

# Andrzej F. Dziuba

---

## Cywilizacja miłości orędziem nowej ewangelizacji

---

Studia Salvatoriana Polonica 5, 11-33

---

2011

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Bp ANDRZEJ F. DZIUBA

## ■ Cywilizacja miłości orędem nowej ewangelizacji

Myśli ewangeliczne postulują zorganizowanie życia wspólnoty ludzkiej wokół idei miłości. Chodzi o cywilizację inspirowaną przez chrześcijaństwo, a więc o całą rzeczywistość doczesną, w tym kulturę<sup>1</sup>.

Współczesny człowiek, akcentując panowanie nad światem, często nie dostrzega osobowego wymiaru transcendującego świat. Często za „śmiercią Boga” pojawia się groźba „śmierci człowieka”. W tym kontekście jawi się postulat powrotu do źródeł, do prawdziwej wizji człowieka, która może być podstawą cywilizacji i kultury.

Współcześnie jawi się koncepcja nowej cywilizacji – cywilizacji miłości<sup>2</sup>. Gdyby chcieć określić jej strukturę, to trzeba zaakcentować poczwórne pierwszeństwo w orientacji ludzkiego ducha. Najpierw to prymat osoby nad formami mentalności materialistycznej, następnie etyki nad techniką, „bardziej być” przed „więcej mieć”, oraz miłosierdzia przed sprawiedliwością<sup>3</sup>.

---

Ks. bp prof. dr hab. ANDRZEJ F. DZIUBA – biskup łowicki, kierownik Katedry Historii Teologii Moralnej na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie; przewodniczący Rady Naukowej Konferencji Episkopatu Polski.

<sup>1</sup> Por. J. Maritain, *Bóg a tajemnica świata*, „Znak” 39(1987) nr 386, s. 16.

<sup>2</sup> Por. Paweł VI, *Przemówienie na zakończenie Roku Świątego 1975*, Rzym (25.12.1975), „Acta Apostolice Sedis” 68(1976) nr 2, s. 145; J. Ziółkowski, *Chrześcijaństwo jako cywilizacja miłości*, „Tygodnik Powszechny” 39(1983) nr 49, s. 1.

<sup>3</sup> Por. Jan Paweł II, *Przemówienie do grupy katolickich parlamentarzystów europejskich*, Rzym (10.11.1983), „L'Osservatore Romano”, wyd. pol. 4(1983) nr 12, s. 8; tenże, *Redemptor hominis*, Citta del Vaticano 1979, nr 16 (cyt. dalej: RH); tenże, *Przemówienie otwierające Światowy Dzień Młodzieży*, Buenos Aires (11.04.1987), „L'Osservatore Romano”, wyd. pol. 8(1987) nr 6, s. 27; tenże, *Sollicitudo rei socialis*, Citta del Vaticano 1987,

## I. Prymat osoby nad rzeczą

Człowiek może przybierać różne postawy wobec współczesności. Z jednej strony może to być zaniepokojenie, lęk przed zniszczeniem czy obojętność. Z drugiej zaś – nihilizm, akceptacja wszystkiego czy zaangażowanie w przemianę świata. W kontekście szerzącego się materializmu, także praktycznego, ważne jest stawianie człowieka w centrum historii, a wartości duchowych nad materialnymi.

Współczesna mentalność antyteistyczna wynika często z pychy powodowanej osiągnięciami naukowo-technicznymi<sup>4</sup>. Racjonalizm naukowy oraz prawa produkcji i konsumpcji sprowadzają człowieka do wymiaru ziemskiego i czasowego. Pomijane jest znaczenie transcendencji. W imię swojej godności „człowiek nowoczesny, poczynając od Odrodzenia, (...) powstaje przeciw (...) orędziu zbawienia i zaczyna odrzucać Boga w imię samej swojej ludzkiej godności”<sup>5</sup>. Człowiek wręcz „zabija” Boga w sobie samym, w ludziach i w świecie, aby móc „stać się panem świata oraz swej własnej istoty. (...) Służą temu całe systemy filozoficzne, programy społeczne, ekonomiczne i polityczne. Żyjemy w epoce gigantycznego postępu materialnego i nieznanego przedtem negacji Boga. Taki jest obraz naszej cywilizacji”<sup>6</sup>.

Współczesny ateizm jawi się jako zjawisko masowe i osaczające Kościół. Przejawia się on w sekularyzmie. Chodzi o „koncepcję, według której świat całkowicie tłumaczy się sam, bez potrzeby uciekania się do Boga, który staje

---

nr 24, 28 (cyt. dalej: SRS); tenże, *Przemówienie w siedzibie Międzynarodowej Organizacji Pracy*, Genewa (15.06.1982), w: *Przemówienia i homilie Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1997, s. 251; tenże, *Dives in misericordia*, Citta del Vaticano 1980, nr 11 (cyt. dalej: DiM); tenże, *Przemówienie do świata kultury*, Quito (30.01.1985), „L'Osservatore Romano”, wyd. pol. 6(1985) nr 2, s. 14; tenże, *Dominum et Vivificantem*, Citta del Vaticano 1986, nr 56-57 (cyt. dalej: DeV); tenże, *Przemówienie do przedstawicieli świata kultury*, Rio de Janeiro (01.07.1980), w: tenże, *Nauczanie papieskie*, t. 3/2 (1980), Poznań–Warszawa 1986, s. 12; tenże, *Laborem exercens*, Citta del Vaticano 1980, nr 7 (cyt. dalej: LE); tenże, *Przemówienie podczas spotkania z przedstawicielami życia religijnego, kulturalnego i społecznego Indii*, Kalkuta (03.02.1986), w: *Jan Paweł II w Indiach*, Warszawa 1990, s. 84; tenże, *List do Rodzin z okazji Roku Rodzin 1994*, Rzym (02.02.1994), w: *Listy Pasterskie Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1997, s. 315.

<sup>4</sup> Por. tenże, *Przemówienie na Kongresie „Ewangelizacja i ateizm”*, Rzym (10.10.1980), w: tenże, *Nauczanie społeczne 1980*, t. 3, Warszawa 1984, s. 145.

<sup>5</sup> Tamże.

<sup>6</sup> Tenże, *Homilia podczas Mszy św.*, Turyn (13.04.1980), w: *Przemówienia i homilie*, s. 477.

się zbyteczny, a nawet przeszkadza. Tego rodzaju «sekularyzm» usiłuje podkreślić potęgę poznawczą człowieka, doprowadza do pomijania Boga, a także do jego zaprzeczenia<sup>7</sup>.

Postawa konsumpcyjna wynika często z sekularyzmu lub z ateizmu praktycznego. Człowiek za pomocą środków cywilizacji i techniki uwalnia się od kontaktu z Bogiem, a żyje tylko „w wymiarze *homo oeconomicus, homo technicus, homo politicus*, do pewnego stopnia również w wymiarze *homo ludens*”<sup>8</sup>.

Takie postawy są typowe dla środowisk o wielkim rozwoju naukowo-technicznym, co zazwyczaj niesie z sobą odpowiedni standard życia materialnego. Taka postawa „nie uwzględnia całej prawdy o człowieku – ani prawdy historycznej, ani społecznej, ani tej wewnętrznej i metafizycznej. Raczej jest ucieczką od niej”<sup>9</sup>. W konsekwencji „człowiek nastawiony «konsumpcyjnie» gubi (...) pełny wymiar swego człowieczeństwa, gubi poczucie głębszego sensu życia”<sup>10</sup>, a w następstwie tego „zostaje wciągnięty w proces wzrastającej instrumentalizacji”<sup>11</sup>.

Jawiące się zagrożenia wynikają z wartościowania człowieka jako narzędzia produkcji i konsumpcji. Jednak jeszcze bardziej niebezpieczne jest, gdy „on sam, w sposób więcej lub mniej świadomy, zaczyna uważać siebie za «narzędzie» i za składnik bierny różnych procesów, podporządkowany bardzo rozbieżnym «manipulacjom» (...) i rezygnuje w ten sposób z odpowiedzialności i «wysiłku» w zakresie własnych autonomicznych decyzji oraz ucieka się, także w rozwiązywaniu problemów ludzkich bardzo osobistych i głębokich, do bez troskiewej pomocy jakiegoś wynalazku «technicznego»”<sup>12</sup>. Taki postępowanie „zabija w człowieku to, co najgłębiej i najistotniej ludzkie”<sup>13</sup>.

Istnieje związek między mentalnością hedonistyczną a postawą konsumpcyjną, ponieważ w obu dobra materialne są „nie tylko po to, aby służyły człowiekowi w rozwijaniu działalności twórczej i pożytecznej, lecz coraz więcej

<sup>7</sup> Paweł VI, *Evangelii nuntiandi*, „Wiadomości Diecezji Lubelskiej” 59(1976) nr 50, nr 55; por. Jan Paweł II, *Homilia podczas Mszy św.*, Turyn (13.04.1980), s. 474-475.

<sup>8</sup> Jan Paweł II, *Homilia podczas Mszy św.*, Turyn (13.04.1980), s. 474; por. tenże, *Przemówienie podczas śródowej audiencji generalnej*, Rzym (21.03.1979), w: tenże, *Nauczanie papieskie*, t. 2/1(1979), Poznań 1990, s. 280.

<sup>9</sup> Tenże, *Homilia podczas Mszy św.*, Turyn (13.04.1980), s. 475.

<sup>10</sup> Tamże.

<sup>11</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie do uczestników krajowego zebrania Włoskiej Akcji Katolickiej*, Rzym (21.06.1980), w: tenże, *Nauczanie papieskie*, t. 3/1(1980), Poznań–Warszawa 1985, s. 799.

