

# **ETYKA ŚW. JANA BOŻEGO**

*Salvino Leone*

Zakon Szpitalny św. Jana Bożego  
Generalna Komisja Bioetyczna

Kraków 2014

Tytuł oryginału:  
*L'ETICA IN SAN GIOVANNI DI DIO*  
Roma 2012

Korekta:  
Agata Babicz

© Copyright for the Polish edition  
Prowincja Polska Zakonu Szpitalnego św. Jana Bożego  
Kraków 2014

ISBN 978-83-7869-131-0

Wydawnictwo  
Instytutu Teologicznego Księża Misjonarzy  
ul. Stradomska 4, 31-058 Kraków  
Wydawnictwo@witkm.pl  
www.witkm.pl

## Spis treści

<b>WPROWADZENIE</b> .....	5
<b>1. ŹRÓDŁA</b> .....	7
1.1. <i>Listy</i> .....	7
1.2. <i>Biografia</i> .....	8
1.3. <i>Świadectwa procesowe</i> .....	9
1.4. <i>Proces przeciwko braciom hieronimitom</i> .....	9
1.5. <i>Listy św. Jana z Avili</i> .....	10
<b>2. KORZENIE</b> .....	11
2.1. <i>Nauczanie religii</i> .....	11
2.2. <i>Klimat przedtrydencki</i> .....	12
2.3. <i>Inspiracja charyzmatyczna</i> .....	14
<b>3. GŁÓWNE ZAGADNIENIA</b> .....	17
3.1. <i>Etyka ogólna</i> .....	17
3.2. <i>Etyka szczegółowa</i> .....	20
3.2.1. <i>Moralność indywidualna</i> .....	20
3.2.2. <i>Moralność seksualna i rodzinna</i> .....	31
3.2.3. <i>Etyka życia</i> .....	37
3.2.4. <i>Etyka społeczna</i> .....	44
<b>4. AKTUALNOŚĆ</b> .....	53
4.1. <i>Charakterystyka etyki św. Jana Bożego</i> .....	53
4.2. <i>Etyka i charyzmat – wczoraj i dziś</i> .....	55
4.3. <i>Priorytety etyczne</i> .....	56



## WPROWADZENIE

Etyka, a szczególnie bioetyka, nabierają coraz większego znaczenia w życiu ludzi i instytucji, zwłaszcza tych, które tak jak my w różny sposób zaangażowane są w opiekę nad chorymi i najbardziej bezbronnymi członkami naszego społeczeństwa. Coraz bardziej widoczne stają się dla nas narastanie konfliktów wartości, co niewątpliwie wiąże się z dokonującym się na naszych oczach ogromnym postępowaniem w każdej niemal dziedzinie życia – osobistej, społecznej, naukowej i wielu innych. Żyjemy w świecie targanym sprzecznościami, gdzie ubóstwo, głód, choroby, przemoc i wiele innych patologii społecznych nie przestaje nas bulwersować. Wszystko to prowokuje pytania wymagające jednoznacznej odpowiedzi, którą nie zawsze potrafimy znaleźć.

Zakon Szpitalny św. Jana Bożego jest bardzo wyczulony na bolączki świata, w którym żyjemy, i stara się jak najlepiej rozwiązywać etyczne i bioetyczne problemy pojawiające się każdego dnia w naszych dziełach, a także w społeczeństwie, poprzez odwoływanie się do etosu oraz do filozofii zawartej w naszej *Karcie Tożsamości*.

Źródłem naszej inspiracji jest święty Jan Boży, Założyciel naszego Zakonu. W środowisku społecznym, kulturalnym i religijnym, w którym żył, pojawiające się problemy etyczne potrafił rozwiązywać z prostotą, a zarazem z wielką mądrością i dalekowzrocznością, dzięki swej bezinteresowności, poświęceniu i miłości do innych, a także głęboko zakorzenionym wartościom ludzkim i chrześcijańskim. Uważamy zatem, że dokonanie szczegółowej analizy uwarunkowań historycznych i etosu kierującego życiem św. Jana Bożego – temat nigdy dotąd szczegółowo nieprzebadany – pomogłoby nam nie tylko lepiej zrozumieć naszego Założyciela, ale także uwypuklić te kluczowe idee, które mogą być nam przydatne w rozwiązywaniu etycznych i bioetycznych konfliktów pojawiających się w dzisiejszym świecie.

Chciałbym bardzo podziękować Generalnej Komisji Bioetycznej za podjęcie tej inicjatywy. Słowa szczególnej wdzięczności kieruję także do dra Salvino Leone, Autora dokumentu przygotowanego we współpracy z Komisją. Wierzę, że opracowanie to będzie bardzo cennym narzędziem dla całego naszego Zakonu, przydatnym szczególnie w formacji członków Rodziny św. Jana Bożego.



Br. Donatus Forkan  
Przeor Generalny



# ETYKA ŚW. JANA BOŻEGO

Dzieło św. Jana Bożego, jego wymiar etyczny<sup>1</sup>, a także konsekwencje z niego wypływające, są szczególnie ważnym aspektem, jak na razie niedokładnie zbadanym na poziomie historyczno-źródłowym, nawet jeżeli staje się coraz bardziej naglącą konieczność dogłębnego poznania tego zagadnienia z powodów praktyczno-funkcjonalnych. Nie jest to przypadek, że właśnie problemom etycznym w *Karcie Tożsamości* Zakonu poświęca się całe dwa rozdziały oraz niektóre akapity w innych rozdziałach, co stanowi prawie połowę dokumentu<sup>2</sup>.

Jednak jak dotąd przeprowadzono niewiele badań, które w sposób konkretny pogłębiłyby ten temat. Dlatego Międzynarodowa Komisja Bioetyczna uznała za niezbędne przygotowanie systematycznej refleksji nad genezą i głównymi nurtami etyki “janowej”, jak również nad ważniejszymi wydarzeniami historycznymi z tym związanymi oraz wpływającymi konsekwencjami w odniesieniu do obecnej sytuacji. Powrót do własnych korzeni w rzeczywistości oznacza czerpanie ze źródeł własnej tożsamości.

## 1. ŹRÓDŁA

Źródła, z których należy skorzystać, aby dotrzeć do etyki “janowej”, to przede wszystkim informacje biograficzne, nawet jeżeli nie wszystkie mają tę samą wartość historyczną i dokumentacyjną.

### 1.1. Listy

Listy są z pewnością głównym źródłem, jako że stanowią one jedyne autentyczne dokumenty bezpośrednio ukazujące myśli św. Jana Bożego. Listy przez niego napisane, a właściwie podyktowane, są wyrazem jego uczuć, myśli i postaw oraz tego, jak on ich doświadczał, przeżywał i przekazywał osobom, do których były one skierowane. Wśród nich szczególne

---

<sup>1</sup> Odnośnie do domniemanej różnicy pomiędzy *moralnością* i *etyką* brak jest jednorodnego stanowiska. Trzeba zauważyć, że temat ten stał się szczególnie popularny poczynawszy od Hegla. W swoim dziele *Zasady filozofii prawa* Hegel utrzymuje, że moralność dotyczy aspektu podmiotowego postępowania (intencje podmiotu, postawa wewnętrzna itp.), podczas gdy etyka wskazuje na zbiór wartości uznawanych w danym czasie. W oparciu o tę myśl, często redukuje się moralność jedynie do zwykłego wymiaru podmiotowego postępowania, a etykę do obiektywnej refleksji nad wartościami. Inni myśliciele preferują wyrażenie *etyka*, gdyż wywodzi się ono z filozofii (arystotelicznej), podczas gdy moralność – wyrażenie zaczerpnięte z teologii – często bezpośrednio odnosi się właśnie do tej nauki. W niniejszym opracowaniu, podobnie jak w naszej przeważającej tradycji filozoficznej i teologicznej, oba wyrażenia będą używane bez szczegółowego rozróżnienia, jedynie w oparciu o zgodność semantyczną.

<sup>2</sup> Szczególnie rozdziały: 4.1. (*Godność osoby ludzkiej*); 4.2. (*Poszanowanie życia ludzkiego*); 5.2. (*Szczególne problemy naszej działalności duszpasterskiej*) zawierają główne tematy bioetyczne: płciowość i prokreacja, eutanazja, przeszczepy, eksperymenty itd.

miejsce zajmuje *Trzeci list do księżnej Sessy*, który ze względu na swoją charakterystykę stylistyczną i treść staje się jakby mini katechezą na temat podstawowych zasad etycznych. List ten odzwierciedla z pewnością doktrynę wyznawaną i głoszoną innym przez św. Jana Bożego. Autentyczność listu jest potwierdzona przez wiele elementów biograficznych w nim zawartych (odniesienie do znalezionych dzieci, które księżna chce przygarnąć, choroba Świętego, słowa wypowiedziane w Cabrze, powierzenie kontynuacji misji Angulowi w razie śmierci Jana itd.). Część etyczno-katechetyczna listu opiera się na precyzyjnym schemacie dydaktycznym, który można przedstawić w następujący sposób:

- cnoty teologalne,
- cnoty kardynalne,
- obowiązki wobec Boga,
- wykorzystanie czasu,
- rozważanie rzeczy ostatecznych.

## 1.2. *Biografia*

Głównym, prawie że wyłącznym źródłem jest pierwsza biografia z 1585 r., pióra Francisco De Castro, rektora, a właściwie kapelana szpitala w Grenadzie<sup>3</sup>. Dzieje życia Świętego zostały spisane 30 lat po jego śmierci, w oparciu o dokładne i precyzyjne badania historyczne i relacje tych, którzy go znali. Z krytycznym sumieniem współczesnego historyka Castro mówi, że „co tutaj przedstawiamy, jest tym, co po bardzo pewnym sprawdzeniu i prawdziwie dowiedzieliśmy się”, natomiast „opuściliśmy to, co nie zostało sprawdzone. Dlatego roztropny czytelnik może domyślić się reszty. Raczej bowiem wypada opuścić dużo, aniżeli mówić to, czego nie uważamy za pewne”.

---

<sup>3</sup> Po tej biografii, jak wiadomo, powstały inne. Jedną z nich była biografia napisana przez br. Dionisio Celi, przeora szpitala w Grenadzie, który uznając za niewystarczające informacje biograficzne zawarte w opracowaniu Castro (zachęcany także przez niektórych naocznych świadków), opisał w mniej krytyczny sposób wiele innych wydarzeń z życia Świętego. Niektóre z nich miały charakter legendarny lub były niewystarczająco udokumentowane. Na koniec przesłuchań w sprawie procesu beatyfikacyjnego, augustinianin Antonio de Govea, wizytator apostolski i ambasador Filipa II, opracował nową biografię, która obecnie jest powszechnie używana. Niemniej jednak, z powodu wartości historyczno-dokumentacyjnej, biografia Castro, odkryta dopiero w latach pięćdziesiątych, jest tekstem, do którego głównie odnosiliśmy się w naszym studium nad etycznym profilem Świętego, nawet jeżeli tam, gdzie było to konieczne, korzystaliśmy z innych źródeł.



### 1.3. *Świadectwa procesowe*

Wśród dokumentacji historycznej bardzo istotne są świadectwa z procesu beatyfikacyjnego. Opublikowane w 2006 r. przez José Luisa Martinez Gil stanowią obszerny materiał, który może być wykorzystany przez badaczy w celu lepszego poznania postaci św. Jana. Nawet jeżeli są to często powtarzające się, standardowe pytania i odpowiedzi, pozwalają one jednak na dokładniejsze – z punktu widzenia historycznego – określenie profilu religijnego, duchowego i – co nas najbardziej interesuje – etycznego, Jana.

Chcąc dokonać oceny moralnej tego, co wynika z dostępnej dokumentacji, uważam, iż możemy stwierdzić, że w *Trzecim liście do księżnej Sessy* jest głównie ukazana postawa moralna Świętego, natomiast w innych listach znajdujemy opisy jego aktów i uczynków. Takie rozróżnienie – dzisiaj dość powszechne w teologii moralnej – pozwala oprzeć ocenę moralną danego postępowania na koncepcji wsobnego zła danych czynów, a także na biblijnej nauce o “postawie serca” człowieka. Moralność opiera się zasadniczo na tak zwanej “postawie moralnej”, tzn. na głębszym znaczeniu, jakie przyjmują nasze działania, ich relacja z nami i z naszym pragnieniem, by czynić dobro. Uczynki, zazwyczaj widoczne, są pochodną postawy moralnej, niemniej jednak nie są dowodem moralnego dobra lub zła. Na przykład sławny wdowi grosz, o którym mowa w Ewangelii (*Mk* 12, 41-44; *Łk* 21, 1-4), może być postrzegany jako akt skąpstwa, natomiast biorąc pod uwagę postawę moralną, jest wyrazem wielkiej hojności. I *vice versa*, hojny datek ofiarowany tylko po to, aby być podziwianym, może być postrzegany jako dobry uczynek, natomiast ze względu na postawę jest wyrazem pychy i próżności. Oczywiście, jeżeli nie zna się wewnętrznego świata człowieka, nie można oceniać jego postawy moralnej, a jedynie można ograniczyć się do oceny jego postępowania.

Wracając do św. Jana Bożego, listy – szczególnie *Trzeci list do księżnej Sessy* – dają nam wgląd do jego świata wewnętrznego, który on sam starał się przekazać swoim adresatom, podczas gdy świadectwa biograficzne dają pełniejszy obraz postępowania i sposobów działania, które były wynikiem jego postawy moralnej.

### 1.4. *Proces przeciwko braciom hieronimitom*

Dodatkowym, lecz być może niewystarczająco zbadanym źródłem historycznym, są akta procesu, jaki po śmierci Świętego prowadzili Bracia Szpitalni z Zakonem Hieronimitów o teren, na którym został zbudowany nowy szpital. Najbardziej interesujący w tych dokumentach, które opubli-

kował w 1995 r. José Sanchez Martinez, jest obraz działalności opiekuńczej prowadzonej w owym czasie w Grenadzie, a w szczególności nowy styl opieki zapoczątkowany przez Jana Bożego<sup>4</sup>.

### 1.5. *Listy św. Jana z Avili*

Św. Jan z Avili, po kazaniu którego nawrócił się Jan Boży, był także mistrzem duchowym naszego Założyciela. Z ich korespondencji pozostały trzy listy napisane do Jana<sup>5</sup>. Prawdopodobnie było ich o wiele więcej. Niestety nie zachował się żaden list, który św. Jan Boży napisał do swojego mistrza. To, co przetrwało do naszych czasów, pokazuje niektóre elementy charakterystyczne dla duchowości, a także dla etyki “janowej”. Niestety ten niewielki zbiór listów został napisany już po nawróceniu naszego Założyciela. Ale, jak wiemy z biografii opracowanej przez de Govea, po wyjściu ze szpitala królewskiego w Grenadzie, św. Jan Boży udał się do Montilla, gdzie przebywał mistrz z Avila, i tam pozostał około miesiąca. Był to z pewnością czas intensywnych przygotowań i nie jest wykluczone, że niektóre charakterystyczne elementy jego apostołatu związane są właśnie z tym okresem. Niemniej jednak nie ma na to żadnych dowodów pisemnych, choć niektórzy uważają, że ich ślady można odnaleźć w dziełach św. Jana z Avili, zwłaszcza w *Audi Filia*<sup>6</sup>.

---

<sup>4</sup> Obraz ten można było szczegółowo odtworzyć właśnie dzięki publikacji aktów procesowych: J. Sanchez-Martinez, *Kenosis-diakonia en el itinerario spiritual de San Juan de Dios*, Madrid 1995. Podsumowanie Br. Giuseppe Magliozzi: *Lo firmo con queste mie tre lettere*, Biblioteca Ospedaliera, Roma 1996.

<sup>5</sup> Oryginalne teksty listów zostały opublikowane przez L. Sala Balust i F. Martin Hernandez (edd.) w: *Obras completas del Beato Juan de Avila*, BAC, Madrid 1970-1971 (tom 6).

<sup>6</sup> Książka ta wzięła swój tytuł z łacińskiego incipit Psalmu 45 *Audi filia et vide et inclina aurem tuam et obliviscere populum tuum et domum patris tui*. Tekst tej książki poświęconej duchowości był już dostępny w formie manuskryptów począwszy od roku 1533, a następnie został wydany drukiem w 1556 roku bez wiedzy autora. Św. Jan z Avila przygotował drugie wydanie, które już po jego śmierci zostało opublikowane w 1574 roku. Teza dotycząca możliwych związków niektórych części tego tekstu z duchowością *janową* została postawiona przez G. Magliozzi w: *Św. Jan Boży: Listy* (pod redakcją G. Magliozzi e S. Izzo), Kuria Generalna FBF, Rzym 1981. Publikacja ta zawiera także włoskie tłumaczenie Listów. Ponadto włoskie wydawnictwo San Paolo opublikowało ostatnio cały tekst autorstwa św. Jana z Avila (San Giovanni D'Avila, *Audi filia*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2010).

## 2. KORZENIE

Aspekt, który nigdy nie został szczegółowo zbadany, dotyczy sposobu, w jaki ukształtował się system moralny św. Jana Bożego. Właściwie zawsze zakładano, że był to zwyczajnie owoc i konsekwencja jego powołania do służby chorym, ubogim i potrzebującym. W rzeczywistości jego geneza jest bardziej złożona i ma swoje korzenie w niektórych szczególnych aspektach ducha religijnego owych czasów. Upraszczając, można powiedzieć, że opierał się on na czterech zasadniczych podstawach.

### 2.1. *Nauczanie religii*

Jak wspomniano wcześniej, *Trzeci list do księżnej Sessy* jest odbiciem pewnego modelu i ukazuje główne treści nauczania katechetycznego. Ale jakie były w owym czasie źródła i sposoby tego nauczania? To znaczy jak i gdzie Jan dowiedział się tego, co zawarte jest we wspomnianym liście (a częściowo także w innych listach)?

Szesnastowieczna Hiszpania pełniła szczególnie znaczącą rolę w kształtującym się systemie nauczania katechetycznego zarówno za sprawą działalności biskupów wyjątkowo wrażliwych na ten problem, jak i z powodu wpływu szkoły teologicznej z Salamanki<sup>7</sup>. Już od wcześniejszych wieków, podczas różnych synodów Kościoła hiszpańskiego, duszpasterzom zalecano katechizację całego ludu (Sobór w Valladolid w 1322 r.; Sobór w Toledo 1323 r.; Synod w Cuellar-Segovia w 1325 r.; Synod w Pamplonie w 1354 r.; Synod w Salamance w 1410 r.). Na Soborze w Tortosie w 1429 r., została zaproponowana struktura bardzo podobna do dzisiejszego katechizmu. I nie tylko, gdyż w kanonie VI nakazuje się ordynariuszom, aby wybrali kompetentne osoby, które spiszą główne elementy wiary i tradycji chrześcijańskiej. Nie jest wykluczone, że św. Jan z Avila przekazał takie krótkie streszczenie Janowi Bożemu, które następnie znalazło się w *Liście do księżnej Sessy*.

