

# Andrzej F. Dziuba

---

## Znamiona przesłania społeczno-moralnego Jana Pawła II

---

Łódzkie Studia Teologiczne 21, 71-87

---

2012

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

*Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie*

## ZNAMIONA PRZESŁANIA SPOŁECZNO-MORALNEGO JANA PAWŁA II

### WPROWADZENIE

Myśli ewangeliczne postulują zorganizowanie życia wspólnoty ludzkiej wokół idei miłości. Chodzi o cywilizację inspirowaną przez chrześcijaństwo, a w tym i kulturę. Współczesny człowiek, akcentując panowanie nad światem, często nie dostrzega swego wymiaru transcendującego świat. Często za „śmiercią Boga” pojawia się groźba „śmierci człowieka”. W tym kontekście jawi się postulat budowy nowej cywilizacji, czy bardziej – powrotu do źródeł, do prawdziwej wizji człowieka.

Współcześnie jawi się koncepcja cywilizacji miłości. Gdyby chcieć określić jej strukturę, to trzeba zaakcentować poczwórny prymat. Najpierw to prymat osoby nad formami mentalności materialistycznej. Następnie etyki nad techniką, usiłowania „bardziej być” przed „więcej mieć” oraz prymat miłosierdzia przed sprawiedliwością<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Por. Jan Paweł II, *Przemówienie do grupy katolickich parlamentarzystów europejskich*, Rzym 10 XI 1983, „L'Osservatore Romano” 4, 1983, nr 12, s. 8; tenże, Encyklika *Redemptor hominis*, Citta del Vaticano 1979, nr 16; tenże, *Przemówienie otwierające Światowy Dzień Młodzieży*, Buenos Aires 11 IV 1987, „L'Osservatore Romano” 8, 1987, nr 6, s. 27; tenże, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, Citta del Vaticano 1987, nr 24, 28; tenże, *Przemówienie w siedzibie Międzynarodowej Organizacji Pracy*, Genewa 15 VI 1982, w: *Przemówienia i homilie Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1997, s. 251; tenże, Encyklika *Dives in misericordia*, Citta del Vaticano 1980, nr 11; tenże, *Przemówienie do świata kultury*, Quito 30 I 1985, „L'Osservatore Romano” 6, 1985, nr 2, s. 14; tenże, Encyklika *Dominum et Vivificantem*, Citta del Vaticano 1986, nr 56, 57; tenże, *Przemówienie do przedstawicieli świata kultury*, Rio de Janeiro 1 VII 1980, w: tenże, *Nauczanie papieskie*, t. 3/2, 1980, Poznań–Warszawa 1986, s. 12; tenże, Encyklika *Laborem exercens*, Citta del Vaticano 1980, nr 7; tenże, *Przemówienie podczas spotkania z przedstawicielami życia religijnego, kulturalnego i społecznego Indii*, Kalkuta 3 II 1986, w: *Jan Paweł II w Indiach*, Warszawa 1990, s. 84; tenże, *List do Rodzin z okazji Roku Rodzin 1994*, Rzym 2 II 1994, w: *Listy Pastorskie Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1997, s. 315.

## 1. ZATROSKANIE O CZŁOWIEKA

Postawa człowieka wobec zagrożeń może przybierać różne postacie. Z jednej strony może to być zaniepokojenie, lęk przed zniszczeniem czy obojętność. Z drugiej zaś nihilizm, ufna akceptacja wszystkiego czy odważne zaangażowanie w przemianę świata. Wobec materializmu praktycznego ważne jest stawianie człowieka w centrum historii, a wartości duchowych nad materialnymi.

Współczesna mentalność antyteistyczna wynika często z pychy znaczonych osiągnięciami naukowo-technicznymi<sup>2</sup>. „Człowiek nowoczesny, poczynając od Odrodzenia, [...] powstaje przeciw [...] orędziu zbawienia i zaczyna odrzucać Boga w imię samej swojej ludzkiej godności”<sup>3</sup>. Wręcz „zabija” Boga w sobie, w ludziach i świecie, aby „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 nie znanej przedtem negacji Boga”<sup>4</sup>.

Współczesny ateizm jawi się jako zjawisko masowe i zdaje się osaczać Kościół. Autonomia narusza wiarę w Boga, mimo zewnętrznego odniesienia do Chrystusa. Chodzi o „konceptję, według której świat całkowicie tłumaczy się sam, bez potrzeby uciekania się do Boga, który staje się zbyteczny, a nawet przeszkadza. Tego rodzaju »sekularyzm« usiłuje podkreślić potęgę poznawczą człowieka, doprowadza do pomijania Boga, a także do jego zaprzeczenia”<sup>5</sup>.

Postawa konsumpcyjna wynika z sekularyzmu lub ateizmu praktycznego. Człowiek za pomocą środków nowożytnej cywilizacji i techniki chętnie uwalnia się od kontaktu z Bogiem i żyje tylko „w wymiarze *homo oeconomicus*, *homo technicus*, *homo politicus*, do pewnego stopnia również w wymiarze *homo ludens*”<sup>6</sup>.

Tego typu postawy są typowe dla krajów i środowisk o rozwoju naukowo-technicznym. Taka postawa „nie uwzględnia całej prawdy o człowieku – ani prawdy historycznej, ani społecznej, ani tej wewnętrznej i metafizycznej. Raczej jest ucieczką od niej”<sup>7</sup>. W konsekwencji „człowiek nastawiony »konsumpcyjnie« gubi [...] pełny wymiar swego człowieczeństwa, gubi poczucie głębszego sensu życia”<sup>8</sup>, a w następstwie tego „zostaje wciągnięty w proces wzrastającej instrumentalizacji”<sup>9</sup>.

Jawiące się zagrożenia wynikają z postrzegania człowieka jako narzędzia produkcji i konsumpcji. Bardziej niebezpieczne jest, gdy „on sam, w sposób więcej lub mniej świadomy, zaczyna uważać siebie za »narzędzie« i za składnik bierny różnych

<sup>2</sup> Por. Jan Paweł II, *Przemówienie na Kongresie „Ewangelizacja i ateizm”*, Rzym 10 X 1980, w: tenże, *Nauczanie społeczne 1980*, t. 3, Warszawa 1984, s. 145.

<sup>3</sup> Tamże.

<sup>4</sup> Jan Paweł II, *Homilia podczas Mszy św., Turyn 13 IV 1980*, w: *Przemówienia i homilie*, s. 477.

<sup>5</sup> Paweł VI, *Adhortacja Evangelii nuntiandi*, „Wiadomości Diecezji Lubelskiej” 59, 1976, nr 50, nr 55; por. Jan Paweł II, *Homilia podczas Mszy św., Turyn 13 IV 1989*, s. 474–475.

<sup>6</sup> Tamże, s. 474; por. Jan Paweł II, *Przemówienie podczas śródowej audiencji generalnej*, Rzym 21 III 1979, w: tenże, *Nauczanie papieskie*, t. 2/1, 1979, Poznań 1990, s. 280.

<sup>7</sup> Jan Paweł II, *Homilia podczas Mszy św., Turyn 13 IV 1980*, s. 475.