<sup>12</sup> Tamże, s. 799-800.

<sup>13</sup> Jan Paweł II, *Homilia podczas Mszy św.*, Turyn (13.04.1980), s. 475.

(...) aby zaspokajać zmysły, podniecenie, które z nich się wywodzi, chwilową przyjemność, coraz większą różnorodność wrażeń”<sup>14</sup>.

W praktyce „postawa hedonistyczna rzeczywiście budzi interpretację wolności, jaka prowadzi do nadużycia; i na odwrót, nadużycie wolności wyraża się społecznie w tendencji do zapewnienia jak najwięcej postaw hedonistycznych”<sup>15</sup>. Niebezpieczeństwo tej mentalności jest jeszcze większe, kiedy „może być (...) prezentowana jako część postępu ku większej niezależności i ku wyzwoleniu się od zasad”<sup>16</sup>. Co więcej, ideały, „które Kościół i społeczeństwo stawiały (...) za przykład od tak dawna, będą przedstawiane jako przeżytek i przeszkoda na drodze do pełnego rozwoju osobowości”<sup>17</sup>.

Każda osoba ludzka jest powołana do pełni życia w Chrystusie. Chodzi o zdolności „do efektywnego służenia sprawie ludzkiego postępu”<sup>18</sup>, do „bycia bardziej”<sup>19</sup>. Powierzone człowiekowi panowanie nad światem polega m.in. na „pierwszeństwie etyki przed techniką, na prymacie osoby w stosunku do rzeczy, na pierwszeństwie ducha wobec materii”<sup>20</sup>.

„Bardziej być” oznacza realizację rozwoju osobowego. Zatem nie może na czoło wysuwać się troska o pomnażanie rzeczy, ale o rozwój osoby ludzkiej, we wspólnocie z Bogiem<sup>21</sup>. Człowiek „nie może zrezygnować z siebie, ze swojego właściwego miejsca w świecie widzialnym, nie może stać się niewolnikiem rzeczy, samych stosunków ekonomicznych, niewolnikiem produkcji, niewolnikiem swoich własnych wytworów. Cywilizacja o profilu często materialistycznym – z pewnością nieraz wbrew intencjom i założeniom swych pionierów – oddaje człowieka w taką niewolę”<sup>22</sup>.

Rzeczywiście, jeżeli akcentuje się rozwój kultury, nie można jednocześnie nie przyznać priorytetu wymiarowi duchowemu człowieka: „A zatem przed-

<sup>14</sup> Tenże, *Przemówienie podczas śródowej audyencji generalnej*, Rzym (21.03.1979), s. 280

<sup>15</sup> Tenże, *Przemówienie do uczestników krajowego zebrania Włoskiej Akcji Katolickiej*, Rzym (21.06.1980), s. 800.

<sup>16</sup> Tenże, *Przemówienie do młodzieży*, Galway (30.09.1979), w: tenże, *Nauczanie społeczne 1978-1979*, t. 2, Warszawa 1979, s. 284.

<sup>17</sup> Tamże, s. 285.

<sup>18</sup> Jan Paweł II, *Orędzie do ludów Azji*, Manila (21.02.1981), w: *Przemówienia i homilie*, s. 214.

<sup>19</sup> Tenże, *Homilia podczas Mszy św. dla rolników*, Legazpi (21.02.1981), w: tenże, *Nauczanie papieskie*, t. 4/1(1981), Poznań 1989, s. 215.

<sup>20</sup> RH 16.

<sup>21</sup> Por. Sobór Watykański II, *Gaudium et spes*, nr 35 (cyt. dalej: KDK); RH 16.

<sup>22</sup> RH 16.

miotem prawdziwej kultury jest kształtowanie w człowieku osoby, ducha w pełni dojrzałego, zdolnego doprowadzić wszystkie swoje możliwości do pełnego rozwoju”<sup>23</sup>.

Zasada pierwszeństwa osoby i wartości duchowych wskazuje, że człowiek „nawiązuje kontakt z rzeczywistością zewnętrzną tylko poprzez swoje wnętrze. Bogactwa wewnętrzne umysłu i serca pozwalają mu wznieść się ponad rzeczy i czynić je sobie poddanymi. Człowiek liczy się nie dlatego, że «ma», ale ponieważ «jest»”<sup>24</sup>.

Zatem, jeżeli człowiek chce być bardziej wierny samemu sobie, powinien postawić na pierwszym miejscu, w życiu i kulturze, wartości chrześcijańskie, „ponieważ bez nich neguje lub lekceważy swą zasadniczą zależność od źródła własnej egzystencji, od swojego Stwórcy, na obraz którego został stworzony i nie przestaje żyć”<sup>25</sup>. To otwarcie człowieka na tajemnicę Boga broni go przed uczynieniem z niego niewolnika rzeczy czy instytucji<sup>26</sup>.

W codziennej praktyce „społeczność ludzka kształtuje się nie tylko na podstawie czynników materialnych, jak dom, posiadłości, terytorium. Ona zbiera się, scala się, buduje się w lud mający swoje cechy charakterystyczne, dzięki wspólnemu przyswajaniu sobie przekonań, zasad, norm postępowania, które stanowią najgłębszy podkład ludzki i trwałe dziedzictwo duchowe”<sup>27</sup>.

Prymat wartości chrześcijańskich „określa właściwe znaczenie i sposób, w jaki należy używać dóbr ziemskich, materialnych, i dlatego leży u podstaw sprawiedliwego pokoju. (...) wpływa na to, że rozwój materialny, techniczny i cywilizacyjny służy temu wszystkiemu, co kształtuje człowieka, to znaczy temu, co umożliwi mu pełny dostęp do prawdy, rozwój moralny, pełne korzystanie z całego dziedzictwa dóbr kultury i pomnażanie ich poprzez własną twórczość”<sup>28</sup>.

<sup>23</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie podczas spotkania z intelektualistami*, Coimbra (15.05.1982), w: tenże, *Nauczanie papieskie*, t. 5/1(1982), Poznań 1993, s. 738.

<sup>24</sup> Tenże, *Przemówienie do uczestników mityngu przyjaźni między narodami*, Rimini (29.08.1982), w: tenże, *Nauczanie papieskie*, t. 5/2(1982), Poznań 1996, s. 317.

<sup>25</sup> Tenże, *Homilia podczas Mszy św. dla studentów i intelektualistów*, Ibadan (15.02.1982), w: tenże, *Nauczanie papieskie*, t. 5/1(1982), s. 201.

<sup>26</sup> Por. tenże, *Przemówienie do młodzieży, studentów i robotników Gabonu*, Libreville (19.02.1982), w: tenże, *Nauczanie papieskie*, t. 5/1 (1982), s. 251.

<sup>27</sup> Tenże, *Przemówienie do delegacji ludności Valle del Belice*, Rzym (22.01.1981), w: tenże, *Nauczanie papieskie*, t. 4/1(1981), s. 67.

<sup>28</sup> Tenże, *Przemówienie do Zgromadzenia Ogólnego ONZ*, Nowy Jork (02.10.1979), w: *Jan Paweł II w Irlandii i Stanach Zjednoczonych*, Warszawa 1981, s. 31.

Do najważniejszych wartości należą: święty szacunek do życia, nienaruszalność godności każdej osoby, wolność myśli, sumienia i religii, podział bogactw w sprawiedliwości, sens zaangażowania i świadomości zawodowej, braterstwo i solidarność między grupami społecznymi i między narodami. Te wartości, obecne lub ukryte w świadomości ludzi i narodów, „winny być zawsze i wszędzie rozbudzane, wyrażane na nowo i lepiej przeżywane”<sup>29</sup>.

## II. Prymat etyki nad techniką

W świecie zauważa się napięcie pomiędzy etyką a techniką, a dalej między ludzkim działaniem a jego efektami. To dotykane struktur osoby, a więc i moralności. Zatem „działanie ludzkie, czyli czyn, jest równocześnie «przechodnie» i «nieprzechodnie». Jest przechodnie, o ile zmierza «poza» podmiot, o ile szuka wyrazu i skutku w zewnętrznym świecie, o ile obiektywizuje się w jakimś wytworze. Jest nieprzechodnie natomiast, o ile «pozostaje w podmiocie», o ile konstytuuje się jego istotowe ludzkie *feri*”<sup>30</sup>.

W spotkaniu etyki i techniki człowiek ujawnia się jako podmiot moralności. W swej orientacji czyn zawiera ukierunkowanie ku określonym przedmiotom, znajdującym się poza osobą. Owa zewnętrzna manifestacja ukazuje człowieka jako twórcę. Wszystko, co człowiek tworzy na drodze „*techne* – sztuki”, staje się narzędziem i pozwala mu żyć godnie<sup>31</sup>.

Nie można terminu „technika” zawęzić etymologicznie do nauk stosowanych. Technika, w sensie antropologicznym, zawiera w sobie działania ludzkie, które można określić twórczością. Ten typ działalności człowieka wyraża się także w konstruowaniu różnych przedmiotów intencjonalnych z elementów danych w poznaniu<sup>32</sup>. Zatem, „technika” w funkcji wobec etyki oznacza dzieła

<sup>29</sup> Tenże, *Przemówienie do młodzieży, studentów i robotników Gabonu*, Libreville (18.02.1982), s. 248.

<sup>30</sup> K. Wojtyła, *Problem konstytuowania się kultury poprzez ludzką pracę*, „Roczniki Filozoficzne” 32(1979) nr 27, z. 1, s. 11; por. M. A. Krąpiec, *Kryzys społeczno-gospodarczy kryzysem człowieka*, w: *O życie godne człowieka. W nurcie zagadnień posoborowych*, t. 19, red. B. Bejze, Warszawa 1990, s. 262; K. Wojtyła, *Osoba: podmiot i wspólnota*, „Roczniki Filozoficzne” 29(1976) nr 24, z. 2, s. 17; tenże, *Osoba i czyn*, Kraków 1985, s. 184.