Do edycji salamańskiej *Costituciones del arzobispado de Toledo* (1498 r.) został dodany załącznik przygotowany przez kardynała Cisneros – zatwierdzony następnie na synodzie zwołanym przez arcybiskupa Grenady Hernando de Talavera (1498 r.) – w którym wyjaśnia się, że należy uczyć: znaku krzyża, *Ojcze Nasz*, *Zdrowaś Maryjo*, *Wierzę w Boga i Salve Regina*. Widać tutaj wyraźnie podobieństwo do tego, co Święty pisze w *Pierwszym liście do księżnej Sessy*: „Kiedy idziesz odpocząć, Dobra Księżno, przeże-

<sup>7</sup> Odnośnie do tego zagadnienia por. G. Alcamo, *Prime realizzazioni di catechismi "strutturati" tra il '400 e il '500* (Palermo 2009, nieopublikowany - wykorzystano za zgodą autora).

gnaj się i umocnij Twoją wiarę, odmawiając *Wierzę w Boga, Ojczy nasz, Zdrowaś Maryjo i Salve Regina*”.

Na synodzie prowincjalnym w Sewilli (1512 r.) dominikanin Diego de Deza nakazał, aby we wszystkich kościołach parafialnych została umieszczona tablica, zawierająca streszczenie doktryny katolickiej (wyznanie wiary, lista sakramentów, grzechów, cnót itd.) w taki sposób, aby była dobrze widoczna dla wszystkich. Ten “ślad dominikański” – jeśli możemy go tak określić – prawdopodobnie da się odnaleźć także w analitycznym sposobie, w jakim Święty opisuje cnoty kardynalne, w szacunku, z jakim odnosi się do przykazań, co było zwyczajem nauczania dominikańskiego, opartego na tradycji św. Tomasza. Pamiętać także należy, że w owym czasie teologiczna szkoła dominikańska odgrywała w Hiszpanii dominującą rolę, a jej najślawniejszymi przedstawicielami były takie postacie jak: Francisco de Vitoria (1492-1546), Melchior Cano (1509-1560), Bartolomé de Medina (1527-1580)<sup>8</sup>. Pomimo znacznej różnicy między nauczaniem akademickim i tym, co było przedmiotem kazań do ludu, nie możemy lekceważyć wpływu, jaki miała teologia uprawiana w ośrodkach akademickich na ówczesny ogólny poziom wiedzy religijnej.

## 2.2. *Klimat przedtrydencki*

Troska etyczno - duszpasterska św. Jana Bożego nie jest jedynie wynikiem bezpośredniego nauczania ustnego. W Hiszpanii w owych czasach, tak jak w wielu innych krajach europejskich, odczuwało się już to pragnienie zmian, które następnie doprowadziło do reformacji protestanckiej i kontrreformacji katolickiej. Głównymi elementami nowego klimatu religijnego, które ponadto znajdują potwierdzenie także w doświadczeniu św. Jana Bożego<sup>9</sup>, są:

- *Reforma zakonów i powstanie nowych zgromadzeń.* W wielu z nich nastąpił proces “rozłamu”, który doprowadził do odejścia niektórych członków, pragnących rygorystycznego stosowania reguły (wśród franciszkanów podział na obserwantów i konwentualnych, z czego zrodzili się później także bracia kapucyni; wśród benedyktynów reforma Kongregacji św. Justyny itd.). Rozpoczyna się kreatywny proces odnowy życia zakonnego, który osiąga swoją kulminację w czasie kontrreformacji w postaci powołania do życia nowych zakonów. Także św. Jan Boży żył i działał w tym klimacie re-

---

<sup>8</sup> R. Gerardi, *Storia della morale*, Ed. Dehoniane, Bologna 2003, 225-235.

<sup>9</sup> G. Martina, *Storia della Chiesa*, Ut Unum sint, Roma 1980, 247-248.

ligijnym. Jak wiadomo, nawet jeżeli historiografia stwierdza, że Jan nigdy nie myślał o prawdziwej wspólnotie zakonnej, zaprzeczają jednak temu następujące słowa, które czytamy w jego biografii: „Opowiadała pewna osoba, która szczególnie go czciła, że Jan Boży mówił także, że będzie miał wielu noszących jego habit na całym świecie i posługujących ubogim”<sup>10</sup>.

- *Ruchy duchowości świeckiej biorące swoje źródło w devotio moderna.* Pod tym wyrażeniem rozumie się szeroki ruch, który rozprzestrzenił się w Europie począwszy od XIV wieku, propagujący duchowość świecką opartą na dziele *O naśladowaniu Chrystusa*, które było jego głównym punktem odniesienia. Ruch ten zwracał szczególną uwagę na wewnętrzne przeżycia religijne, zalecał ubóstwo, a także czytanie i medytację Pisma Świętego. Te idee miały prawdopodobnie wpływ także na Jana Bożego, czego dowodzi fakt, że początkowo jego dzieło miało charakter typowo świecki, bez żadnych tendencji klerykalnych – te pojawią się częściowo w późniejszych wiekach<sup>11</sup> – a także szczególna pobożność pasyjna i głębokie pragnienie naśladowania Zbawiciela, także na drodze krzyża.
- *Reformy niektórych biskupów.* Zanim jeszcze Sobór Trydencki na nowo określił rolę biskupa (nakładając m. in. wymóg rezydowania w diecezji itd.), w wielu diecezjach można było zaobserwować wyjątkowo energiczną działalność biskupów, którzy nie tylko dążyli do reformy obyczajów, ale przede wszystkim troszczyli się o nauczanie ludu, rozwijali dzieła miłosierdzia itd. W Hiszpanii w sposób szczególnie wyróżnili się: Pietro Gonzales de Mendoza, Prymas Hiszpanii sprawujący swój urząd pod koniec XV w. Był on pomysłodawcą i organizatorem wielu inicjatyw charytatywnych. Do tego grona należeli także: Hernando de Talavera, arcybiskup Grenady i protagonista synodu, na którym zostały przyjęte wspomniane wcześniej formuły katechetyczne; kardynał Toledo Ximenes de Cisneros (zmarł w 1517 r.), który przetłumaczył na j. hiszpański słynne dzieło pod tytułem *O naśladowaniu Chrystusa* (które

<sup>10</sup> F. de Castro, *Historia życia i świętobliwe dzieła Jana Bożego*, Grenada 1585, rozdz. XVIII.

<sup>11</sup> Por. O. D. Forkan, *Nowe oblicze Zakonu. List o odnowie*, Rzym 2009, str. 11-12.

prawdopodobnie przeczytał Jan Boży); biskup Tuy Miguel Muñoz, który nakazał Świętemu nosić habit<sup>12</sup>.

### 2.3. *Inspiracja charyzmatyczna*

Nie można pominąć także bezpośredniej inspiracji charyzmatycznej. Jeżeli założymy, że powołanie Jana ma swoje źródła nadprzyrodzone, nie możemy przypisywać jedynie okolicznościom historycznym i kulturowym faktu powstania jego dzieła miłosierdzia. Ze względu na tę perspektywę należy zwrócić uwagę na cztery szczególne momenty w życiu Jana Bożego:

- *Nawrócenie po kazaniu św. Jana z Avili.* Jest to moment, w którym Jan odkrywa w sobie pragnienie nawrócenia – *metanoi*, tzn. pragnienie radykalnej zmiany kierunku swojego życia, zmiany mentalności, która jednak nie jest jeszcze przemianą całego wymiaru egzystencji. Należy podkreślić, że ten etap skoncentrowany jest (tak jak to nastąpi, tylko w inny sposób u Lutra) na samouświadomieniu sobie swojej grzeszności, nie jest właściwie etapem przemiany moralnej, lecz religijnej. Dzisiaj zwykle rozumiemy grzech jako przekroczenie norm należących do kodeksu etycznego (przykazania, cnoty itd.), podczas gdy w rzeczywistości grzech ma przede wszystkim znaczenie religijne, polega na zerwaniu relacji z Bogiem (i z bliźnimi). Niemniej jednak, od momentu nawrócenia następuje radykalna zmiana w życiu Jana, która pociągnie za sobą także przemianę etyczną.
- *Dojrzewanie powołania w szpitalu w Grenadzie.* Podczas pobytu w Szpitalu Królewskim w Grenadzie, osobiście doświadczając nie-ludzkiego traktowania, Jan odkrywa tak długo poszukiwaną i upragnioną drogę. Prosi Boga, aby mieć swój “szpital”, w którym będzie mógł służyć chorym i ubogim w taki sposób, jak tego pragnie, okazując miłość, ludzkie ciepło i miłosierdzie. Taka decyzja bez wątpienia nabiera charakteru etycznego, możemy powiedzieć, że jest początkiem krystalizacji szpitalnictwa, momentem, w którym Bóg przekazuje mu w darze charyzmat, ofiarując go w ten sposób całemu Kościołowi. Późniejsza miłosierna działalność nie będzie polegała tylko na leczeniu (jak to było w przypadku św. Kamila de Lellins czy Wincentego à Paulo), ale na otaczaniu chorych

---

<sup>12</sup> Nawet jeżeli dotychczas uważano, że był to Sebastiano Ramirez, z badań, które prowadził G. Magliozzi (*Pagine juandediane*, Centro Studi San Giovanni di Dio, Roma 1992, 161-167) wynika, że nie jest to teza prawdziwa.

opieką. Widać więc wyraźnie, że charyzmat Jana nie będzie tylko charyzmatem opiekuńczym, ale charyzmatem *szpitalnictwa*. Na poziomie etycznym u Jana cnota krzyżuje się i splata z charyzmatem.

- *Podróż do Guadalupe*. Pomijając dane historyczne i legendy z nią związane, podróż do Guadalupe posiadała podwójny cel. Po pierwsze miała ona charakter czysto religijny i ukazuje ogromne nabożeństwo Jana do Matki Bożej, której w opiekę powierzył swoje dzieło. Drugim, mniej znanym i zbadanym, pragmatycznym powodem tej podróży było to, że Jan udał się do sanktuarium po to, aby poznać organizację szpitala, który powstał w krzżgankach przyległego klasztoru, a także apteki i szkoły medycznej działającej przy szpitalu. Oprócz tego w okolicy istniało kolejnych siedem szpitali, w których leczono chorych z pobliskich wsi. Podczas swojego pobytu, Święty miał możliwość poznać:
  - personel, około dwudziestu osób (był to personel medyczny i pomocniczy);
  - nowoczesny jak na owe czasy sprzęt (narzędzia chirurgiczne, stomatologiczne itd.);
  - aptekę, zaopatrzoną w wiele lekarstw przygotowanych z roślin uprawianych przez braci;
  - sposób przeprowadzania wizyt przez lekarzy;
  - wykłady z zakresu medycyny dla początkujących<sup>13</sup>.
- *Początek działalności opiekuńczej w Grenadzie*. „Chcąc z całych sił pomagać ubogim i leczyć chorych” – tymi słowami Castro opisuje początek działalności opiekuńczej Jana Bożego w Grenadzie. Jest to ostatni, ostateczny i nieodwracalny etap, który zamyka wiele poszukiwań egzystencjalnych i długi proces odkrywania własnego powołania. Historycy nadal dyskutują nad tym, gdzie było to pierwsze miejsce, w którym Jan zaczął leczyć swoich chorych i dawać schronienie najuboższym i bezdomnym. Prawdopodobnie był to przedsiónek domu Michele Venega, a nieco później sławna Calle Lucena. Faktem jest, jak już wspomniano, że początek jego działalności charytatywnej jest naznaczony – i zawsze tak pozostanie – miłosierną gościnnością wobec potrzebujących. Jego wybór etyczny przekłada się w konkretnym działaniu na gościnność. Ten wymiar

---

<sup>13</sup> J. Maria Javierre, *Juan de Dios, loco en Granada*, Sigueme, Salamanca 1996, rozdz. 21. Autor doszedł do tego wniosku po przeanalizowaniu bardzo szerokiej bibliografii (354-355) dotyczącej tego zagadnienia.

pragmatyczny jest jedną z charakterystycznych cech dzieła “janowego”. Ponadto nie zapominajmy, że przede wszystkim w protestanckim nurcie chrześcijaństwa, teologia moralna wraz z duszpasterstwem, katechetyką itd., jest nazywana – nie bez powodu – “teologią praktyczną”.



### 3. GŁÓWNE ZAGADNIENIA

Starając się przeanalizować główne tematy etyki “janowej”, chcemy – korzystając z nowoczesnych kategorii etyki i teologii moralnej – rozróżnić etykę ogólną od szczegółowej, aby następnie przeprowadzić dokładną analizę tych dwóch obszarów.

#### 3.1. *Etyka ogólna*

Dokonamy analizy tego zagadnienia na podstawie wyszczególnionych wartości, norm etycznych z nich wypływających oraz ich relacji w stosunku do sumienia.

- *Wartości.* Są podstawową rzeczywistością istniejącą w świecie etyki; obiektywnym, a przez to także powszechnym i niezmiennym wyrazem dobra jako takiego. Nie zawsze całościowo poznane i – w większości przypadków – postrzegane w wieloraki sposób przez różne osoby, epoki, kultury, niemniej jednak nie przestają być one bezwzględnym odniesieniem rzeczywistości moralnej. Typologia wartości jest bardzo szeroka, a uproszczona lista przykładów – niewyczerpująca (wartości duchowe, materialne, intelektualne, afektywne, społeczne itd.). Posiadają one hierarchię opierającą się nie tylko na bazie ich znaczenia ontologicznego (na przykład wartości duchowe jako wyższe niż wartości materialne), ale także w odniesieniu do ich priorytetów w sytuacji konieczności oraz możliwości i prawdopodobieństwa ich realizacji. Podstawową wartość (w pewnym sensie główną) w życiu św. Jana Bożego stanowi „dobro bliźniego w sytuacji potrzeby”. Jakakolwiek potrzeba (nie tylko materialna, ale także duchowa) jest dla Świętego motorem do działania. Możemy powiedzieć, że w pewnym sensie ma on „holistyczną” wizję potrzeb; nie stanowi dla niego większej różnicy potrzeba zmiany sposobu życia (np. dla prostytutek) od potrzeby jałmużny dla biednych, których spotyka na ulicy, opieki nad chorymi czy przyjęciem podrzutków. Ta wartość staje się dla niego podstawowym wymogiem etycznym, z którego wypływają konsekwencje odnośnie do sposobu działania. Nawet w sytuacji realnej niemożności (trudności finansowe, długi, brak odpowiednich warunków lokalowych, niewystarczająca liczba współpracowników, wyczerpanie fizyczne, trudne warunki środowiskowe, zagrożenia dla własnego życia itd.) nigdy nie odmawia pomocy człowiekowi w potrzebie.

- *Normy*. Norma moralna nie jest niczym innym jak historyczną realizacją wartości. Pozostaje ona bowiem w sferze czystej abstrakcji, jeżeli nie znajduje swojej konkretnej aplikacji. Norma jest podstawowym czynnikiem urzeczywistniania wartości. Jednak w odróżnieniu od wartości, normy mogą ulegać transformacji, a ich realizacja może napotykać na trudności. W tym kontekście pojawia się problem, kto ustala normy moralne, jaka jest ich wartość wiążąca i jaka jest ich relacja z daną wartością. Istnieją w tym względzie normy bezpośrednie (które w j. angielskim noszą nazwę *prima facie duties*), to znaczy normy, które nigdy nie zostały oficjalnie ogłoszone, ale są one oczywiste dla każdego, jak np. pomoc komuś, kto się przewrócił na ulicy, czy przyjście z pomocą osobie, która znalazła się w niebezpieczeństwie. Istnieją także wielkie i powszechnie podzielane zasady moralne (na przykład cztery podstawowe zasady bioetyki: autonomii, dobroczynności, nieszkodzenia i sprawiedliwości); wyrazy powszechnego konsensusu etycznego (np. wielkie Karty praw, międzynarodowe Konwencje etyczne, jak np. Konwencja z Oviedo itp.), zbiory norm religijnych (przykazania, nauczanie Magisterium – wiele z nich ma charakter uniwersalny i nie ograniczają się jedynie do wyznawców danej religii). Jeśli chodzi o normy prawne, nawet jeżeli powinny mieć swoją podstawę w etyce, nie zawsze tak się dzieje (przykładem mogą być prawa antysemityczne w krajach faszystowskich czy prawo dopuszczające aborcję). W odniesieniu do norm wynikających z wartości wyznawanych przez św. Jana Bożego możemy powiedzieć, że obejmowały one wszystkie normy etyczne, z absolutnym priorytetem w odniesieniu do norm związanych z normami religijnymi. W jednym z jego listów czytamy: „Wierzyć we wszystko to, czego naucza Kościół, zachowując jego przykazania i wypełniając je”<sup>14</sup>. Zachowywać (*guardar*) i wcielać w czyn (*poner por obra*) są to dwa najważniejsze słowa kluczowe, gdyż odnoszą się do momentu poznania norm kościelnych i w konsekwencji do podjęcia działań przez wierzącego. Z drugiej strony przykazania nie są tutaj rozumiane w ograniczający sposób, tak jak w tradycji katechetycznej wywodzącej się

---

<sup>14</sup> Trzeci list do księżnej Sessy, 37. Numeracja cytatów z listów św. Jana Bożego odpowiada numeracji zawartej w wydaniu opracowanym przez F. de Viana, które zawiera analizę paleograficzną i dyplomatyczną listów, jak również osobistą wersję M. de Mina, wielkiego znawcy Świętego. Można ją zatem uznać za *editio typica* i dlatego też zastosowałem taką numerację. (J.I. Fernandez de Viana et al., *Cartas de San Juan se Dios*, Fundación Juan Ciudad, Madrid 2006).

od św. Piusa X, pięć przykazań kościelnych, ale jako cały zbiór norm wynikających z tego nauczania.

- *Sumienie*. Jest “miejszem” podejmowania decyzji dotyczących działania moralnego, a także jest normą bezpośrednią<sup>15</sup>. Jako takie stanowi również pomost pomiędzy obiektywnymi wartościami i powszechnością norm a podmiotowością i indywidualnością sumienia. Ten sam akt uczyniony przez różne podmioty nabiera odmiennego znaczenia moralnego. Podobnie dobro lub zło jakiegoś czynu nie zależy od formalnego posłuszeństwa normom moralnym, ale raczej od ich odpowiedzialnego przyjęcia przez sumienie. To sumienie w ostatecznej instancji potępia przewinienia moralne. Sumienie jest więc najważniejszym miejscem “rozeznania moralnego”, obszarem refleksji nad tym, co konkretnie ja w danej sytuacji powinienem uczynić. Do tego konieczna jest konfrontacja wszystkich odnośnych wartości i ustalenie ich priorytetów (ontologicznego, konieczności, prawdopodobieństwa), różnych norm i wpływających z nich obowiązków, możliwych konfliktów między nimi, wyodrębniając także w tym przypadku kryteria ważności; na zakończenie trzeba zdecydować w sumieniu o podjęciu danego działania, a następnie retrospektywnie dokonać ponownej oceny, aby lepiej zrozumieć, także w świetle skutków i rezultatów, czy zostały podjęte dobre działania.