<sup>8</sup> Tamże.

<sup>9</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie do uczestników krajowego zebrania Włoskiej Akcji Katolickiej*, Rzym 21 VI 1980, w: tenże, *Nauczanie papieskie*, t. 3/1, 1980, Poznań–Warszawa 1985, s. 799.

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 beztroskiej pomocy jakiegoś wynalazku »technicznego«<sup>10</sup>. Niestety postęp często „zabija w człowieku to, co najgłębiej i najistotniej ludzkie”<sup>11</sup>.

Istnieje związek między mentalnością hedonistyczną i postawą konsumpcyjną, ponieważ w obu dobra materialne są „nie tylko po to, aby służył człowiekowi w rozwijaniu działalności twórczej i pożytecznej, lecz coraz więcej [...], aby zaspokajać zmysły, podniecenie, które z nich się wywodzi, chwilową przyjemność, coraz większą różnorodność wrażeń”<sup>12</sup>. To kształtuje społeczeństwo permissywne.

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 największej postaw hedonistycznych”<sup>13</sup>. Niebezpieczeństwo tej mentalności jest większe, kiedy „może być wam prezentowana jako część postępu ku większej niezależności i ku wyzwoleniu się od zasad”<sup>14</sup>.

Co więcej, ideały „które Kościół i społeczeństwo stawiały wam za przykład od tak dawna, będą przedstawiane jako przeżytek i przeszkoda na drodze do pełnego rozwoju osobowości”<sup>15</sup>. Zagrożenia te płyną zwłaszcza ze środków społecznego przekazu, które są przeciwko integralnej wizji człowieka.

Każda osoba ludzka jest powołana do życia w Chrystusie. Chodzi o zdolności ludzkie „do efektywnego służenia sprawie ludzkiego postępu”<sup>16</sup>, zdolności „bycia bardziej”<sup>17</sup>. Powierzone człowiekowi przez Stwórcę panowanie nad światem polega m.in. na „pierwszeństwie etyki przed techniką, na prymacie osoby w stosunku do rzeczy, na pierwszeństwie ducha wobec materii”<sup>18</sup>.

„Bardziej być” oznacza rozwój osobowy wraz z wezwaniem do życia z Bogiem. „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>19</sup>.

Rzeczywiście, jeżeli akcentuje się rozwój kultury, nie można jednocześnie nie przyznać priorytetu duchowi człowieka. „A zatem przedmiotem prawdziwej kultury

<sup>10</sup> Tamże, s. 799–800.

<sup>11</sup> Jan Paweł II, *Homilia podczas Mszy św., Turyn 13 IV 1980*, s. 475.

<sup>12</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie podczas śródowej audiencji generalnej*, Rzym 21 III 1979, s. 280.

<sup>13</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie do uczestników krajowego zebrania Włoskiej Akcji Katolickiej*, Rzym 21 VI 1980, s. 800.

<sup>14</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie do młodzieży*, Galway 30 IX 1979, w: tenże, *Nauczanie społeczne 1978–1979*, t. 2, Warszawa 1979, s. 284.

<sup>15</sup> Tamże, s. 285.

<sup>16</sup> Jan Paweł II, *Orędzie do ludów Azji*, Manila 21 II 1981, w: *Przemówienia i homilie*, s. 214.

<sup>17</sup> Jan Paweł II, *Homilia podczas Mszy św. dla rolników*, Legazpi 21 II 1981, w: tenże, *Nauczanie papieskie*, t. 4/1, 1981, Poznań 1989, s. 215.

<sup>18</sup> Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis*, nr 16.

<sup>19</sup> Tamże.

jest kształtowanie w człowieku osoby, ducha w pełni dojrzałego, zdolnego doprowadzić wszystkie swoje możliwości do pełnego rozwoju<sup>20</sup>.

Zasada pierwszeństwa osoby i wartości duchowych jest ważna, aby móc komunikować się z rzeczywistością zewnętrzną, „człowiek bowiem 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>21</sup>.

Zasada prymatu osoby oznacza porządek społeczny, oparty na szacunku do istoty ludzkiej. Takie jej widzenie oznacza wyższość bycia nad posiadaniem, miłości nad nienawiścią, życia nad śmiercią. Dobro indywidualne człowieka jest prawdziwym, istotnym i nienaruszonym, nie może przeciwstawiać się dobru wspólnemu. Z prymatu osoby nad rzeczami wynika prymat wartości duchowych nad materialnymi.

Zatem, jeżeli człowiek chce być wierny sobie, winien postawić na pierwszym miejscu 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>22</sup>. Otwarcie na Boga kształtuje wartości, które bronią przed zniewoleniem z strony rzeczy czy instytucji<sup>23</sup>.

W 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 trwale dziedzictwo duchowe<sup>24</sup>.

Prymat wartości chrześcijańskich jest ważny dlatego, że to on „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>25</sup>.

Do najważniejszych wartości nie tylko chrześcijańskich należą: szacunek do życia, nienaruszalność godności osoby, wolność myśli, sumienia i religii, podział bogactw w sprawiedliwości, sens zaangażowania i świadomości zawodowej, bra-

---

<sup>20</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie podczas spotkania z intelektualistami*, Coimbra 15 V 1982, w: tenże, *Nauczanie papieskie*, t. 5/1, 1982, Poznań 1993, s. 738.

<sup>21</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie do uczestników mitingu przyjaźni między narodami*, Rimini 29 VIII 1982, w: tenże, *Nauczanie papieskie*, t. 5/2, 1982, Poznań 1996, s. 317.

<sup>22</sup> Jan Paweł II, *Homilia podczas Mszy św. dla studentów i intelektualistów*, Ibadan 15 II 1982, w: tenże, *Nauczanie papieskie*, t. 5/1, 1982, s. 201.

<sup>23</sup> Por. Jan Paweł II, *Przemówienie do młodzieży, studentów i robotników Gabonu*, Libreville 19 II 1982, w: tenże, *Nauczanie papieskie*, t. 5/1, 1982, s. 251.

<sup>24</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie do delegacji ludności Valle del Belice*, Rzym 22 I 1981, w: tenże, *Nauczanie papieskie*, t. 4/1, 1981, s. 67.

<sup>25</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie do Zgromadzenia Ogólnego ONZ. Nowy Jork 2 X 1979*, w: *Jan Paweł II w Irlandii i Stanach Zjednoczonych*, Warszawa 1981, s. 31.

terstwo i solidarność międzyludzkiej. Te wartości „winny być zawsze i wszędzie rozbudzane, wyrażane na nowo i lepiej przeżywane”<sup>26</sup>.

## 2. POTRZEBA MORALNOŚCI

W świecie zauważa się napięcie między etyką i techniką oraz działaniem a jego efektami. To dotykane 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 jakimś wytworze. Jest nieprzechodnie natomiast, o ile »pozostaje w podmiocie«, o ile konstytuuje się jego istotowo ludzkie fieri”<sup>27</sup>.