<sup>31</sup> Por. I. Dec, *Podmiotowość osoby w ujęciu kardynała Karola Wojtyły. Z filozoficznego zaplecza encyklik Jana Pawła II*, „Colloquium Salutis” 15(1983), s. 164-166.

<sup>32</sup> Por. S. Kamiński, *Pojęcie nauki i klasyfikacja nauk*, Lublin 1981, s. 53; A. Kiepas, *Problematyka techniki w dziejach filozofii*, w: *Filozofowie o technice. Interpretacje dawne*

techniki, dzieła sztuki, a przede wszystkim naukę jako owoc poznania informacyjnego<sup>33</sup>.

Mentalność techniczna, wskazująca na twórczość, wiąże wytwory z człowiekiem jako ich autorem. Noszą one znamiona autora, są dobre lub złe. Ostatecznie człowiek jest twórcą wartości moralnych, a czyn aktem kreatywnym tych wartości<sup>34</sup>.

Człowiek staje jako twórca i wytwór kultury, co wskazuje na powiązanie z wartościami moralnymi i prymat kultury moralnej. Na czoło wysuwają się wartości etyczne, opierające się na imperatywie sumienia. Ukazując powinność czynienia dobra i unikania zła, sumienie jest więc nośnikiem godności człowieka, która stanowi warunek kultury<sup>35</sup>.

Pytania o cywilizację naukowo-techniczną dotyczą kwestii koncepcji nauki. Brak równowagi wskazuje, że „postęp poznania naukowego stał się motorem ogólnego postępu kulturalnego. Techniczne przekształcanie świata wydało się wielu celem i sensem nauki. Tymczasem okazało się, że postęp cywilizacyjny nie zawsze poprawia warunki życia. Istnieją następstwa niezamierzone i nieprzewidziane, które mogą być niebezpieczne i zgubne. (...) Budzą się więc poważne wątpliwości, czy postęp w całości służy człowiekowi. Wątpliwości te zwracają się przeciwko technicznie pojmowanej nauce. Jej sens, jej celowość, jej ludzkie znaczenie stają się problematyczne”<sup>36</sup>.

---

*i współczesne*, red. L. Zachera, Warszawa 1986, s. 24; M. A. Krapiec, *Ja – człowiek. Zarys antropologii filozoficznej*, Lublin 1979, s. 194-196.

<sup>33</sup> „(...) kulturą nazywamy to wszystko, co pochodzi od człowieka jako jego działanie lub wytwór”. M. A. Krapiec, *Intencjonalny charakter kultury*, w: *Logos i Ethos. Rozprawy filozoficzne*, red. K. Klósak, Kraków 1971, s. 203.

<sup>34</sup> Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 131-227; S. Kamiński, *Pojęcie nauki i klasyfikacja nauk*, s. 223; tenże, *O kryteriach wartościowania wiedzy teoretycznej*, „Roczniki Filozoficzne” 35(1982) nr 30, z. 2, s. 125; J. Galarowicz, *Człowieczeństwo a moralność w filozofii Karola Wojtyły*, „Logos i Ethos” 1991 nr 1, s. 65.

<sup>35</sup> „Nie ulega (...) wątpliwości, że pierwszym i podstawowym wymiarem kultury jest zdrowa moralność: kultura moralna”. Jan Paweł II, *Przemówienie w siedzibie UNESCO*. Paryż (02.06.1980), w: *Jan Paweł II we Francji*, Warszawa 1984, s. 173. „Człowiek, który w widzialnym świecie jest jedynym ontycznym podmiotem kultury, jest też jedynym właściwym jej przedmiotem i celem. Kultura jest tym, przez co człowiek jako człowiek staje się bardziej człowiekiem”, tamże, s. 169. Por. K. Czuba, *Ojczyzna w nauczaniu Jana Pawła II*, Olsztyn 1990, s. 156-157.

<sup>36</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie do ludzi nauki*, Kolonia (15.11.1980), w: *Przemówienia i homilie*, s. 310-311; por. M. A. Krapiec, *Ludzki wymiar kultury chrześcijańskiej wspólnego dziedzictwa narodów Europy*, w: *Ewangelia i kultura. Doświadczenia środkowoeuropejskie*, red. M. Radwan, T. Styczeń, Rzym 1988, s. 229-300.



W tym kontekście jawi się pytanie: „Czy wszystkie dotychczasowe i dalsze osiągnięcia techniki idą w parze z postępem etyki i duchowym postępem człowieka? Czy człowiek jako człowiek w ich kontekście również rozwija się i postępuje naprzód, czy też cofa się i degraduje w swym człowieczeństwie?”<sup>37</sup>.

Autoteliczne nastawienie technologii stanowi błąd funkcjonalizmu w nauce. Prowadzi to do wykonywania tego wszystkiego, co jest technologicznie możliwe. Zatem „fakt istnienia technicznej umiejętności produkowania pewnych wyrobów jest uznawany przez wielu za ostateczny motyw, by nie stawiać dalszych pytań o sensowność dążenia do uzyskania wyników czy też o same wyniki”<sup>38</sup>.

Na takiej kanwie powstaje antyekologiczna gospodarka, niszcząca naturalne środowisko człowieka. Technokratyzm stał się zagrożeniem dla zdrowia czy wręcz biologicznego istnienia ludzkości. Techniczny postęp nie idzie w parze z postępem moralnym, czasem zniewala i krzywdzi człowieka<sup>39</sup>.

Paradoksalnie, nauka często stała się drogą redukcji osoby do świata rzeczy, która staje się „epifenomenem” stosunków materialnych. Ambiwalencja fizyki jądrowej, inżynierii genetycznej i wielu innych nauk budzi szerokie zaniepokojenie. Zatem „w wielu ludziach i w wielu wspólnotach dojrzeva świadomość, że przy całym zawrotnym postępie cywilizacji naukowo-technicznej, niezależnie od rzeczywistych zdobyczy i osiągnięć, człowiek jest zagrożony i ludzkość jest zagrożona”<sup>40</sup>. Zatem można mówić współcześnie wręcz o „znakach i sygnałach śmierci”<sup>41</sup>.

<sup>37</sup> RH 15.

<sup>38</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie do laureatów Nagrody Nobla uczestniczących w kolokwium zorganizowanym przez Międzynarodowy Ruch „Nova Spes”*, Rzym (22.12.1980), w: tenże, *Nauczanie papieskie*, t. 3/2(1980), s. 888. „Nasza kultura jest przeniknięta we wszystkich dziedzinach przez szeroko funkcjonującą myśl naukową, przy czym za decydujący uznaje się postęp techniczny”, tamże. Por. A. I. Buczek, *Nauka – dobrem czy zagrożeniem człowieka?*, w: *Żeby nie ustała wiara. Katolicki Uniwersytet Lubelski przed wizytą Ojca Świętego Jana Pawła II*, red. J. Homerski i inni, Lublin 1988, s. 430; H. Buczyńska-Garewicz, *Pragmatyzm*, w: *Filozofia a nauka. Zarys encyklopedyczny*, red. Z. Cackowski i inni, Wrocław 1987, s. 484-489; Z. Cackowski, *Teoria poznania marksizmu*, w: *Filozofia a nauka. Zarys encyklopedyczny*, s. 729.

<sup>39</sup> „Rozwój techniki oraz naznaczony panowaniem techniki rozwój cywilizacji współczesnej domagają się proporcjonalnego rozwoju moralności i etyki. Tymczasem ten drugi zdaje się, niestety, wciąż pozostawać w tyle”; RH 15. Por. A. Bronk, *Nauka – wyzwolenie czy zagrożenie człowieka?*, w: *Żeby nie ustała wiara*, s. 441.

<sup>40</sup> DeV 65; por. A. Frossard, *Rozmowy z Janem Pawłem II*, Rzym 1982, s. 252.

<sup>41</sup> DeV 57.

Zjawisko, które jest „kryzysem uzasadnienia nauki”, jest zarazem kryzysem prawdy<sup>42</sup>. Zagrożeniu egzystencji ludzkiej w cywilizacji naukowo-technicznej towarzyszy zagrożenie „demontażu” moralnego wymiaru osoby ludzkiej. Człowiek zagubił świadomość swej godności, której uzasadnieniem jest transcendencia poznawcza i wolitywna<sup>43</sup>.

Cywilizacja miłości proponuje drogi wyjścia z tego kryzysu. Zapoczątkowaniem jest stwierdzenie, że „nauka jest sama w sobie dobra, bowiem jest poznawaniem świata, który jest dobry, świata stworzonego przez Boga, na który spogląda On z zadowoleniem (...). Poznawanie świata przez ludzi jest formą udziału w wiedzy Stwórcy”<sup>44</sup>. Celem zatem poznającego podmiotu jest poznanie immanentnej prawdy wszechświata<sup>45</sup>.

