

Janusz Czarny

Spółeczne nauczanie Jana Pawła II w kontekście jego wezwania do budowania cywilizacji miłości

Symposium 3/2(5), 159-172

1999

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ks. Janusz Czarny PFT Wrocław

SPOŁECZNE NAUCZANIE JANA PAWŁA II W KONTEKŚCIE JEGO WEZWANIA DO BUDOWANIA CYWILIZACJI MIŁOŚCI

„Pomóżcie mi gruntować i budować powszechną cywilizację miłości”. Tak wołał Jan Paweł II do episkopatów Europy – skoro kontekst rozważań o społecznym nauczaniu Papieża ma stanowić jego wezwanie do budowania cywilizacji miłości. Ten przejmujący głos wydaje się być uzasadniony zarówno pod względem niesionej treści, jak i adresatów. Wystarczająco uzasadnia go obserwowany już powszechnie kryzys cywilizacyjny w obrębie kulturowego dziedzictwa atlantyckiego. Europejska czy raczej atlantycka wspólnota cywilizacyjna, na tyle silna, że przetrwała szereg wieków, jest dziś poważnie zagrożona. Grozi jej to wszystko, co jest przeciwieństwem wypracowanych przez nią wartości, a mianowicie konsumizm, nihilizm moralny i anarchizm. Niebawym postęp naukowo-techniczny, pozornie świadczący o wysokim poziomie cywilizacji, staje się sam zagrożeniem i elementem alienującym współczesnego człowieka. Nie tylko przełom tysiącleci powoduje nastroje obawy i niepokoju, ale także rzetelna analiza obecnej formacji cywilizacyjnej: mówi się wszakże o erze postindustrialnej, postscjentystycznej czy postmodernistycznej – o pewnej międzyepoce, której początkiem jest kończący się XX wiek. „Wymaga to podjęcia szerokiej problematyki kryzysu cywilizacji, którego przejawy występują przede wszystkim na Zachodzie, technicznie bardziej rozwiniętym, ale wewnętrznie zubożonym na skutek zapomnienia o Bogu czy też zepchnięcia Go na ubocze. Na kryzys cywilizacji trzeba odpowiedzieć cywilizacją miłości, opartą na uniwersalnych wartościach pokoju, solidarności, sprawiedliwości i wolności, które znajdują pełne urzeczywistnienie w Chrystusie” – jak powiada Ojciec Święty w *Tertio millennio adveniente*¹.

Spółeczna nauka Kościoła od dawna już wysyłała sygnały ostrzegawcze, ale także wysuwała konstruktywne projekty przebudowy panującego modelu cywilizacyjnego. Na tym tle rzeczywiście bardzo wiele znaczy głos papieża Jana Pawła II. Liczne jego wypowiedzi diagnozują objawy rozpadu cywilizacji naukowo-technicznej, a równocześnie wskazują drogi przezwyciężenia obserwowanego kryzysu, wzywają do powrotu do źródeł, do prawdziwej wizji człowieka, która może stanowić fundament dla prawdziwej, tj. właściwej dla osoby ludzkiej, cywilizacji. W wyniku twórczych analiz przeprowadzonych przez Jana Pawła II jako widzialną głowę Kościoła, ale także jako filozofa, dysponujemy dzisiaj szeroko rozwiniętą myślą, której przedmiotem jest koncepcja nowej cywilizacji, hasłowo ujętej w wyrażeniu „cywilizacja miłości”. Wyrażenie to może jednakże podzielić los wielu zawołań i tytułów, tworzonych przez różne epoki z bliskich każdemu człowiekowi zbitek słownych, może ulec banalizacji i stać się tylko mniej lub bardziej nośnym hasłem, które firmować może bardzo różne treści lub spocząć w lamusie retorycznych zwrotów. Dlatego należy zaakcentować treść owego wyrażenia, przedstawić postawy, jakie opisuje, wskazać na warunki realizacji projektu „bardziej ludzkiego świata”, by w końcu określić zasady życia społecznego, na których wspiera się koncepcja cywilizacji miłości.