Całe życie św. Jana Bożego było kierowane głosem sumienia zwróconego na działanie na rzecz dobra bliźniego. Każdy jego wybór nie był tylko formalną afirmacją wartości ani formalnym wyrazem posłuszeństwa jakiejś normie moralnej, ale stało za nim głębokie zaangażowanie własnego sumienia. Można to jasno zobaczyć w niektórych stwierdzeniach zawartych w jego listach, a także w świadectwie jego życia, które pokazuje zdolność do “rozeznania moralnego”, będącego typowym owocem oświeconego sumienia.

W *Liście do Ludwika Baptisty* czytamy: „Kiedy przybędziecie do domu Bożego, musicie nauczyć się odróżniać dobro od zła”<sup>16</sup>. Ten akt (*sepáis conocer el mal y el bien*) jest typowy dla sumienia, które musi rozeznąć między dobrem a złem i w konsekwencji podjąć działania prowadzące do dobra. Inne znane wydarzenie z jego życia dotyczy pobytu Świętego na dworze królewskim – który ów-

<sup>15</sup> Por. Jan Paweł II, *Veritatis Splendor* n. 59.

<sup>16</sup> *List do Ludwika Baptisty*, 42-43.

częście znajdował się Valladolid – aby zwrócić się z bezpośrednią prośbą do króla o wsparcie ekonomiczne jego dzieła miłosierdzia w Grenadzie. Faktycznie w czasie swojego pobytu na dworze otrzymał wiele darów zarówno od króla, jak i jego córek, ale paradoksalnie zamiast je przeznaczyć na potrzeby swojego szpitala, rozdał je ubogim na miejscu.

„On zaś dobrze to uczynił, że w krótkim czasie miał prawie tyle samo domów biednych kobiet i mężczyzn, aby je odwiedzać i dawać jeść, co w Grenadzie. Niektóre osoby, które go znały i widziały, jak rozdawał jałmużny w Valladolid, pytały go: «Bracie Janie Boży, dlaczego nie zachowujesz pieniędzy i nie wiesz ich dla swoich biednych w Grenadzie?» Jan odpowiadał: «Bracie, rozdać je tutaj, czy rozdać je w Grenadzie, znaczy to samo, co czynić dobrze ze względu na Boga, który jest wszędzie»<sup>17</sup>.

To, co mogłoby się wydawać źle zaplanowanym sposobem dysponowania posiadanymi zasobami, w rzeczywistości jest wyrazem „kreatywności” sumienia, które w nagłej sytuacji konkretnej potrzeby dokonuje rozeznania i zmiany kierunku działania.

### 3.2. *Etyka szczegółowa*

Jej zadaniem jest – zgodnie ze współczesnymi naukami moralno-teologicznymi – sformułowanie zasad postępowania, ściślej określonych aniżeli najogólniejsze zasady moralne wskazane przez etykę ogólną. Obejmuje ona różne „uszczegółowione” obszary etyki i dlatego wyróżniamy etykę religijną, rodzinną, seksualną, społeczną itd.

#### 3.2.1. *Moralność indywidualna*

Jest z pewnością najlepiej udokumentowanym obszarem, odnośnie którego możemy czerpać informacje bezpośrednio z życia i z listów św. Jana Bożego. Wyraża się ona głównie w „etyce cnót”. W teologii moralnej cnota jest habitualną i trwałą dyspozycją do czynienia dobra w określonych okolicznościach. Jako taka jest złotym środkiem pomiędzy dwoma przeciwnymi skrajnościami – nadmiarem i niedomiarem: *in medio stat virtus*. Z drugiej jednak strony, nie ma żadnego ograniczenia w realizacji poszczególnych cnót, dlatego każdy z nas winien je realizować w sposób jak najpełniejszy, dążąc w każdej z nich do doskonałości.

---

<sup>17</sup> Castro, *op. cit.* rozdz. 16.

- *Cnoty kardynalne*. U św. Jana Bożego odnajdujemy przede wszystkim “refleksję” na temat czterech cnót kardynalnych. W pewnym sensie cnoty te nie mają korzeni ewangelicznych, można je odnaleźć już w filozofii Arystotelesa. Myśl greckiego filozofa rozwinął następnie św. Tomasz z Akwinu, którego nauka stała się powszechnie przyjęta w Kościele, przede wszystkim za sprawą kaznodziej-skiej działalności dominikanów<sup>18</sup>. Odnajdujemy je, jak już wspomiano, w *Trzecim liście do księżnej Sessy*:

„Roztropność skłania nas, by sądzić i postępować przezornie, mądrze i zgodnie z radami osób starszych i bardziej doświadczonych. Dzięki cnocie sprawiedliwości czynimy to, co słuszne i oddajemy każdemu, co mu się należy: Bogu, co boskie, światu – co należy do świata. Umiarkowanie uczy nas stosować zasadę wstrzemięźliwości w jedzeniu i piciu, ubraniu i wszystkim, co konieczne naszemu ludzkiemu ciału. Dzięki sile natomiast jesteśmy wytrwali i szczęśliwi w służbie Bożej, okazujemy radosne oblicze w troskach, zmęczeniu, chorobach tak samo, jak w pomyślności i powodzeniu, i zarówno w jednym, jak i w drugim położeniu składamy dzięki Jezusowi Chrystusowi”<sup>19</sup>.

Podział, który znajdujemy w tym liście, tylko częściowo odzwierciedla tradycyjne ujęcie, który stawia męstwo przed umiarkowaniem, jako że ta ostatnia cnota według nauki św. Tomasza jest fundamentem, na którym opierają się wszystkie inne cnoty moralne<sup>20</sup>. Nawet, o czym była już mowa, w całkowicie odtwórczym i katechetycznym ujęciu Jana, znajdują się w słowach Świętego także inne dość oryginalne elementy.

W stosunku do *roztropności*, najbardziej znaczącym elementem jest odniesienie do “rady starszych”. W rzeczywistości, mimo że w *Sumie Teologicznej* cnota roztropności jest wzajemnie powiązana z darem rady, odniesienie do *starszych* prawdopodobnie pojawiło się u św. Jana za sprawą mistrza z Avili lub innych mistrzów ducho-

<sup>18</sup> Mimo, iż w różnych fragmentach Biblii znajdujemy wyraźne i bezpośrednie odniesienia do tych czterech cnót, nie są one nigdy wymienione jako takie, ani nie mają nigdy dominującej (kardynalnej) wartości ponad innymi cnotami. Taki podział, sięgający Platona (*Republika*) i podjęty później przez Arystotelesa, stał się powszechnie przyjęty w teologii chrześcijańskiej, poczynając od św. Ambrożego. Św. Tomasz z Akwinu, właśnie na podstawie tego podziału cnót oraz innych cnót z nich wypływających (których wymienia około pięćdziesięciu), opiera swój system etyki szczegółowej.

<sup>19</sup> *Trzeci list do księżnej Sessy*, 50-57.

<sup>20</sup> Św. Tomasz z Akwinu, *Suma Teologiczna* II-II, Q.141, a.2.

wych i być może jest odbiciem sposobu postępowania Jana, zanim rozpoczął swoją miłosierną działalność.

*Sprawiedliwość* – chociaż w klasyczny sposób ujęta w *unicuique suum* – jest niejako sprowadzona do “cnoty religijności”, będącej tą, która właśnie skłania do oddawania Bogu, co boskie i która stanowi cnotę moralną, pochodną sprawiedliwości. Jeśli chodzi o to, co dotyczy komponentu “ludzkiego”, św. Jan nie czyni żadnej różnicy pomiędzy różnymi rodzajami sprawiedliwości, którą dzisiaj dzielimy na społeczną, rozdzielczą i wymienną. Także tutaj, jak widać, zostało dokonane “przepracowanie” teorii moralno-teologicznej, a nie jest to zwykły, prosty przekaz katechetyczny.

Także *umiarkowanie* jest widziane, jeśli nie subiektywnie, to przynajmniej w kontekście egzystencjalnego doświadczenia św. Jana i również w kontekście cielesności, stanowiącej zagadnienie powtarzające się w jego pismach i w doświadczeniu życiowym. Samo w sobie umiarkowanie nie dotyczy tylko sfery cielesnej, ale całego wymiaru życia ludzkiego (intelektualnego, uczuciowego, a nawet duchowego).

I wreszcie *męstwo*. Ta cnota posiada komponent aktywny (stawiać czoła trudnościom, trudnym przedsięwzięciom) i bierny (znosić cierpienie). Św. Jan uwydatnia tylko ten drugi rodzaj męstwa, chociaż po wielokroć udowodnił praktykowanie w heroicznym stopniu także pierwszego. Przyczyny takiego podejścia należy prawdopodobnie szukać w ówczesnej ascezie, bardzo podkreślającej aspekt cierpienia. Jednak po raz kolejny św. Jan Boży w sposób wysoce kreatywny i oryginalny dostrzega w cnotie męstwa także radość, aby uczynić ją jakby drugą stroną medalu względem cierpienia, łącząc oba te elementy w postawie wdzięczności wobec Boga.

- *Miłosierdzie*. Wydawałoby się nieomal rzeczą zbyteczną mówić o miłosierdziu u św. Jana Bożego, którego całe życie było najwyższym i heroicznym jego wyrazem. Jednak, ponieważ chodzi o cnotę nie tylko teologalną, ale również moralną, w całościowym ujęciu etyki św. Jana Bożego będzie stosowne omówić ją w sposób systematyczny. Moim zdaniem najbardziej znaczące odniesienie znajduje się po raz kolejny w *Trzecim liście do księżnej Sessy*: „Miejcie zawsze miłość, ona bowiem jest matką wszystkich cnót”<sup>21</sup>. Jego

---

<sup>21</sup> *Trzeci list do księżnej Sessy*, 38-40.

słowa nawiązują do nauczania św. Tomasza z Akwinu, który stwierdza: „Jako że matką jest ta, która poczyła za sprawą innego, z tej racji [miłosierdzie] jest matką wielkich cnót, ponieważ z pragnienia ostatecznego celu poczyła akty innych cnót, kierując nimi”<sup>22</sup>. Rzeczywiście św. Jan Boży nieco wcześniej pisał o miłosierdziu, umieszczając je obok trzech cnót teologicznych, ale w tamtym fragmencie potraktował je trochę bardziej powierzchownie i katechetycznie w porównaniu z zaangażowaniem, które można zauważyć w tych słowach. Ten list pozwala dostrzec wielką intuicję, niezupełnie jeszcze możliwą do przewidzenia dla ówczesnej kultury chrześcijańskiej, czyli absolutną wyższość miłosierdzia jako fundamentalnego kryterium rozeznania etycznego w życiu chrześcijańskim. Najbardziej znaczący wyraz takiej postawy odnajdujemy w przypowieści o owcach i sędzie ostatecznym (Mt 25, 31-46). Ale nie taki był duch tamtej epoki: wierni często pochłonięci byli tradycyjnymi praktykami dewocyjnymi, a w każdym razie skoncentrowani na formalnym przestrzeganiu przykazań.

Jeszcze inne ważne odniesienie do miłosierdzia odnajdujemy w tym samym liście: „Miejcie zawsze miłosierdzie, gdyż gdzie nie ma miłosierdzia, nie ma Boga, choć Bóg jest w każdym miejscu”. Jest to wyraźna transpozycja *per modum negationis* znanego stwierdzenia *Ubi caritas et amor, ibi Deus est* autorstwa Paolina z Akwilei (750-802). Włączone do zbioru hymnów gregoriańskich, słowa te były proklamowane zawsze podczas ofertorium Wielkiego Czwartku, a więc św. Jan miał sposobność je poznać i nad nim rozmyślać<sup>23</sup>. Zatem w nauczaniu Jana Bożego, praktykowanie miłosierdzia jest wyraźnym świadectwem obecności Boga.

Wreszcie, jak wspomniano powyżej, miłosierdzie jest wymienione obok trzech cnót teologicznych z pewną sztywnością katechetyczną, którą widać wyraźnie również w jego opisie:

„Drugą jest miłość: przede wszystkim miłość względem duszy naszej, którą oczyszczamy przez spowiedź i pokutę, następnie miłość względem naszych bliskich, dla których chcemy tego wszystkiego, czego pragniemy dla nas samych”.

<sup>22</sup> *Suma Teologiczna*, I-II, 23, 8 ad III.

<sup>23</sup> Hymn został skomponowany przez Paolina, biskupa Akwilei (750-802) i włączony do zbioru hymnów gregoriańskich. W Mszałem rzymskim z 1973 roku na podstawie dawnych rękopisów pierwszy wers został zmieniony na *Ubi caritas est vera*.

Jest to „porządek miłosierdzia”, określany tak niegdyś przez systematykę moralno-teologiczną; tutaj jest on bardzo uproszczony. Święty Tomasz opracował rygorystyczny porządek hierarchiczny praktyk miłosierdzia<sup>24</sup>, chociaż jest on następnie niejako złagodzony poprzez rozróżnienie pomiędzy wymiarem subiektywnym a obiektywnym. I tak na przykład na płaszczyźnie obiektywnej należy zawsze kochać Boga bardziej niż rodziców, podczas gdy subiektywnie można darzyć ich równie silnym uczuciem<sup>25</sup>. Św. Jan Boży ogranicza się tu do potwierdzenia rozróżnienia pomiędzy miłosierdziem duchowym w stosunku do naszych dusz a miłosierdziem względem bliźniego. W związku z powyższym należałoby podkreślić dwa spostrzeżenia:

- Po pierwsze fakt, iż taka hierarchia jawi się jednocześnie połączona z pewnego rodzaju nierozzerwalną więzią, którą Święty podkreślał w swoim motto: „Bracia czyńcie dobro. Czyńcie dobrze dla siebie!”. Czynienie dobra bliźnim jest tym samym sprowadzone także do wymiaru subiektywnego i eschatologicznego. Być może dzisiaj, w relacji do nowoczesnej wrażliwości, ten nakaz mógłby jawić się jako „użyteczny”, jako że wydaje się nieomal „wykorzystywać” miłość drugiego człowieka, traktując ją instrumentalnie względem swoich korzyści (choć nadprzyrodzonych). Oczywiście nie takie było rozumowanie św. Jana (które odzwierciedla dość dobrze ówczesną wrażliwość), ale także obiektywnie prawdziwy fakt teologiczny, choć dzisiaj uważany za ryzykowny i mało doceniany. Miłość bliźniego powinna być zasadniczo motywowana wartością braterstwa lub – jeśli już – nakazem Bożym odnoszącym się do tej wartości. Element „zasługi” jest tutaj jedynie oczywistym i nieodzownym uzupełnieniem, ale nie samą istotą miłości bliźniego.
- Drugie spostrzeżenie dotyczy tego, iż w rzeczywistości w życiu św. Jana Bożego na płaszczyźnie realnych zdarzeń nie znajdujemy nigdy żadnego potwierdzenia takiego porządku pierwszeństwa. Wręcz przeciwnie, całe jego życie (z wyjątkiem jego

---

<sup>24</sup> Nieco upraszczając, możemy powiedzieć, iż ten porządek ma taką strukturę: miłość do Boga, miłość dobra duchowego naszej duszy bardziej niż dobra duchowego bliźniego, miłość dobra duchowego bliźniego bardziej niż naszego dobra materialnego, miłość do bliźniego - w pierwszym rzędzie do rodziców, miłość do dobroczyńców przed miłością do beneficjentów (por. A. Royo Marin *Telogia della carità*, Ed. Paoline, Rzym 1965, 97-103).

<sup>25</sup> Suma Teologiczna, Q 26, a 6-8.



podstawowej inspiracji, która sprawiała, że każdy akt miłosierdzia wypływał z jego miłości do Boga) jest nieustannym zapominaniem o sobie samym dla dobra bliźniego. Jeśli św. Jan Boży rzeczywiście kochałby bliźniego jak siebie samego, traktowałby go naprawdę źle! W rzeczywistości kochał go o wiele bardziej niż siebie samego, zapominając o sobie i wypalając się dla dobra materialnego i duchowego bliźniego. To właśnie dlatego stwierdziliśmy, iż w przytoczonym zdaniu kryje się rzeczywista siła charytatywnego wymiaru dzieła św. Jana i zalecenia praktykowania miłosierdzia.

Jak zostało wspomniane wcześniej, całe życie św. Jana Bożego, po jego nawróceniu i po powrocie do Grenady, jest ogromnym i nieprzerwanym świadectwem miłosierdzia. Castro poświęca cały XIV rozdział swojej biografii na opisanie tej cnoty. Oczywiście nie zamierzam go tutaj streszczać, raczej zachęcam do lektury oryginalnego tekstu. Niemniej jednak chciałbym podkreślić niektóre istotne cechy etyki „janowej”.

- Pierwszą cechą, którą sam Castro wyraźnie podkreśla, jest „brak umiarkowania” w praktykowaniu miłosierdzia. Jak wspomniano powyżej, każda cnota jako złoty środek między dwiema skrajnościami, nadmiarem i niedomiarem, ma – można powiedzieć – wartość jakościową. Ze względu na charakter ilościowy nie ma żadnego ograniczenia w praktykowaniu cnót, których realizacja jawi się zawsze jako „coś więcej” niż dążenie do osiągnięcia ideału, którego nigdy nie będzie można w pełni osiągnąć. Castro podkreśla, że Święty „nikomu niczego nie odmawiał, kto go poprosił. Wiele razy, gdy nie miał czego innego, oddawał mu swoje nędzne ubranie, które nosił na sobie, a sam pozostawał bez niczego”<sup>26</sup>.
- Druga cecha dotyczy współzależności pomiędzy miłosierdziem wobec bliźniego i miłością do Boga. Święty nie ograniczał się jedynie do bycia miłosiernym, lecz czynił to w perspektywie absolutnie nadprzyrodzonej, używając przy dawaniu jałmużny wyrażenia „oddaję się Bogu” (*dome a Dios*). Wspieranie ubożego było dla niego całkowitym oddawaniem się Bogu.

---

<sup>26</sup> Castro, *op.cit.*, rozdz. 14.

- Innym aspektem, który Castro chce podkreślić, jest rozmiar miłosierdzia. Nawet jeżeli już się przyzwyczailiśmy postrzegać go (także z powodu dalszego rozwoju jego Zakonu) jako model świętości wyrażającej się poprzez praktykowanie miłosierdzia wobec chorych, we wspomnianym rozdziale mówi się także o ubogich, chorych (wśród nich następuje podział na różne kategorie, co nie zawsze w owych czasach było stosowane), o opuszczonych dzieciach, studentach, “nieśmiałych ubogich” (*vergonzantes*), tzn. zubożałej szlachcie, którą Jan odwiedzał w ich własnych domach, pielgrzymach, a także o wielu innych osobach (np. o prostytutkach, o których wspomina się w innej części tekstu)<sup>27</sup>. W rozdziale XII mówi także o wdowach, sierotach, osobach procesujących się, żołnierzach itd.
- Ostatnim elementem, o którym dotychczas nie było mowy, a który jest aktualny w dzisiejszych czasach, jest wymiar społeczny miłosiernego dzieła Jana. Na zakończenie rozdziału Castro pisze:

„W ten sposób oprócz miłości, jaką im świadczył, starał się także zapobiegać znieważaniu Boga, gdyż wychodził, aby szukać ich na placach i nie dopuszczał, żeby przebywali razem mężczyźni i kobiety. Niektórych przyprowadzał nawet siłą, kobiety natomiast umieszczał oddzielnie, oczyszczając w ten sposób place z tego rodzaju ludzi zdemoralizowanych”.