W spotkaniu etyki i techniki staje człowiek jako podmiot moralności. Skutki czynu są zarówno wewnętrzne, jak i zewnętrzne. W orientacji intencjonalnej czyn zawiera ukierunkowanie ku określonym przedmiotom. Zewnętrzne zaimplementowanie się działań ukazuje człowieka jako twórcę. To, co człowiek tworzy na drodze „techné – sztuki”, w swym przeznaczeniu jest narzędziem i pozwala mu żyć godnie.

Nie można współcześnie terminu „technika” zawęzić etymologicznie tylko do zakresu nauk stosowanych. Technika, w sensie antropologicznym, zawiera w sobie działania ludzkie, które można określić jako twórczość. Ten typ działalności człowieka wyraża się także w konstruowaniu różnych przedmiotów intencjonalnych z elementów danych w poznaniu informacyjnym.

Pojęcie twórczości zawiera w sobie bogactwo rozwarstwiające. Najpierw oznacza czynność ludzką, która zmierza do wytworzenia czegoś z elementów istniejących. Oznacza także inne dzieła rozumiane jako sztukę. Wreszcie inne wytwory ludzkie, wśród nich także techniczne. Zatem „technika” wobec etyki oznacza dzieła techniki i sztuki, a zwłaszcza naukę jako owoc poznania informacyjnego.

Mentalność techniczna, wskazująca na twórczość, wiąże wytwory z naturą człowieka jako ich autorem. Mają znamiona autora, są dobre lub złe. Ów aksjologiczny dramat działalności człowieka jeszcze bardziej uwypukla „nieprzechodnia” strona jego czynu. Człowiek staje jako twórca i wytwór kultury, co wskazuje na wartości moralne i prymat kultury moralnej. Na czoło wysuwają się wartości etyczne nie oparte na prawie pozytywnym, ale na imperatywie sumienia. Ukazując powinność czynienia dobra i unikania zła, sumienie jest nośnikiem godności człowieka, która jest warunkiem kultury<sup>28</sup>.

<sup>26</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie do młodzieży, studentów i robotników Gabonu*, Libreville 18 II 1982, s. 248.

<sup>27</sup> K. Wojtyła, *Problem konstytuowania się kultury poprzez ludzka pracę*, „Roczniki Filozoficzne” 32, 1979, nr 27, z. 1, s. 11; 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>28</sup> „Nie ulega [...] wątpliwości, że pierwszym i podstawowym wymiarem kultury jest zdrowa moralność: kultura moralna” (Jan Paweł II, *Przemówienie w siedzibie UNESCO*, Paryż 2 VI 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).

Pytania o cywilizację naukowo-techniczną dotyczą koncepcji nauki. Niestety pojawiły się w niej odwrót od kontemplacji prawdy, zwłaszcza o człowieku i jego życiu. 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>29</sup>.

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>30</sup>. To pytanie o relacje między osiągnięciami „przechodnimi” i „nieprzechodnimi”.

Współczesne autoteliczne nastawienie technologii stanowi błąd funkcjonalizmu w nauce. 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>31</sup>. Stąd twierdzenie, że innowacje techniczne wpływają na podniesienie warunków życia.

Na takiej kanwie powstaje antyekologiczna gospodarka niszcząca naturalne środowisko. Technokratyzm stał się zagrożeniem biologicznego istnienia ludzkości, nie wyklucza samozagłady. Techniczny postęp nie idzie wraz z postępem moralnym, czasem zniewala i krzywdzi człowieka<sup>32</sup>.

Paradoksalnie nauka stała się drogą redukcji osoby do poziomu rzeczy, która jest „epifenomenem” stosunków materialnych. Sam zostaje podporządkowany tym stosunkom. Ambiwalencja fizyki jądrowej, inżynierii genetycznej i innych nauk budzi zaniepokojenie. Zatem „w wielu (ludziach) i w wielu wspólnotach dojrzeła świadomość, że przy całym zawrotnym postępie cywilizacji naukowo-technicznej, niezależnie od rzeczywistych zdobyczy i osiągnięć, człowiek jest zagrożony i ludzkość jest zagrożona”<sup>33</sup>. Zatem mówi się o „znakach i sygnałach śmierci”<sup>34</sup>.

<sup>29</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie do ludzi nauki*, Kolonia 15 XI 1980, w: *Przemówienia i homilie*, s. 310–311.

<sup>30</sup> Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis*, nr 15.

<sup>31</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie do laureatów Nagrody Nobla uczestniczących w kolokwium zorganizowanym przez Międzynarodowy Ruch „Nova Spes”*, Rzym 22 XII 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).

<sup>32</sup> „Rozwój techniki oraz naznaczony panowaniem techniki rozwój cywilizacji współczesnej domaga się proporcjonalnego rozwoju moralności i etyki. Tymczasem ten drugi zdaje się, niestety, wciąż pozostawać w tyle” (Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis*, nr 15).

<sup>33</sup> Jan Paweł II, Encyklika *Dominum et Vivificantem*, nr 66; por. A. Frossard, *Rozmowy z Janem Pawłem II*, Rzym 1982, s. 252.

<sup>34</sup> Jan Paweł II, Encyklika *Dominum et Vivificantem*, nr 57.

Zjawisko, które jest „kryzysem uzasadnienia nauki” jest kryzysem prawdy<sup>35</sup>. Egzystencji ludzkiej w świecie naukowo-technicznym towarzyszy „demontaż” człowieczeństwa z powodu destrukcji moralnego wymiaru osoby ludzkiej. Człowiek zagubił świadomość swej godności, której uzasadnieniem jest transcendencja poznawcza i wolitywna. W ten sposób następuje zniewolenie człowieka – twórcy. Ten rozdział między „przechodnimi” i „nieprzechodnimi” owocami działań człowieka, to wiedza, a jednocześnie regres samowiedzy.

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>36</sup>. Celem podmiotu jest poznanie immanentnej prawdy wszechświata, na tym polega także prawdziwy postęp nauki<sup>37</sup>.

To poszukiwanie prawdy jest jedną z najszlachetniejszych prerogatyw człowieka<sup>38</sup>. To on jest zdolny „do przekraczania siebie w prawdzie”<sup>39</sup>. Zatem „człowiek jest podmiotem pośród świata przedmiotów, dlatego że jest zdolny poznawczo obiektywizować wszystko, co go otacza”<sup>40</sup>. To „w prawdzie zawiera się źródło transcendencji człowieka”<sup>41</sup>. To „odpowiada w pierwszym rzędzie godności osoby ludzkiej. Jest tej godności potwierdzeniem, sprawdzianem i zarazem wymogiem”<sup>42</sup>.

Badania naukowe powinny pozostawać w służbie prawdy. Tutaj niezbędne jest pierwszeństwo etyki przed techniką. Ludzie nauki nie powinni zapominać, że jej celem jest osiągnięcie prawdy we właściwych jej granicach, które wyznaczają metody i środki zastosowane. W punkcie wyjścia badań naukowych trzeba przyjąć aksjomat humanizmu. Trzeba uznać człowieka jako wartość zdolną do transcendencji w odkrywaniu prawdy.

