między miłosierdziem a sprawiedliwością (DiM 14). Miłosierdzie, zrównując ludzi w ich godności, a jest to zawsze równanie w górę, stwarza podstawę do sprawiedliwego podziału dóbr przedmiotowych i w tym

<sup>11</sup> R. Noris, *Caritas Ticino verso il 2000. La transizione [w:] Diocesi di Lugano e carita: dalla storia uno squadro al futuro*, Lugano 1993, s. 350.

<sup>12</sup> Tamże, s. 369.

sensie jest ono głębszym źródłem sprawiedliwości (DiM 14). Sprawiedliwość ma też swe ograniczenia, które wynikają z jej natury. „Twierdzenie to nie deprecjonuje sprawiedliwości, nie pomniejsza znaczenia porządku na niej budowanego, wskazuje tylko na [...] potrzebę sięgania do głębszych jeszcze sił ducha, które warunkują porządek sprawiedliwości” (DiM 12). To właśnie miłosierdzie inspiruje poszukiwania „większej sprawiedliwości”, jak dowodzi tego dobitnie przypowieść Chrystusa o robotnikach najętych do winnicy (Mt 20, 1—16). Sprawiedliwość w pewnym sensie wyczerpuje także swoje możliwości, natomiast miłosierdzie pod względem możliwości jest nieograniczone. Jeśli komuś nie przysługuje już coś z tytułu sprawiedliwości, zawsze może mu przysługiwać jeszcze z tytułu miłosierdzia. Sprawiedliwość potrafi być też ślepa i bezwzględna (zasada: oko za oko, ząb za ząb). Miłosierdzie natomiast sprawia, że staje się ona „ludzka”.

Należy zatem odrzucić na płaszczyźnie filozofii błędne lub niepełne koncepcje relacji między miłosierdziem a sprawiedliwością. Błędym ujęciem jest ujęcie k o n t r a d y k c y j n e, postulowane przez wczesny marksizm, a utrzymujące, że nie ma miejsca na miłosierdzie tam, gdzie jest realizowana zasada sprawiedliwości.

Nie do końca słusznym jest także ujęcie d y f e r e n c j a l n e relacji między miłosierdziem a sprawiedliwością, postulowane przez dziewiętnastowiecznych katolickich liberałów. Stwierdzało ono, że miłość, rozumiana zresztą jako miłosierdzie, „w życiu społecznym spełnia funkcję uzupełniającą w stosunku do sprawiedliwości: zaczyna się ona tam, gdzie kończy się sprawiedliwość”<sup>13</sup>. Wprawdzie miłość miłosierna może i winna dopełniać niedostatki sprawiedliwości, ale na tym jej rola się nie kończy, a w każdym bądź razie nie ta funkcja jest funkcją podstawową miłosierdzia.

Także ujęcie k o m p l e m e n t a r n e relacji między miłosierdziem a sprawiedliwością nie wyczerpuje w pełni wielorakich związków zachodzących między nimi. W świetle tego ujęcia „sprawiedliwość jest miarą ładu społecznego, miłość jego motywem i spoiwem”<sup>14</sup>. Miłość staje się w takim rozumieniu nieodzownym warunkiem pełnienia sprawiedliwości. Z drugiej zaś strony sprawiedliwość przygotowuje drogę miłości. Zwrócić na to uwagę wyraźnie Pius XI w encyklice *Quadragesimo anno* zaznaczając, że sprawiedliwość może jedynie zażegnywać konflikty międzyludzkie, natomiast budowanie więzi społecznych stanowi funkcję miłości<sup>15</sup>.

<sup>13</sup> J. Majka, *Miłosierdzie jako zasada społeczna w świetle encykliki „Dives in misericordia”*, [w:] *Dives in misericordia*, tekst i komentarz, Kraków 1981, s. 181.

<sup>14</sup> Tamże.