- *Szpitalnictwo*. Oprócz trzech cnót teologalnych (wiara, nadzieja i miłość) i czterech kardynalnych (roztropność, sprawiedliwość, umiarkowanie i męstwo) istnieje nieskończona liczba cnót moralnych, które wypływają z wyżej wymienionych lub mają z nimi jakiś związek. Św. Tomasz wymienia około pięćdziesięciu cnót, ale jest to lista uważana raczej za przykładową, niż wyczerpującą. Spośród nich wybrałbym niektóre, mające z różnych względów szczególne znaczenie. Pierwszą z nich jest oczywiście szpitalnictwo, które było cnotą praktykowaną w stopniu heroicznym przez św. Jana Bożego, tworząc w ten sposób część charyzmatu, który stał się następnie podstawą powstania Zakonu. Szpitalnictwo ostatecznie zostało dodane jako czwarty ślub bonifratrów.

---

<sup>27</sup> Wyrażenie dotyczy koncepcji *pauper verecundus*, słowa, którym w średniowieczu zaczęto nazywać tych za-możnych, którzy zubożeli i wstydzieli się okazywania tego publicznie.

Jak zostało wcześniej wspomniane, dla Jana kluczowym momentem był z pewnością pobyt w królewskim szpitalu w Grenadzie i znane pragnienie, które wtedy się w nim zrodziło: „Niech Jezus Chrystus udzieli mi swojej łaski, aby nastał taki czas, żebym miał mój szpital, w którym mógłbym zbierać ubogich, opuszczonych i umysłowo chorych, służąc im, jak tego pragnę” (Castro, rozdz. IX).

Cnota szpitalnictwa w Piśmie Świętym jest wielokrotnie wymieniana zarówno pośrednio, jak i bezpośrednio. Odsyłając do szczegółowych opracowań tego tematu<sup>28</sup>, ograniczę się jedynie do przypomnienia niektórych z podstawowych odniesień nowotestamentowych. Pierwszą, chyba najważniejszą w doświadczeniu „janowym”, jest przypowieść o dobrym Samarytaninie (aktualnie ta perykopa znajduje się w lekcjonarzu jako czytanie własne z okazji święta św. Jana Bożego). Moment, w którym Samarytanin zawozi ранego człowieka do gospody, oznacza przejście od szpitalnictwa indywidualnego (które praktykuje Samarytanin bezpośrednio opatrując ранego) do szpitalnictwa instytucjonalnego, czyli właśnie tej cnoty, którą praktykował Święty. I nie tylko, wyrażenie greckie ogólnie tłumaczone jako „gospoda”, w rzeczywistości oznacza *pan-dokéion*, dosłownie tłumacząc – „która przyjmuje wszystkich”. Wydaje się jakbyśmy słyszeli słowa Świętego: „bo przecież to schronisko jest dla wszystkich (*así como esta casa es general*) i dlatego przyjmujemy tu wszystkich chorych i wszelkiego rodzaju ludzi”<sup>29</sup>.

W Nowym Testamencie znajdujemy także wiele innych odwołań do cnoty szpitalnictwa:

- w Liście do Rzymian Paweł ukazuje jej praktykowanie jako jeden z owoców miłosierdzia: „przestrzegajcie gościnności” (*hospitalitatem sectantes*, Rz 12, 13);
- w Pierwszym Liście św. Piotra podkreśla się wymiar wzajemności: „okazujcie sobie wzajemną gościnność bez szemrania!” (1Pt 4, 9);

---

<sup>28</sup> S. Leone, *Le radici teologiche dell'hospitalitas*, Vita Monastica LX n. 233, 1-2 (2006); por. także *Karta Tożsamości Zakonu*, gdzie w nn. 2.2. i 2.3. został przedstawiony w sposób syntetyczny temat szpitalnictwa w Starym i Nowym Testamencie.

<sup>29</sup> Drugi list do Guttiere Lasso, nr 15.

- w innych listach pawłowych pojawia się jako szczególny obowiązek biskupów: „Biskup więc powinien być nienaganny, mąż jednej żony, trzeźwy, rozsądny, przyzwoity, gościnnie, sposobny do nauczania (1 Tm 3,2; por. także Tt 1,8);
- w Liście do Hebrajczyków ukazany jest związek szpitalnictwa z miłosierdziem, z którego wypływa, a także w nawiązaniu do Mt 25, 31-45 jest ono wymienione wśród innych dzieł miłosierdzia:

„Niech trwa braterska miłość. Nie zapominajmy też o gościnności, gdyż przez nią niektórzy, nie wiedząc, aniołom dali gościnę. Pamiętajcie o uwięzionych, jakbyście byli sami uwięzieni, i o tych, co cierpią, bo i sami jesteście w ciele (Hbr 13,1-3)”.

Na gruncie refleksji systematycznej możemy znaleźć potrójne uzasadnienie, dlaczego szpitalnictwo jest cnotą:

- Pierwsze ma charakter *etyczno-antropologiczny*. Przykazanie miłości, przede wszystkim wobec tych, którzy są w potrzebie, znajduje w porównaniu „ubogiego” z Chrystusem swoją rację istnienia. Przyjmując i goszcząc bliźniego, przyjmujemy samego Chrystusa, który przychodzi do nas jako gość. Wątek ukazany w przypowieści o owcach i sądzie ostatecznym (Mt 25, 31-45) pojawi się także w życiu św. Jana Bożego, w znanym wydarzeniu opisanym przez Dionisio Celi, dotyczącym ubogiego, który przemienia się w Chrystusa, podczas gdy Święty myje jego stopy<sup>30</sup>.
- Drugie ma charakter *eschatologiczny*. Zawsze w odniesieniu do wspomnianej powyżej przypowieści, praktykowanie szpitalnictwa staje się jednym z parametrów, według którego będziemy sądzeni na sądzie ostatecznym. Kiedy w *Trzecim liście do księżnej Sessy* Jan mówi o „trzech rzeczach, o których należy pamiętać”<sup>31</sup>, jedną z tych rzeczy jest Raj: „chwałę natomiast i szczęście przeznacza Bóg dla tych, którzy Mu służą. Są to rozkosze, jakich oko nigdy nie widziało, ucho nigdy nie

---

<sup>30</sup> Zdarzenie opisane w rozdz. IX biografii opublikowanej w Burgos w roku 1621 przez br. Dionisio Celi OH. Nawet jeżeli jest to *topos* charakterystyczny dla życia wielu świętych, stało się ono jednym z najczęściej przedstawianych wydarzeń w ikonografii Świętego.

<sup>31</sup> Są to te, które katechizm będzie nazywać *rzeczami ostatecznymi*. W liście Świętego brakuje „sądu”, ale w pewien sposób jest on włączony do trzech pozostałych.

słyszało i serce człowieka nigdy odczuć nie mogło”<sup>32</sup>. Doskonale wiemy, że dla Jana “służenie Bogu” oznaczało przede wszystkim służenie Mu, pośrednio lub bezpośrednio, w ubogich, chorych i potrzebujących.

- Trzecie natomiast ma charakter *chrystologiczny*. Przedstawione fragmenty ze Starego Testamentu mówiące o obowiązku gościnności w stosunku do cudzoziemców, jak również osób w sytuacji egzystencjalnej marginalizacji, znajdują w osobie Jezusa i w danym przez Niego świadectwie pełną aktualizację. Także świadectwo dane przez św. Jana Bożego jest w pełni zgodne z nauczaniem i przykładem Jezusa. Ta “janowa” inkorporacja chrystologiczna, to jego bycie *alter Christus* wobec chorych i ubogich, jest bardzo wyraźne w niektórych zeznaniach świadków w trakcie procesu beatyfikacyjnego.
- *Cierpliwość i pokora*. Wśród wielu jeszcze innych cnót praktykowanych przez Świętego ograniczę się do wspomnienia tych dwóch, gdyż im został poświęcony cały jeden rozdział biografii Castro. Jest to znak, iż musiały być szczególnie gorliwie praktykowane i przyciągały uwagę tych, którzy otaczali św. Jana. Same w sobie obie cnoty są współzależne wobec cnót kardynalnych (cierpliwość wobec odwagi, a pokora wobec umiarkowania)<sup>33</sup>, ale ich zbieżność egzystencjalna tłumaczy taki wybór Castro.

W biografii zostały przytoczone trzy epizody z życia Świętego. W pierwszym dosłownie nadstawia on drugi policzek zagniewanemu na niego człowiekowi potraconemu przez Świętego i oskarżając się o bycie winnym, wręcz prosi, by zostać jeszcze raz spoliczkowanym. W drugim epizodzie, chłopiec jeszcze uważający św. Jana za szaleńca, wrzuca go do kadzi z wodą, a święty wychodzi z niej z rozpromienioną twarzą, dziękując chłopcu.

W trzecim natomiast epizodzie jedna z prostytutek, którą wydał za mąż, nadal mu się naprzykrzała, domagając się pieniędzy, nawet gdy widziała Jana owiniętego derką, gdyż rozdał wszystko, co miał. Bardzo mu ubliżała, ponieważ tym razem nie dał jej tego, co chcia-

<sup>32</sup> *Drugi list do księżnej Sessy*, 85-87.

<sup>33</sup> W szczególności według klasycznego podziału tomistycznego, cierpliwość stanowi jedną z “części integralnych” odwagi (łącznie z wytrwałością, wielkodusznością i wspaniałomyślnością), a pokora – jedną z “części potencjalnych” umiarkowania (razem z powściągliwością, łagodnością, dobrotliwością i wstrzemięźliwością).

ła. Święty zebrał parę groszy i poprosił ją, aby poszła na plac i dalej ubliżała mu wobec wszystkich.

Poza przedstawieniem poszczególnych epizodów z życia Świętego (z pewnością podobnych zdarzeń było o wiele więcej), refleksja o charakterze etycznym, jakiej możemy na ich podstawie dokonać, dotyczy okazanego przez św. Jana stopnia cierpliwości, choć widać tu wyraźnie przewagę pokory. W historii teologii, na pograniczu etyki i duchowości, cnota pokory została poddana podziałowi na różne "stopnie" – od dwunastu u św. Benedykta po jedynie trzy u św. Ignacego. Według różnych autorów takiej gradacji na najwyższych stopniach niezmiennie znajduje się heroiczne praktykowanie cnoty – prowadzącej do „wierzenia i wyznawania, iż jest się niegodnym i do niczego nieprzydatnym” (siódmy stopień u św. Benedykta); „cieszenia się z bycia traktowanym jak niktzemnik” (siódmy stopień według św. Anzelma); „podporządkowywanie się gorszym” (trzeci stopień u św. Bernarda); „pragnienie bycia uważanym za prostaka i głupca dla Chrystusa niż za roztropnego i ostrożnego” (trzeci stopień u św. Ignacego); „pragnienia bycia traktowanym jak niktzemnik, z przyjemnością przyjmując pogardę, upokorzenia i dręczenie” (trzeci stopień Olier). Jak widzimy, przytoczone przez Castro epizody z życia Świętego, a także wiele innych, które znajdujemy w jego biografii i w innych źródłach, uwydatniają praktykowanie przez św. Jana tej cnoty zawsze w najwyższym stopniu.

- *Posłuszeństwo*. Także ta cnota była szczególnie bliska Świętemu i prawdopodobnie stanowiła jedną z tych, w rozumieniu której najbardziej widoczne są wpływy nauk św. Jana z Avili. Tej cnotcie mistrz z Avili poświęca wiele miejsca w *Pierwszym liście do św. Jana Bożego*. Zachęca w nim swojego adresata do zasięgnięcia opinii innych – rzecz, którą zawsze będzie on czynił, realizując swoje dzieło. Mocne podkreślenie nieposłuszeństwa jako “dzieła diabła” należy powiązać ze stosowaną w ówczesnej teologii interpretacją grzechu pierworodnego, zasadniczo jako “grzechu pychy”. Ofiara Chrystusa, który „stał się posłusznym aż do śmierci” (Fil 2, 8), właśnie tak się jawiła jako dzieło odkupienia, naprawiające ten grzech na mocy posłuszeństwa Ojcu. Jan Boży w szczególny sposób żył tą cnotą w sferze osobistej w tym, co dotyczy kierownictwa duchowego.

wego<sup>34</sup>. Tym niemniej ze sfery czysto duchowej, posłuszeństwo promieniowało na sferę etyczną o szerokim spectrum. Nie przypadkiem powie św. Jan do Ludwika Baptysty: „jeśli przychodzicie tutaj, musicie być bardzo posłuszni”<sup>35</sup>. Ta cnota nie odnosiła się wyłącznie do władzy kościelnej, ale ogólnie do każdej władzy, uważając ją za pochodzącą w pewien sposób od Boga<sup>36</sup>.

### 3.2.2. *Moralność seksualna i rodzinna*

Jeśli chodzi o zagadnienia etyki seksualnej, konieczne są dwa wstępne wyjaśnienia. Pierwsze dotyczy kontekstu społeczno-kulturalnego, jakim była szesnastowieczna Hiszpania, w której żył Święty. Cała problematyka seksualności stanowiła wielkie tabu, nie tylko na płaszczyźnie czysto religijnej, ale także społecznej. Czyniło to nie tylko trudnym, ale wręcz nie do pomyślenia podejmowanie dyskursu, który wyraźnie poruszałby zagadnienia seksualności. Z drugiej strony pewne szczególne praktyki jak homoseksualizm, były wręcz narażone na ryzyko śmierci pod toporem inkwizycji. Do tego ogólnego uwarunkowania należy dodać ogromną subtelność ze strony Świętego, także w odniesieniu do swojego szczególnego wyboru celibatu, który, mimo że nie miał formy prawdziwego ślubu zakonnego, niewątpliwie stanowił wybór życia charakteryzujący się rezygnacją z pożycia małżeńskiego. Uwzględniając te przesłanki i dążąc do określenia fundamentalnych cech problematyki dotyczącej zagadnień seksualności w etyce św. Jana Bożego, można wyróżnić trzy zasadnicze nurty: potępienie/odkupienie prostytucji, pochwałę/praktykowanie czystości, afirmację życia/wierności w małżeństwie.

- *Prostytucja*. Pastoralna troska Świętego w odniesieniu do świata prostytucji stanowi ważny aspekt jego posługi. Chodzi tu o wymiar miłosierny, bogaty w implikacje etyczne i społeczne. Pod pewnymi względami dopiero ostatnio została na nowo odkryta rola *streetwork'erów*, którzy *mutatis mutandis* działają w sposób niezbyt różniący się od działalności prowadzonej wówczas przez św. Jana Bożego. Castro poświęca również temu zagadnieniu cały rozdział, ale odnajdujemy ślady wzmianek na ten temat także w innych świadectwach biograficznych i w listach Świętego. Jest rzeczą interesującą uchwycić nie tylko motywację etyczną, samą w sobie wystar-

<sup>34</sup> Por. *Drugi list do Guttiere Lasso*, 54-55.

<sup>35</sup> *List do Ludwika Baptysty* 46.

<sup>36</sup> Por. słowa Świętego do króla Hiszpanii (patrz przypis nr 72).

czająco wyraźną, ale także stosowaną przez św. Jana “metodologię duszpasterską”. Pewnego razu wszedłszy do domu szukał „tej, która wydawała mu się najbardziej zgubiona i która najmniej by myślała o wyjściu stąd”. Oczywiście zwykle pozory mogą mylić, ale prawdopodobnie za tym stwierdzeniem kryje się również szczególna intuicja i wrażliwość w określeniu owej “tej”. Poza tym nie piętnował jej, nie ganił i nie potępiał jej wyboru życia, ale oskarżał samego siebie, nieomal traktując z empatią, podkreślając fakt, że także i on jest grzesznym człowiekiem. Wreszcie stawiał grzech kobiety w odniesieniu do dzieła odkupienia. Castro bardzo uczciwie podkreśla, że św. Jan nie był mesjanistycznym zbawicielem, gdyż liczne z zatwardziały w swoich grzechach w ogóle nie zwracały uwagi na jego słowa. Dla innych jednak (i może tutaj autor przedstawia zbyt życzliwy obraz sytuacji) działalność Świętego i jego słowa były początkiem nawrócenia. Ale stał temu na przeszkodzie ten, który nie pozwalał im odejść wolno za Świętym. Czyli, tak kiedyś, jak i dziś – “opiekun”. W stosunku do niego Święty zobowiązywał się do wyrównania straty materialnej powstałej z utraconego zarobku. Następny etap miał dwojaki przebieg. Przede wszystkim zabierał do szpitala te kobiety, które z powodu swojej pracy zaraziły się chorobami. Castro pozostawił nam ich żywy opis:

„Jedne bowiem miały ropiejące głowy, tak że widać było kości. U innych inne części ciała, przy olbrzymich boleściach, obcinano rozpalonymi kauterami, co czyniło je w ten sposób odrażające i oszpecone”<sup>37</sup>.

Następnie zajmował się ich “reintegracją społeczną”, starając się przede wszystkim poznać, do czego skłaniałaby się intencja każdej, a następnie szanując ich indywidualność i możliwe powołanie, troszczył się o znalezienie im posagu i męża lub ukierunkowywał ku życiu w odosobnieniu w klasztorze<sup>38</sup>.

Św. Jan poświęcał również wiele uwagi prewencji. Kiedyś, podobnie jak dzisiaj, prostytutka była rozpowszechniona w najbiedniejszych warstwach społecznych, stając się ponurym, ale łatwym spo-

---

<sup>37</sup> Castro, *op. cit.*, XIII.

<sup>38</sup> Chodziło o klasztor *recogidas*, czyli tych, które wycofały się z prostytucji. Była to instytucja podobna do domu opieki, w której były prostytutki mogły znaleźć stabilne miejsce pobytu, żyjąc wspólnie jak prawdziwy instytut podobny do „trzeciego zakonu”.



sobem związania końca z końcem. Wspomagając materialnie wiele dziewcząt, św. Jan Boży zdawał sobie sprawę z tego problemu i dlatego jego interwencja miała nie tylko intencję doraźnie miłosierdną, ale także charakter długofalowej prewencji. Zostawiając księżnej Sessy pewną sumę pieniędzy, aby przekazała je biednym dziewczętom zajmującym się chorym ojcem, powiedział:

„Są cztery dukaty: trzy dla tych biedaczek, żeby kupiły za nie dwa okrycia i dwie spódnice. Jedna dusza więcej jest warta niż wszystkie skarby świata, więc niech te dziewczyny nie grzeszą za tak mało”<sup>39</sup>.