Obok teorii ważne jest zastosowanie badań naukowych oraz kultury naukowej. Zatem „w fazie zastosowań praktycznych nauka potrzebna jest ludzkości dla zaspokojenia słusznym wymogów życia, by przezwyciężać różne zagrażające jej

<sup>35</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 utylitarne; 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 X 1986. „L’Osservatore Romano” 8, 1987, nr 2, s. 10).

<sup>36</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie do Europejskiego Towarzystwa Fizycznego*, Rzym 30 III 1979, w: tenże, *Nauczanie społeczne 1978–1979*, t. 2, s. 300.

<sup>37</sup> Por. Jan Paweł II, *Przemówienie do Papieskiej Akademii Nauk*, Rzym 12 XI 1983, „L’Osservatore Romano” 5, 1984, nr 1–2 s. 23; tenże, *Przemówienie do Papieskiej Akademii nauk*, Rzym 10 XI 1979, w: tenże, *Nauczanie społeczne 1978–1979*, t. 2, s. 175.

<sup>38</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie do ludzi nauki*, Kolonia 15 XI 1980, s. 312–313.

<sup>39</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie do przedstawicieli świata nauki*, Lublin 9 VI 1987, w: tenże, *Pielgrzymki do Ojczyzny 1979, 1983, 1987, 1991, 1995, 1997*, Kraków 1997, s. 398.

<sup>40</sup> Tamże, s. 397–398.

<sup>41</sup> Tamże, s. 398.

<sup>42</sup> Tamże, s. 396.



rodzaje zła<sup>43</sup>. Zagrożenia jawią się wówczas, gdy rezultaty badań są wykorzystywane niezgodnie z ustalonym ich własnym celem, ale także przeciwne dobru ludzkości.

Współcześnie można zauważyć, iż produkt ludzkiej twórczości „nie jest naturalny: może on być użyty zarówno dla postępu ludzkości, jak i dla jej degradacji”<sup>44</sup>. To „użycie” spina w sobie „przechodność” i „nieprzechodność” w działaniu człowieka. W czynie moralnym urzeczywistnia się jego dobro lub zło. Osiągnięcia naukowo-technicznych nie są automatycznie etycznie dobre<sup>45</sup>.

W cywilizacji miłości niezbędne jest podporządkowanie techniki etyce, ponieważ „przyszłość ludzkości zależy, w większym niż kiedykolwiek stopniu, od naszych zbiorowych wyborów moralnych”<sup>46</sup>. Czasem oznacza to wybór godności osoby, a więc postępu moralnego zamiast materialnego, gdyż „osoba jest takim dobrem, z którym nie godzi się używanie”<sup>47</sup>, a innymi słowami, „osoba jest takim dobrem, że właściwe i pełnowartościowe odniesienie do niej stanowi miłość”<sup>48</sup>.

Nauka jako aktywność ludzka podlega oddziaływaniu ze strony wartości i ma funkcje wartościującą wobec uprawiającego ją podmiotu. Jest ona nieobojętną siłą kulturową. Stąd „nasze pokolenie stoi przed wielkim zadaniem moralnym, które polega na zharmonizowaniu wartości nauki z wartościami sumienia”<sup>49</sup>.

Do „technie” zalicza się także twórczość artystyczną i jej dzieła. Tutaj następuje napięcie między dziełami „przechodnimi” i wsobnymi. Twórczość artystyczna osiąga swój kres w pięknie jako wartości działania „przechodniego”, ale staje także jako wsobne piękno, związane z przeżyciem artystycznym. Ostatecznie „w swoich najbardziej autentycznych formach sztuka jest wyrażaniem samego człowieka, a w pewnym sensie również całej ludzkiej natury. Sztuka wypływa z serca, będącego 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>50</sup>.

Prymat etyki przed techniką, moralności przed twórczością jest oczekiwanym, ponieważ rewolucja technologiczna, która zawładnęła także warsztatem twórców, sprawia, że eksperymentatorstwo i pogoń za nowością staje się celem samym w sobie, a wypróbowywanie możliwości uzyskania artystycznych efektów – czymś istot-

<sup>43</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie do Papieskiej Akademii nauk*, Rzym 10 XI 1979, s. 176.

<sup>44</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie na Uniwersytecie Narodów Zjednoczonych*, Hiroshima 25 II 1981, w: *Dokumenty nauki społecznej Kościoła*, cz. 2, red. M. Radwan, L. Dyczewski, A. Stanowski, Rzym–Lublin 1987, s. 321.

<sup>45</sup> Por. K. Wojtyła, *Człowiek w polu odpowiedzialności*, Rzym–Lublin 1991, s. 37.

<sup>46</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie na Uniwersytecie Narodów Zjednoczonych*, Hiroshima 25 II 1981, s. 321.

<sup>47</sup> K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 1982, s. 24.

<sup>48</sup> Tamże.

<sup>49</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie na Uniwersytecie Narodów Zjednoczonych*, Hiroshima 25 II 1981, s. 328.

<sup>50</sup> Jan Paweł II, *Homilia podczas Mszy św. dla artystów*, Bruksela 20 V 1985, w: *Jan Paweł II w krajach Beneluksu i w Liechtensteinie*, Warszawa 1987, s. 323.

niejszym niż realizacja wartości nadrzędnych względem tych, które są uznawano za instrumentalne. Dostrzega się podobieństwo do funkcjonalizmu w nauce. Tak, jak tam polega to na oderwaniu od prawdy, tak tutaj technologiczny iluzjonizm na oderwaniu od piękna.

W ślad za tym postępuje nieufność wobec wartości. Piękno artystyczne jest kwestią umowy czy porozumienia. W praktyce jest to relatywizm, który dotyka obyczajowości, polityki, moralności i stosunków społecznych. Prawda piękna jest łatwo podporządkowana modom, ideologiom czy mechanizmom rynkowym i propagandzie. Taka sztuka ukazuje zafalszowany obraz człowieka i świata<sup>51</sup>.

W tym kontekście należy pamiętać, że prawda, dobro i piękno oraz wolność są wartościami absolutnymi. Sztuka integrująca wartości absolutne „jest doświadczaniem powszechności. Nie może być tylko przedmiotem lub środkiem”<sup>52</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>53</sup>.

W odniesieniu do rzeczywistości pozaziemskich „sztuka sama w sobie podąża podobną drogą, co wiara”<sup>54</sup>. Na tej płaszczyźnie wyrósł „pionowy” wymiar kultury także w sztukach pięknych. Ten wymiar sztuki daje jej moc „kathartycznego” oddziaływania, „moc wspomagania, leczenia, wyzwiania i oczyszczania”<sup>55</sup>. Dla sztuki to nie tylko „dodatkowe i przypadkowe obciążenie moralne”<sup>56</sup>. Jest to zadanie budowania wewnętrznego człowieka i prowadzenia go „ku wychodzącemu mu naprzeciw Bogu”<sup>57</sup>.