Człowiek świadomy swej kruchości i niedopełnienia w wymiarze czasowym nigdy nie może zaprzestać „uprawy” siebie. Czyni to tworząc kulturę (*colere* – uprawiać), czy budując cywilizację. „Pierwszym i zasadniczym zadaniem kultury w ogóle i każdej zarazem kultury jest wychowanie. W wychowaniu bowiem chodzi właśnie o to, ażeby człowiek stawał się coraz bardziej człowiekiem (...)”². Czynieć to powinien według pewnych priorytetów, wynikających z poprawnego odczytania prawdy o sobie samym. Priorytety te, czy prymaty, ujęte w „czwórmian”, rysują pełny kształt cywilizacji miłości. Zawarte już w *Redemptor hominis*, swoje pełne rozwinięcie znajdują w następnych encyklikach, a zwłaszcza w *Dives in misericordia*, słusznie zwanej „Magna Charta cywilizacji miłości”³ Papież pisze w niej, że „ów ludzki świat nie może stawać się bardziej ludzkim, jeśli nie wprowadzimy w wieloraki zakres stosunków międzyludzkich, a także stosunków społecznych wraz ze sprawiedliwością owej «miłości miłosiernej», która stanowi mesjańskie orędzie Ewangelii”⁴. Miłość miłosierna ma więc kształtować i przemieniać stosunki międzyludzkie.

Epoka nowożytna chlubi się, jak dotychczas, usiłowaniem realizowania zasady sprawiedliwości. Rzeczywiście, dostrzegamy szeroko rozbudzone w świecie poczucie sprawiedliwości i próby budowania społeczeństwa opartego na zasadzie sprawiedliwości. Ale trudno nie zauważyć, że programy zakotwiczone w tej idei łatwo ulegają wypaczeniu. Okazuje się, że nad sprawiedliwością biorą górę takie siły jak nienawiść ludzi, zawziętość, okrucieństwo, chęć zniszczenia inaczej myślących czy chęć ograniczenia ich wolności. Działania rozpoczęte w poczuciu sprawiedliwości mogą łatwo przekształcić się w najwyższą nieprawość⁵. Sprawiedliwość nie wystarcza, „zatrzymuje się bowiem w kręgu dóbr przedmiotowych, podczas gdy miłość i miłosierdzie sprawia, że ludzie spotykają się ze sobą w samym tym dobru, jakim jest człowiek z właściwą mu godnością”⁶. Sprawiedliwość zatem trzeba ogarnąć większą mocą, jaką jest miłość, która chroni i podnosi człowieka, bo miłość jest czymś więcej niż sprawiedliwość. Tylko miłość nie pyta o należności, o wzajemność, lecz składa drugiemu dar z powodu niego samego. Dlatego pierwszym i podstawowym wymiarem miłości społecznej jest miłość człowieka z powodu jego ludzkiej godności, gwarantowanej przez Boga Stwórcę. Programem społecznym, wynikającym z **prymatu miłosierdzia przed sprawiedliwością** – jest więc odniesienie się do osób z miłością, którą budzi świadomość człowieczeństwa, miejsca człowieka wśród osób, a nie wśród rzeczy. Miłość miłosierna krocząca przed sprawiedliwością wywołuje zmianę odniesień, gdyż dowartościowuje osoby, podnosi je w górę z pozycji rzeczy do poziomu osób, wydobywając je z wszelakiego zniewolenia. Miłość wyrывa człowieka z układu rzeczowego i sprawia, że osoba staje się rzeczywiście ważniejsza od rzeczy, jest przed rzeczą.

Osoba przed rzeczą – to drugi prymat czwórmianu cywilizacji miłości. Przestrzeganie go ma uchronić człowieka przed niszczącą go alienacją i instrumentalizacją. Prymat ten każe odrzucić wszelkie ideologie totalitarne, które same z siebie rychło sprowadzają osobę ludzką do poziomu rzeczy. Szczególnie chodzi tu „o materializm we wszelkich jego formach, ponieważ jest on zawsze źródłem podporządkowania: bądź to podporządkowania bezdusznemu poszukiwaniu dóbr materialnych, bądź podporządkowania jeszcze gorszego – człowieka z duszą i ciałem ideologiom ateistycznym, a na koniec zawsze podporządkowania człowieka

człowiekowi”⁷⁷. Człowiek wówczas wydany bywa na pastwę wszelkiego typu manipulacji. W świecie zdominowanym przez utylitaryzm człowiek także staje się przedmiotem użycia, towarem na „targowisku życia”. Sam oddany konsumpcji, staje się przedmiotem konsumpcji, a często sam siebie takim czyni. Osoba przed rzeczą! Jest to nakaz skierowany przede wszystkim do człowieka w jego indywidualnym wymiarze. Jest to nakaz moralny, będący zadaniem do spełnienia. Przemocnym środkiem, do którego w spełnianiu tego zadania trzeba się odwoływać, jest zawsze miłość.