- *Czystość*. Mogliśmy mówić o niej w części poświęconej cnotom, ale czynimy to teraz, nie tylko z uwagi na logiczną spójność z całością rozdziału, ale również dlatego, iż nie ma dla jej przedstawienia wielu elementów o charakterze etyczno-opisowym. Zarówno ze względu na to, o czym była mowa wcześniej, jak i na osobisty wybór życia św. Jana, ta tematyka przedstawiana jest z wielką powściągliwością i subtelnością, przynajmniej w tym, co dotyczy sfery osobistej<sup>40</sup>. Natomiast w odniesieniu do innych osób, istnieją co najmniej dwie wzmianki godne uwagi, także ze względu na ich swoisty – może niezamierzony – aspekt humorystyczny. Pierwsza znajduje się w biografii autorstwa Castro. Bardzo piękna kobieta przybyła do Grenady, aby uczestniczyć w sprawie sądowej, prawdopodobnie związanej ze swoją raczej niepewną sytuacją materialną. Zwierzyła się z tego problemu Świętemu, który opatrnościowo wstąpił do domu jej adwokata, gdzie właśnie przebywała, i św. Jan znalazł jej tymczasowe mieszkanie, mówiąc do niej: „usuńcie się tam i nie wychodźcie na zewnątrz, aby nie narażać na niebezpieczeństwo waszego honoru”. Prawdę powiedziawszy, aby narażać na niebezpieczeństwo swój honor, nie jest konieczne wychodzenie na ulicę. Udawszy się znowu do tego domu, znalazł kobietę elegancko wystrojoną. Przeczując coś, szorstko ją zbeształ i gorąco nakłaniał, „napominając, co powinna czynić”. I rzeczywiście – kobieta ukryła pod łóżkiem młodzieńca, który usłyszawszy słowa

<sup>39</sup> *Pierwszy list do księżnej Sessy*, 105-108.

<sup>40</sup> Prawdopodobny jest tu silny wpływ mistrza Avili, który zachęcał go, aby „nie obcować wiele z kobietami, ponieważ sidłami, które przygotowuje diabeł, aby doprowadzić do upadku tych, którzy służą Bogu, są właśnie one” (Święty Jan z Avili, 1 List do św. Jana Bożego). Święty Jan Boży powtórzy to napomnienie prawie tymi samymi słowami, zwracając się do Ludwika Baptysty: „musicie bardzo wystrzegać się kobiet – jak diabła” (LB 54).

Świętego, wyszedł z ukrycia we łzach, skruszony i zdecydowany, by zmienić swoje życie<sup>41</sup>.

Drugą wzmiankę odnajdujemy w *Liście do Ludwika Baptisty*, młodego człowieka, którego św. Jan znał i który chciał przyłączyć się do jego towarzyszy, do czego Święty podchodził z pewnym wahaniem. Z tego, co możemy wywnioskować, młodzieniec był człowiekiem nieco rozwiązłym. Dlatego św. Jan Boży, nie ukrywając przed nim trudów, jakim miałby stawić czoła (niosąc na ramieniu swoją skórę jak św. Bartłomiej), uprzedzał go także – znając jego skłonności – o konieczności życia w nieskazitelnej czystości: „Widząc Cię często tak słabym, zwłaszcza w tym, co się tyczy czystości, nie wiem, co Ci rzec, czy nakazać Ci przyjazd”<sup>42</sup>; „gdybyś jednak zamierzał powrócić, traktuj powrót poważnie; strzeż się kobiet jak diabła”<sup>43</sup>. To ostatnie stwierdzenie absolutnie nie powinno być rozumiane jako mizoginistyczne, lecz jako sformułowanie użyte przez osobę inteligentną, która dobrze wie, z kim rozmawia i do czego robi aluzję.

Niewiele jest innych wyraźnych wzmianek o występnych czynach o charakterze seksualnym. Znajdując się w szpitalu z powodu ciosu pięścią zadanego przez proszącego o jałmużnę, św. Jan zwrócił się do będącego obok chorego słowami: „Byłeś dwa razy żonaty i obydwie twoje żony żyją, ponadto popełniłeś grzech sodomii”<sup>44</sup>. Inny przypadek, tym razem odnoszący się do cudzołóstwa, jest przedstawiony w biografii autorstwa Celi, kiedy mowa jest o wysiłkach św. Jana, aby nakłonić do spowiedzi kobietę, która nie będąc mężatką, od sześciu lat żyła z mężczyzną<sup>45</sup>.

- *Małżeństwo i rodzina*. Ostatni element z zakresu etyki seksualnej dotyczy instytucji rodziny. W grę wchodzi tutaj różne czynniki. Po pierwsze podkreślenie wymiaru nie tylko religijnego, ale także społecznego rodziny, będącej najważniejszą komórką społeczną i “wspólnym” obszarem życia świeckich (ówczesna kultura nie przewidywała możliwości życia jako *singel*). Po drugie powszechne

---

<sup>41</sup> Castro, *op.cit.*, XIX

<sup>42</sup> *List do Ludwika Baptisty*, 13-15.

<sup>43</sup> *List do Ludwika Baptisty*, 52-54.

<sup>44</sup> Castro, *op.cit.*, c XVIII.

<sup>45</sup> Castro, XV.

przekonanie etyczno-religijne owych czasów, gdzie pożycie małżeńskie było widziane przede wszystkim w optyce prokreacji, a w drugiej kolejności jako *mutuum adiutorium et remedium concupiscentiae*. Koniecznie też należałoby podkreślić ogromną “tęsknotę za rodziną” św. Jana Bożego. Castro w sposób wzruszający opisuje powrót do Montemor-o-Novo, gdzie Jan dowiaduje się od wuja o śmierci matki, częściowo spowodowanej jego zniknięciem. To wywołało u Jana głębokie i nieustające poczucie winy. Dlatego też, w jego późniejszych decyzjach, w zaangażowaniu w “wydawanie za mąż” prostytutek, w pełnych uznania wypowiedziach na temat życia rodzinnego księżnej Sessy, w bliskiej przyjaźni z wieloma rodzinami z Grenady, widoczny jest ten nieukojonny żal po stracie własnej rodziny.

Chciałbym przytoczyć dwa cytaty, które moim zdaniem w pełni to ukazują:

„Co się tyczy dobrego rycerza Twojego, zdaje się pierwородnego, będzie jak Bóg zechce. Niech nasz Pan Jezus Chrystus będzie z nim we wszystkich sprawach, pracach i wydarzeniach! Jeżeli taka jest wola Boża, trzeba możliwie szybko ożenić go. Odpadną wtedy dodatkowe Twe troski. Prawdziwą Twoją troską powinna być modlitwa do Boga o dobrą żonę dla niego. Jest bowiem jeszcze bardzo młody. Oby Pan dał mu dojrzały i rozsądny wybór. Każdy powinien wybrać stan, do którego Bóg go wzywa. Ojcowie zaś i matki nie muszą zbyt ani o to martwić się i kłopotać, ale winni prosić Boga, by udzielił wszystkim ich dzieciom stanu łaski. Kiedy Bóg zechce, jeden się ożeni, a drugi będzie odprawiał Mszę, o tym zaś ja nie wiem nic, Bóg wie wszystko. Oby Pan Jezus Chrystus udzielił Twoim dzieciom tego wszystkiego, czego tak gorąco dla nich pragniesz”<sup>46</sup>.

Powyższy cytat zawiera kilka istotnych elementów. Pierwszy dotyczy, jak wspomniano wcześniej, koncepcji małżeństwa jako *remedium concupiscentiae*: chęć ujrzenia go jak najszybciej żonatym, życzenie, aby dokonał dojrzałego i rozsądnego wyboru itd. Natomiast drugim ważnym elementem jest psychologia pastoralna i wrażliwość, z którą zachęca rodziców, aby nie wpływali zbyt, przynajmniej nie w sposób bezpośredni, na decyzję syna, ale raczej,

---

<sup>46</sup> Pierwszy list do Guttiere Lasso, 42-59.

aby modlili się do Boga o rozsądny, samodzielny wybór swojego dziecka. W końcu – i wydaje mi się, że jak na owe czasy był to element nowoczesności, który powoli się wyłaniał – zrównanie wyboru stanu małżeńskiego do kapłańskiego, które mocno odzwierciedla myśl pawłową, stawiającą na tym samym poziomie obydwu powołań, jako że „każdy otrzymuje własny dar od Boga” (1Kor 7,7)<sup>47</sup>. W klimacie religijnym, w którym żył Święty, wybór kapłaństwa lub życia zakonnego był postrzegany jako bardziej wartościowy. Trzeba pamiętać, że świeccy (aż do czasów nowego wydania Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 r.) byli definiowani poprzez zaprzeczenie jako „nie-klerycy”. Św. Jan Boży postrzegał rzeczy w zupełnie inny, zdecydowanie nowatorski sposób: Bóg wie wszystko i tylko wtedy, kiedy On zechce „jeden się ożeni, a drugi będzie odprawiał Mszę”. Aspekt powołania jest ściśle powiązany z Bogiem i z Jego wolą, a nie tylko z wyborem człowieka. Staje się wówczas zrozumiałe – na poziomie etycznym – że obowiązkiem człowieka jest nie tyle dążenie do realizacji swoich osobistych planów życiowych, ale raczej odpowiedź na wezwanie Boga, także w stanie małżeńskim.

Drugi cytat ma zupełnie inny charakter, niemal sielankowy:

„O, dobra Księżno! Także ty żyjesz samotnie w tej willi, bez kontaktu z dworem, czekając na dobrego księcia, twójgo szczodrego i pokornego męża, księcia Sessy i aby Chrystus chronił jego ciało od niebezpieczeństwa, a duszę od grzechu! Niech Bóg sprowadzi go szybko i niech wam da błogosławieństwo dzieci, abyście zawsze Mu służyli i kochali Go, i ofiarowali Mu owoc, który wam da, aby nim rozporządzał”.

Jest to obraz życia rodzinnego, z pewnością bardzo wyidealizowany, lecz który odpowiada pewnej wizji kobiety/żony, która żyje cnotliwie z dala od wszelkich pokus, czekając na męża, który będąc daleko, na wojnie, nie tylko jest narażony na utratę życia i zdrowia, ale także na pokusy cielesne. Prawdziwy sens jego powrotu do rzeczywistości małżeńskiej – jak mówiliśmy wcześniej odnośnie etyki owych czasów – ma na celu prokreację. I nie tylko, poprzez tę wizję

---

<sup>47</sup> Także tutaj prawdopodobnie widać wpływ nauk mistrza z Avili, który w *Trzecim liście do Jana* pisze: „Święty Paweł powiedział: «abyście postępowali w sposób godny powołania, jakim zostaliście wezwani przez Boga». Jeśli Bóg chce, bym służył Mu jako lokaj, zgrzeszyłbym przeciw Niemu, chcąc pasać świnię. Musiałbym zdać Mu rachunek ze wszystkiego, co mogłem zyskać przy tamtym zajęciu”.

kobieta wyraża swój wymiar podporządkowania i bierności w ofiarowaniu mężowi owocu, który „Pan jej dał, aby nim rozporządzała”. Oczywiście jest to bardzo ograniczone wyobrażenie, będące odbiciem pewnej ówczesnej kultury, które jednak trwało jeszcze przez wiele stuleci.

Ostatni element dotyczy szerszego i duchowego sensu rodziny, do którego zalicza się także powierzenie w opiekę/adopcja. Jak przypomina nam sam Święty<sup>48</sup> i co będzie praktykowane prawie we wszystkich szpitalach założonych przez jego następców, do św. Jana Bożego przynoszono wiele dzieci „narażonych na niebezpieczeństwo”. Święty troszczył się o to, aby znaleźć im odpowiednie miejsce w rodzinach, które były gotowe je przyjąć („gdy tylko wyzdrowieję, przywiozę dziewczynki, o które prosiliście”)<sup>49</sup>. W czasach mniejszej biurokracji i mniejszych skandali w zakresie pedofilii, było to powszechnie przyjętą praktyką. Zwłaszcza w świetle osobistego doświadczenia chłopca dorastającego bez rodziny, Święty musiał być szczególnie wrażliwy na te problemy.

### 3.2.3. Etyka życia

Oczywiście, kiedy mówimy o „kwestiach moralnych dotyczących życia”, nie możemy mieć na myśli tego, co współcześnie uważamy za „bioetykę”, ale raczej odnosić się do tego, co potrydenckie *Summae confessoriarum* i późniejsze *Istitutiones theologiae moralis* będą przedstawiać w traktatach *de quinto praecepto*.

- *Temat cielesności*. Przede wszystkim należy dokonać systematycznej refleksji na temat cielesności. Doświadczenie egzystencjalne, całe poświęcone potrzebom cielesnym bliźniego – zanim jeszcze będzie można zająć się tymi duchowymi – musi opierać się o dokładne zrozumienie tej obszernej tematyki.

Pierwszą rzeczą, która od razu staje się widoczna, jest niesamowita troska Świętego o zdrowie i potrzeby innych i niewielka uwaga poświęcana sobie. Odniesienie do chrystologii jest wyraźne i bezpośrednie. Jan rzeczywiście „nie troszczy się zbytnio o swoje życie” (por. Mt 6, 25), za to bardzo troszczy się o życie innych i o ich potrzeby, które stara się zaspokoić na różne sposoby. Ta pa-

<sup>48</sup> „...na pożywienie dla małych dzieci, które tu porzucono”. *Drugi list do Guttiera Lasso*, 30-31.

<sup>49</sup> *Trzeci list do księżnej Sessy*, 60-67.

radoksalna, lecz ewangeliczna antynomia została trafnie ujęta w biografii Castro:

„Jego pożywienie było skąpe i ograniczało się tylko do jednego posiłku. Jeżeli nie był poza domem, gdzie go proszono, aby dla pokrzepienia się coś zjadł, zawsze jadał potrawy proste. Najczęściej była to smażona cebula lub jakieś inne tanie potrawy. W dni nakazane pościł, jedząc niewiele i opuszczając śniadanie, w piątki natomiast pościł o chlebie i wodzie. Tego też dnia przez cały rok wężlastymi sznurkami ostro biczował się aż do krwi. Nie opuszczał tego nawet wtedy, gdy był krańcowo zmęczony czy wyczerpany. Za posłanie służyła mu mata rozłożona na ziemi, z kamieniem zamiast poduszki, pokrytym kawałkiem starego koca. Czasami sypiał w bardzo ciasnym kąciku w ubraniu pod schodami na wózku, który należał do paralityka. Po mieście i wszystkich drogach chodził z odkrytą głową, ogoloną brzytwą, podobnie jak golił brodę, chodził zawsze boso i bez koszuli czy innego ubrania, nosząc obcisły samodziąłowy płaszcz i szarawary z ratyny. Zawsze chodził piechotą, nie dosiadając nigdy żadnego zwierzęcia w drodze, choćby był zmęczony i padał z nóg. Nawet w czasie ulewnych deszczy i śnieżyc nie nakrywał głowy od dnia, w którym zaczął służyć naszemu Panu, aż do dnia, gdy Pan powołał go do siebie. Pomimo to współczuł najlżejszym nawet cierpieniom swoich bliźnich i starał się im zaradzać, jakby sam żył bardzo dostatnio”<sup>50</sup>.

Troska Świętego o ciało nie dotyczyła jedynie chorych jego części, ale także i zdrowych. Do księżnej Sessy w swoim liście kierował następujące słowa: „Dobra Księżno, trzy zajęcia powinny wypełniać Twe dni: modlitwa, praca i troska o Twe ciało”<sup>51</sup>. Jest to bardzo istotne i nie należy tego lekceważyć. Dwa pierwsze elementy są właściwie tradycyjną formułą benedyktyńskiej zasady: *ora et labora* jako sposobu zorganizowania całego czasu. Święty Jan Boży, być może, aby dostosować klasztorny obowiązek do rzeczywistości świeckich, dodaje „troszcz się o tve ciało”, czyli typową troskę doczesną. I wyjaśnia to bardziej szczegółowo:

---

<sup>50</sup> Castro, *op. cit.*, rozdz. XVII.

<sup>51</sup> *Trzeci list do Księżnej Sessy*, 67-68.

„Jak mulnik dba i troszczy się o swe zwierzę, by się nim posługiwać, tak samo należy dawać naszemu ciału, co mu jest konieczne, iżby nie zabrakło mu sił w służbie naszego Pana”<sup>52</sup>.

Pozornie wygląda to na wizję częściowo powtarzającą zapewne franciszkańską ideę ciała jako „brata osła”, lecz w rzeczywistości jest to trzeźwa wizja potrzeb ciała, nawet jeżeli widziana głównie w optyce służby Bogu. Jednak Święty ukazuje także, że jest synem swoich czasów i widać to w nieufnym spojrzeniu na wymiar cielesny. Pisze bowiem:

„Jest jeszcze inny wróg największy, który jak ten, kto jest naszym domownikiem i jest nam znany, dobrymi słowami i pięknymi manierami stara się doprowadzić nas do zguby. Jest nim nasze ciało, które nie pragnie niczego innego jak dobrze jeść, dobrze pić, dobrze się ubierać i spać, a mało pracować, używać rozkoszy i dobrze się prezentować”<sup>53</sup>.

Także dyscyplina pokutna, jaką Jan przyjął w swoim życiu, nie tylko poprzez styl (jedzenie, ubranie, posłanie itd.), ale także poprzez surowe ćwiczenia pokutne (samobiczowanie się w każdy piątek, a także w inne dni) jest na to wyraźnym dowodem.

- *Choroba i zdrowie.* Rozważanie o zdrowiu i chorobie oznacza właściwie mówienie o całym życiu i działalności św. Jana Bożego. Lecz trzymając się ściśle tematu naszego studium, spróbujmy wychwycić jedynie najważniejsze wymagania etyczne.

Przede wszystkim w kontekście kulturowym przesiąkniętym cierpieniem, w którym mocno podkreślało się związek pomiędzy cierpieniem i grzechem pierworodnym oraz „cierpieniami” i grzechami indywidualnymi, Święty „nie moralizuje” stanu chorego. Żadnego obwiniania, żadnego potępienia grzechu (w jego relacji do choroby), żadnego zachęcania do poddania się i do rezygnacji, żadnej katechezy skierowanej do chorego, która podkreślałaby charakter pokutny jego cierpienia, lecz konkretne działanie, aby złagodzić za pomocą wszelkich możliwych form i sposobów każde cierpienie, nawet to spowodowane tak zwanymi „ryzykownymi zachowa-

---

<sup>52</sup> Tamże.

<sup>53</sup> *Drugi list do Księżnej Sessy*, 81-85.

niami” (np. chorobami przenoszonymi drogą płciową – ówczasie takich chorych zamykano w szpitalach dla nieuleczalnie chorych).

Oprócz konkretnej pomocy, jaką mógł zapewnić (higiena osobista, gorący posiłek, schronienie w niepogodę itd.), Święty przede wszystkim nawiązywał relację miłości i współczucia ze swoimi chorymi, cierpiąc głęboko z powodu ich bólu:

„Otrzymałem Twój list, wysłany z Jaen. Sprawił mi on wielką radość i zadowolenie. Twój ból zębów bardzo mnie jednak zmartwił, gdyż wszelki ból, który Cię dotyka, martwi mnie, natomiast Twe powodzenie mnie raduje”<sup>54</sup>.