Prymat etyki przed techniką oznacza w sztuce przywrócenie jej naturalnego celu, jakim jest piękno. To działania wobec jej alienacji oraz ubożeniu, a przez to destrukcji człowieka, zwłaszcza w jego wymiarze moralnym. Sztuka winna odkrywać i respektować prawdę o człowieku, odkryciem moralnego wymiaru osoby, w którym człowiek staje się sobą. Zatem cywilizacja miłości akcentuje odniesienie podmiotu – twórcy do jego działania i twórców.

Kultura moralna obejmuje zachowania człowieka i jego postawy wobec dobra i doskonalenia się. Zatem dotyczy ona nie tylko poszczególnych czynów, ale raczej ukierunkowania osoby na pomnożenie dobra w sobie i wokoło siebie, co doskonalili moralnie człowieka i sprawia, że bardziej jest sobą.

---

<sup>51</sup> „Piękno wydaje się być kategorią wypieraną ze sztuki na rzecz ukazywania człowieka w jego negatywności, w jego sprzecznościach, w jego zabląkaniu 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 XI 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.

<sup>52</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie do przedstawicieli sztuki i kultury*, Wenecja 16 VI 1985, „L’Osservatore Romano” 6, 1985, nr 6–7, s. 20; por. tenże, *Przemówienie podczas spotkania z przywódcami politycznymi kraju*, Buenos Aires 6 IV 1987, „L’Osservatore Romano” 8, 1987, nr 6, s. 17.

<sup>53</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie do przedstawicieli sztuki i kultury*, Wenecja 16 VI 1985, s. 20.

<sup>54</sup> Jan Paweł II, *Homilia podczas Mszy św. dla artystów*, Bruksela 20 V 1985, s. 322.

<sup>55</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie do artystów i dziennikarzy*, Monachium 19 XI 1980, s. 696.

<sup>56</sup> Tamże.

<sup>57</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie do przedstawicieli sztuki i kultury*, Wenecja 16 VI 1985, s. 21.

## 3. CZYNIĆ DOBRO

Wartości moralne nie istnieją samoistnie, lecz realizują się w czynie, w podmiocie. Tak odsłania się kolejny przejaw transcendencji, tj. wolność. To, wobec czego człowiek staje się odpowiedzialny i przez co konstytuuje wartości moralne, jest normą moralności czynu. Jest nią sam człowiek, lecz jako dobro, w obliczu którego działający podejmuje działanie, a więc jako istotowa prawda o nim, w której świetle decyduje się na czyn.

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 obiektywizmu, czyli wartości intencjonalnych wobec wartości osoby. To wybrzmiewa w twórczości, gdzie ważnym jest prymat etyki przed techniką.

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). Początkiem wszystkiego jest „Ten, który Jest”, wszystko istnieje przez Niego w stworzeniu i istnieniu.

„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>58</sup>. Poprzez upodobnienie się do Stwórcy człowiek staje się sobą. Stąd, „będąc obrazem Boga, ma również prawdziwe z Nim pokrewieństwo”<sup>59</sup>. Istnienie człowieka jest „stawianiem się”, pragnieniem, aby „być kimś więcej”.

W tych pytaniach dotyka się także wytworów ludzkiego działania. Człowiek bytuje wszakże na sposób osoby. Więż między podmiotem i rzeczą nie zmienia jego charakteru osobowego, nie czyni go na mocy tej relacji ani gorszym, ani lepszym. Zatem posiadanie musi być podporządkowane osobie jako celowi. Dlatego jest zrozumiałe, że należy „być”, niż „mieć”<sup>60</sup>.

Tu rodzi się pytanie, w jaki sposób i na jakiej drodze człowiek „staje się” osobą. Co to znaczy „być” we współczesnej rzeczywistości, a więc także „spełniać czyn”, „stawać się” osobą. Wydaje się, że „spełniać – to znaczy czynić pełnym – lub też – doprowadzać do pełni”<sup>61</sup>. Wydaje się, że „spełniać czyn” (*actus personae*) wskazuje na „dążenie do tego, co nie jest pełne, ku jakiejś sobie właściwej pełni”<sup>62</sup>.

Owo „upełnienie” zmierza w dwóch kierunkach, zgodnie z „przechodnią” i „nieprzechodnią” stroną czynów. Zatem poprzez czyn spełniany jest nie tylko świat zewnętrzny, ale spełnia się sama osoba i odniesienie do moralności. Człowiek, działając, nie tylko spełnia czyny, ale także staje się przez nie sobą<sup>63</sup>.

Człowiek jest przygodnym bytem ku osobowemu rozwojowi. Zatem dążenie do spełnienia siebie „uwytadnia auto-teleologię, celem bowiem bytu-suppositum, któ-

<sup>58</sup> Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, nr 30.

<sup>59</sup> Tamże, nr 29.

<sup>60</sup> Por. Jan Paweł II, Encyklika *Populorum progressio*, w: *Dokumenty nauki społecznej Kościoła*, cz. 1, nr 14–19, 40–45; KDK 35.

<sup>61</sup> K. Wojtyła, *Osoba i czyn...*, s. 183.

<sup>62</sup> Jan Paweł II, *Osoba: podmiot i wspólnota...*, s. 17.

<sup>63</sup> Jan Paweł II, *Problem kształtowania się kultury poprzez ludzką „praxis”*, „Roczniki Filozoficzne” 32, 1979, nr 27, z. 1, s. 11.

ry przeżywa swoją niepełność – jest spełnienie siebie, czyli »samospełnienie«<sup>64</sup>. Owo bycie w pełni to prymat „być” przed „mieć” i rozeznanie „pełnej prawdy o człowieku”<sup>65</sup>. Ten wewnętrzny cel jest kryterium rozwoju osoby i jej kultury.

Okazuje się, że ludzkie „ja”, będące podmiotem i spełniaczem czynu, konstituuje się za pomocą świadomości i samoświadomości we własnych czynach. Człowiek jest skazany na samospełnienie, w przeciwnym razie ulega degradacji. „Zwrot ku sobie” jest także otwieraniem się na rzeczywistości zewnętrzne. To przekraczanie siebie w transcendencji, a jej wyrazem są poznanie i pożądanie.

Człowiek przez otwarcie się spełnia siebie albo objawia „miernotę sposobu patrzenia człowieka, kierowanego żądzą posiadania rzeczy bardziej niż chęcią odniesienia ich do prawdy, nie posiadającego owej postawy bezinteresownej, szlachetnej, wrażliwej na wartości estetyczne”<sup>66</sup>. Dokonujący się wybór jest przekraczaniem podmiotu i transcendencją osoby przez wolność. Ostatecznie „człowiek (bowiem) urzeczywistnia siebie samego poprzez swoją inteligencję i swoją wolność”<sup>67</sup>.

Spełnianie czynu jest doświadczeniem wolności. Transcendowanie wydobywa człowieka z kontekstu rzeczy. Osoba nie jest poddana absolutnej determinacji zewnętrznej, a tylko samodeterminacji, która ma miejsce ze względu na wartości. Tutaj jawi się kategoria sumienia, która jest ważna w samospełnianiu się. Ono aplikuje i ukonkretnia ogólne powinności moralne. To dzięki niemu człowiek przekracza siebie w kierunku prawdy i dobra chcianego oraz wybieranego w jej świetle.