<sup>15</sup> Pius XI, *Quadragesimo anno*, „Znak” 34:1982 nr 7—9 s. 727.

Ujęcie integralne relacji między miłością miłosierną a sprawiedliwością idzie dalej niż ujęcie komplementarne. Podkreśla ono stały związek i sprzężenie zwrotne między miłosierdziem a sprawiedliwością. Miłosierdzie musi być w pewnym sensie „sprawiedliwe”, oddające komuś to, co mu się należy, a należy się człowiekowi respektowanie jego prawa do samodzielności. Nie wolno zatem ludzi uszczęśliwiać na siłę, należy przychodzić im z pomocą, kiedy ta pomoc rzeczywiście jest niezbędna. Miłosierdzie musi także uwzględniać słuszną hierarchię wartości (*ordo caritatis*). Sprawiedliwość zaś winna być „miłosierna”, nie tylko w znaczeniu rezygnacji z odwetu, lecz także w sensie oddziaływania wychowawczego (np. system kar wychowawczych).

Trzeba dodać jeszcze, że w życiu społecznym sprawiedliwość wyprzedza miłosierdzie, nie można bowiem dawać komuś czegoś z tytułu miłosierdzia, jeśli przysługuje mu to wcześniej na zasadzie sprawiedliwości (por. DA 8). Z drugiej zaś strony miłosierdzie wyprzedza sprawiedliwość, bo sprawiedliwość odwołuje się do i bazuje na równej godności osobowej ludzi, wpierw jednak ta ludzka godność jest dowartościowywana przez miłosierdzie. Ważne jest tutaj właściwe rozróżnienie porządków. Sprawiedliwość wyprzedza miłosierdzie w porządku egzystencjalnym (jest to porządek działania), natomiast w porządku esencjalnym (istotowym) miłosierdzie wyprzedza sprawiedliwość. Z tego też tytułu miłosierdzie jest bardziej podstawową zasadą życia społecznego niż sprawiedliwość.

#### ARGUMENTY SOCJOLOGICZNE

#### PRZEMAWIAJĄCE ZA SZEROKIM UJĘCIEM PROBLEMATYKI MIŁOSIERDZIA

Obok racji teologicznych, wspartych refleksją filozoficzną, przemawiających za koniecznością szerszego ujęcia kwestii miłosierdzia, także racje natury empirycznej, tzn. racje socjologiczne, skłaniają do pójsicia po tej samej linii. Wysiłki terapeutyczne podejmowane w dziele miłosierdzia nie będą w stanie przeobrażać rzeczywistości, jeśli nie zostaną wsparte szeroko zakrojoną działalnością profilaktyczną i wielokierunkowym działaniem na rzecz promocji ludzkiej. Także świadczenie miłosierdzia w sposób indywidualny nie rozwiąże nabrzmiałych problemów współczesności, jeśli nie dojdzie do ożywienia wspólnotowych form realizacji miłosierdzia i jeśli zabraknie zbiorowego wysiłku zmierzającego w tym kierunku, by miłosierdzie uczynić fundamentalną zasadą organizacji społeczeństwa i całego życia społecznego. Brak śmiałych przemyśleń i zdecydowanych posunięć w tej materii może doprowadzić w konsekwencji do zakwestionowania samego sensu miłosierdzia. Kiedyś takie zakwestionowanie już nastąpiło i jako drogę rozwiązania wskazano rewolucję, ma-