„Widząc cierpienia tylu ubogich, mych braci i bliźnich, ich wielkie potrzeby cielesne i duchowe, smucę się bardzo, że nie mogę im pomóc”<sup>55</sup>.

„Kiedy byłem w Cordobie, idąc przez miasto, napotkałem dom w wielkiej nędzy. Były w nim dwie dziewczyny i miały ojca i matkę chorych, byli sparaliżowani od dziesięciu lat. Zobaczyłem ich tak biednych, w tak oplakany stan, że złamali mi serce (...), poleciłem tych biedaków pewnym osobom, a one o nich zapomniały, czy nie chciały lub nie mogły im więcej pomóc. Napisali do mnie list, który złamał mi serce tym, co w nim znalazłem”<sup>56</sup>.

Dla Świętego, opiekowanie się chorymi jest prawdziwym obowiązkiem moralnym. Bliźni jest wezwaniem z racji swojej odmienności, zwłaszcza gdy znajduje się w potrzebie. Sam fakt, że w realizację swojej miłosiernej działalności angażuje także innych: bliskich współpracowników, dobroczyńców, a nawet przechodniów, pokazuje, że postrzega on troskę o ubogich jako obowiązek powszechny, którego nie wolno zaniedbywać nikomu. Pomimo wielkiego szacunku dla godności człowieka i wolność sumienia, nigdy nikogo nie zmuszał do tego, aby mu pomagał, zawsze osobiście zajmował się chorymi, biorąc ich na swe ramiona, nie prosił nigdy o pomoc itd.

Rozważając w kategoriach ściśle etyczno-prawnych możemy powiedzieć, że troska wobec potrzebujących była wynikiem kombinacji “natury i łaski”. Po pierwsze, Święty z natury był człowiekiem

---

<sup>54</sup> *List do Ludwika Baptysty*, 5-7.

<sup>55</sup> *Drugi list do Guttiere Lasso*, 33-36.

<sup>56</sup> *Pierwszy list do księżnej Sessy*, 90-100.



o głębokiej wrażliwości wobec cierpienia i potrzeb bliźniego. Świadczą o tym niektóre wydarzenia opisane przez Castro, które miały miejsce przed jego nawróceniem:

„Wyćwiczył się więc w zawodzie pasterza, aby stać się pasterzem oraz przywódcą bardzo wielu ludzi ubogich, godnych politowania, umiejętnie starając się dla nich o pokarm duchowy i doczesny oraz lecząc ciała. Z tej racji, gdy przebywał u hrabiego de Oropesa, sprawiał mu wielki ból: z jednej strony widok w stajni koni wypasionych, lśniących i dobrze okrytych, a z drugiej strony ludzi biednych, obdartych i źle traktowanych. Mówił wtedy do siebie: «Czyż nie lepiej będzie Janie zająć się opieką i dać żywność ubogim Jezusa Chrystusa, aniżeli polnym zwierzętom?» Wzdychając więc dodawał: «Niech Bóg weźmie mnie w swoim czasie, abym mógł to czynić»»<sup>57</sup>.

Po drugie, Święty realizuje w całkowity i radykalny sposób tę misję w zgodzie ze swoim powołaniem: *gratia perficit naturam*. Ten element jest niezmiernie ważny, aby zrozumieć, jak całe dzieło Jana po jego nawróceniu opiera się na osobistych zdolnościach, a nie tylko na nowych charyzmatkach. Z tego możemy wyprowadzić pewien wniosek ogólny, ściśle związany z moralnym obowiązkiem pomagania bliźniemu w potrzebie, który uwzględnia także osobistą postawę i predyspozycje. Święty Jan Boży w swoją miłosierną posługę na rzecz chorych i potrzebujących będzie angażował wiele różnych osób, zawsze z poszanowaniem ich indywidualnych charyzmatów: bezpośredni współpracownicy, darczyńcy, osoby, które przyjmowały uratowane od prostytutki kobiety lub osierocone dzieci itd. W kategoriach moralno-teologicznych można powiedzieć, że wartość cnoty wyrażającej się przez pomoc bliźniemu znajdującemu się w potrzebie, znajdzie różne sposoby aktualizacji normatywnej w zakresie osobistych wyborów sumienia.

- *Narodziny i śmierć*. Byliśmy już świadkami troski, jaką Jan okazywał osieroconym i porzuconym dzieciom, oraz jego zaangażowania w znalezienie dla nich domu i rodziny. Oczywiście aborcja w tamtych czasach, choć zdecydowanie potępiana, była zjawiskiem znanym i czasami praktykowanym. Znajdujemy na to dowody w historii opisanej w biografii Celi, która mówi o tym, jak jedna z kobiet

---

<sup>57</sup> Castro, *op.cit.*, IV.

zażyła pewien środek z zamiarem przerwania ciąży. Święty próbował przekonać ją, aby przyznała się do popełnionego grzechu. Udało mu się dopiero po licznych próbach i dzięki temu zyskał podziw spowiednika, franciszkanina o. Juana Collazo, także dlatego, że Jan umiał czytać w ludzkich sercach<sup>58</sup>. Dobrze wiemy, że biografia Celi, przesiąknięta elementami bardziej legendarnymi należącymi do rodzaju literackiego jego dzieła, jest niezbyt wiarygodna, jednak osoby, o których mowa w tym wydarzeniu, naprawdę istniały i Święty je znał, dlatego też prawdziwość tego wydarzenia jest bardzo prawdopodobna, nawet jeżeli nie z powodu tego, że Jan „czytał w ludzkich sercach”, to przynajmniej z racji niektórych elementów tej historii samej w sobie.

Narodziny dziecka poza związkiem małżeńskim i próby aborcji były w owym czasie wydarzeniem rzadko spotykanym, o czym świadczy poniższa historia (niebezpośrednio, jako że w tym przypadku kobieta była niewinna):

„Pewien żonaty mężczyzna przez dłuższy czas przebywał poza domem. Kiedy niespodziewanie wrócił do domu zastał swoją żonę z dzieciąciem na rękach, która nie zdążyła go ukryć. Widząc to, mąż bardzo się zdenerwował i chciał ją zabić za to, że nie dotrzymała mu wierności. Jednak kobieta powiedziała do męża, aby się nie denerwował i aby nie było mu przykro, jako że dziecko, które było powodem jego gniewu, jest sierotą, którą przyniósł do niej błogosławiony Jan Boży, który płacił jej za to, aby się nim opiekowała i go żywiła (malec już nie ssał piersi). Mąż zatem zamknął żonę w domu na klucz, ażeby z nikim nie mogła rozmawiać i wyszedł w poszukiwaniu Jana Bożego. Jan widząc zbliżającego się mężczyznę wyszedł mu naprzeciw mówiąc: bracie wiem dobrze, żeś się zezłościł na swoją żonę z powodu dziecka, którym się opiekuje, ale to sierota i poprosiłem twoją żonę, dając jej niewielką kwotę raz w miesiącu, aby go karmiła, ale jeżeli ty tego nie chcesz, oddaj mi go. Ujrawszy cud, mężczyzna ten upadł do stóp błogosławionemu ojcu Janowi Bożemu, prosząc go o wybaczenie za zło, jakie uczynił i mówiąc, że chce, aby dziecko zostało w ich domu i aby jego żona opiekowała się nim za darmo” (Świadectwo Luísa Ordoñez de Lara).

---

<sup>58</sup> G. Magliozzi, *San Giovanni di Dio narrato dal Celi*, Centro Studi S. Giovanni di Dio, Roma 1993, 61 (streszczenie rozdz. XV biografii).

Odnosnie tego, co dotyczy śmierci, ówczesnie nie było wszystkich tych problemów etycznych, które dzisiaj są z nią związane (eutanzja, uporczywa terapia, proporcjonalność środków leczenia itd.). Zbyt krótki okres życia, nieuleczalne choroby, epidemie, wojny, głód itd. sprawiały, iż śmierć była zjawiskiem bardziej powszechnym i przewidywalnym niż dzisiaj, można powiedzieć, że śmierć czyhała zawsze za rogiem. Perspektywa moralna dotyczyła raczej obowiązków wobec zmarłego lub jego bliskich, zwłaszcza kiedy z powodu śmierci współmałżonka rodzina nagle znajdowała się w biedzie. Także wobec takich problemów Jan Boży odznaczał się szczególną wrażliwością. Dobrze znany epizod, który miał miejsce przy domu *casa del muerto* (ta nazwa jest wciąż używana), mieszczącym się przy ulicy Horno de Marina, przypomina nam o obowiązku grzebania zmarłych. Święty, znalazłszy na ulicy nagiego zmarłego, poprosił pewnego bogatego człowieka, mieszkającego w pobliżu, o pomoc. Mężczyzna jednak odmówił, na to Jan wziął zmarłego na ramiona i zaniósł go pod jego drzwi, mówiąc te słowa: „Bracie, tak samo ja, jak i ty, masz obowiązek go pogrzebać”<sup>59</sup>.

- *Wojna*. Myślę, że po raz kolejny należy dokonać rozróżnienia między perspektywą indywidualną a społeczną. Nie ma wątpliwości, że na poziomie indywidualnym Święty nie tylko odrzuca wszelkie formy przemocy fizycznej, ale także często daje świadectwo heroicznej pokory, znosząc zniewagę, bicie, policzkowanie, często dosłownie nadstawiając “drugi policzek”.

Trochę inaczej wygląda perspektywa społeczna. Oczywiście także na tej płaszczyźnie nie jest akceptowana żadna forma przemocy fizycznej w relacjach międzyludzkich, ale jednocześnie brakuje konkretnego sprzeciwu wobec wojny. Nie zapominajmy, że przed nawróceniem Święty był żołnierzem, a z powodu niewypełnienia jednego z rozkazów ryzykował nawet karę śmierci. I to nie wszystko, Castro w swojej biografii pisze, że “zawód wojaka” jest jak najbardziej potrzebny w życiu duchowym<sup>60</sup>, oczywiście w sensie metaforycznym, gdyż człowiek uczy się nie wypuszczać nigdy z rąk broni. Nie zapominajmy, że w owych czasach właśnie ze świata wojskowego, było wiele powołań do życia zakonnego. Nie wspominając

<sup>59</sup> Świadectwo Juana Bautista Bravo, nr 36 (w: J.L. Martinez Gil, *op. cit.* 177).

<sup>60</sup> Por. Castro, *op. cit.*, IV.

o Towarzystwie Jezusowym, w którym św. Ignacy wprowadził (również w zakresie praktyk i terminologii) zwyczaje i tradycje życia wojskowego.

Wojna, choć na ogół odrzucana jako narzędzie agresji, była w pełni uzasadniana w teorii “słusznej wojny”, która praktycznie pozostała niezmienną (za wyjątkiem niektórych stopniowo stosowanych ograniczeń) aż do czasu Soboru Watykańskiego II.

Każdy święty – co wcześniej podkreślono – na ile może być przepełniony duchem profetycznym, jest również synem swoich czasów. Prawdopodobnie byłoby archaizmem myśleć lub mówić inaczej o św. Janie Bożym. I nie tylko, w kolejnych stuleciach bracia Zakonu Szpitalnego będą często towarzyszyć żołnierzom na polach bitwy, udzielając pomocy rannym. Charyzmat szpitalnictwa będzie zawsze ukierunkowany na leczenie chorych, nawet jeżeli właśnie z powodu wojny wielu braci zakonnych poniesie śmierć męczeńską, wśród nich także grupa błogosławionych męczenników hiszpańskich z 1936 r.

#### 3.2.4. *Etyka społeczna*

Analizując ten aspekt etyki św. Jana Bożego, przedstawiamy poszczególne zagadnienia według współczesnych kategorii etyczno-społecznych, które nie zawsze wiernie odpowiadają poglądom panującym w szesnastowiecznej Hiszpanii. Chodzi nam jedynie o funkcjonalny podział zagadnień, które chcemy przedstawić.

- *Opieka społeczno-zdrowotna.* Aby dobrze zrozumieć etyczno-społeczną doniosłość dzieła św. Jana Bożego niezbędne jest umiejscowienie jej w historycznym kontekście epoki, a przede wszystkim ówczesnej “polityki” świeckiej i kościelnej wobec ubogich<sup>61</sup>. Na początku XVI wieku różne państwa rozpoczęły tworzenie form pomocy publicznej dla chorych i ubogich, której wymiar był jednak ciągle nieproporcjonalny do potrzeb ludności lub nieodpowiedni względem przewidzianych zamierzeń, także dlatego, iż różne struktury szpitalne (szpitale: Miłosierdzia dla kobiet, Bożego Ciała dla rannych, Świętego Łazarza dla trędowatych i Zmartwychwstania dla żebraków) nie przyjmowały chorych w liczbie przekraczającej ilość dostępnych łóżek. Nie był w tym wyjątkiem wielki Szpital

---

<sup>61</sup> P. Christophe, *I poveri e la povertà nella storia della Chiesa*, Messaggero, Padova 1995, 201-210.

Królewski w Grenadzie, powstały z woli królów katolickich, którego działalność nie w pełni potrafiła zrealizować życzenia założycieli<sup>62</sup>. Za każdym razem przyjęcie do szpitala było uzależnione od dość złożonej procedury biurokratycznej, wymagającej różnych opinii i zezwoleń lekarskich<sup>63</sup>.

Obok tego systemu istniała także miłosierna opieka sprawowana przez Kościół (w Grenadzie szczególnie arcybiskupi szpital św. Anny), finansowana za pomocą jałmużny składanej przede wszystkim przez parafie. Była też dostępna dość skromna opieka medyczna prowadzona przez klasztory i niektóre zgromadzenia zakonne. Jednak sytuacja materialna ludności zubożałej wskutek wojen, epidemii, wielkiej liczby bezrobotnych wdów, sierot itd., spowodowała, iż miasta pełne były wielkich rzesz biednych, którzy nie znajdując przytułku w wymienionych powyżej instytucjach ani nie mając środków na przeżycie, wylegały tłumnie na ulice i zaczynały stanowić problem także w wymiarze porządku publicznego. W wielu krajach Europy zaczęło się zakazywać żebrania, także pod surowymi karami; w innych pozwalało się tylko na pomaganie biednym z danego miasta; w jeszcze innych zakazywało się oberżystom przyjmowania osób bez stałego miejsca zamieszkania. W tym oto klimacie kulturowym można łatwo zrozumieć, że dzieło św. Jana Bożego – oprócz kreatywnego sposobu realizacji – jawiło się także jako społecznie innowacyjne:

- przez swój wyraźny uniwersalizm, ze względu na przyjmowanie chorych cierpiących na wszelkie choroby (w przeciwieństwie do dyspozycji, co do przyjęć w innych szpitalach, ograniczony – jak wspomniano wcześniej – tylko do współmieszkańców lub z wykluczeniem nieuleczalnie lub umysłowo chorych):

„Już od powstania szpitala, byli w nim przyjmowani z ogromną miłością i dowolnością wszyscy przychodzący doń chorzy i ubodzy, była to ludność lokalna, jak również cudzoziemcy, uleczalnie i nieuleczalnie chorzy, chorzy umysłowo i niedorozwinięci, małe dzieci i sieroty<sup>64</sup>.

<sup>62</sup> Por. G. Magliozzi, *“Lo firmo con queste mie tre lettere”*, Biblioteca Ospedaliera, Roma 1996, 27-46.

<sup>63</sup> Zeznanie Ambrogia Maldonado w procesie o spór z klasztorem hieronimitów (J. Sanchez Martinez, op. cit., 374-387).

<sup>64</sup> Świadeństwo Jana z Avili (w J.L. Sanches, op. cit., 307-308).

- przez nienarzucanie żadnych limitów ilości przyjmowanych chorych:

„W domu w Grenadzie zwykle bywa utrzymywanych sto dwadzieścia łóżek oraz trzydziestu tych, którzy posługują, nie licząc braci. Czasem, gdy zajdzie potrzeba, jest nawet trzysta i czterysta łóżek. Od samego początku szpital miał pewną rzecz odziedziczoną po błogosławionym Janie: nie zostanie odesłany żaden przychodzący ubogi ani nie ma w nim też jakiś ograniczeń odnośnie do łóżek. Wszyscy, ilu ich tutaj przybywa, powinni być przyjmowani. Czasami, jeśli nie ma łóżka, bracia starają się jak najlepiej ułożyć go na macie trzcinowej, która zawsze się znajdzie. Tam go nakarmią i się nim zajmą, żeby nie zabrakło mu niczego i nie umarł na ulicy”<sup>65</sup>.

- przez szukanie chorych i ubogich na ulicach, zanim to oni będą go szukać:

„Wynajął dom przy Rynku Rybnym, ponieważ znajdował się on w pobliżu placu Bivarrambla. Z tego miejsca i z innych dzielnic zbierał wszystkich biednych, opuszczonych, chorych i kalekich, których znajdował”<sup>66</sup>.

Te i inne świadectwa ukazują, jak św. Jan Boży prowadził swoje dzieło opiekuńcze – nie w sposób improwizowany, ale realizował je, dobrze wiedząc, jakie istniały ograniczenia w opiece społeczno-zdrowotnej w jego mieście i w innych miastach Hiszpanii.

- *Bogaci i biedni*. W każdym razie klimat kulturowy jego czasów zmieniał się i owa bieda wychwalana w kręgach chrześcijańskich i uznana za główną cnotę na przykład przez franciszkanizm, zaczyna być uważana (także przez św. Jana Bożego) za stan, który należy zmienić. Powstają nawet plany działania na rzecz przezwyciężenia biedy. W szczególny sposób determinujący będzie wpływ myśli właśnie autora pochodzenia hiszpańskiego, Ludovica Vivesa, który

---

<sup>65</sup> Castro, *op. cit.*, XXIII.

<sup>66</sup> Castro, *op. cit.*, XII.

w dziele wydanym w Brugii w 1526 r. atakuje osoby udające żebraków, zachęca władze do przyjęcia odpowiedzialności za opiekę, racjonalnie wykorzystując zyski przynoszone przez istniejące już fundacje charytatywne i zapewniając pracę ubogim oraz dając schronienie niepełnosprawnym<sup>67</sup>. Niektóre z tych rozwiązań z pewnością zostały wprowadzone w życie przez św. Jana Bożego, także dzięki pomocy jego dobroczyńców, nawet jeżeli swoje działania zawsze prowadził według planu opartego bardziej na perspektywie ewangelicznej niż polityczno-społecznej. Potwierdza to na przykład odpowiedź Świętego dana ganiącemu go za dawanie jałmużny rzekomym oszustom (często spotykana sytuacja w owym czasie, jak podkreśla sam Vives): „Mnie nie oszukuje. Niech raczej uważa na siebie, bo ja daję mu z miłości Bożej”<sup>68</sup>.