Udział sumienia w czynie prowadzi do spełnienia siebie w nim, jeśli był on zgodny z „głosem sumienia” – albo też do niespełnienia, jeśli czyn ten był podjęty w opozycji do odkrytych w sumieniu wartości. Wartości moralne nie bytują samistnie, lecz realizują się w czynie, który ukazuje sprawcę. Na straży tak wielkiego dobra stoi sumienie, gdy domaga się czynu na miarę jego osobowego podmiotu<sup>68</sup>.

Naczelną normą determinującą wartość czynu jest osoba jako cel i racja działania. Czyn, by był dobry, musi być ukierunkowany na dobro osoby. Zatem „osobista godność jest najcenniejszym dobrem człowieka, który dzięki niej swoją wartością przewyższa cały świat materialny. [...] wartość człowieka wynika (więc) 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>69</sup>.

Napięcie między dobrem przedmiotowym i podmiotowym rozgrywa się w sumieniu. Tylko przez czyn zgodny z sumieniem człowiek spełnia siebie i staje się dobry jako człowiek: „staje się” osobą. Spełnianie siebie dokonuje się przez działanie moralnie dobre. Fundamentem jest wartość moralna czynu, a nie jego spełnianie. „Być”, to nie znaczy „działać”, ale „czynić dobrze”. Tylko czyny dobre, przyporządkowane w sumieniu prawdzie, przyczyniają się do spełnienia osoby.

<sup>64</sup> Jan Paweł II, *Osoba: podmiot i wspólnota...*, s. 17.

<sup>65</sup> Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens...*, nr 6.

<sup>66</sup> Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, Citta del Vaticano 1991, nr 37.

<sup>67</sup> Tamże, 43; por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 147.

<sup>68</sup> Por. Jan Paweł II, *Ocena możliwości zbudowania etyki chrześcijańskiej przy założeniach systemu Maxa Schelera*, Lublin 1959, s. 77.

<sup>69</sup> Jan Paweł II, Adhortacja *Christifideles laici*, Citta del Vaticano 1988, nr 37.

Poznanie, miłość czy wolność, ludzkie akty „być” spełniane są w kontekście społecznym, w relacji do innych, do „ty”. Solidarność jako podstawa relacji „ja” – „ty” zyskuje fundament 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>70</sup>. Wszyscy siebie potrzebują i tworzą wspólnotę opartą na „partnerstwie” – solidarności.

Wspólnota w człowieczeństwie oznacza odczytanie prawdy o człowieku i zobowiązuje do afirmacji „ja”. Człowiek rozwija się jako osoba wtedy, gdy odkrywa siebie oraz innych jako godnych afirmacji. Pełna prawda o człowieku, to prawda o miłości i budowana na niej cywilizacja miłości. Stąd „dialog i komunია wywodzą się przede wszystkim z tego, kim ludzie »są«, a dopiero wtórnie z tego, co »mają«<sup>71</sup>.

Pełny wymiar zyskuje miłość wówczas, gdy w niej człowiek – osoba staje się darem i ukazuje transcendencje siebie jako osoby w wolności. W darowaniu siebie w miłości wolność staje się przejawem „bycia” (por. Mt 16, 25–26)<sup>72</sup>. Dążenie do tego, by „bardziej być” oznacza zadanie, by stawać się „bardziej” wolnym. Wolność, jak poznanie i miłość, trzeba „zdobywać”, by pełniej być i działać<sup>73</sup>.

Transcendowanie osoby ku prawdzie, dobru i pięknu ujawnia otwarcie na „Ty”, na Osobę, która może zdeterminować ludzkie działanie. Zatem w praktyce „jak głęboko osoba ludzka dąży do odniesienia całego swego bytu do Boga, by móc stać się samą sobą”<sup>74</sup>. On jest pełnią bytowania, a człowiek z Nim zjednoczony umacnia się przez poznanie i miłość<sup>75</sup>. Ludzkie „być” zależy od „działać” z miłości ma sens w Absolucie istnienia („jestem, który jestem”) i miłości („Bóg jest Miłością”).

W praktyce istnieje tylko „jestem, który jestem”, a człowiek o tyle jest podmiotem i obdarzony godnością, o ile uczestniczy w podmiotowości Boga. Poza Jego „jestem” osoba ludzka jest niespełniona. Tutaj staje fakt, iż „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>76</sup>.

<sup>70</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie w siedzibie UNESCO*, Paryż 2 VI 1980, s. 172.

<sup>71</sup> Jan Paweł II, *Adhortacja Christifideles laici*, nr 37.

<sup>72</sup> Por. Jan Paweł II, *Adhortacja Reconciliatio et poenitentia*”, Citta del Vaticano 1984, nr 4, 26.

<sup>73</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>74</sup> Jan Paweł II, *Homilia podczas Mszy św., Rosario 11 IV 1987*, „L’Osservatore Romano” 8, 1987, nr 6, s. 26.

<sup>75</sup> K. Wojtyła, *Widzenie Boga*, „Tygodnik Powszechny” 13, 1957, nr 43, s. 7.

<sup>76</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie podczas Apelu Jasnogórskiego*, Częstochowa 14 VIII 1991, w: tenże, *Pielgrzymki do Ojczyzny*, s. 800.

Zastępowanie w człowieku „jestem” przez „mam” jest ludzką niewolą. To zamknięcie na transcendencję i wolność. 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, nie może być wolny”<sup>77</sup>. Niezbędne jest przejście od „posiadania” do „bycia”, a więc integralna prawda o człowieku. To dostrzeżenie tego co „jest w naturze właściwej człowiekowi stworzonemu przez Boga na jego obraz i podobieństwo (por. Rdz 1, 26)”<sup>78</sup>.

W dobru moralnym osoba ludzka realizuje siebie i zbliża się do Boga. Jej aktywność moralna, oparta na transcendencji przez prawdę i wolność, a wyrażająca się w miłości jest jej doskonałością. Ostatecznie „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>79</sup>.

Rozwój winien być naznaczony zmysłem moralnym z zachowaniem równowagi między „mieć” i „być”. W hierarchii wartości na czoło wysuwa się „być”, zwłaszcza wobec „parametru” wewnętrznego. W przeciwnym razie nastąpi absolutyzacja działań rozwojowych, a rozwój doprowadzi do zniewolenia, a nie, jak być powinno, do wyzwolenia.

Choć człowiek nie realizuje się w „mieć”, a posiadanie jest relacją kategoryalną, to jednak do samospelnienia potrzebne są środki. Samo „pragnienie, by żyć lepiej nie jest niczym złym”<sup>80</sup>. Prawo do życia obejmuje dobra materialne, użytkowe i kulturowe. Podlegają one ocenie moralnej ze względu na ostateczny cel człowieka. 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>81</sup>.