To poszukiwanie prawdy jest jedną z najszlachetniejszych prerogatyw człowieka<sup>46</sup>. To on jest zdolny „do przekraczania siebie w prawdzie”<sup>47</sup>. Poznawanie prawdy rzeczy jest podstawą podmiotowości osoby. Zatem „człowiek jest podmiotem pośród świata przedmiotów dlatego, że jest zdolny poznawczo obiektywizować wszystko, co go otacza”<sup>48</sup>. To właśnie „w prawdzie zawiera się źródło transcendencji człowieka”<sup>49</sup>. Ta podmiotowość bytu ludzkiego

---

<sup>42</sup> „Jeśli nauka przestaje trzymać się swej ostatecznej celowości, którą jest służba kulturze, a więc człowiekowi, zbacza z właściwej sobie drogi; przeżywa kryzys, jeśli zredukuje się ją do modelu czysto utylitarnej; podlega wynaturzeniu, jeśli staje się technicznym instrumentem dominowania czy manipulacji w celach ekonomicznych czy politycznych. Następuje wówczas to, co moglibyśmy nazwać kryzysem uzasadnienia nauki”; Jan Paweł II, *Przemówienie do członków Papieskiej Akademii Nauk i przedstawicieli Akademii nauk całego świata z okazji 50-lecia Papieskiej Akademii Nauk*, Rzym (28.10.1986), „L'Osservatore Romano”, wyd. pol. 8(1987) nr 2, s. 10.

<sup>43</sup> Por. B. Hałaczek, *Człowiek w kontekście sukcesów nauki*, w: *W kierunku chrześcijańskiej kultury*, red. B. Bejze, Warszawa 1978, s. 421.

<sup>44</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie do Europejskiego Towarzystwa Fizycznego*, Rzym (30.03.1979), w: tenże, *Nauczanie społeczne 1978-1979*, t. 2, s. 300.

<sup>45</sup> Por. tenże, *Przemówienie do Papieskiej Akademii Nauk*, Rzym (12.11.1983), „L'Osservatore Romano”, wyd. pol. 5(1984) nr 1-2, s. 23; tenże, *Przemówienie do Papieskiej Akademii Nauk*, Rzym (10.11.1979), w: tenże, *Nauczanie społeczne 1978-1979*, t. 2, s. 175.

<sup>46</sup> Tenże, *Przemówienie do ludzi nauki*, Kolonia (15.11.1980), s. 312-313.

<sup>47</sup> Tenże, *Przemówienie do przedstawicieli świata nauki*, Lublin (09.06.1987), w: tenże, *Pielgrzymki do Ojczyzny 1979, 1983, 1987, 1991, 1995, 1997*, Kraków 1997, s. 398; por. J. Seifert, *Prawda a transcendencia człowieka*, „Ethos” 1(1988) nr 2-3, s. 41.

<sup>48</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie do przedstawicieli świata nauki*, Lublin (09.06.1987), s. 397-398.

<sup>49</sup> Tamże, s. 398.

„odpowiada w pierwszym rzędzie godności osoby ludzkiej. Jest tej godności potwierdzeniem, sprawdzianem i zarazem wymogiem”<sup>50</sup>. Zatem już w punkcie wyjścia trzeba przyjąć „aksjomat humanizmu”<sup>51</sup>.

Obok teorii ważne jest zastosowanie badań i kultury naukowej. Zatem „w fazie zastosowań praktycznych nauka potrzebna jest ludzkości dla zaspokojenia słusznym wymogów życia, by przewycięzać różne zagrażające jej rodzaje zła”<sup>52</sup>. Te zagrożenia jawią się wówczas, gdy rezultaty badań naukowych są wykorzystywane nie tylko niezgodnie z ustalonym wcześniej ich własnym celem, ale wręcz nadużywane do celów określonych jako przeciwne dobru ludzkości<sup>53</sup>.

Współcześnie można zauważyć, iż produkt ludzkiej twórczości „nie jest naturalny: może on być użyty zarówno dla postępu ludzkości, jak i dla jej degradacji”<sup>54</sup>. Sama technika może być sprzymierzeńcem albo zagrożeniem człowieka<sup>55</sup>.

Zatem w cywilizacji miłości niezbędne jest podporządkowanie techniki etyce, ponieważ „przyszłość ludzkości zależy, w większym niż kiedykolwiek stopniu, od naszych zbiorowych wyborów moralnych”<sup>56</sup>. Jawiące się tutaj dobro winno mieć odniesienie do prawdy osoby. Bowiem „osoba jest takim dobrem, z którym nie godzi się używanie”<sup>57</sup>, a inaczej mówiąc, „osoba jest takim dobrem, że właściwe i pełnowartościowe odniesienie do niej stanowi miłość”<sup>58</sup>.

Nauka jako aktywność ludzka podlega oddziaływaniu ze strony wartości i sama pełni funkcję wartościującą. Stąd „nasze pokolenie stoi przed wielkim

<sup>50</sup> Tamże, s. 396.

<sup>51</sup> A. Dylus, *Możliwość i konieczność etyki nauki*, w: *Moralność chrześcijańska*, red. L. Balter i inni, Poznań–Warszawa 1987, s. 274; por. Jan Paweł II, *Przemówienie do ludzi nauki*, Kolonia (15.11.1980), s. 317-318.

<sup>52</sup> Tenże, *Przemówienie do Papieskiej Akademii Nauk*, Rzym (10.11.1979), s. 176.

<sup>53</sup> Por. A. I. Buczek, *Nauka – dobrem czy zagrożeniem człowieka?*, s. 431.

<sup>54</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie na Uniwersytecie Narodów Zjednoczonych*, Hiroszima (25.02.1981), w: *Dokumenty nauki społecznej Kościoła*, cz. 2, red. M. Radwan, L. Dyczewski, A. Stanowski, Rzym–Lublin 1987, s. 321.

<sup>55</sup> Por. LE 5; RH 15; K. Wojtyła, *Człowiek w polu odpowiedzialności*, Rzym–Lublin 1991, s. 37; A. G. Van Melsen, *Nauki fizykalne a etyka. Uwagi na temat stosunku pomiędzy naturą a moralnością*, Warszawa 1970, s. 104-105.

<sup>56</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie na Uniwersytecie Narodów Zjednoczonych*, Hiroszima (25.02.1981), s. 321.

<sup>57</sup> K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 1982, s. 24.

<sup>58</sup> Tamże.

zadaniem moralnym, które polega na zharmonizowaniu wartości nauki z wartościami sumienia”<sup>59</sup>.

Do szeroko rozumianego „techne” zalicza się także twórczość artystyczną. Ostatecznie „w swoich najbardziej autentycznych formach sztuka jest wyrażaniem samego człowieka, a w pewnym sensie również całej ludzkiej natury. Sztuka wypływa z serca, będące jej źródłem, i dopiero potem rozdziela się na wiele strumieni. Sztuka jest mową człowieka (...). To, czym posługuje się w swojej twórczości, zostało już dotknięte ręką człowieka i dlatego wskazuje zawsze na człowieka. Wszystko jest owocem jego działalności, a równocześnie ta działalność go ukształtowała”<sup>60</sup>.

Zatem prymat etyki przed techniką, moralności przed twórczością jest oczekiwany, ponieważ „rewolucja technologiczna, która zawładnęła także warsztatem twórców, sprawia, że eksperymentatorstwo i pogoń za nowością staje się dla nich celem samym w sobie, a wypróbowywanie związanych z tym możliwości uzyskania artystycznych efektów – czymś istotniejszym niż realizacja wartości nadrzędnych względem tych, które dotąd uznawano za instrumentalne”<sup>61</sup>. Tutaj także ów „technologiczny iluzjonizm”<sup>62</sup> polega na oderwaniu się od piękna jako celu twórczości artystycznej.

W ślad za tym postępuje nieufność wobec uznanych wartości. Piękno artystyczne jest kwestią umowy, porozumienia i to kwestią zmienną. W praktyce jest to relatywizm, który dotyka obyczajowości, polityki, moralności i stosunków społecznych. Prawda piękna zostaje podporządkowana modom, ideologiom czy mechanizmom rynkowym, a nawet propagandzie<sup>63</sup>.

<sup>59</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie na Uniwersytecie Narodów Zjednoczonych*, Hiroshima (25.02.1981), s. 328.

<sup>60</sup> Tenże, *Homilia podczas Mszy św. dla artystów*, Bruksela (20.05.1985), w: *Jan Paweł II w krajach Beneluksu i w Liechtensteinie*, Warszawa 1987, s. 323.

<sup>61</sup> E. Wolicka, *Sacrum i sztuka – punkty zapalne sporu*, „Znak” 43(1991) nr 439, s. 44.

<sup>62</sup> Tamże.

<sup>63</sup> „Piękno wydaje się kategorią wypieraną ze sztuki na rzecz ukazywania człowieka w jego negatywności, w jego sprzecznościach, w jego zablakaniu bez wyjścia, w braku jakiegokolwiek sensu. Wydaje się, że to właśnie jest owo aktualne *ecce homo*. Tak zwany «zdrowy świat» staje się przedmiotem pośmiewiska i cynizmu”; Jan Paweł II, *Przemówienie do artystów i dziennikarzy*, Monachium (19.11.1980), w: tenże, *Nauczanie papieskie*, t. 3/2 (1980), s. 696. Por. tenże, *Etos ciała a dzieła kultury artystycznej*, w: tenże, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. Odkupienie ciała a sakramentalność małżeństwa*, red. S. Dziwisz, J. Kowalczyk, T. Rakoczy, Rzym 1986, s. 239-251; S. Wielgus, *Światopogląd a piękno i sztuka*, w: *Z zagadnień światopoglądu chrześcijańskiego*, red. M. Rusecki, Lublin 1989, s. 86.

W tym kontekście należy pamiętać, że prawa, dobro i piękno, jak i wolność są wartościami absolutnymi. Integrująca w sobie wartości absolutne sztuka „jest doświadczaniem powszechności. Nie może być tylko przedmiotem lub środkiem”<sup>64</sup>. Jeśli zaś pełni tę funkcję, to tylko w sensie drogi „do większej jeszcze świadomości (osoby); otwiera człowieka dla samego siebie i czyni go bardziej człowiekiem”<sup>65</sup>.