Miłość – czyli afirmowanie człowieka dlatego, że jest człowiekiem – chroni go także przed zagubieniem w świecie techniki. Technika – Nauka – Postęp, ten współczesny *Tris hagon*, wyrugowały ze swych obszarów normy etyczne i na skutek tego przeciwstawiły się człowiekowi. „Środki bowiem techniczne, którymi dysponuje współczesna cywilizacja, nie tylko kryją w sobie możliwości samozniszczenia na drodze konfliktu militarnego, ale także możliwości «pokojowego» ujarznienia jednostek, środowisk, całych społeczności i narodów”⁷⁸. Trzeci więc z prymatów papieskiej wizji nowej cywilizacji, **prymat etyki przed techniką**, pragnie zapewnić humanizację człowieka i świata oraz przezwyciężyć zagrożenia secentystyczno-technicznego modelu współczesnej cywilizacji. Dzięki temu może zostać odbudowana proporcja między postępem techniki a rozwojem moralności; dzięki temu może także nastąpić upodmiotowienie człowieka w świecie ekonomii i techniki. Byłoby to działanie organiczne, u fundamentów, głębiej sięgające niż postulaty różnorodnych ruchów ekologicznych. Janowi Pawłowi II w głoszeniu wizji cywilizacji miłości chodzi bowiem o „prawdziwą ekologię osoby ludzkiej”, czyli o ochronę jego środowiska moralnego. Tam przecież rodzą się zarówno zagrożenia, jak i błogosławieństwa nauki i techniki. Zatem tylko leczenie przyczyn może usunąć tak niepokojące objawy jak rabunkowa gospodarka bogactwami naturalnymi, skażenie środowiska czy ingerencje inżynieryjno-genetyczne w ludzkie życie. W ten sposób może zostać odbudowana naturalna więź między człowiekiem a przyrodą.

Prymat osoby przed rzeczą i prymat etyki przed techniką są wyrazem generalnego priorytetu, jaki ma duch przed materią. Ten zaś wskazuje znowu na moralność jako pierwszą i zasadniczą dziedzinę kultury. Podkreśla to wielokrotnie w swych wypowiedziach Papież: „niezbędne staje się zatem odzyskanie powszechnej świadomości prymatu warto-

ści moralnych, które są wartościami osoby jako takiej. Uświadomienie sobie na nowo ostatecznego celu życia i jego podstawowych wartości jest wielkim zadaniem dnia dzisiejszego, mającym na celu odnowę społeczeństwa. Tylko świadomość prymatu tych wartości pozwoli na takie wykorzystanie ogromnych możliwości, jakie nauka złożyła w ręce człowieka i jakie będą naprawdę nastawione na rozwój osoby ludzkiej, w całej jej wewnętrznej prawdzie, w jej wolności i godności”⁹.

Prymat wartości moralnych, nie umniejszając wartości nauki i sztuki (gdzie chodzi o prawdę i piękno), wskazuje raz jeszcze, że zasadniczym celem integralnej kultury (cywilizacji) jest kształtowanie i rozwój człowieka. Celem tym jest też budowanie nowego człowieka w nowym świecie. Chodzi o to, by człowiek „stawał się coraz bardziej człowiekiem, o to, ażeby bardziej «był», a nie tylko więcej «miał» (...)”¹⁰. **Bardziej „być” niż „mieć”** – to czwarty prymat gruntujący cywilizację miłości. Stanowi on właściwie rekapitulację całej wizji, kreślonej z wielkim zaangażowaniem przez Jana Pawła II. W tym papieskim postulowaniu postawy „bardziej być” przed „więcej mieć” zawiera się cel personalistycznej koncepcji cywilizacji. Człowiek ma przede wszystkim wzrastać w wyniku działań kulturowych. Dzięki posiadanej możliwości transcendowania natury, a nade wszystko na drodze miłości, ma realizować siebie i siebie dopełniać. Może się to wreszcie dokonywać dzięki otwarciu na zbawcze działanie łaski, która pobudza człowieka do dorastania do miana „partnera” Boga.

W tym kontekście pojawia się następny problem: czy papieska wizja cywilizacji miłości ma szansę stać się rzeczywistością, a jeżeli tak, to pod jakimi warunkami? Może bowiem wzbudzać zaniepokojenie, że przedstawiony program cywilizacji miłości pozostanie w rzędzie dotychczasowych wieszczów „złotego wieku” lub ostanie się jako eschatologiczne oczekiwanie. Czy nie jest to zatem konstruowanie jakiegoś nowego wspaniałego świata, które naznaczyłoby wizję cywilizacji miłości piętnem utopii?