W tym kontekście „umieć posiadać” znaczy: być świadomym po pierwsze – że sama aktualizacja dobra osobowego, które jest zarazem dobrem wspólnym, domaga się środków materialnych, a po drugie, że wszystkie dobra materialne wzięte zarówno oddzielnie, jak i łącznie, nie mogą być uznane za dobro wspólne. Dobra materialne pozostaną zawsze tylko zespołem środków, niekiedy nieodzownym, ale tylko do właściwego celu, jakim jest „być” osoby. Owo „»być« 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>82</sup>.

<sup>77</sup> Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, nr 41; por. tenże, *Przemówienie podczas spotkania z przedstawicielami różnych religii i kultur*, Delhi 2 II 1986, w: *Przemówienia i homilie*, s. 452.

<sup>78</sup> Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, nr 29.

<sup>79</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie do przedstawicieli świata kultury*, Rio de Janeiro 1 VII 1980, w: tenże, *Nauczanie papieskie*, t. 3/2, 1980, s. 11.

<sup>80</sup> Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, nr 36; Por. Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, nr 31.

<sup>81</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie w siedzibie UNESCO*, Paryż 2 VI 1980, s. 176.

<sup>82</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie do przedstawicieli intelektualistów chilijskich*, Santiago 3 IV 1987, „L'Osservatore Romano” 8, 1987, nr 4, s. 22.

## 4. PRYMAT MIŁOSIERDZIA

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

Podstawę sprawiedliwości stanowi godność człowieka. Ona domaga się, aby każdego traktowano jako samoistny, niezależny podmiot mający uprawnienia, których nie wolno naruszyć. Tutaj dotyka się więzi prawnej, odniesionej do dobra wspólnego podmiotu. Ważnymi elementami jest poznanie, miłość i twórczość. Domaga się więc sprawiedliwość realizacji uprawnień i stoi na ich straży, dlatego określa się ją klasycznie jako mocne i trwałe usposobienie woli, aby oddać każdemu to, do czego ma prawo.

Sprawiedliwość opiera się na równości wszystkich ludzi, na ontologicznej solidarności i dlatego domaga się równego traktowania wszystkich w życiu społecznym. Równość ta jest wpisana w pojęcie sprawiedliwości. Ścisła równość świadczeń wzajemnych odnosi się do sprawiedliwości zamiennej. Uprawnienia wynikające z natury, powołania i godności są takie same dla każdego człowieka.

Ludzie różnią się wiedzą, postawą moralną, bogactwem, pozycją społeczną – ten fakt, a nade wszystko wkład pracy, zdobytych zasług każe wyróżnić równość proporcjonalną. Tu staje także zróżnicowana sprawiedliwość, rozdzielcza, prawna, jak i społeczna, a nawet karząca. Sprawiedliwość domaga się równego traktowania wszystkich ludzi w życiu społecznym i wzajemnych relacjach. Najtrudniej rozeznaczyć sprawiedliwość proporcjonalną.

Często w życiu chodzi o zastosowanie starożytnej maksymy: *Summum ius – summa iniuria*<sup>83</sup>. Dlatego współcześnie ukazuje się, „że sprawiedliwość sama nie wystarcza, że [...] może doprowadzić do zaprzeczenia i zniweczenia siebie samej”<sup>84</sup>. Postuluje to konieczność „głębszej mocy, jaką jest miłość”<sup>85</sup>.

Sama sprawiedliwość jako reguła postępowania oraz relacji międzyludzkich jest ważna do prawidłowego i odpowiadającego ludzkiej godności kształtu życia. Jednak pozbawiona miłości może niekiedy stracić z pola widzenia człowieka obdarzonego godnością.

Zatem miłość jest zasadą życia społecznego tak nieodzowną, jak sprawiedliwość. Winna ona być rozumiana jako wybory i dążenia do dobra lub zespołu wartości, które wpisane są w osobę. Wyraża ona dążenie do uczestnictwa w dobru, czyli do udoskonalenia. 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 osoba, ale dobro, jakie ona reprezentuje, bądź też dobro, jakiego pragnie się dla niej i dla siebie.

<sup>83</sup> Jan Paweł II, Encyklika *Dives in misericordia*, nr 12.

<sup>84</sup> Tamże.

<sup>85</sup> Tamże.

Przedmiotem miłości społecznej jest wartość osoby, która jest dobrem wspólnym. Zatem miłość stanowi odniesienie do drugiego, w którym nie ma miejsca na instrumentalizację człowiekiem. Praktycznie „miłość »wzajemna« oznacza 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, społecznościach oraz między społeczeństwami. W tym znaczeniu jest to miłość »społeczna«<sup>86</sup>.

W relacji znaczonej miłością zawiera się dążenie do sprawiedliwości „zrównania”. Sytuuje się ona głębiej niż dobra przedmiotowe, odczytać ją można w akcie afirmacji drugiego. Równość ową wyraża ewangeliczne przykazanie miłości: miłuj swego bliźniego jak siebie samego (por. Mt 22, 39).

Miłość bliźniego winna wzorować się na miłości siebie samego. Dane w nim wartości moralne sięgają godności osoby – podmiotu czynu. Wszystko to winno prowadzić ku miłości wykluczającej użycie drugiej osoby. Na takich fundamentach miłość zdolna jest do daru z samego siebie.

Moralność ukazuje, że człowiek jest osobą dzięki zdolności do miłości, w wolności i rozumności. Zatem im głębiej kocha „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>87</sup>. Miara miłości, która polega na tym, że jest „bezmiary” (siebie kochamy „bezmiernie”) – kiedy dąży do prymatu miłosierdzia przed sprawiedliwością.

Miłość jest większa od sprawiedliwości, „w tym znaczeniu, że jest pierwsza i bardziej podstawowa. Miłość niejako warunkuje sprawiedliwość, a sprawiedliwość ostatecznie służy miłości”<sup>88</sup>. Miłość przewyższa sprawiedliwość, ale nie czyni jej zbędną: przeciwnie – skłania do jej szukania. O ile sprawiedliwość jest miarą ładu społecznego, o tyle miłość jest jego motywem i spoiwem. Staje się miłość racją działania, któremu kształt i granice wyznacza sprawiedliwość.

Nie można mówić, że miłość przekracza sprawiedliwość. Jako zasada życia społecznego jest warunkiem sprawiedliwości. Stąd „miłość chrześcijańska ożywia sprawiedliwość, jest dla nie natchnieniem, odkrywa ją, doskonali, 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>89</sup>.

Miłość wyzwala ducha dawania więcej, niż wynika to ze sprawiedliwości. Tutaj wielką rolę ma miłosierdzie jako zasada życia społecznego, która staje w opozycji do egoizmu narodów i grup społecznych. To właśnie „miłość staje się mi-

<sup>86</sup> Jan Paweł II, *Homilia podczas Mszy św. na stadionie Bird's Hill Park*, Winnipeg 16 IX 1984, „L'Osservatore Romano” 5, 1984, nr 9, s. 27.

<sup>87</sup> Jan Paweł II, Encyklika *Dives in misericordia*, nr 14; Por. K. Wojtyła, *Problem doświadczenia w etyce*, „Roczniki Filozoficzne” 22, 1969, nr 17, z. 2, s. 18.

<sup>88</sup> Jan Paweł II, Encyklika *Dives in misericordia*, nr 4.