Ponadto, jeśli chodzi o to, co dotyczy zwłaszcza użycia pieniędzy, w czasach św. Jana ugruntowała się już wcześniejsza ideologia ciesząca się zdecydowaną i uniwersalną sławą, czyli franciszkanizm, który uczyniwszy z „Pani Biedy” zasadniczą podstawę swojej tożsamości charyzmatycznej, widział w pieniądzu „łajno diabła”. Nadto praktykowanie ubóstwa samo w sobie stało się otwartą krytyką bogactwa czy wręcz przepychu, obecnego także w samym Kościele. Głos takiego protestu nie przybierał tonów gwałtownych i często odstępujących od ortodoksji właściwych wielu ruchom pauperystycznym, które często stawały się później sektami heretyckimi, ale przejawiał się jako łagodny, pokojowy i cichy wybór drogi życiowej, mający już w sobie ów potencjał krytyczny i rewolucyjny.

W przypadku św. Jana Bożego sytuacja różni się zasadniczo, chociaż sama w sobie nie jest gorsza, a pod pewnym względem wręcz bardziej drastyczna niż u św. Franciszka, wzięwszy pod uwagę aktywny i skrajnie wyczerpujący tryb życia, jaki prowadził:

„Jego pożywienie było skąpe i ograniczało się tylko do jednego posiłku. Jeżeli nie był poza domem, gdzie go proszono, aby dla pokrzepienia się coś zjadł, zawsze jadał potrawy proste. Najczęściej była to smazona cebula lub jakieś inne tanie potrawy. W dni nakazane pościł, jedząc niewiele i opuszczając śniadanie, w piątki natomiast pościł o chlebie i wodzie (...). Za posłanie służyła

<sup>67</sup> J-L. Vives, *De l'assistance publique aux pauvres* ("De Subventionne pauperum"), Bruxelles 1943.

<sup>68</sup> Castro, *op. cit.*, XIV.

mu mata rozłożona na ziemi, z kamieniem zamiast poduszki, pokrytym kawałkiem starego koca. Czasami sypiał w bardzo ciasnym kąciku w ubraniu pod schodami w wózku. Po mieście i wszystkich drogach chodził zawsze boso i z odkrytą głową, ogoloną brzytwą, podobnie jak golił brodę, bez koszuli czy innego ubrania, nosząc obcisły samodziałowy płaszcz i szarawary z ratyny. Zawsze chodził piechotą, nie dosiadając nigdy żadnego zwierzęcia w drodze, choćby był zmęczony i upadał z nóg”.

Mimo tego św. Jan nie gloryfikował stanu ubóstwa i otaczał się także wieloma bogatymi dobroczyńcami stanowiącymi wielkie, choć niewystarczające źródło dochodów dla jego szpitala. Wobec nich nie występował z żadną gwałtowną krytyką, nawiązywał raczej serdeczne, przyjacielskie relacje, w pełni przez nich odwzajemniane. Dla św. Jana pieniąż był w gruncie rzeczy Bożym darem dla jego biednych, była to Opatrzność zmaterializowana w dobrach należących do jego dobroczyńców, którzy zresztą dzięki swojej hojności mieli również okazję dokonywać uczynków zasługujących na nagrodę. W zasadzie, oni także byli współuczestnikami dzieła św. Jana Bożego, brali udział w jego charyzmacie, jak byśmy to dzisiaj określili.

W gruncie rzeczy nie prosił swoich bogatych przyjaciół, aby zostawili wszystko – tak jak on to uczynił dla Ewangelii – ani nie potępiał ich bogactwa, uważając je za niesprawiedliwe, lecz raczej prosił, aby korzystali z niego także i biedni, a więc prosił o nadanie społecznej użyteczności nagromadzonemu bogactwom.

- *Państwo i społeczeństwo.* Podobne spostrzeżenia można odnieść także do klas społecznych. Aby dobrze zrozumieć etyczno-społeczne implikacje w życiu św. Jana Bożego, niezbędne jest przedstawienie poszczególnych klas społecznych szesnastowiecznej Hiszpanii<sup>69</sup>.

Najważniejszą klasę społeczną stanowiła szlachta, ciesząca się wielkim prestiżem i przywilejem zwolnienia od podatków (obejmującym również tych, którzy ukończyli studia na jednym z trzech najbardziej znanych uniwersytetów hiszpańskich). Szlachta dzieliła się na trzy rodzaje:

---

<sup>69</sup> J. Pérez, *La España del siglo XVI*, Anaya, Madrid 1991.



- przede wszystkim możnowładcy (księżęta, hrabiowie itd.) – na początku wieku było około trzydziestu takich rodów;
- następnie kawalerowie (*caballeros*), w skład których wchodziły trzy grupy: członkowie wojskowych zakonów rycerskich (takich jak Santiago, Calatrava, Alcántara), wasalowie – posiadający rentę i prawa feudalne i miejska oligarchia rządząca w dużych miastach;
- istniała także jeszcze jedna kategoria kawalerów – *hidalgos*, czyli hidalgowie, była to szlachta bez ziemi, posiadająca jedynie tytuł szlachecki i zwolniona od płacenia podatków. Można było zostać hidalgiem zarówno legalnie (kupując tytuł), jak i nielegalnie (przenosząc się do miasta, w którym nie było się znanym).

Drugą kategorię cieszącą się wielkim prestiżem społecznym stanowili *letrados* (dosłownie “uczni, erudyci”), którzy najczęściej ukończyli studia prawnicze i piastowali stanowiska wysokich rangą urzędników administracji państwowej. Nie będąc szlachetnie urodzonymi, często wstydzili się swojego pochodzenia i usiłowali kupić tytuł *hidalga*.

Jak św. Jan Boży odnajdywał się w tym świecie? Po prostu akceptując go jako rzeczywistość daną, bez krytykowania, ale jednocześnie – jak wspomniano wcześniej – korzystając z zasobów pieniężnych, które mógł tenże świat oferować. W tym względzie warto zauważyć, że św. Jan rzeczywiście był przyjacielem licznych szlachetnie urodzonych i jak oni odwzajemniali jego przyjaźń, nie tylko na płaszczyźnie materialnej. niesprawiedliwość systemu społecznego – który faktycznie uprzywilejowywał bogaczy, pozwalając im bogacić się jeszcze bardziej (dzięki zwolnieniu od płacenia podatków), a biednym ubożeć – nie była w najmniejszym stopniu brana pod uwagę.

Bierna akceptacja *status quo* następowała zarówno ze strony biednych, którymi się opiekował, jak i ze strony jego dobroczyńców. Ci pierwsi, jak trafnie zauważa Castro, byli „osobami, które na spadające na nie nieszczęścia nie potrafią reagować niczym innym niż jękami i łzami”<sup>70</sup>, a ci drudzy, chociaż wykazywali wielką hojność i dyspozycyjność co do wsparcia materialnego, byli bardzo

---

<sup>70</sup> Castro, *op.cit.*, XX.

dalecy od współdziałania, nawet okazjonalnie, w posłudze, którą św. Jan pełnił na rzecz ubogich.

W tym aspekcie można podkreślić, jak swego rodzaju wyznaczniki sytuacji egzystencjalnej *padre de los pobres* (ojca ubogich) paradoksalnie zawierają się pomiędzy dwoma miejscami użyczonymi przez szlachetnie urodzonych. Pierwsze z nich wiąże się z jego najwcześniejszym pobytem w szpitalu i jest nim – jak wynika z zeznania świadka w czasie procesu beatyfikacyjnego<sup>71</sup> – jeszcze przed Calle Lucena, przedsionek domu Miguela Venegasa, udostępniony przez właściciela, który następnie zaoferował Świętemu obszerniejsze pomieszczenie. Drugie miejsce to miejsce ostatnich chwil życia św. Jana – w domu rodziny Pisa, wśród nadzwyczajnych wygód nieprzystających do dotychczasowych miejsc, w których żył i gdzie chciał umrzeć, obok swoich biednych.

- *Sprawiedliwość i miłosierdzie*. Wzajemna relacja oraz napięcie dialektyczne pomiędzy sprawiedliwością a miłosierdziem były nieomal nieznanne w czasach św. Jana Bożego, mimo że to właśnie szkoła hiszpańska całościowo opracowała traktat *De justitia et jure* (Vitoria, Soto, Banez, Molina i inni)<sup>72</sup>. Ale wszystkie te opracowania posiadały trzy ograniczenia:
  - pozostawały niejako ograniczone do auli uniwersyteckich, miały niewielki wpływ na tkankę społeczną i realne życie;
  - uprzywilejowywały sprawiedliwość wymienną (czyli odnoszącą się do oddawania tego, co się należy na mocy specyficznego stanu, przynależności, położenia) w stosunku do sprawiedliwości rozdzielczej;
  - uznawały za słuszny istniejący porządek społeczny.

Świętego Jana Bożego całkowicie otaczała taka właśnie rzeczywistość i chociaż jego życie w sposób proroczy prowokowało głęboki kryzys trzech przedstawionych powyżej tez, brakowało w jego przypadku praktyki i konceptualnego opracowania, które krytykowałyby tak ograniczoną wizję sprawiedliwości społecznej.

---

<sup>71</sup> Zeznanie Miguela Venegasa (w: J.L. Martinez Gil, op. cit., 600).

<sup>72</sup> M. Vidal, *L'atteggiamento morale*, Cittadella, Assisi 1997, 3, str. 43.

Kiedy św. Jan mówił o sprawiedliwości jako o cnocie kardynalnej (patrz wyżej), postrzegał ją w ujęciu czysto wymiennym, podkreślając to, co ma być oddane Bogu i to, co ma być dane Cezarowi.

W tym względzie interesujące było również spotkanie – po podróży do Valladolid – z królem, przynajmniej zgodnie z tym, jak nam je opisuje Castro:

„Gdy dotarł na dwór królewski, księżę Tendilla oraz inni panowie, którzy go znali, dali znać królowi i poinformowali go o wizycie Jana Bożego. Zaprowadzili go do pałacu, gdzie Jan Boży przemówił do króla w taki oto sposób: «Panie, ja zazwyczaj nazywam wszystkich braćmi w Jezusie Chrystusie. Ty jesteś moim królem i moim panem, któremu winien jestem posłuszeństwo. Jak chcesz, żebym się do ciebie zwracał?» Król odpowiedział: «Nazywaj mnie, Janie, jak chcesz» — ponieważ wtedy jeszcze nie był on królem tylko księciem, Jan Boży powiedział: «Zatem będę cię nazywał dobrym księciem. Niech Bóg da ci dobry początek w królowaniu, dobrą rękę w zarządzaniu, a potem dobry koniec, żebyś mógł się zbawić i osiągnąć niebo» — w ten sposób rozmawiał z nim przez dłuższy czas. Potem król polecił dać mu jałmużnę. Także od jego sióstr, infantek, które codziennie odwiedzał, oraz od dam, otrzymał wiele kosztowności i jałmużny, które rozdzielił swoim biednym w Valladolid<sup>73</sup>.

W przytoczonej relacji zasługują na szczególną uwagę i podkreślenie niektóre aspekty. Przede wszystkim bezdyskusyjny szacunek dla króla: „Wy jesteście moim królem i moim panem, a ja wam winien jestem posłuszeństwo”. Ten szacunek pozostaje taki sam, także kiedy król mówi św. Janowi, aby „nazywał go, jak chce”. Biorąc pod uwagę, że niewiele wcześniej, św. Jan mówił, że nazywa wszystkich braćmi, mógłby także króla nazwać w ten sposób, lecz nie ośmiela się. Kiedy później zwraca się do władcy, rozpoczyna od prośby o błogosławieństwo Boże, aby Bóg dał mu dobry początek królowania, dobrą rękę w sprawowaniu rządów i dobry koniec. To piękne życzenia, nad którymi być może rozmyślał podczas drogi. Nie jest nam niestety znana najciekawsza część rozmowy, czyli to, co sobie powiedzieli, biorąc pod uwagę, że „zabawił na rozmowie z nim przez dość długi czas”. Faktem jest, że owocem tej rozmowy były hojne jałmużny złożone przez cały dwór. Można

---

<sup>73</sup> Castro, *op.cit.*, XVI.

by spodziewać się wystąpienia o charakterze raczej bardziej społecznym niż charytatywnym, ale nie możemy wymagać, by Jan podążał wbrew biegowi historii i jej naturalnej ewolucji. Taka wypowiedź była nie do pomyslenia w owych czasach i zdobycie tej hojnej jałmużny i szacunku przyszłego króla trzeba uznać za i tak ogromne osiągnięcie.

## 4. AKTUALNOŚĆ

### 4.1. *Charakterystyka etyki św. Jana Bożego*

Przeprowadzona tutaj interpretacja analityczna stwarza ryzyko utraty ogólnego spojrzenia niezbędnego do całościowego ujęcia etyki św. Jana Bożego. W świetle wymienionych powyżej cech, możemy zatem wyprowadzić kilka głównych linii jego systemu moralnego:

- *Prymat miłosierdzia.* W życiu św. Jana Bożego praktykowanie miłosierdzia zajmuje szczególne miejsce i to w podwójnym wymiarze: jako cnoty teologalnej i moralnej. Na podstawie przeżytego osobście doświadczenia miłosierdzia otrzymanego od Boga, Jan dokonuje prawdziwej odnowy swojego “statusu egzystencjalnego”, poświęcając całe swoje życie i czyniąc z doświadczonego miłosierdzia podstawę każdego swojego czynu. Zanim jeszcze ten prymat znajdzie odbicie w listach (z których niewiele przetrwało do naszych czasów) i w nauczaniu ustnym (po którym nie zachował się żaden ślad), samo życie św. Jana Bożego jest wielkim świadectwem miłosierdzia. Świadectwem, ale również wezwaniem, wzbudzającym u pierwszych towarzyszy chęć naśladowania, odwołującym się do wrażliwości mieszkańców Grenady i innych miast Hiszpanii, wzbudzającym zainteresowanie ze strony rządzących, hojne wsparcie ze strony rodów szlacheckich i dobroczyńców.
- *Charakter eklezjalny.* W sposób dość zgodny z ówczesnym duchem religijnym, myśl etyczna i sposób działania Jana Bożego są ściśle związane z Kościołem. Mimo że listy św. Jana zawierają liczne odniesienia do Słowa Bożego, które jest cytowane jako wezwanie skierowane do sumienia zarówno samego autora, jak i jego dobroczyńców, nigdy te przypadki nie wychodzą poza ramy eklezjalne. Z drugiej strony jest to jak najbardziej naturalny wyraz ówczesnej duchowości, w której wierność ewangeliczna była w dużej mierze tożsama z wiernością w stosunku do nauczania Kościoła. Wszelka, nawet uzasadniona, samodzielna egzegeza Pisma Świętego, była traktowana z podejrzaniem – jeśli nie o czysty protestantyzm, to przynajmniej o autonomię interpretacji, która była zawsze źle widziana jako trącająca herezją. Z drugiej strony Pismo Święte, dostępne tylko po łacinie, było bezpośrednio zrozumiałe tylko dla znających ten język, a zatem dla kleru, który następnie głosił je i przekazywał ludowi.

- *Implikacje ascetyczne.* Cały “system moralny” Świętego jest zakorzeniony w stylu życia, silnie naznaczonym rygorystyczną ascezą. Pod pewnym względem jest to element bardzo nowoczesny. Przedtrydencka spójność wiedzy teologicznej ulega po soborze rozbiciu i podziałowi na różne dziedziny wiedzy (teologię dogmatyczną, moralną, duchową itd.). Podczas gdy znajduje to ważny i owocny oddźwięk w wymiarze dydaktycznym i spekulatywnym teologii, nie można tego samego powiedzieć o teologii w wymiarze praktycznym, która jawi się teraz podzielona na części i musi się ponownie poukładać w jedność w działaniu osoby ludzkiej. Dlatego taki ścisły związek pomiędzy etyką i duchowością u św. Jana Bożego jawi się jako element bardzo interesujący i nacechowany nowoczesnością. Tym niemniej – i nie mogłoby być inaczej – jego życie duchowe opiera się niejako na systemie ascetycznym jego czasów. Nieprzypadkowo w jednym ze swoich najważniejszych listów skierowanych do księżnej Sessy, dotyczących trzech wielkich rodzajów zła wpływających: z ciała, od szatana i ze świata<sup>74</sup>, widać wyraźnie echo nauki mistrza, św. Jana z Avili, który właśnie na tym trójpodziale opiera pierwszą część swojego dzieła *Audi filia*<sup>75</sup>.
- *Zakorzenie chrystologiczne.* Chrystologiczne zakorzenie systemu moralnego także jest znakiem pewnej nowoczesności. Niekiedy odnajdujemy je wyrażone niebezpośrednio, innym razem w sposób bardziej wyraźny:

„Zdaj się tylko na Jezusa Chrystusa. Niech będzie przeklęty człowiek, który zdaje się na człowieka. Ludzie opuszczą Cię, czy tego chcesz czy nie. Ale Jezus Chrystus nie opuści Cię, gdyż On jest wierny i niezmienny: wszystko przemija oprócz miłości miłosiernej”<sup>76</sup>.

Zaangażowanie etyczne Świętego nigdy nie jest czystą filantropią. Miłość bliźniego i otwartość na drugiego człowieka, które później staną się filarami charyzmatu *szpitalnictwa*, znajdują się zawsze na płaszczyźnie wiary i *sequela Christi*. Jest to miłość bliźniego w głębokiej relacji z miłością do Boga. Jednak także i tym razem perspektywa, w której takie odniesienie chrystologiczne jest prze-

---

<sup>74</sup> Trzeci list do księżnej Sessy, 89.

<sup>75</sup> Op. cit., por. przypis 6.

<sup>76</sup> Pierwszy list do księżnej Sessy, 31-33.

żywane, jest naznaczona ówczesną duchowością mocno akcentującą element cierpienia. Chrystus dla św. Jana to raczej Chrystus Ukrzyżowany niż Zmartwychwstały. Znajdowało to zresztą także swoje źródło w bezpośredniej praktyce pomocy tyłu „ukrzyżowanym”, którymi codziennie opiekował się, oraz w cierpieniach i trudnościach, które on i jego towarzysze musieli znosić, aby się o nich troszczyć.

#### 4.2. *Etyka i charyzmat – wczoraj i dziś*

Każdy charyzmat pozostawiony przez Założyciela swojemu Zakonowi, ma na płaszczyźnie tożsamości teologicznej trzy podstawowe cechy:

- *Wymiar eklezjalny.* Charyzmat jest darem, którego Bóg udziela Kościołowi (i poprzez Kościół – całemu światu), ucieleśniając go w dynamice powołaniowej świętego i powierzając go rodzinie zakonnej przez niego założonej lub inspirowanej jego osobą. Zakon jako taki jest wiernym strażnikiem charyzmatu, odpowiadając przed Bogiem za jego trwanie, ale także dzieląc się nim we wspólnocie Kościoła.
- *Rozprzestrzenianie się charyzmatu.* Charyzmat jest *expansivus sui*, czyli nie jest dany tylko członkom rodziny zakonnej (to znaczy tym, którzy kanonicznie nimi są), ale od nich i poprzez nich promieniuje na wszystkich uczestniczących – w różnej formie – w apostołskiej misji Zakonu. Istnieją oczywiście różne stopnie takiego uczestnictwa w misji: od tego najdalszego i tylko pośredniego, po będące bardziej bezpośrednimi, wyraźnymi formami zaangażowania, które mogą także znaleźć specyficzne formy uznania ze strony Kościoła.