Zupełnie podstawowa definicja utopii opisuje ją jako wizję lepszego społeczeństwa, opartą na krytyce aktualnie istniejących stosunków społecznych, bez uwzględniania przy tym realnych szans i możliwości. W swej pozytywnej warstwie utopia jest rozumową konstrukcją optymalnych, umożliwiających szczęśliwe życie, instytucji bytu wspólnotowego. Istotną zatem cechą utopii jest jej aprioryczność i nastawienie na

sztuczne projekty społeczeństw. W odniesieniu zaś do pojedynczego człowieka opiera się ona na nieprawdziwych założeniach o naturze ludzkiej. U podstaw ideologii utopijnych wszelkich rodzajów i odmian można odnaleźć przekonanie o niemal nieograniczonych możliwościach człowieka. Utopijność więc danego programu cywilizacyjnego zależy głównie od leżącej u jego fundamentów wizji (realistycznej lub nie) człowieka.

Tymczasem wizja nowej cywilizacji miłości zaczyna się i jest warunkowana koniecznością zdobycia pełnej prawdy o człowieku. Pełna prawda o człowieku nie jest bynajmniej jego idealizacją. Owszem, polega ona na odczytaniu człowieka jako niepowtarzalnego w swej indywidualności stworzenia Bożego, ale także na odczytaniu go w całym uwarunkowaniu jego natury, a więc jako byt przygodny, kruchy, niewystarczalny i grzeszny wreszcie. Papież widzi człowieka takim, jakim on jest, i z takim człowiekiem chce budować cywilizację miłości. Jan Paweł II wiąże urzeczywistnienie cywilizacji miłości z postawą samego człowieka, z jego wolą poszukiwania prawdy o sobie samym i z jego wyborami moralnymi. W przemówieniu w Hiroszynie w 1981 roku dostrzegł ten problem, mówiąc: „Niektórzy powiedzą – to utopia. (...) Człowiekowi naszych czasów musimy mówić: nie poddawaj się zwątpieniu, twoja przyszłość jest w twoich własnych rękach. Budowanie ludzkości bardziej sprawiedliwej czy wspólnoty międzynarodowej bardziej zjednoczonej nie jest tylko marzeniem ani czczym ideałem. Jest moralnym imperatywem, świętym obowiązkiem, którego może się podjąć intelektualny i duchowy geniusz człowieka (...)”¹¹. Zatem w indywidualnym człowieku, a nie w programach społecznych znajdują się warunki i realne możliwości budowy nowej ludzkości, a ich uruchomienie i aktualizacja zależy od decyzji poszczególnego człowieka. W *Liście do Rodzin* Ojciec Święty pisze: „Cywilizacja miłości wydaje się wielu ludziom jeszcze jedną utopią. Przecież nie można od nikogo wymagać miłości, nie można jej nikomu narzucać. Miłość może być tylko wolnym wyborem ludzi. Mogą ją przyjąć lub odrzucić. Tak z pewnością jest. A jednak Chrystus pozostawił nam przykazanie miłości, podobnie jak Bóg na górze Synaj powiedział do człowieka: «Czcij ojca twego i matkę swoją». Znaczy to, że miłość nie jest utopią. Jest ludziom zadana jako powinność możliwa do zrealizowania dzięki łasce Bożej”¹².

Człowiek zatem nie jest sam w swych moralnych wyborach; pomoc Boża to drugi niezbędny czynnik urealnijający wizję cywilizacji miłości. Bóg przecież pochyla się nad człowiekiem okazując mu miłosierdzie; Bóg, który jest źródłem miłości, obdarza miłością ludzkie osoby, tworzące wspólnoty. Tak sformułowany optymizm chrześcijański ma swoje realne i naturalne podstawy, których rozum ludzki, odpowiednio przygotowany i rzetelnie poszukujący prawdy, może dociekać, ale bezpośredni przystęp do nich mamy przez wiarę. Trzeba jednak w konkluzji tej partii rozważyć powiedzieć, że wizja cywilizacji miłości nie jest programem organizacji społeczeństw, koncepcją jakiegoś nowego „państwa Słońca”, lecz jest postulatem skierowanym do pojedynczego człowieka, postulatem odwołującym się do jego natury, a przez to możliwym do zrealizowania. Ukierunkowuje on osobę ludzką na dalszy wzrost – także przy pomocy łaski Bożej – na ustawiczne doskonalenie się, na realizowanie dobra wspólnego, które to dobro dopiero ubogaci społeczności. Przemiana świata zależy od przemiany osób, a Papież przez czwórmian cywilizacji miłości wytycza ku temu drogę, wyznaczając priorytety rozwoju.