W swej funkcji odniesienia do rzeczywistości „sztuka sama w sobie podąża podobną drogą, co wiara”<sup>66</sup>. Ze zbieżności sztuki i religii zrodziła się więź między nimi. Na tej płaszczyźnie wyrósł „pionowy” wymiar kultury także w sztukach pięknych. Ten wymiar sztuki daje jej moc „kathartycznego” oddziaływania, „moc wspomaganie, leczenia, wyzwalań i oczyszczania”<sup>67</sup>. Dla sztuki to nie tylko „dodatkowe i przypadkowe obciążenie moralne”<sup>68</sup>. Jest to budowanie człowieka „ku wychodzącemu mu naprzeciw Bogu”<sup>69</sup>.

Prymat etyki przed techniką oznacza w sztuce przywrócenie jej naturalnego celu, jakim jest piękno. Sztuka winna odkrywać i respektować prawdę o człowieku, przede wszystkim odkrywając moralny wymiar osoby. Zatem cywilizacja miłości akcentuje odniesienie podmiotu – twórcy do jego własnego działania i twórców<sup>70</sup>.

Kultura moralna obejmuje zachowania człowieka i jego postawy wobec spełnianego dobra i doskonalenia się. Zatem dotyczy ona „nie tylko poszczególnych czynów, co raczej ukierunkowania osoby ludzkiej na pomnożenie dobra w sobie i wokoło siebie, co warunkuje doskonalenie moralne człowieka”<sup>71</sup>.

<sup>64</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie do przedstawicieli sztuki i kultury*, Wenecja (16.06.1985), „L'Osservatore Romano”, wyd. pol. 6(1985) nr 6-7, s. 20; por. tenże, *Przemówienie podczas spotkania z przywódcami politycznymi kraju*, Buenos Aires (06.04.1987), „L'Osservatore Romano”, wyd. pol. 8(1987) nr 6, s. 17.

<sup>65</sup> Tenże, *Przemówienie do przedstawicieli sztuki i kultury*, Wenecja (16.06.1985), s. 20.

<sup>66</sup> Tenże, *Homilia podczas Mszy św. dla artystów*, Bruksela (20.05.1985), s. 322.

<sup>67</sup> Tenże, *Przemówienie do artystów i dziennikarzy*, Monachium (19.11.1980), s. 696; por. J. S. Pasierb, *Pionowy wymiar kultury*, Kraków 1981, s. 81.

<sup>68</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie do artystów i dziennikarzy*, Monachium (19.11.1980), s. 696.

<sup>69</sup> Tenże, *Przemówienie do przedstawicieli sztuki i kultury*, Wenecja (16.06.1985), s. 21.

<sup>70</sup> Por. H. R. Rookmaaker, *Sztuka współczesna i śmierć kultury*, „Znak” 42(1990) nr 425-426, s. 76-86.

<sup>71</sup> H. Wistuba, *Kultura moralna*, „Ateneum Kapłańskie” 62(1970) nr 370, s. 229.

### III. Prymat „być” przed „mieć”

Wartości moralne nie istnieją samoistnie, lecz realizują się w czynie, a poprzez niego w podmiocie. W wyborach moralnych – „za” lub „przeciw” – człowiek podejmuje odpowiedzialność za własne decyzje. To, wobec czego człowiek staje się odpowiedzialnym i przez co konstituuje w sobie wartości moralne, nazywa się normą moralności czynu. Tą normą jest sam człowiek, w obliczu którego działający podejmuje działanie, a więc normą jest istotowa prawda o człowieku<sup>72</sup>.

Analiza dobra i zła wiąże się z analizą człowieka jako podmiotu działania oraz jako normy dla podmiotu działającego. Twórczość to wartości ducha osobowego, a jednocześnie i pewnego obiektywizmu, czyli wartości intencjonalnych, odniesionych do wartości osoby<sup>73</sup>.

Człowiek jest istotą wpisaną w dzieło stworzenia. To „Na początku stworzył Bóg niebo i ziemię” (Rdz 1,1), a sam objawił się Mojżeszowi jako „Jestem, który jestem” (Wj 3,14). Zatem początkiem wszystkiego jest „Ten, który Jest”<sup>74</sup>.

„Być” znaczy realizować i aktualizować swoją rozumną naturę, a nie tylko „zaistnieć”. „Człowiek bowiem, jeśli można tak powiedzieć, nie został stworzony jako byt nieruchomy i statyczny”<sup>75</sup> – dopiero poprzez upodobnienie się do swego Stwórcy człowiek staje się sobą. Stąd „człowiek (...), będąc obrazem Boga, ma również prawdziwe z Nim pokrewieństwo”<sup>76</sup>.

W tych pytaniach dotyka się także wytworów ludzkiego działania. Więź pomiędzy podmiotem i rzeczą nie zmienia jego charakteru osobowego. W tym kontekście wydaje się zrozumiałe, że należy raczej „być” niż „mieć”<sup>77</sup>.

<sup>72</sup> Por. T. Styczeń, *ABC etyki*, Lublin 1981, s. 22-23; A. Szostek, *Osobowa struktura bytu ludzkiego w perspektywie doświadczenia moralności w ujęciu K. Wojtyły*, „Zeszyty Naukowe KUL” 28(1985), nr 3-4, s. 36.

<sup>73</sup> Por. T. Styczeń, *Moralność – wyróżnik człowieka*, w: *Żeby nie ustała wiara. Katolicki Uniwersytet Lubelski przed wizytą Ojca Świętego Jana Pawła II*, s. 409; A. Siemianowski, *Człowiek – twórca samego siebie*, „W drodze” 19(1991) nr 9, s. 16.

<sup>74</sup> Por. M. A. Krapiec, *Człowiek – Kultura – Uniwersytet*, Lublin 1982, s. 245-261; tenże, *Religia ogniskową kultury*, w: *W nurcie zagadnień posoborowych. O życie godne człowieka*, t. 19, red. B. Bejze, Warszawa 1990, s. 214; M. Filipiak, *Biblia o człowieku. Zarys antropologii biblijnej Starego Testamentu*, Lublin 1979, s. 17-107.

<sup>75</sup> SRS 30; por. G. Marcel, *Być i mieć*, Warszawa 1986, s. 97-103.

<sup>76</sup> SRS 29, por. G. Marcel, *Homo viator. Wstęp do metafizyki nadziei*, Warszawa 1984, s. 25.

<sup>77</sup> Por. Paweł VI, *Populorum progressio*, w: *Dokumenty Nauki Społecznej Kościoła*, cz. 1, nr 14-19, 40-45; KDK 35; M. A. Krapiec, *Ja – człowiek*, s. 103.

Tu pojawia się pytanie, w jaki sposób i na jakiej drodze człowiek „staje się” osobą. Co to znaczy „być”: „spełniać czyn”, czy „stawać się” osobą? Wydaje się, że „spełniać – to znaczy czynić pełnym – lub też – doprowadzać do pełni”<sup>78</sup>. „Spełniać czyn” (*actus personae*) to „dążenie do tego, co nie jest pełne, ku jakiejś sobie właściwej pełni”<sup>79</sup>.

Owo „uzupełnienie” zmierza w dwóch kierunkach. Zatem poprzez czyn spełniany jest nie tylko świat zewnętrzny, ale przede wszystkim spełnia się osoba spełniająca ten czyn i gromadzi się w niej odniesienie do moralności<sup>80</sup>.

Człowiek jest przygodnym i niewystarczającym bytem ku osobowemu rozwojowi. Zatem dążenie do spełnienia siebie to znak jakiegoś niespełnienia, co „uwydadnia auto-teleologię, celem bowiem bytu – *suppositum*, który przeżywa swoją niepełność – jest spełnienie siebie, czyli «samospełnienie»”<sup>81</sup>. Owo bycie w pełni to prymat „być” przed „mieć”, to pytanie o znak „pełnej prawdy o człowieku”<sup>82</sup>.

Okazuje się, że ludzkie „ja”, będące podmiotem i spełniaczem czynu, konstytuuje się za pomocą świadomości i samoświadomości w czynach. Człowiek jest skazany na samospełnienie, w przeciwnym razie ulega degradacji.

Przez otwarcie się na zewnątrz człowiek spełnia siebie albo objawia „miernotę sposobu patrzenia człowieka, kierowanego żądzą posiadania rzeczy bardziej niż chęcią odniesienia ich do prawdy, nieposiadającego owej postawy bezinteresownej, szlachetnej, wrażliwej na wartości estetyczne”<sup>83</sup>. To wskazywanie na transcendencję osoby, przez bycie wolnym w działaniu. Ostatecznie „człowiek urzeczywistnia siebie samego poprzez swoją inteligencję i swoją wolność”<sup>84</sup>.

Spełnianie czynu jest doświadczeniem wolności. Zdolność transcendowania siebie wydobywa człowieka z kontekstu rzeczy. Osoba nie jest poddana absolutnej determinacji zewnętrznej, a tylko samodeterminacji, która dokonuje się ze względu na odkrywane wartości.

Dopiero udział sumienia w czynie prowadzi do spełnienia siebie w nim, jeśli on był zgodny z „głosem sumienia” – albo też do niespełnienia siebie, jeśli

<sup>78</sup> K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 183.

<sup>79</sup> Tenże, *Osoba: podmiot i wspólnota*, s. 17.

<sup>80</sup> Tenże, *Problem kształtowania się kultury poprzez ludzką „praxis”*, „Roczniki Filozoficzne” 32(1979) nr 27, z. 1, s. 11.

<sup>81</sup> Tenże, *Osoba: podmiot i wspólnota*, s. 17.