jącą zaprowadzić w miejsce miłosierdzia sprawiedliwość społeczną. Dziś wiemy, że była to utopia i przejaw postawy euforystycznej. Obecnie, kiedy obserwujemy zjawisko „wyczerpywania się zasobów i możliwości sprawiedliwości”, zachodzi konieczność nadania nowego ducha sprawiedliwości, właśnie poprzez miłosierdzie. Wcześniej jednak należy dowartościować samo miłosierdzie. W przeciwnym bowiem razie postawa fatalistyczna przyjmie rozmiary tak powszechne, że przed ludzkością stanie widmo samozagłady. Pierwsze, niepokojące symptomy upowszechniania się postawy fatalistycznej są już czytelne. Określa się je eufemistycznie mianem „kryzysu kulturowego”. Kulminacyjnym zaś punktem może stać się samodestrukcja i zastąpienie charakterystycznej dla cywilizacji miłości zasady „wszyscy dla wszystkich” antytezą „wszyscy przeciw wszystkim”. Jeśli się utraci wiarę w sprawiedliwość (co do pewnego stopnia już nastąpiło), pozostaje jeszcze wiara w miłosierdzie, ale jeśli i ona upadnie, nie będzie już żadnych podstaw do zawierzenia drugiemu człowiekowi.

Człowiek, będąc osobą i posiadając równocześnie naturę społeczną, występuje zawsze w dwóch układach odniesień: *proximus* — bliźni i *socius* — członek społeczeństwa<sup>16</sup>. W tym drugim układzie, jak stwierdza socjologia, człowiek nie „gra”, ale „pełni” różne role społeczne. Chociaż układ interpersonalny *proximus* — bliźni jest pierwotny i bardziej podstawowy, to jednak może się okazać, co postulowali np. niektórzy teologowie wyzwolenia, że w porządku działania na plan pierwszy wysunie się dokonywanie przemian i zmiana struktur życia społecznego. Wprawdzie to miłosierni ludzie, jako osoby, tworzą miłosierne społeczeństwa i narody, ale bardzo trudno jest być miłosiernym człowiekiem w niemiłosiernym społeczeństwie czy kraju. Postawa euforystyczna i utopia znacznej części teologów wyzwolenia polegała nie tylko na tym, iż uwierzyli w marksistowską teorię sprawiedliwości społecznej, rozwiązującej niemal automatycznie wszystkie problemy, ale także na tym, iż byli przeświadczeni, że wystarczy zmienić struktury społeczne, a zmieniają się ludzie. Nawet gdyby udało im się doprowadzić do zmian struktur społecznych, ich postawa euforystyczna musiałaby się przerodzić w postawę fatalistyczną.

Chrześcijańska postać miłosierdzia winna równocześnie podejmować działania dwukierunkowe. Na płaszczyźnie interpersonalnej wyzwalać człowieka z okowów zła, przeciwdziałać wszystkiemu, co jest dla niego rzeczywistym zagrożeniem i służyć autentycznej promocji ludzkiej, a jednocześnie oddziaływać na struktury społeczne, aby wprowadzić w ich funkcjonowanie miłosierdzie, jako zasadę życia i współżycia społecznego.

<sup>16</sup> R. Laurentin, *Nowe wymiary miłości*, Warszawa 1977, s. 88.



TRUDNOŚCI I OPORY ZWIĄZANE Z PRZYJĘCIEM NOWEJ WIZJI  
PRACY CHARYTATYWNEJ

Określenie „nowa wizja” pracy charytatywnej nie oznacza bynajmniej szukania rozwiązań w nurcie tzw. teologii politycznej, ale wiąże się ściśle z odczytaniem Ewangelii, czyli Dobrej Nowiny w kontekście aktualnych „znaków czasu”. Potrzebie ukazania przez II Polski Synod Plenarny pełnego i zgodnego z duchem Ewangelii obrazu miłosierdzia chrześcijańskiego celowo poświęcono w niniejszych rozważaniach tak wiele uwagi, bo od tego będzie zależał ostateczny kształt postulowanych przez synod szczegółowych rozwiązań i zaleceń pastoralno-prakseologicznych. Autor jest przekonany, chociaż sam może się zaliczyć do grona współredaktorów omawianego dokumentu: *„Dzieło miłosierdzia Kościoła w Polsce”*, iż w obecnym kształcie dokument ten nie odzwierciedla do końca posoborowej nauki teologicznej na temat miłosierdzia chrześcijańskiego.