Wśród zasad porządkujących płaszczyznę życia społecznego wybija się, jak widać, na pierwsze miejsce w nauczaniu Jana Pawła II zasada prymatu osoby ludzkiej, aplikowana do różnych regionów i wymiarów życia wspólnotowego¹³. Cała wizja cywilizacji miłości określa, jak powinien funkcjonować człowiek tworzący społeczeństwo, ażeby godność osoby i jej rozwój mogły być zabezpieczone i realizowane. Godność zaś jest tą szczególną wartością, którą reprezentuje każdy człowiek z tej racji, że jest podmiotem i osobą: bytem samoświadomym, zdolnym do poznania prawdy, wolnym, a przez to górującym nad otaczającym go światem. Tak określona godność zwana jest godnością naturalną i swoje uzasadnienie znajduje jedynie w fakcie, że człowiek jest *imago Dei*. Obok niej istnieje także nadprzyrodzona godność człowieka, która rodzi się z bezpośredniego związku osoby ludzkiej z Chrystusem. W encyklice *Redemptor hominis* geneza tego związku jest upatrywana w fakcie Wcielenia: „Syn Boży przez Wcielenie swoje zjednoczył się jakoś z każdym człowiekiem”¹⁴. Natomiast w tajemnicy Odkupienia, w której człowiek został „na nowo potwierdzony (...) stworzony na nowo”¹⁵ jedność ta została definitywnie potwierdzona. Przez Chrystusa osoba ludzka wchodzi do wspólnoty Boskich Osób, co stanowi ostatecz-

ną podstawę jej godności. Można jednakże postawić pytanie, czy owa nadprzyrodzona godność odnosi się jedynie do ludzi żyjących aktualnie życiem łaski, czy też, niezależnie od tego stanu, przysługuje wszystkim ludziom. Z nauczania papieskiego wynika, że także związek Chrystusa z człowiekiem ma charakter ontyczny. Oznacza to, że nadprzyrodzona godność nie zależy wyłącznie od osobistego wysiłku osoby ludzkiej, od jej wyboru życia w porządku łaski. Ostatecznie godność ta (czy naturalna, czy nadprzyrodzona) jest bezinteresownym darem Boga i obejmuje całą ludzkość¹⁶. Odnosi się to do wszystkich zasad życia społecznego, sformułowanych przez Jana Pawła II. Papież stoi na stanowisku, że „wszelka analiza musi wychodzić z tych samych przesłanek, że mianowicie każdy byt ludzki posiada godność, która niezależnie od tego, że osoba istnieje zawsze w konkretnym kontekście społecznym i historycznym – nigdy nie może być umniejszana, okaleczona lub zniszczona, lecz przeciwnie, powinna być uszanowana i chroniona”¹⁷. Stanowi to właściwie podstawę społecznego nauczania Jana Pawła II.

Drugą zasadą społeczną, bardzo blisko związaną z zasadą prymatu osoby ludzkiej, jest zasada pomocniczości. Klasyczna definicja tej zasady pojawia się w encyklice Piusa XI *Quadragesimo anno*¹⁸. Jan Paweł II nawiązując do niej, szczególnie w encyklice *Centesimus annus*, przypomina, że „społeczność wyższego rzędu nie powinna ingerować w wewnętrzne sprawy społeczności niższego rzędu (...), lecz raczej winna wspierać ją w razie konieczności i pomóc w koordynacji jej działań z działaniami innych grup społecznych dla dobra wspólnego”¹⁹. Aspekt pozytywny tej wypowiedzi kieruje nas ku dobru wspólnemu całej społeczności. Zasadę *borrum commune* można zaś znaleźć u podstaw czwórmianu cywilizacji miłości, a szczególnie postulat: bardziej „być” niż „mieć”. Wspólnota, jaka by nie była, ma sprzyjać realizowaniu dobra wspólnego. Tylko taka jest racja bytu państw, stowarzyszeń czy innych grup społecznych. Tutaj kierunek działania społecznego, w postaci pomocy ku dołowi, oznacza ostatecznie – ku człowiekowi. To on przede wszystkim jest podmiotem życia społecznego i działalności gospodarczej²⁰.