<sup>89</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie do robotników „Solvayu”*, Rosignano 19 III 1982, w: tenże, *Nauczanie społeczne*, 1982, t. 1, Warszawa 1986, s. 71.



łosierdziem, gdy przekroczyć miarę sprawiedliwości<sup>90</sup>. Miłosierdzie jest postawą związaną z miłością: „miłosierdzie jest bowiem nieodzownym wymiarem miłości, jest jakby jej drugim imieniem, a zarazem właściwym sposobem jej objawienia się i realizacji”<sup>91</sup>.

Miłosierdzie jako cnota społeczna jest związane z miłością bliźniego. Nie chodzi tu o filantropię, co oznaczało różnice w godności między świadczącym miłosierdzie a je przyjmującym. Współcześnie dewaluacja miłosierdzia wywodzi się z tego, iż człowiek „bardziej niż kiedykolwiek w dziejach stał się panem: uczynił sobie ziemię poddaną”<sup>92</sup>. Prometejska wiara w naukę i technikę każe ufać, że świat swoje trudności rozwiąże sam. Człowiek zatracił relację do miłosierdzia Boga-Stwórcy.

Zatem wypaczona idea miłosierdzia, sprowadzona tylko do sentymentalnych postaw czy aktów łaski wynika z powierzchownych rozeznań niż z założeń antropologicznych. Niemniej w praktyce dochodzi do głosu idea: „ażeby samą ideę miłosierdzia odsunąć na margines życia i odciąć od serca ludzkiego”<sup>93</sup>. To zaś rzutuje na koncepcję człowieka oraz jego relacje do innych.

Zatem człowiek powołany do istnienia przez miłosierną miłość Boga jest ciągle bytem otwartym na samospełnienie, ale w relacji do Stwórcy. Człowiek jest bytem niesamowystarczającym, co potęguje jeszcze grzech. Jednocześnie jednak nosi w sobie Boży obraz (por. Rdz 1, 27) i jest dzieckiem Bożym<sup>94</sup>.

Ważne jest w tym „zrównanie” „pomiędzy dobroczyńcą a dobrobiorcą”<sup>95</sup>, gdyż „ten, który daje, może bez trudu odnaleźć siebie w pozycji tego, który otrzymuje, który zostaje obdarowany, który doznaje miłości miłosiernej”<sup>96</sup>. Jedność między dającym dobro i jej odbierającym widać, że „miłosierna miłość we wzajemnych stosunkach ludzi nigdy nie pozostaje aktem, czy też procesem jednostronnym”<sup>97</sup>.

Obdarowanie daje okazję darującemu przeżycia miłosiernej miłości, a jeśli jest przyjęty rodzi dalsze i przyczynia się do rozwoju moralnego człowieka. Przez czyn miłosierny człowiek „odzyskuje” dobro w postaci wewnętrznego dobra, które go doskonalą. Dzieła miłosierdzia to konstytuowanie się ludzkiego „ja” poprzez relację do „ty”. „Przywracanie człowieka samemu człowiekowi”<sup>98</sup> odnosi się to zarówno do doznającego miłosierdzia, jak i do dobroczyńcy.

„Przywracanie człowieczeństwa” to odsłanianie w sobie „obrazu Bożego” zartatego przez grzech. Powołanie do świadczenia miłosierdzia jest powołaniem do naśladowania Boga w Jego miłości miłosiernej. Jego realizacja wskazuje, że „kto

<sup>90</sup> Jan Paweł II, Encyklika *Dives in misericordia*, nr 5; por. tenże, Encyklika *Centesimus annus*, nr 17.

<sup>91</sup> Jan Paweł II, Encyklika *Dives in misericordia*, nr 7.

<sup>92</sup> Tamże, nr 2.

<sup>93</sup> Tamże.

<sup>94</sup> Por. Jan Paweł II, Encyklika *Dominum et Vivificantem*, 27–48.

<sup>95</sup> Jan Paweł II, Encyklika *Dives in misericordia*, nr 14.

<sup>96</sup> Tamże.

<sup>97</sup> Tamże.

<sup>98</sup> Tamże.

afirmuje człowieka dla niego samego, afirmuje Stwórcę człowieka; kto afirmuje Stwórcę człowieka, nie może nie afirmować człowieka”<sup>99</sup>.

Do najcenniejszych darów miłosierdzia należy przebaczenie. To spełnianie dobra innym, będącym „w pogorszonym” stanie – czyli spełniać czyny miłosierdzia. W tej postawie ujawnia się jeszcze głębsze „zrównanie” niż w miłości. 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>100</sup>.

Budowanie „ja” i „ty” w miłosierdziu sytuuje się w przestrzeni moralnej. Człowiek uczestniczy we wspólnocie wtedy, gdy „ocala” i „podnosi” człowieczeństwo drugiego, gdy rozwija dobro wspólne. Zatem „miłosierdzie staje się nieodzownym czynnikiem, kształtującym stosunki wzajemne pomiędzy ludźmi w duchu najgłębszego poszanowania wszystkiego, co ludzkie, oraz wzajemnego braterstwa”<sup>101</sup>.

Miłosierdzie jest udoskonalające wobec sprawiedliwości. Jest ono głębszym źródłem sprawiedliwości, bo „doskonalszym wcieleniem zrównania pomiędzy ludźmi”<sup>102</sup>. Odnoszenie do miary sprawiedliwości, a do osób miary miłości, która przebacza i podnosi, to podstawy programu społecznego, opartego na miłosierdziu i zmierzającego do budowy cywilizacji miłości.

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

## HALLMARKS OF SOCIO-MORAL MESSAGE OF JOHN PAUL II

### Summary

The civilization of love is integral, anthropocentric and conceivable in order to explore more entirely visions of a “new world”. The moral and religious expression of man’s life discovers in this image its profound harmony in the personal structure built on the plan of real interpretation of the fact of humanity. The fundamental expression of this is the priority of the person over things. Today there is a great danger of not noticing this truth. However there is also a need to recognize the priority of ethics over technology, because the achievements in this area seem to suggest that everything that is plausible should have the possibility of implementation.

The fundamental sign for the civilization of love is the primacy of “essere” over “avere”. “Essere” before “avere” affects human and cultural expectations that are unfortunately denied by materialism, trends in the economy and consumerism. Only Christianity as the first showed the primacy of charity over justice, drawing on the truth of God revealed in Christ. It is a principle which places great demands in life, especially in interpersonal relationships. This is one of the most human principles, which bears witness to personal greatness of each man. The civilization of love remains as a challenge for today’s Europe, which seems to reject and abandon values departing from its roots.

**Słowa kluczowe:** Jan Paweł II, nauczanie społeczne Jana Pawła II

<sup>99</sup> Jan Paweł II, *Homilia w czasie Liturgii Słowa skierowana do środowiska KUL*, Lublin 9 VI 1987, w: tenże, *Pielgrzymki do Ojczyzny*, s. 406.

<sup>100</sup> Jan Paweł II, Encyklika *Dives in misericordia*, nr 14.

<sup>101</sup> Tamże.

<sup>102</sup> Tamże.