Stanąły tutaj na przeszkodzie dwa czynniki. Pierwszy z nich ma podłoże teoretyczne. Była nim obawa i niepokój, że przy poszerzonym rozumieniu pojęcia miłosierdzia dojdzie do zatarcia różnicy pomiędzy posługą charytatywną a innymi rodzajami apostolskiej aktywności Kościoła. Sądono, że wszystkie formy aktywności Kościoła można by było wówczas kwalifikować jako działalność charytatywną. Tam, gdzie występuje zatarcie naturalnych granic, mamy do czynienia zwykle z bałaganem myślowym, dezorientacją i w konsekwencji rozmyciem odpowiedzialności. Obawy tego rodzaju wydają się bezpodstawne. Czymś innym bowiem jest dostrzeganie związków, a czymś innym zacieranie różnic. Każde miłosierdzie jest miłością, ale nie każda miłość jest miłosierdziem. Miłosierdzie można zatem identyfikować z miłością tylko do pewnego stopnia. Podobnie jest ze sprawiedliwością. To, że miłosierdzie wchodzi w obszar sprawiedliwości, nie oznacza bynajmniej, że miłosierdzie się identyfikuje ze sprawiedliwością. Inny jest bowiem zakres działań w obszarze sprawiedliwości, a inny w obszarze miłosierdzia. Sprawiedliwość, co uprzednio podkreślaliśmy, zrównuje ludzi w dobrach przedmiotowych, miłosierdzie zaś zrównuje ludzi w ich godności, czyli w sferze dóbr podmiotowych, przywracając człowieka samemu człowiekowi. Sprawiedliwość stoi poniekąd na straży ładu i porządku społecznego, miłosierdzie zaś ma na uwadze zabezpieczenie potrzeb egzystencji i rozwoju człowieka, także w aspekcie doskonalenia odniesień międzyludzkich.

Nieuzasadnione są również obawy, że troska o promocję ludzką osłabi wrażliwość na aktualną i konkretną ludzką niedolę i nędzę, że zaspokojenie potrzeb konkretnych ludzi zostanie zepchnięte w cień przez zaangażowanie służące promocji abstrakcyjnie i ideologicznie pojmowanego człowieka. Hierarchia potrzeb bowiem wyraźnie wskazuje, które potrzeby

są ważniejsze i pierwsze, czy to w porządku istotowym, czy też w porządku działania. Wiadomo przecież, że w porządku istotowym ważniejsze są potrzeby duchowe niż cielesne. W porządku działania jednak, gdyby równoczesne zaspokajanie tych potrzeb nie było możliwe (na przykład w sytuacjach tragicznych), najpierw trzeba zaspokoić potrzeby fizyczne, co wcale nie oznacza deprecjonowania potrzeb duchowych. W wypadku występowania potrzeby tej samej rangi, pierwszeństwo należy się zawsze osobom najbliższym. Gdy chodzi o zaspokajanie potrzeb egzystencji i rozwoju, najpierw trzeba stworzyć człowiekowi warunki do życia, a dopiero później troszczyć się o to, by miał on warunki do życia godnego człowieka. Należy przy tym pamiętać, że chrześcijaństwo nie jest ideologią. Nie poprzestaje na wierze w Boga, ale prowadzi do zawierzenia Bogu. Miłość do ludzi w chrześcijaństwie nie ma charakteru platonicznego, ale znamionuje ją realne i konkretne ukierunkowanie. Miłość miłosierna, angażująca się w promocję ludzką, jest zawsze promocją konkretnych ludzi. Jest równocześnie promocją każdego z nich i promocją wszystkich bez wyjątku.