*Dynamizm.* Charyzmat nie jest statyczny, dany raz na zawsze w formie, w jakiej objawił się lub został dany Założycielowi. Niekiedy wręcz najgorszym sposobem bycia jego strażnikiem byłoby dosłowne stosowanie się do tego, co przekazał założyciel (np. chodzenie boso, spanie na kamieniu, noszenie chorych na plecach). Interesujące jest, że znajduje to odbicie nawet w ikonografii. I tak obok klasycznego sposobu przedstawiania św. Jana Bożego z chorym na plecach (czego żaden zakonnik dzisiaj nie praktykuje), są też takie, przedstawiające Świętego przy łóżku chorego leżącego na poduszce i przykrytego kołdrą albo w towarzystwie sparaliżowanego, który nie opiera się na prowizorycznej drewnianej kuli, ale siedzi na wózku inwalidzkim. Zatem charyzmat zmienia swój wyraz wraz ze

zmieniającymi się czasami, zachowując swoją esencję i tożsamość, ale zmieniając – także radykalnie – historyczny sposób swojego wyrazu.

Te przesłanki są niezbędne, aby zrozumieć znaczenie realizowania charyzmatu w odniesieniu do jego najbardziej specyficznych implikacji etycznych. Etyka św. Jana Bożego, którą analizowaliśmy powyżej w jej genezie i wyrazie historycznym, znajduje teraz realizację w różnych kontekstach działalności Zakonu. Już w *Karcie Tożsamości* znajdujemy pogłębioną i szczegółową analizę tego zagadnienia. Istnieje także wiele innych dokumentów mówiących o “stylu opiekuńczym” św. Jana Bożego. Nie ma zatem sensu powtarzać tego, co już zostało napisane gdzie indziej, ani streszczać innych dokumentów. Niniejsze opracowanie ma na celu raczej uwydatnienie inspiracji “janowej” będącej podstawą etyki codziennej działalności opiekuńczej, ma dopomóc w powracaniu do korzeni własnego charyzmatu, także jeśli chodzi o perspektywę moralną, dotychczas w niewielkim stopniu zbadaną. Resztę będą stanowić projekty do realizacji i jednocześnie ukryty dar do dalszego odkrywania. Bogactwo charyzmatu pozwala na zgłębianie go w zakresie i perspektywie także nowych lub mało zbadanych obszarów. Nasze rozważania mają tylko wnieść w to skromny udział.

#### 4.3. *Priorytety etyczne*

W końcowej części tego studium należy przedstawić konkretną perspektywę realizacji opisanych dotychczas wymiarów etyki. Nie jest to zadaniem łatwym, gdyż zarówno niewłaściwe byłyby wyciąganie bezpośrednich wniosków praktycznych odnoszących się do współczesnego świata, jak również dlatego, że byłoby to zadanie szczególnie trudne i zobowiązujące, które przekracza ramy tego studium. W ten sposób zostałyby także niejako pominięta kreatywność etyczno-duszpasterska Zakonu. Ponadto *Karta Tożsamości* dość szeroko omawia różnorodne problemy etyczne, z którymi spotykają się na co dzień bonifratrzy w swojej działalności opiekuńczej. Ograniczymy się zatem do podkreślenia niektórych priorytetów etycznych, które – śladem doświadczeń św. Jana Bożego – mogą być szczególnie ważne w ciągle zmieniającym się kontekście współczesnych czasów. Do każdej osoby i do każdego dzieła będącego realizacją praktyczną jego charyzmatu, należy następnie zadanie różnorodnej realizacji tego wielostronnego zaangażowania etycznego wobec wyzwań, przed jakimi stawia nas codzienność.

- *Miłosierdzie instytucjonalne.* Ważny fragment w ewangelicznej przypowieści o miłosiernym Samarytaninie stanowi informacja



o przekazaniu rannego pod opiekę właścicielowi gospody. To moment, kiedy indywidualny wymiar miłosierdzia przekształca się w wymiar społeczny, w miłosierdzie społeczne i – jak możemy dzisiaj powiedzieć – także społeczno-polityczne. Ważne jest uchwycenie tego dwojakiego wymiaru także w dziele św. Jana Bożego, którego charyzmatem wobec chorego jest właśnie *szpitalniczość*, a nie zwyczajne przyjęcie drugiego człowieka. Jak już wspomniano, gdy była mowa o źródłach etyki św. Jana Bożego, jego charyzmat oderwany od implikacji o charakterze społecznym nie mógłby być w pełni zrozumiany. Obecna pozycja historyczna Zakonu nie może abstrahować od jego wymiaru instytucjonalnego, od usytuowania w ściśle określonym kontekście społeczno-politycznym, od prowadzenia dialogu z instytucjami państwowymi i innymi strukturami opieki zdrowotnej. Jeśli – jak mówił Paweł VI – „polityka jest najwyższą formą miłosierdzia”, wcielanie w życie miłosierdzia, którego świadkiem był Jan, oznacza także pełne uczestniczenie na tej płaszczyźnie.

W sferze działalności typowo szpitalnej, Zakon powinien poczuwać się do moralnego obowiązku wdrażania ciągłej poprawy jakości świadczeń, w perspektywie dążenia do poziomu doskonałości. Epokowe zmiany muszą zatem konkretyzować się w ciągle nowym zaangażowaniu, które potrafiłoby wychwycić intuicję i profetycznego ducha dzieła św. Jana Bożego:

„Zorganizował również bardzo pomocną rzecz, to znaczy specjalne schronienie dla żebraków i podróżnych. Było tak pojemne i urządzone, że łatwo mogło pomieścić ponad dwustu ubogich. Wszyscy też mogli ogrzać się przy palącym się na środku ogniu. Postarał się dla wszystkich o prycze, na których mogli się przespać: jedni na materacach, inni na plecionkach z sitowia, a jeszcze inni na matkach, w zależności od potrzeby, jak to czyni się jeszcze dzisiaj w jego szpitalu”<sup>77</sup>.

W tamtych czasach zaoferowanie ciepłego schronienia i miejsca do spania to było już bardzo wiele. Chorzy nie mieli innego wyboru ani nie było innych osób, które by się nimi zajęły. Nie można w inny sposób wytłumaczyć tak dużej liczby podopiecznych (ponad dwustu biednych, o których mowa w przytoczonym fragmencie,

---

<sup>77</sup> Castro, rozdz. XIV.

podczas gdy z listów wynikało, że była ich na pewno ponad setka). Dzisiaj w tym duchu, w epoce systemu opieki państwowej i prywatnej – często zapewniających wysoką jakość świadczeń – zaangażowanie etyczne Zakonu powinno realizować się w oferowaniu takiej jakości usług opiekuńczych, która nigdy nie powinna być niższa niż w innych tego typu strukturach; takiej jakości, dzięki której dzieła bonifraterskie znajdują się w czołówce najlepszych. Wśród różnych rodzajów struktur opiekuńczych z jednej strony istnieją proste rozwiązania znacznie przypominające idee Świętego (przytułki dla ubogich, schroniska – zwłaszcza w krajach rozwijających się), z drugiej – istnieją także zupełnie inne dzieła, jak np. wielkie szpitale w krajach wysoko rozwiniętych, gdzie troska o jakość sprawowanej opieki musi być dla Zakonu priorytetem.

- *W poszukiwaniu nowych biednych.* Św. Jan Boży nie czekał, aż chorzy zapukają do jego drzwi, ale chodził, szukając ich na ulicach. Obecne przemiany społeczne – przynajmniej w krajach wysoko rozwiniętych – spowodowały ograniczenie takiej działalności do grup wolontariuszy, którzy zabierają z ulic bezdomnych lub udzielają im podstawowej pomocy. Natomiast w innych częściach świata istnieją jeszcze rozległe obszary ubóstwa i rzesze tych, którzy nie mają dostępu do opieki sanitarnej – należy zidentyfikować te obszary, aby zapewnić mieszkającym tam osobom przynajmniej podstawową opiekę zdrowotną. W obu tych sytuacjach przykład św. Jana Bożego należy analizować pod kątem poszukiwania nie tylko i nie tyle klasycznej biedy (ekonomiczno-materialnej, zdrowotnej), ale także tzw. „nowych biednych”. Jeśli „preferencyjna opcja na rzecz ubogich” jest paradygmatem Kościoła, za przykładem naszego Świętego, należy mieć na uwadze właśnie te nowe formy ubóstwa.

„W tym [szpitalu] byli leczeni ubodzy chorzy, mężczyźni i kobiety, bez odmawiania pomocy komukolwiek (tak jest do dnia dzisiejszego), cierpiący na wszelkiego rodzaju choroby: chorzy na gorączkę, wrzody, rany, paralitycy, nieuleczalnie chorzy, poranieni, opuszczeni, dzieci okryte liszajami (opiekował się także dużą grupą dzieci porzucanych przy drzwiach szpitala)”<sup>78</sup>.

---

<sup>78</sup> Castro, *Op. cit.* XIV.

Wiele chorób, które leczył św. Jan Boży, już nie istnieje, ale powstało wiele nowych *infirmities*, które są dziś wyzwaniem dla Zakonu Szpitalnego. Wiele z nich było rzadkich lub nieznanymi w czasach Świętego (także ze względu na ówczesną przeciętną długość życia człowieka). Wystarczy przywołać przykład wielu chorób nowotworowych, neurodegradacyjnych lub rzadko spotykanych zaburzeń metabolicznych, chorób przenoszonych drogą płciową, nowych chorób wirusowych, uzależnień (nie tylko tych klasycznych – od środków psychotropowych, papierosów i alkoholu, ale także od Internetu, gier komputerowych czy zakupoholizmu), zaburzeń odżywiania itd.

- *Nowe powszechne otwarcie.* Jeszcze kilkadziesiąt lat temu sądzono, że upadek murów (prawdziwych i ideologicznych) przyniesie światu nową epokę braterstwa. Po tej przemianie jednak powstały nowe bariery, może nawet trudniejsze do obalenia – etnocentryzmy (niekiedy prowadzące do wybuchu konfliktów etnicznych), nowe wojny religijne, wiele ograniczeń dla imigrantów, nietolerancja różnic religijnych i kulturalnych itd.

Hiszpania w czasach św. Jana Bożego przeżywała trudny okres przemian. Arabowie zostali wypędzeni z Grenady, swojej ostatniej twierdzy na Półwyspie Iberyjskim, ale wielu z nich zostało, przyjmując do pewnego stopnia zwyczaje i tradycje chrześcijańskie (byli to *moriscos*, czyli Moryskowie), podobnie podczas fali wypędzeń Żydów, wielu z nich nawróciło się – najczęściej tylko w sposób zewnętrzny i pod przymusem – na chrześcijaństwo (nazywano ich *marranos*, czyli Marranowie). Społeczeństwo było zatem wielokulturowe, multietniczne i wieloreligijne, dokładnie takie, jak społeczeństwo naszych czasów.

W pismach i informacjach o działalności Świętego nie ma o tym żadnego śladu. Czy tych stu, dwustu chorych podopiecznych miało *limpieza de sangre* (czyli byli czystej krwi)? Wątpię w to, zwłaszcza w odniesieniu do przybywających z różnych stron świata pielgrzymów.

„Przyjmowaliśmy zazwyczaj wszystkich chorych i wszelkiego rodzaju ludzi; mamy więc tu kulawych, sparaliżowanych, trędowatych, niemych, umysłowo chorych, świerzbem pokrytych, niedołączonych starców i wiele dzieci, pomijając licznych podróżujących pielgrzymów, którzy u nas się zatrzymują. Udzielamy im bez żad-

nego wynagrodzenia ognia, wody, soli i wszystkich innych artykułów związanych z utrzymaniem”<sup>79</sup>.

Dzisiaj oczywiście żadna instytucja opieki zdrowotnej nie może – przynajmniej otwarcie – przyznawać się do dyskryminowania lub wykluczania pewnych kategorii chorych. Ale jeśli jest to prawdą, z punktu widzenia formalnego nie jest powiedziane, że nie istnieje dyskryminacja w praktyce. Zapewne po raz kolejny potrzebna jest “nadwyżka” miłosierdzia, aby opieka zdrowotna rzeczywiście była niedyskryminująca, nie tylko dlatego, że nie wprowadza się dyskryminacji w przytułkach czy przy udzielaniu pomocy, ale aby zapewnić taką samą opiekę, bez względu na różnice kultur, religii, postaw, potrzeb duchowych, zwyczajów żywieniowych itd.

- *Świadectwo etyki*. Nasza epoka – w świetle poruszanej przez nas tematyki – stoi wobec dwóch krytycznych sytuacji. Na płaszczyźnie opieki zdrowotnej istnieją poważne problemy ekonomiczne w systemach opieki zdrowotnej na całym świecie (szczególnie dotkliwe w niektórych krajach) połączone ze swego rodzaju brakiem zaufania obywateli do systemu opieki zdrowotnej. Na płaszczyźnie kościelnej panuje – także w tym przypadku – rozpowszechnione poczucie braku zaufania, braku szacunku lub podejrzliwość wobec instytucji kościelnych z powodu licznych skandali, które miały miejsce w Kościele katolickim w ostatnich latach.

Ponieważ Zakon Szpitalny jest obecny w obu tych obszarach, nakłada to na niego dwojaki rodzaj odpowiedzialności, dawania dowodu świadczenia dobrej opieki zdrowotnej i jednocześnie ukazywania lepszego oblicza Kościoła, przyczyniając się w ten sposób do przywracania mu wiarygodności:

„W miarę jak rosła w Janie Bożym miłość, rosły także i powiększały się zasoby i środki materialne w domu Bożym. Wiele osób znakomitych i zacnych z Grenady i spoza niej zrozumiało go i nabrało do niego przekonania, widząc jego wytrwałość i porządek w sprawach, które coraz bardziej się udoskonalały. Widząc zaś, że dawał nie tylko nocleg pielgrzymom i opuszczonym, jak było na początku, ale że miał przygotowane łóżka i układał na nich i leczył chorych, zaczął cieszyć się dużym uznaniem u wszystkich. Stąd dostarczano mu i wręczano, czego tylko potrzebował dla ubogich,

---

<sup>79</sup> *Drugi list do Guttiere Lasso*, 15-20.

oraz dawano mu większe niż zwykle jałmużny, zarówno koce, prześcieradła, materace, części ubrania, jak i inne rzeczy”<sup>80</sup>.

Św. Jan Boży był prostym człowiekiem i inspirował raczej swoim przykładem niż eleganckimi mowami lub uczonymi wywodami teologicznymi. A ponieważ „świat dzisiejszy wierzy bardziej świadkom niż nauczycielom”<sup>81</sup>, ważne jest, aby Zakon w pełni zdawał sobie z tego sprawę.

Wobec zubożenia moralnego poszczególnych wierzących lub ruchów kościelnych, całkowicie pochłoniętych “granicznymi” kwestiami etycznymi (początek i koniec życia), staje się rzeczą pilną dawanie świadectwa etyki, która miałaby szeroki horyzont i uwzględniała cały wymiar egzystencjalny osoby ludzkiej.

- *W kierunku doskonałości moralnej.* Aspekt mniej może przyciągający uwagę, w stosunku do poprzednich, ale który wyraźnie wyłania się z moralnego przykładu życia Świętego dotyczy syntezy pomiędzy etyką i duchowością, o której była wcześniej mowa. Praktykowanie miłosierdzia wobec ubogich, chociaż całkowicie absorbujące, tak że „nie mam wytchnienia, nawet aby odmówić jedno Credo”<sup>82</sup>, staje się samo w sobie wzniosłą formą duchowości, syntezą działania (które jest bardziej widoczne) i kontemplacji.

Obecna działalność Zakonu i wszystkich osób zaangażowanych w realizację jego misji powinna także zmierzać do tej formy doskonalenia moralnego, będącej obowiązkiem właściwym wszystkim wierzącym. A ponieważ do wielkiej rodziny zakonnej szpitalników należą także osoby w różny sposób zaangażowane w swoją wiarę (są także ci, u których taka perspektywa jest całkowicie nieobecna), należy zawsze tak działać, aby troska o człowieka chorego lub znajdującego się w potrzebie, zawsze była okazją do wewnętrznego rozwoju i ubogacenia, do doskonalenia w wymiarze ludzkim i relacji międzyludzkich. Pośrednio istnieje wymiar miłosierdzia w takiej trosce względem bliźniego także dla tych, którzy nie podzielają z nami wiary: „każdy, kto miłuje, narodził się z Boga i zna Boga” (1 J 4,7).

---

<sup>80</sup> Castro, rozdz. XII

<sup>81</sup> Paweł VI, *Evangelli nuntiandi*, n. 41.

<sup>82</sup> *Pierwszy list do Gutierre Lasso*, 20.

W tym sensie, na płaszczyźnie duszpasterstwa i ewangelizacji wymiar etyczny przyjmuje rolę pierwszoplanową i Zakon staje się w świecie nie tylko promotorem dobrego systemu opieki zdrowotnej i miłosierdzia opiekuńczego, ale również wytycza drogę ku świętości dla tych wszystkich, którzy w różny sposób uczestniczą w realizacji jego misji.

<b>1. Źródła</b>	Listy				
	Biografia				
	Świadectwa procesowe				
	Proces przeciwko Hieronimitom				
	Listy św. Jana z Avili				
<b>2. Korzenie</b>	Nauczanie religii				
	Klimat przedtrydencki	Reforma zakonów			
		<i>Devotio moderna</i>			
		Reforma biskupów			
	Inspiracja charyzmatyczna	Nawrócenie po kazaniu św. Jana z Avili			
		Dojrzewanie powołania w szpitalu w Grenadzie			
		Podróż do Guadalupe			
Początek działalności					
<b>3. Główne zagadnienia</b>	Etyka ogólna	Wartości			
		Normy			
		Sumienie			
	Etyka szczegółowa	Etyka indywidualna	Cnoty kardynalne		
			Miłosierdzie		
			Szpitalnictwo		
			Cierpliwość i pokora		
			Posłuszeństwo		
		Etyka seksualna i rodzinna	Prostytucja		
			Czystość		
			Małżeństwo i rodzina		
		Etyka życia	Cielesność		
			Zdrowie i choroba		
			Narodziny i śmierć		
		Etyka społeczna	Wojna		
			Opieka społeczno-zdrowotna		
			Bogaci i biedni		
			Państwo i społeczeństwo		
		<b>4. Aktualność</b>	Charakterystyka etyki św. Jana Bożego	Prymat miłosierdzia	
				Charakter eklezyjalny	
Implikacje ascetyczne					
Zakorzenie chrystologiczne					
Etyka i charyzmaty wczoraj i dziś	Wymiar eklezyjalny				
	Rozprzestrzenianie się charyzmatu				
	Dynamizm				
Priorytety etyczne	Miłosierdzie instytucjonalne				
	Poszukiwanie nowych biednych				
	Nowe powszechnie otwarcie				
	Świadectwo etyki				
	W kierunku doskonałości moralnej				