<sup>82</sup> LE 6.

<sup>83</sup> Tenże, *Centesimus annus*, Citta del Vaticano 1991, nr 37 (cyt. dalej: CA).

<sup>84</sup> CA 43; por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 147.

czyn był podjęty w opozycji do odkrytych w nim wartości. Wartości moralne nie bytują samoistnie, lecz realizują się w czynie, który ukazuje rozumnego i wolnego sprawcę<sup>85</sup>.

Naczelną normą determinującą wartość czynu jest osoba jako cel i racja działania. Czyn, by był dobry, musi zatem być ukierunkowany na dobro osoby. To pytanie o godność osoby, która przejawia się w zdolności transcendowania. Zatem „osobista godność jest najcenniejszym dobrem człowieka, który dzięki niej swoją wartością przewyższa cały świat materialny. (...) wartość człowieka wynika nie z tego, co «ma», choćby posiadał nawet cały świat – ale z tego, kim «jest». Liczą się nie tyle dobra tego świata, co dobro osoby, dobro, którym jest sama osoba”<sup>86</sup>.

Napięcie między dobrem przedmiotowym i podmiotowym rozgrywa się w sumieniu. Tylko przez czyn zgodny z sumieniem człowiek spełnia siebie, a przez to staje się dobry: „staje się” osobą. Zatem spełnianie siebie dokonuje się tylko przez działanie moralnie dobre. „Być” to nie znaczy „działać”, ale „czynić dobrze”. Tylko czyny dobre, a więc przyporządkowane w sumieniu prawdzie, przyczyniają się do samospełnienia osoby.

Poznanie, miłość czy wolność, ludzkie akty „być”, spełniane są w kontekście społecznym. Międzyludzka solidarność jako podstawa relacji „ja” – „ty” jest fundamentem spełnienia się osoby. Chodzi zawsze o to, „ażeby człowiek stawał się bardziej człowiekiem, o to, ażeby bardziej «był», a nie tylko więcej «miał» – aby więc poprzez wszystko, co «ma», co «posiada», umiał bardziej i pełniej być człowiekiem – to znaczy, ażeby równie umiał bardziej «być» nie tylko «z drugimi», ale także i «dla drugich»”<sup>87</sup>.

Wspólnota w człowieczeństwie zobowiązuje do afirmacji „ja”. Człowiek zaczyna żyć jako osoba, gdy kocha. Pełna prawda o człowieku to prawda o miłości ku cywilizacji miłości. Stąd „dialog i komunია wywodzą się przede wszystkim z tego, kim ludzie «są», a dopiero wtórnie z tego, co «mają»”<sup>88</sup>.

Pełny wymiar zyskuje miłość wówczas, gdy w niej człowiek – osoba staje się darem i ukazuje transcendencję siebie w wolności. W darowaniu siebie w miłości wolność staje się przejawem „bycia” (por. Mt 16,25-26)<sup>89</sup>. Dążenie

<sup>85</sup> Por. tenże, *Ocena możliwości zbudowania etyki chrześcijańskiej przy założeniach systemu Maxa Schelera*, Lublin 1959, s. 77.

<sup>86</sup> Jan Paweł II, *Christifideles laici*, Citta del Vaticano 1988, nr 37 (cyt. dalej: CL).

<sup>87</sup> Tenże, *Przemówienie w siedzibie UNESCO*, Paryż (2.06.1980), s. 172.

<sup>88</sup> CL 37.

<sup>89</sup> Por. tenże, *Reconciliatio et paenitentia*, Citta del Vaticano 1984, nr 4, 26; L. Di Pinto, *Luomo visto da Gesu di Nazareth*, w: *L'antropologia biblica*, red. G. De Gennaro,



do tego, by „bardziej być”, oznacza stawanie się „bardziej” wolnym. Wolność więc, podobnie jak poznanie i miłość, trzeba ciągle „zdobywać”<sup>90</sup>.

Transcendowanie osoby ku prawdzie, dobru i pięknu ujawnia otwarcie na „Ty”, na Osobę, która może w pełni zdeterminować ludzkie działanie. W praktyce „osoba ludzka dąży do odniesienia całego swego bytu do Boga, by móc stać się samą sobą”<sup>91</sup>. Życie duchowe zmierza do pełni, którą jest zjednoczenie z Bogiem. Człowiek z Nim zjednoczony umacnia się w tej pełni przez poznanie i miłość<sup>92</sup>.

W praktyce istnieje tylko „Jestem, który jestem”, a człowiek o tyle jest podmiotem i jest obdarzony godnością, o ile uczestniczy w podmiotowości Boga. Poza Jego „jestem” osoba ludzka będzie zawsze czymś posiadanym. W tym kontekście „świat (...), nowożytna cywilizacja, ogromnie wiele przyczyniła się do tego, aby odsunąć od świadomości człowieka to Boże «Jestem». Stara się bytować tak, jakby Boga nie było – to jej program. Jeżeli jednak Boga nie ma, czy ty, człowieku, naprawdę jesteś?”<sup>93</sup>. Widać tutaj destrukcję ateizmu [lepiej: destrukcję dokonaną w ateizmie?], który odcina osobę od koniecznego celu rozwoju, a akcentuje posiadanie<sup>94</sup>.

To zastępowanie w człowieku „jestem” przez „mam” stanowi istotę ludzkiej niewoli. Stąd „człowiek, który troszczy się wyłącznie albo głównie o to, by mieć i używać, niezdolny już do opanowywania własnych instynktów i namiętności oraz do podporządkowania ich sobie przez posłuszeństwo prawdzie,

---

Napoli 1981, s. 677-705; D. Mongillo, *Stale nawrócenie i asceza. Ponowne odkrycie i nowa ocena terminów*, w: *Perspektywy i problemy teologii moralnej*, Warszawa 1982, s. 161-181; F. Kamphaus, *Zwischen Abfall und Nachfolge. Auslegung und Besinnung zu Mt 16,21-28*, „Bibel und Leben” 12(1971), s. 48-54; J.-F. Collange, *De Jesus a Paul: L'ethique du Nouveau Testament*, Geneve 1980, s. 192-195; J. M. Casabo Suque, *Teologia moral en San Juan*, Madrid 1970, s. 40.

<sup>90</sup> Por. Jan Paweł II, *Człowiek w wymiarze daru. „Oblubieńcze” znaczenie ciała*, w: tenże, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. Odkupienie ciała a sakramentalność małżeństwa*, s. 56; K. Wojtyła, *O znaczeniu miłości oblubieńczej. Na marginesie dyskusji*, „Roczniki Filozoficzne” 27(1974) nr 22, z. 2, s. 167-168.

<sup>91</sup> Jan Paweł II, *Homilia podczas Mszy św.*, Rosario (11.04.1987), „L'Osservatore Romano”, wyd. pol. 8(1987) nr 6, s. 26.

<sup>92</sup> K. Wojtyła, *Widzenie Boga*, „Tygodnik Powszechny” 13(1957) nr 43, s. 7.

<sup>93</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie podczas Apelu Jasnogórskiego*, Częstochowa (14.08.1991), w: tenże, *Pielgrzymki do Ojczyzny*, s. 800.

<sup>94</sup> Por. Ch. Taylor, *Humanizm i nowoczesna tożsamość*, w: *Człowiek w nauce współczesnej. Rozmowy w Castel Gandolfo* 1983, red. K. Michalski, Paryż 1988, s. 194.

nie może być wolny<sup>95</sup>. Niezbędne jest przejście od „posiadania” do „bycia”. To dostrzeżenie kategorii, „która jest w naturze właściwej człowiekowi stworzonemu przez Boga na Jego obraz i podobieństwo (por. Rdz 1,26)”<sup>96</sup>.

Poprzez dobro moralne osoba ludzka realizuje siebie i zbliża się do Boga. Zakorzenie zatem w Bogu jest darem i łaską<sup>97</sup>. Ostatecznie bowiem „człowiek nie może być w pełni tym, czym jest, nie może całkowicie zrealizować swojego człowieczeństwa, jeśli nie żyje w transcendencji własnego bytu wobec świata i we właściwym stosunku do Boga”<sup>98</sup>.

Rozwój winien być naznaczony zmysłem moralnym z zachowaniem równowagi między „mieć” i „być”. W hierarchii wartości na czoło wysuwa się „być”. W przeciwnym razie nastąpi absolutyzacja działań rozwojowych, a sam rozwój doprowadzi do zniewolenia, a nie, jak być powinno, do wyzwolenia wszystkich<sup>99</sup>.

Choć człowiek nie realizuje się w dziedzinie „mieć”, a relacje posiadania są relacjami kategoryjnymi, to jednak dla swego samospełnienia potrzebuje zespołu środków. Te ostatnie nie powinny jednak nigdy stać się celami, ponieważ samo „pragnienie, by żyć lepiej, nie jest niczym złym”<sup>100</sup>. Zatem „człowiek, który bardziej «jest» również przez to, co «ma», co «posiada» – musi umieć «posiadać», to jest dysponować i gospodarować środkami posiadania dla dobra własnego i dobra ogółu”<sup>101</sup>.

W tym kontekście „umieć posiadać” znaczy: być świadomym po pierwsze – że sama aktualizacja dobra osobowego domaga się środków materialnych, a po drugie – że dobra materialne wzięte oddzielnie, jak i łącznie, nie mogą być uznane za dobro wspólne. Dobra materialne pozostaną zespołem środków – ważnym, ale tylko do właściwego celu, jakim jest „być” osoby. Owo „«być»

<sup>95</sup> CA 41; por. Jan Paweł II, *Przemówienie podczas spotkania z przedstawicielami różnych religii i kultur*, Delhi (02.02.1986), w: *Przemówienia i homilie*, s. 452.