Dla Ojca Świętego społeczeństwo jest w pierwszym rzędzie środkiem realizacji pełni osobowości ludzkiej. I jeżeli dobrem wspólnym jest wszystko, co stanowi (lub stanowić może) przedmiot wspólnych dążeń wielu (wszystkich) osób, to na pewno są nimi dobra i wartości zewnętrzne,

ale przede wszystkim wewnętrzno-osobowe²¹. Wynika z tego, że dobro wspólne jest ujmowane jako wartość społeczno-moralna, zobowiązująca do stwarzania warunków integralnego rozwoju człowieka, do jego samorealizacji. Zobowiązuje ona wszystkich członków społeczeństwa bez wyjątku, ale także obowiązuje we wszystkich przejawach życia społecznego: w szeroko pojętej kulturze, a zatem w nauce, sztuce, technice, w procesie pracy i w polityce. Określenie, że dobro wspólne musi mieć na względzie całego człowieka, wyraźnie precyzuje, że dotyczy ono zewnętrznej i wewnętrznej pomyślności osoby ludzkiej oraz jej zewnętrznego i wewnętrznego rozwoju. Takie ujęcie treści dobra wspólnego ma bez wątpienia charakter personalistyczny, bierze ono bowiem pod uwagę dobro całej osoby²². Takie ujmowanie dobra wspólnego leży u podstaw ogólnej koncepcji bytu społecznego, jaką wyczytujemy z wizji cywilizacji miłości.

Realizacji dobra wspólnego służy zasada solidarności. Najpełniej przedstawia ją Jan Paweł II w encyklice *Sollicitudo rei socialis*. Tutaj solidarność pojmowana jest jako postawa moralna i społeczna, jako cnota. Zasadniczą cechą tej postawy jest „mocna i trwała wola angażowania się na rzecz dobra wspólnego, czyli dobra wszystkich i każdego”²³. W tym znaczeniu nie jest ona tylko sympatią, współczuciem, tanią litością czy choćby wewnętrznym sprzeciwem wobec zła dotykającego bliźniego, lecz jest właśnie mocnym i wewnętrznym zobowiązaniem do odpowiedzialności za drugiego człowieka, dlatego że jest bliźnim, to znaczy „drugim «ja»”. Z postawą tą wiąże się pewien styl i sposób życia zarówno poszczególnych jednostek, jak i tworzonych przez nie różnych społeczności. Jan Paweł II mówi wprost: „Solidarność to znaczy sposób bytowania w wielości ludzkiej, na przykład narodu, w jedności, przy uszanowaniu wszystkich różnic, wszystkich odmienności, jakie pomiędzy ludźmi zachodzą. A więc jedność w wielości, a więc pluralizm. To wszystko mieści się w pojęciu solidarności. Sposób bytowania ludzkiej wielości, mniejszej lub większej, całej ludzkości, poszczególnego narodu, bytowania w jedności godnej człowieka”²⁴. Wynika z tego, że solidarność rozumiana jest przez Papieża jako zasada pozwalająca zabezpieczyć godność i prawa każdej osoby ludzkiej, a równocześnie dobro wspólne i prawa społeczności²⁵. W ten sposób zasada solidarności przyczynia się do utworzenia porządku społecznego według koncepcji

cywilizacji miłości.

Jednak zupełnie wieńczącymi w tym względzie są zasady: sprawiedliwości społecznej i miłości społecznej. Do ich respektowania wzywa prymat miłosierdzia przed sprawiedliwością, który wprost wynika z podmiotowo-osobowego sposobu bycia człowieka. Tak artykułowany prymat skupia w sobie wszystkie konsekwencje pierwszeństwa osoby przed rzeczą: chce wyraźnie zaznaczyć cezurę między sferą celów i prowadzących do nich środków, chce przywrócić zachwianą hierarchię wartości, ale przede wszystkim chce jeszcze bardziej radykalizować personalistyczny wymiar cywilizacji miłości²⁶. Prymat ten chce regulować dwa regiony życia wspólnotowego: teren relacji rzeczowych i teren relacji międzyosobowych. Jak w praktyce społecznej obydwa te regiony przenikają się, tak i w nauce Jana Pawła II postawy sprawiedliwości i miłości miłosiernej ukazują się jako komplementarne²⁷. Żaden zresztą z postulowanych prymatów nie jest konstruowany na zasadzie opozycji dwóch wykluczających się wartości, przeciwnie – dowartościowując obydwie – przywraca jedynie właściwe proporcje między nimi. Chyba najbardziej jest to widoczne właśnie w czwartym prymacie, gdzie zostały zestawione przeciw dwie cnoty: miłosierdzie i sprawiedliwość, które w obrębie wspólnoty stają się ważnymi zasadami społecznymi²⁸.