Drugi czynnik rodzący opory w przyjęciu poszerzonej wizji pracy charytatywnej ma charakter praktyczny, a jest nim upowszechniony w Kościele w Polsce pewien stereotyp pojmowania pracy charytatywnej. Istnieje niewątpliwie słuszna obawa, że zburzenie tego stereotypu może dezorganizować dotychczasową pracę charytatywną. Synod jednak kreśli perspektywę przyszłości i musi ukazać problematykę charytatywną nie tylko w pełnym świetle teologicznym, ale także w praktycznych konsekwencjach. Realizacja postulatów synodu może jednak i powinna przebiegać w sposób ewolucyjny na wzór ewangelicznego mędrca, wydobywającego ze skarbu rzeczy stare i nowe (por. Mt 13, 52). Zresztą chodzi tutaj nie o zburzenie dotychczasowego modelu pracy charytatywnej, który w całej rozciągłości pozostaje nadal aktualny, ale o poszerzenie zakresu tej pracy, o wzbogacenie jej o nowe inicjatywy i tereny zaangażowania.

#### CHARAKTER WNIOSKÓW PRAKTYCZNYCH, POSTULOWANYCH PRZEZ DOKUMENT ROBOCZY

Konsekwencją zasadniczo tradycyjnego ujęcia teologiczno-spekulatywnej części dokumentu było nadanie pastoralno-jurydycznego kształtu postulatom praktycznym. Postulaty te w znacznej mierze były formułowane na bazie *Statutu Caritas Polskiej* i *Instrukcji Konferencji Episkopatu Polski o pracy charytatywnej w parafiach*. Stanowią one niejako pastoralny komentarz do wymienionych dokumentów. Oczywiście duszpasterstwo i apostołat muszą być zgodne z obowiązującym ustawodawstwem

kościelnym, także partykularnym, nawet jeśli ma ono jedynie charakter wytycznych duszpasterskich, ale ta zgodność winna być rozumiana w tym sensie, że należy je respektować i przestrzegać, co wcale nie oznacza, że nie można wyjść poza nakreślone przez nie ramy. Ewolucja myśli teologicznej, a także dynamiczny charakter rzeczywistości, w której działa Kościół, zmuszają do ciągłego doskonalenia i rozwoju posługi miłosierdzia.

Część praktyczna omawianego dokumentu winna być ukierunkowana bardziej po linii pastoralno-prakseologicznej. Płaszczyzna jurydyczna nie stanowi najlepszego tła, zwłaszcza dla aktywności charytatywnej. Święty Klemens Aleksandryjski pisał kiedyś, że miłość „mądre szaleństwa dopełnia”<sup>17</sup>. W realizacji dzieła miłosierdzia istotną rolę odgrywa nie tylko właściwa organizacja pracy i mądra metodyka postępowania, lecz także spontaniczność, zaangażowanie, intuicja wewnętrzna. Te sprawy nie zostały dostatecznie wyeksplikowane w omawianym dokumencie.

Niewątpliwym mankamentem tej części dokumentu jest także brak wyraźnego nakreślenia miejsca i roli posługi miłosierdzia w całokształcie duszpasterstwa społecznego Kościoła, którego jest ona przecież integralnym i ważnym elementem składowym. Pójście po tej linii byłoby rozwiązaniem słusznym i zgodnym ze współczesną praktyką pastoralną Kościoła. Dla ilustracji, jak bardzo te sprawy się łączą, warto tutaj nadmienić, że Papieska Rada „Cor Unum” i Papieska Rada „Justitia et Pax”, z racji zazębiana się i nakładania ich kompetencji, mają wspólnego przewodniczącego<sup>18</sup>.