<sup>96</sup> SRS 29; por. J. T. Bottorf, *The Relation of Justification and Ethics in the Pauline Epistles*, „The Scottish Journal of Theology” 26(1973), s. 428; F. Montagnini, *Messaaggio del regno e appello morale nel Nuovo Testamento*, Brescia 1976, s. 61-66.

<sup>97</sup> Por. W. Słomka, *Miłość – spełnienie i uszczęśliwienie*, „Chrześcijanin w świecie” 18(1986) nr 158-159, s. 117; M. A. Krapiec, *Ludzki wymiar kultury chrześcijańskiej*, s. 301; J. Galarowicz, *W poszukiwaniu istoty religii*, Kraków 1991, s. 67.

<sup>98</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie do przedstawicieli świata kultury*, Rio de Janeiro (1.07.1980), w: tenże, *Nauczanie papieskie*, t. 3/2 (1980), s. 11.

<sup>99</sup> Por. SRS 46; CA 41.

<sup>100</sup> CA 36; por. SRS 31.

<sup>101</sup> Tenże, *Przemówienie w siedzibie UNESCO*, Paryż (02.06.1980), s. 176; por. E. Podrez, *Etyka życia gospodarczego*, „Życie Katolickie” 6(1987) nr 1, s. 56.

nie wyklucza «mieć»: kultura materialna winna być środkiem prowadzącym do celu, a jest nim prawdziwe i integralne człowieczeństwo: «mieć» pełni względem «być» i «działać» rolę służebną<sup>102</sup>.

#### IV. Prymat miłosierdzia przed sprawiedliwością

Cywilizacja miłości musi dotyczyć sprawiedliwości i miłosierdzia. Prymat miłosierdzia przed sprawiedliwością wynika z podmiotowo-osobowego istnienia człowieka. Natomiast sprawiedliwość jest płaszczyzną relacji międzyludzkich. Sprawiedliwość określa oddać każdemu, co mu się należy. Tutaj często dochodzi do radykalizowania miłości poprzez redefinicję pojęcia „miłosierdzie”<sup>103</sup>.

Podstawę sprawiedliwości stanowi godność człowieka. Ona domaga się, aby każdego traktowano jako samoistny, niezależny podmiot, którego nie wolno naruszyć. Ważne jest tutaj poznanie, miłość i twórczość. Domaga się więc sprawiedliwość realizacji uprawnień i stąd określa się ją jako usposobienie woli, aby oddać każdemu to, do czego ma prawo<sup>104</sup>. Z drugiej strony, sprawiedliwość opiera się na równości ludzi, na ontologicznej solidarności i właśnie z tego względu domaga się równego traktowania wszystkich w życiu społecznym<sup>105</sup>.

Ludzie różnią się wiedzą, postawą moralną, bogactwem, pozycją społeczną – ten fakt, a nade wszystko fakt wkładu pracy, posiadanych zasług każe wyróżnić równość proporcjonalną. Tu pojawia się także zróżnicowana sprawiedliwość, tak rozdzielcza, prawna, jak i społeczna, a nawet w pewnym sensie karząca. Najtrudniej rozeznaczyć zasady sprawiedliwości proporcjonalnej.

---

<sup>102</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie do przedstawicieli intelektualistów chilijskich*, Santiago (3.04.1987), „L'Osservatore Romano”, wyd. pol. 8(1987) nr 4, s. 22.

<sup>103</sup> Por. A. Nossol, *Wprowadzenie. Magna Charta cywilizacji miłości*, w: Jan Paweł II, *Dives in misericordia. Tekst i komentarze*, red. S. Nagy, Lublin 1983, s. 52; J. Majka, *Miłosierdzie jako zasada społeczna w świetle encykliki „Dives in misericordia”*, w: Jan Paweł II, *Dives in misericordia. Tekst i komentarz*, red. S. Grzybek, M. Jaworski, Kraków 1981, s. 175-185.

<sup>104</sup> Por. Jan Paweł II, *Przemówienie do Zgromadzenia Ogólnego ONZ*, Nowy Jork (2.10.1979), s. 34-36; M. A. Krąpiec, „Cywilizacja miłości” spełnieniem osoby, w: *Człowiek w poszukiwaniu zagubionej tożsamości. „Gdzie jesteś, Adamie?”*, red. B. Grodzieńska, Lublin 1987, s. 240.

<sup>105</sup> Por. C. Strzeszewski, *Katolicka nauka społeczna*, Warszawa 1985, s. 389.

Często w życiu chodzi o zastosowanie maksymy: *summum ius – summa iniuria*<sup>106</sup>. W tym kontekście współcześnie okazuje się, że „sprawiedliwość sama nie wystarcza, że (...) może doprowadzić do zaprzeczenia i zniweczenia siebie samej”<sup>107</sup>. Postuluje to w życiu konieczność „głębszej mocy, jaką jest miłość”<sup>108</sup>.

Sprawiedliwość jako reguła osobowego postępowania oraz relacji międzyludzkich jest ważna dla rozeznania godności ludzkiej oraz stosunków społecznych. Pozbawiona miłości kieruje się zasadami, ale może stracić z pola widzenia człowieka<sup>109</sup>.

Zatem należy uznać miłość za zasadę życia społecznego równie nieodzowną, jak sprawiedliwość. Miłość jako zasada społeczna winna być rozumiana jako wybory i dążenia do dobra lub zespołu wartości, które odnajduje się w osobie. Zatem miłość polega na zaangażowaniu się w postawę dobra, które odnajduje się w innej osobie. Ukierunkowuje ona ku wyższej doskonałości (świętości), ażeby pełniej „być”. Przedmiotem dążenia nie jest tu sama osoba, ale dobro, jakie ona reprezentuje, bądź też dobro, jakiego pragnie się dla niej i dla siebie<sup>110</sup>.

Przedmiotem miłości społecznej jest osoba jako dobro wspólne. Zatem „miłość stanowi jedyne odniesienie do drugiego, na bazie którego nie dokonuje się instrumentalizowanie, czyli używanie człowieka”<sup>111</sup>. Praktycznie „miłość «wzajemna» oznacza w podstawowym wymiarze stosunek człowieka do człowieka, oparty na poszanowaniu osobowej godności oraz na rzetelnej trosce o prawdziwe dobro drugiego. (...) wskazuje na wiele różnorodnych kręgów i poziomów ludzkiego współbywania: w środowiskach, społecznościami oraz między społeczeństwami. W tym znaczeniu jest to miłość «społeczna»”<sup>112</sup>.

<sup>106</sup> DiM 12.

<sup>107</sup> Tamże.

<sup>108</sup> Tamże.

<sup>109</sup> Por. tamże.

<sup>110</sup> Por. J. Majka, *Etyka życia gospodarczego*, Wrocław 1982, s. 55; J. Kupny, *Antropologiczne podstawy nauczania społecznego Jana Pawła II*, Opole 1994, s. 96-100; K. Ryczan, *Miłość-miłosierdzie w życiu społecznym*, w: *Jan Paweł II. Dives in misericordia. Tekst i komentarze*, s. 223-234; R. Coste, *Miłość, która zmienia świat*, Rzym-Lublin 1992, s. 105-112.

<sup>111</sup> S. Kowalczyk, *Człowiek w myśli współczesnej. Filozofia współczesna o człowieku*, Warszawa 1990, s. 431.

<sup>112</sup> Jan Paweł II, *Homilia podczas Mszy św. na stadionie Bird's Hill Park*, Winnipeg (16.09.1984), „L'Osservatore Romano”, wyd. pol. 5(1984) nr 9, s. 27; T. Styczeń, *Wolność w prawdzie*, Rzym 1988, s. 23-24.

W relacji nacechowanej miłością zawiera się także dążenie do sprawiedliwości „zrównania”. Sytuuje się ona głębiej niż na poziomie dóbr przedmiotowych, odczytać ją można jako afirmację drugiego: solidarności bytowej człowieka. Równość ową wyraża ewangeliczne przykazanie miłości: miłuj swego bliźniego jak siebie samego (por. Mt 22,39)<sup>113</sup>.

Miłość bliźniego winna wzorować się na miłości siebie samego, co nawet pozwala odkryć doświadczenie moralne. Dane w nim wartości moralne sięgają osoby – podmiotu czynu. Winno to prowadzić ku miłości wykluczającej użycie drugiej osoby.

Doświadczenie moralności ukazuje, że człowiek jest osobą dzięki zdolności do miłości. Zatem im głębiej kocha, czyli afirmuje „drugiego” przez doświadczenie własnej godności, tym pełniej aktualizuje siebie jako osobę. „Wyrównująca” miara miłości wyraża się w tym, że „miłość i tylko miłość (...) zdolna jest przywracać człowieka samemu człowiekowi”<sup>114</sup>. Sama miara miłości, która polega na tym, że jest niejako „bez miary”, uzasadnia prymat miłosierdzia przed sprawiedliwością.

Miłość jest większa od sprawiedliwości, „jest większa w tym znaczeniu, że jest pierwsza i bardziej podstawowa. Miłość niejako warunkuje sprawiedliwość, a sprawiedliwość ostatecznie służy miłości”<sup>115</sup>. Miłość przewyższa sprawiedliwość, a jednak nie czyni jej zbędną: przeciwnie – miłość skłania do szukania sprawiedliwości.