Fundament sprawiedliwości stanowi godność osoby jako podmiotu uprawnień osobowych. Sprawiedliwość wymaga, aby każdego człowieka traktować jako samoistny, niezależny podmiot, posiadający uprawnienia, których nie wolno naruszyć²⁹. Sprawiedliwość więc ma za przedmiot uprawnienia bliźniego, z którymi zobowiązani jesteśmy liczyć się w naszym postępowaniu niezależnie od uczuć, jakie by on w nas wzbudzał³⁰. Mowa zatem tutaj o uprawnieniach osoby drugiej, z którymi korelują zobowiązania podmiotu działającego do ich respektowania. Zatem między osobami – w polu sprawiedliwości – jawi się wyraźnie więź prawna. Osoby są powiązane relacjami nacechowanymi powinnością odpowiedniego działania lub zaprzestania działania. Relacja powinności działania często charakteryzowana jest normą prawną, określającą dokładnie, kiedy i jak powinno się odpowiednio działać lub nie działać. Owa powinność odpowiedniego działania jest oparta ostatecznie na rozumieniu dobra wspólnego pojętego podmiotowo. To znaczy, że obowiązek odpowiedniego działania jest ostatecznie ukierunkowany na

spełnienie celu życiowego drugiej osoby. Ma jej pozwolić rozwinąć siły osobowe: poznanie, miłość, twórczość³¹. Sprawiedliwość wymaga więc 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 prawo³². Z drugiej strony sprawiedliwość opiera się na zasadzie podstawowej równości wszystkich ludzi, na owej ontycznej solidarności i właśnie z tego względu sprawiedliwość domaga się równego traktowania wszystkich w życiu społecznym³³. Jednak miara, jaką mierzymy ową równość, jest nader złożona i w dziedzinie stosowania tych miar sprawiedliwości najłatwiej popełnić niesprawiedliwość. Tutaj właśnie (szczególnie w przypadku sprawiedliwości prawnej) może zrealizować się paradoks zawarty w starożytnej maksymie: *summum ius – summa iniuria*. Bagaż doświadczeń przeszłości i terażniejszości, niesiony w tym stwierdzeniu, świadczy zatem, „że sprawiedliwość sama nie wystarcza, że (...) może doprowadzić do zaprzeczenia i zniweczenia siebie samej (...)”³⁴. Nie oznacza to wszakże zdeprecjonowania zasady sprawiedliwości, lecz postuluje konieczność „głębszej mocy, jaką jest miłość”³⁵. Miary równości stosowane przez sprawiedliwość obracają się bowiem w kręgu dóbr przedmiotowych, natomiast miłość dąży także do „zrównania”, ale na płaszczyźnie godności człowieka. O tyle zatem miłość wyprzedza sprawiedliwość i jest od niej „większa”, o ile uzasadniony jest prymat osoby przed rzeczą.

Miłość jako zasada społeczna jest oczywiście przede wszystkim miłością w ścisłym tego słowa znaczeniu, czyli wyborem i dążeniem do dobra lub zespołu wartości, które odnajdujemy w jakiejś osobie albo, w których chcielibyśmy z innymi osobami współuczestniczyć. W takim ujęciu miłość polega na zaangażowaniu się człowieka w postawę dobra, które odnajduje w innej osobie. Miłość jest naturalną siłą motoryczną istot rozumnych. Więcej – jest najdoskonalszą formą autorealizacji, respektuje bowiem i wręcz zakłada aktywność człowieka jako osoby. Przejawia się ona zatem w działaniu, które zmierza do uczestnictwa w wartościach transcendentnych (prawda, dobro, piękno), aby osiągnąć wyższą doskonałość (świętość), ażeby pełniej „być”. Przedmiotem dążenia nie jest tu sama osoba, ale dobro, jakie ona reprezentuje, bądź też dobro, jakiego pragniemy dla niej i dla siebie. Wynika więc z tego, że uczestnictwo w dobru w relacji międzyosobowej prowadzi

do miłowania dobra w innych i do jego realizacji wspólnie z innymi, czyli do realizacji dobra wspólnego³⁶. Praktyczny zatem sposób realizacji dobra wspólnego wyraża się w miłości społecznej, a przedmiotem miłości społecznej jest wartość osoby, która jest dobrem wspólnym. Dopowiedzmy jeszcze, że miłość stanowi jedyne odniesienie do drugiego, na bazie którego nie dokonuje się instrumentalizowanie, czyli używanie człowieka. W konkluzji stwierdzić wypada za Janem Pawłem II, że „miłość «wzajemna» oznacza w podstawowym wymiarze stosunek człowieka do człowieka, oparty na poszanowaniu osobowej godności oraz na rzetelnej trosce o prawdziwe dobro drugiego”³⁷.