Istotną rolę we współczesnym duszpasterstwie odgrywa tzw. planowanie duszpasterskie, które do pewnego stopnia można określić jako „projektowanie przyszłości”<sup>19</sup>. Tego także zabrakło w praktycznej części dokumentu. Ma ona bardziej charakter dokumentacyjny niż perspektywiczny. Ukazuje bowiem, co w dziedzinie miłosierdzia Kościół w Polsce robi i w jaki sposób to czyni. Oczywiście jest to ważne, gdyż działalność duszpasterska stanowi zawsze kontynuację (zgodną dla duszpasterstwa jest wszelka akcyjność). Celem synodu jednak jest nie tylko doskonalenie aktualnych inicjatyw duszpasterskich, ale także poszukiwanie nowych dróg i metod oddziaływania duszpasterskiego i posługi duszpasterskiej. Zadanie to jest tym ważniejsze, że po latach ograniczenia przy pomocy środków prawno-administracyjnych posługi charytatywnej Kościół w Pol-

<sup>17</sup> Cytuję za: F. Drączkowski, *Miłość syntezą chrześcijaństwa*, Lublin 1990, s. 154.

<sup>18</sup> *Pastor Bonus* (II<sup>e</sup> partie). *Constitution apostolique sur la Curie romaine*, „La Documentation Catholique” 70:1988 t. 85 nr 18 s. 976 (art. 147).

<sup>19</sup> Wyodrębnia się plany duszpasterskie krótkofalowe (1—5 lat) średniofalowe (5—20 lat), długofalowe (20—50 lat) i dalekosiężne (ponad 50 lat); por. P. M. Zulehner, *Pastoraltheologie*. Bd. 4: *Pastorale Futurologie*, Düsseldorf 1990, s. 26.

sce zarówno w sensie prawnym, jak i faktycznym ma pełną swobodę działania, także na odcinku charytatywnym. Chodzi o optymalne zagospodarowanie tej wolności oraz wykorzystanie w pełni uzyskanych możliwości w tej dziedzinie.

\*

\*

\*

Przy omawianiu dokumentu roboczego II Polskiego Synodu Plenarnego *Dzieło miłosierdzia Kościoła w Polsce* nie uwzględniono drugiej części dokumentu, mającej charakter historyczno-socjologiczny. Uczyniono tak z dwu powodów. Gdy chodzi o aspekt historyczny, w dokumencie roboczym omówiono zaledwie, i to szkicowo, rozwój dzieła miłosierdzia Kościoła w Polsce w XX wieku. Na szersze ujęcie zagadnienia nie pozwalały ramy dokumentu, a ponadto brak jest w naszej literaturze teologiczno-historycznej syntetycznego ujęcia zagadnienia. Wprawdzie w podręcznikach historii Kościoła mówi się także o tych sprawach, ale nie poświęca się im zwykle dostatecznej uwagi. Publikacja ks. Tadeusza Glemmy ma charakter jedynie przyczynkowy<sup>20</sup>. Podobnie ma się sprawa z dziejami miłosierdzia w Kościele powszechnym. Także literatura w tym względzie jest nader skąpa, a syntetyczne opracowanie bł. bpa Józefa Sebastiana Pelczara wymaga dziś zarówno bardziej krytycznego ujęcia, jak i dopracowania brakującego niemal całego XX wieku<sup>21</sup>. Tę sprawę należałoby podjąć niewątpliwie w związku z Synodem Plenarnym, bo ma ona walor nie tylko dokumentacyjny, lecz także edukacyjno-formacyjny.

Część socjologiczna dokumentu ma także szkicowy charakter i bazuje na cząstkowych opracowaniach tematu oraz na tzw. rozpoznaniu duszpasterskim. W znacznej mierze, w związku z tempem zachodzących przemian społecznych, straciła ona już swą aktualność. Wprawdzie w czasie, gdy przygotowywano dokument roboczy, wysuwano propozycje kompleksowych badań socjologicznych, dotyczących omawianej tematyki, ale z nich zrezygnowano, bo byłyby one zbyt kosztowne, a zważywszy na roboczy charakter dokumentu uległyby i tak dezaktualizacji.