Nie można zatem mówić, że miłość przekracza sprawiedliwość w tym sensie, że zaczyna się tam, gdzie się ta druga kończy. Działania rozwijające człowieczeństwo winny pochodzić z miłości. Jako zasada życia społecznego jest zatem miłość warunkiem pełnienia sprawiedliwości. „Miłość chrześcijańska ożywia sprawiedliwość, jest dla niej natchnieniem, odkrywa ją, doskonali,

---

<sup>113</sup> Por. B. Haring, *L'amour du Christ, notre Loi*, Paris 1968, s. 33-45; F. Gryglewicz, *Problem miłości w Nowym Testamencie*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 27(1974), s. 260-261; B. Gerhardsson, *The Hermeneutic Program in Matthew 22, 37-40*, w: *Jews Greeks and Christians Essay in Honor of W. D. Davies*, Leiden 1976, s. 129-150; J.-F. Collange, *De Jesus a Paul*, s. 130-132; L. Di Pinto, *Amore e giustizia: il contributo specifico del vangelo di Matteo*, w: *Amore – Giustizia. Analisi semantica dei due termini e delle loro correlazioni nei testi biblici veterotestamentari e neotestamentari*, red. G. Di Gennaro, L'Aquila 1980, s. 429-447.

<sup>114</sup> DiM 14; por. K. Wojtyła, *Problem doświadczenia w etyce*, „Roczniki Filozoficzne” 22(1969) nr 17, z. 2, s. 18.

<sup>115</sup> DiM 4; por. I. Mroczkowski, *Non-violence i cywilizacja miłości*, „Chrześcijanin w świecie” 21(1989) nr 185, s. 3.

czyni ją możliwą, szanuje ją, wynosi, przewyższa; lecz jej nie wyklucza, nie pochłania, nie zastępuje, przeciwnie – z góry ją zakłada i wymaga jej, gdyż nie ma prawdziwej miłości, prawdziwej *caritas* bez sprawiedliwości<sup>116</sup>.

Zawsze miłość wyzwała dawanie więcej niż wynika to ze sprawiedliwości. Tutaj szczególna rola przypada miłosierdziu jako zasadzie życia społecznego, która staje w opozycji do egoizmu narodów i grup społecznych. Remedium dla tej sytuacji stanowi miłosierdzie. To właśnie „miłość staje się miłosierdziem, gdy wypada jej przekroczyć ścisłą miarę sprawiedliwości”<sup>117</sup>. Jest ono bowiem „nieodzownym wymiarem miłości, jest jakby jej drugim imieniem, a zarazem właściwym sposobem jej objawienia się i realizacji”<sup>118</sup>. Miłosierdzie tak rozumiane ma być cechą specyfikującą cywilizację miłości<sup>119</sup>.

Miłosierdzie jest cnotą społeczną, a więc jest związane z miłością bliźniego, choć z nią się nie utożsamia. Ta pierwsza przyczynia się do dobra bliźnich, a miłosierdzie do usuwania zła i jego dolegliwości. Współcześnie dewaluacja miłosierdzia wywodzi się z faktu, iż człowiek „bardziej niż kiedykolwiek w dziejach stał się panem: uczynił sobie ziemię poddaną”<sup>120</sup>. Prometejska wiara w potęgę nauki i techniki każe ufać, że świat swoje trudności rozwiąże bez miłosierdzia<sup>121</sup>.

Wypaczona idea miłosierdzia, sprowadzona tylko do sentymentalnych postaw czy aktów łaski, wynika z powierzchownych rozeznań. Niemniej w praktyce dochodzi do głosu idea, „ażeby samą ideę miłosierdzia odsunąć na margines życia i odciąć od serca ludzkiego”<sup>122</sup>.

Zatem człowiek – powołany do istnienia przez miłosierną miłość Boga – jest bytem zadany, otwartym na samospelnienie, ale w relacji do Stwórcy oraz innych stworzeń. Człowiek jest bytem niesamowystarczającym, co potęguje jeszcze grzech. Jednocześnie jednak nosi w sobie Boży obraz (por. Rdz 1,27) i jest dzieckiem Bożym<sup>123</sup>.

---

<sup>116</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie do robotników „Solvayu”*, Rosignano (19.03.1982), w: tenże, *Nauczanie społeczne 1982*, t. 1, Warszawa 1986, s. 71.

<sup>117</sup> DiM 5; por. CA 17.

<sup>118</sup> DiM 7.

<sup>119</sup> Por. DiM 14.

<sup>120</sup> DiM 2.

<sup>121</sup> Por. Cz. S. Bartnik, *Duchowe oblicze współczesnego świata*, w: Jan Paweł II. *Dives in misericordia. Tekst i komentarze*, s. 238.

<sup>122</sup> DiM 2.

<sup>123</sup> Por. DiM 4; DeV 27-48; J. T. Bottorf, *The Relation of Justification*, s. 428; F. Montagnini, *Messaggio del regno*, s. 61-66.

Ważne jest w tych dziełach „zrównanie” „pomiędzy dobroczyńcą a dobrobiorcą”<sup>124</sup>. W praktyce „ten, który daje, może bez trudu odnaleźć siebie w pozycji tego, który otrzymuje, który zostaje obdarowany, który doznaje miłości miłosiernej”<sup>125</sup>. Jedność między dającym dobro i je odbierającym wskazuje, że „miłosierna miłość we wzajemnych stosunkach ludzi nigdy nie pozostaje aktem czy też procesem jednostronnym”<sup>126</sup>.

Obdarowanie daje darującemu okazję do przeżycia aktu miłosiernej miłości, a jeśli jest on przyjęty, może przyczynić się do rozwoju człowieka. Przez czyn miłosierny człowiek „odzyskuje” dobro w postaci wewnętrznego „osadu”. Darowanie daru przez dzieła miłosierdzia to konstytuowanie się ludzkiego „ja” poprzez relację do „ty”<sup>127</sup>. „Przywracanie człowieka samemu człowiekowi”<sup>128</sup> odnosi się do doznającego miłosierdzia.

„Przywracanie człowieczeństwa” to odsłanianie w sobie „obrazu Bożego”, zatartego przez grzech. Przez miłosierną aktywność człowiek upodabnia się do Miłosiernego Boga. Zatem, „kto afirmuje człowieka dla niego samego, afirmuje Stwórcę człowieka; kto afirmuje Stwórcę człowieka, nie może nie afirmować człowieka”<sup>129</sup>.

Do darów miłosierdzia należy przebaczenie. To spełnianie dobra wobec innych osób, znajdujących się „w pogorszonym” stanie. Wówczas „ten, kto przebacza, i ten, który dostępuje przebaczenia, spotykają się ze sobą w jednym zasadniczym punkcie: tym punktem jest godność, czyli istotna wartość człowieka”<sup>130</sup>.

Proces konstytuowania się „ja” i „ty” w miłosierdziu sytuuje się w przestrzeni moralnej indywidualnej i społecznej. Człowiek uczestniczy we wspólnocie wtedy, gdy „ocala” i „podnosi” człowieczeństwo drugiego, gdy przyczynia się do rozwoju dobra wspólnego. Zatem „miłosierdzie staje się nieodzownym czynnikiem, kształtującym stosunki wzajemne pomiędzy ludźmi w duchu najgłębszego poszanowania wszystkiego, co ludzkie, oraz wzajemnego braterstwa”<sup>131</sup>.

---

<sup>124</sup> DiM 14.

<sup>125</sup> Tamże.

<sup>126</sup> Tamże.

<sup>127</sup> Por. M. Jaworski, *Człowiek a Bóg. Zagadnienie relacji znaczeniowej pomiędzy osobą ludzką a Bogiem*, w: *Logos i Ethos. Rozprawy filozoficzne*, s. 119-120.

<sup>128</sup> DiM 14.

<sup>129</sup> Tenże, *Homilia w czasie Liturgii Słowa skierowana do środowiska KUL*, Lublin (09.06.1987), w: tenże, *Pielgrzymki do Ojczyzny*, s. 406.

<sup>130</sup> DiM 14.

<sup>131</sup> Tamże.

Miłosierdziu trzeba przypisać funkcje udoskonalające w stosunku do sprawiedliwości. Jest ono źródłem sprawiedliwości, bo pozostaje „doskonalszym wcieleniem zrównania pomiędzy ludźmi”<sup>132</sup>. W miłości miłosiernej ma swe podstawy humanizm: „Miłość ma zaradzić wszelkiemu złu, które się wdziera do kultury lub łęgnie się w jej wnętrzu. Nie ma i nie będzie lepszej kultury, jak zbudowanej z integralnej miłości. I chrześcijaństwo tego dowodzi”<sup>133</sup>.

Cywilizacja miłości to integralna, antropocentryczna i możliwa do odczytania wizja „nowego świata”. Tutaj płaszczyzna moralna i religijna życia ludzkiego znajdują swe ostateczne uniesprzecznienie w osobowej strukturze ujętej na gruncie realistycznej interpretacji faktu ludzkiego.

## CIVILIZATION OF LOVE – THE MESSAGE OF THE NEW EVANGELIZATION

### Summary

The evangelizing teaching of John Paul II was particularly sensitive to the life realities of the modern man. He saw a number of general and specific threats, but also envisaged the positive proposals for prevention, which would moreover require personal and communal involvement. One of the specific ideas was the civilization of love. In its interpretation the Pope pointed out the four basic anthropological and theological premises. The first is the primacy of person over things. Against this background stood the primacy of ethics over technology. A particularly important next element of this vision, is the primacy of „be” over „have”. Finally, there is a specific novelty, that is the primacy of charity before justice. These elements form a coherent whole of the concept of the civilization of love in the image proposed by John Paul II. It is an original contribution to the modern anthropology and theology.

---

<sup>132</sup> Tamże.

<sup>133</sup> Cz. S. Bartnik, *Teologia kultury*, Lublin 1999, s. 94.