Wczytując się w myśl Jana Pawła II, zawartą szczególnie w encyklice *Dives in misericordia*, wypada jeszcze raz uwypuklić pogląd podkreślający komplementarność miłości i sprawiedliwości, jako zasad życia społecznego. Miłość jest większa od sprawiedliwości. „Jest większa (wszakże) w tym znaczeniu, że jest pierwsza i bardziej podstawowa. Miłość niejako warunkuje sprawiedliwość, a sprawiedliwość ostatecznie służy miłości”³⁸. Miłość zatem przewyższa sprawiedliwość swą doskonałością, a jednak nie czyni jej zbędną; przeciwnie – miłość skłania do szukania sprawiedliwości i pierwszym jej zadaniem jest wprowadzać sprawiedliwość tam, gdzie jej brak. Z prawdziwej miłości bliźniego zawsze wyniknie zrozumienie, że podstawą stosunków między ludźmi winna być sprawiedliwość licząca się z ich uprawnieniami. O ile zatem sprawiedliwość jest miarą ładu społecznego, o tyle miłość jest jego motywem i spoiwem. Miłość staje się wewnętrznym motorem i racją działania, któremu kształt i granice normatywne wyznacza sprawiedliwość. Nie można zatem mówić, że miłość przekracza sprawiedliwość w tym sensie, że zaczyna się tam, gdzie ta druga się kończy. Wszystkie działania ludzkie, o ile są naprawdę ludzkie, winny pochodzić z miłości. Jako dynamiczna zasada życia społecznego³⁹ jest zatem miłość niezbędnym warunkiem pełnienia sprawiedliwości. Ostatecznie więc „miłość chrześcijańska ożywia sprawiedliwość, jest dla niej 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 (...)”⁴⁰.

Dopowiedzieć wypada, że nie ma prawdziwie ludzkiego życia bez miłości. Stwierdzenie to ma postać wyświechtanego banału, ale jak bardzo postulat ten jest palący, świadczy z kolei postać współczesnego świata, która banalna bynajmniej nie jest: jest mianowicie w wielu sektorach niehumanitarna! Dlatego papieska nauka społeczna wychodzi naprzeciw oczekiwaniom współczesnego człowieka, a czyni to wychodząc z rzetelnej i realistycznej analizy bytu ludzkiego i społecznego. Kwintesencją zaś jej jest porywająca wizja cywilizacji miłości.

Przypisy

- ¹ Jan Paweł II, *Tertio millennio adveniente*, nr 52.
- ² Jan Paweł II, *W imię przyszłości kultury*, Przemówienie do przedstawicieli UNESCO, Paryż, 02.06.1980, nr 11.
- ³ Por. A. Nossol, *Ku cywilizacji miłości*, Opole 1984, s. 15.
- ⁴ Jan Paweł II, *Dives in misericordia*, nr 14.
- ⁵ Por. tamże, nr 12.
- ⁶ Tamże, nr 14.
- ⁷ Jan Paweł II, *Umiłowanie prawdy źródłem poszukiwania*, Przemówienie do świata uniwersyteckiego, Kinshasa 04.05.1980, nr 9.
- ⁸ Tenże, *Dives in misericordia*, nr 11.
- ⁹ Tenże, *Familiaris consortio*, nr 8.
- ¹⁰ Tenże, *W imię przyszłości kultury*, Przemówienie do przedstawicieli UNESCO, art. cyt., nr 22.
- ¹¹ Jan Paweł II, *Odpowiedzialność nauki i technologii*, Przemówienie do naukowców i przedstawicieli Uniwersytetu Narodów Zjednoczonych, Hiroshima 25.02.1981, nr 7.
- ¹² Tenże, *List do Rodzin*, nr 15.
- ¹³ Por. W. Piwowarski, *Zasady społeczne w encyklice Jana Pawła II «Laborem exercens»*, [w:] Jan Paweł II, *«Laborem exercens». Powołany do pracy*, red. J. Krucina, Wrocław 1983, s. 96.
- ¹⁴ Jan Paweł II, *Redemptor hominis*, nr 8.
- ¹⁵ Tamże, nr 10.
- ¹⁶ Por. J. Kupny, *Antropologiczne podstawy nauczania społecznego Jana Pawła II*, Opole 1994, s. 106-107.
- ¹⁷ Jan Paweł II, *Na forum pokoju i sprawiedliwości*, Orędzie do Organizacji Narodów Zjednoczonych, Nowy Jork, 02.10.1979, [w:] *Dokumenty nauki społecznej Kościoła*, red. M. Radwan, L. Dyczewski, A. Stanowski, cz. I-II, Rzym-Lublin 1987, s. 93.