W trakcie dalszych prac synodalnych sprawa badań socjologicznych będzie prawdopodobnie jeszcze podnoszona. Badania takie byłyby jednak zasadne, gdyby obejmowały nie szczegółowe kwestie, omawiane przez poszczególne dokumenty synodalne, ale całokształt życia religijnego, uw-

<sup>20</sup> T. Glemma, *Z dziejów miłosierdzia chrześcijańskiego w Polsce*, Kraków 1947.

<sup>21</sup> J. S. Pelczar, *Zarys dziejów miłosierdzia w Kościele Katolickim*, Kraków 1916.

zględniając takie zagadnienia, jaki stan świadomości religijnej, postawy moralne, praktyki religijne i zaangażowanie apostołskie.

Dobre rozpoznanie sytuacji i gruntowna analiza stanu katolicyzmu polskiego ułatwiłyby niewątpliwie realizację postulowanej przez Jana Pawła II „nowej ewangelizacji”. Tej sprawie zresztą pragnie służyć II Polski Synod Plenarny. W dziele nowej ewangelizacji posługa miłosierdzia spełnia niezwykle doniosłą rolę. Jest ona nieodzowną formą „pre-ewangelizacji”. W ramach zaś samej ewangelizacji, stanowiąc jej integralną część składową, posługa miłosierdzia weryfikuje autentyzm przekazu ewangelicznego.

W tym kontekście należy odczytać krytyczne uwagi, zamieszczone w niniejszym artykule. Jakkolwiek dokument roboczy *Dzieło miłosierdzia Kościoła w Polsce* bardzo trafnie ujmuje wiele kwestii szczegółowych, nie jest on jednak w obecnym swym kształcie dokumentem na miarę zadań, jakie stoją przed Kościołem w naszej ojczyźnie. Na modyfikację jego końcowego kształtu mogą wpłynąć dalsze prace studyjne i dyskusje synodalne. Celem niniejszego artykułu było zatem wskazanie właściwych i zasadnych z teologicznego punktu widzenia kierunków dalszych prac synodalnych w tak ważnej dziedzinie życia Kościoła, jaką jest „*diaconia caritatis*”.

THE WORKING DOCUMENT OF THE SECOND POLISH PLENARY SYNOD,  
DZIEŁO MIŁOSIĘRDZIA KOŚCIOŁA W POLSCE,  
AND THE CATHOLIC CHURCH'S OF CHARITY

S u m m a r y

*Diaconia caritatis* is an integral part of the Church's mission of salvation, along with *koinonia*, *martyria*, and *leiturgia*. The traditional idea of the Church's mission of charity insufficient in the light of contemporary theological thought. Works of charity have more than just a therapeutic value for the alleviation of poverty and its effects, but they are also preventive, averting the various causes of human misery, and procoptic („ameliorative”, from Greek *προκόπτω* to advance, to promote), working for a future in the spirit of the „civilisation of love”. This concept of „merciful love” should be the principle underlying the life of society, as the source of social justice on the one hand, and as the complementary principle to that justice on the other. Charity is thus part of Catholic social teaching, but also a vital element of the Church's pastoral work and social apostolate. It should be the basis of interpersonal relationships not merely in the *proximus* (‘neighbour’) dimension, but also the agency transforming and perfecting the life of society in the *socius* dimension, of the individual man as a member of society. Clearly, interpersonal relations of the *proximus* category constitute the primary and fundamental domain

of mercy. This is the concern of postconciliar theology emphasising the 'preferential option for the poor' which underlines the need to place the poor — both those drawn to God by their misery (such as illness, disability of want) and those separated from God by other types of misery (sin) — at the centre of the Church's and the world's life. The former group enriches the Church's store of merit, winning God's mercy and restoring spiritual balance in the world; while the latter group is the subject of the Church's special salvatory cure, a challenge for the world testing the authenticity of its aspirations and actions. „Those who are well have no need of a physician, but those who are sick; I came not to call the righteous, but sinners” (Mk 2:17). It is for all these reasons that the document issued on the subject by the Second Polish Plenary Synod deserves thorough academic attention.