

Jean-Paul II et les droits de l'homme

Il serait banal, voire inutile, de chercher à persuader qui que ce soit que Karol Wojtyła — Jean-Paul II — est défenseur des droits de l'homme. Si j'aborde ici le problème, c'est parce que je crois que dans la réflexion de Karol Wojtyła il apparaît sous un jour nouveau et que ses analyses anthropologico-morales l'on considérablement approfondi.

Le cardinal K. Wojtyła n'a pas donné dans ses publications un exposé complet des droits de l'homme, mais des fragments relatifs se trouvent dans différents livres et articles, de même que dans des travaux non publiés encore. Cependant, comme il le déclare dans sa lettre adressée la 1^{er} mars 1978 à T. Mazowiecki, rédacteur en chef de «Więź», cette question lui «tient à cœur; et comment en serait-il autrement? Peut-être me tient-elle plus particulièrement à cœur, écrit-il, que je m'en suis occupé, non pas, il est vrai, directement du côté des droits, mais du côté du sujet de ces droits». C'est précisément ici que se trouve le point de départ de mon étude. Conformément à l'attitude philosophique du cardinal K. Wojtyła, philosophe veut toujours dire partir de l'expérience humaine, et lorsque c'est l'homme qui est l'objet de l'examen philosophique (il en est ainsi dans l'anthropologie et dans la morale), on part de l'expérience cognitive de soi-même. Tout le problème complexe de la valeur et des droits de l'homme-personne tient lui aussi dans cette expérience.

Faisant l'expérience de lui-même, de ses actes, de ses valeurs, de ses droits et obligations, l'homme n'en reste pas là: il cherche à les justifier, à les baser sur quelque chose de plus solide que le subjectif. Il cherche pour eux une explication et une validation objectives. C'est ici que la philosophie a à intervenir. Trouver des justifications dernières de ce dont l'homme fait l'expérience en lui-même, et qui en quelque sorte se rapporte à tout homme, est l'objectif que le cardinal K. Wojtyła s'est assigné. Consolidation efficace et respect des droits de l'homme supposent qu'on en ait une intelligence approfondie, que l'on élabore une définition claire de leur contenu aussi bien que des conditions de leur

JERZY W. GAŁKOWSKI. — Polish, born in 1937. Professor of the problems of the Morals and their history and of the Philosophic Anthropology, at the Catholic University of Lublin.

applicabilité et de leur validité. Ce n'est qu'ainsi que l'on est amené à en faire l'expérience personnelle et à les accepter librement. La valeur des analyses philosophiques du cardinal K. Wojtyła consiste justement à fournir une justification pleine des droits de l'homme, à montrer leur valeur théorique et pratique, leur nécessité pour ainsi dire personnelle et sociale, et ceci à travers une large et profonde analyse de la personne humaine.

L'ordre où se situent les analyses de la doctrine sociale catholique — en conformité avec la vocation du christianisme et la mission de l'Église — est tout d'abord un ordre moral. Cela signifie que dans ses directives la « praxis » prime la « theoria », « [...] si par 'praxis' nous comprenons une sorte d'essai d'existence concrète, un examen d'actes et un témoignage de la vie »¹. Mais puisque, en même temps, la « praxis » humaine se doit d'être non seulement efficace, mais encore droite et équitable, elle ne peut pas manquer d'avoir pour base la vérité sur la réalité; aussi la « theoria » constitue-t-elle son élément nécessaire et son fondement. L'action humaine doit résulter de la vérité et l'exprimer, lui servir, mais en même temps la vérifier.

L'ordre moral, marque primordiale de la doctrine sociale catholique, fait que ses recommandations revêtent le caractère de lois fondamentales, qu'elles sont des définitions de principes, et non pas des directives concrètes portant sur des actes particuliers, qu'elles n'ont point de caractère casuistique. D'où cette insistance, dans toute la morale chrétienne, sur le perfectionnement moral de la conscience de chaque personne, à laquelle il appartient de se former et de s'assimiler des principes généraux, pour les appliquer judicieusement dans des situations concrètes de la vie.

Et puisque la discipline en cause apparaît comme un ensemble de principes, elle s'abstient d'indiquer tel ou autre modèle de vie socio-politique comme le seul juste et vrai, que l'on devrait réaliser; elle refuse aussi de s'identifier avec aucun régime socio-politique historique. Les postulats de la doctrine sociale catholique ne sont donc pas une recette pour résoudre « hic et nunc » tous les problèmes actuels de la vie sociale. Tout homme se trouve dans une situation de sujet qui lui est propre et qui résulte de sa structure interne. Chacun est aussi inséré dans une communauté existant dans l'histoire. La doctrine sociale catholique a donc pour tâche de montrer — par l'explication de la structure personnelle et sociale — les devoirs de la conscience humaine, le devoir de chercher les voies de faire du bien licite dans cette situation dans laquelle l'homme se trouve. Différentes disciplines de la connaissance, depuis la théologie et la philosophie jusqu'à la psychologie, la sociologie, l'économie, etc., constituent une aide et des moyens menant à cette fin.

Les valeurs dont l'homme fait l'expérience, expliquées et justifiées par la théorie, constituent le fondement sur lequel est greffée l'expérience de tout un complexe de droits humains. Ceux-ci présentent une face double, chose à ne pas oublier lorsqu'on parle d'eux. Double, car ils sont à la fois des devoirs et des prérogatives. Il n'y a pas de droit qui signifie uniquement devoir ou seulement prérogative. Je ne veux pas dire par là que toutes les prérogatives de l'homme ne découlent que de l'accomplissement de devoirs, mais simplement que les droits humains fondamentaux ont à leur origine même un caractère double: de prérogatives et de devoirs.

La justification des droits de l'homme, dont chacun fait l'expérience, s'accomplit à partir de la valeur spécifique — suprême et inaliénable — de la personne humaine, que l'Auteur appelle dignité. Ces droits découlent de la dignité et ont pour but de l'affermir. L'homme-personne dépasse par sa valeur tout l'univers des choses. En tant que doué de la connaissance et de la conscience ainsi que de la liberté, l'homme est de par sa nature appelé à se développer, à s'accomplir dans la communauté des autres humains. La liberté et la conscience apparaissent, par leur dynamisme évolutif, non seulement comme des propriétés de l'homme, mais aussi comme sa tâche. D'ailleurs non seulement la structure spirituelle doit être conçue comme propriété et tâche, mais aussi la structure corporelle, qui ensemble forment unité indissoluble. Par conséquent, toute politique sociale doit se proposer de protéger et d'assurer les conditions du développement de la dignité humaine dans chacune de ses dimensions.

Selon Jean-Paul II, les droits de l'homme sont menacés précisément sur ces deux plans: dans l'injuste répartition des biens matériels et dans l'injustice infligée à l'esprit humain². Il énumère beaucoup de ces droits qu'il considère comme les plus importants et universellement reconnus. Ce sont donc «le droit à la vie, à la liberté et à la sécurité personnelle, le droit à la nourriture, au vêtement, au logement, à l'assistance médicale, au repos et au loisir; le droit à la liberté de parole, à la science et à la culture; le droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion; le droit à confesser sa religion, individuellement ou collectivement, en public ou en privé; le droit à choisir l'état et la profession, à fonder la famille et à se voir assurées les conditions nécessaires au développement de la vie familiale; le droit à la propriété et au travail, aux conditions de travail satisfaisantes et au salaire juste; le droit de réunion et d'association; le droit à circuler librement et à voyager à l'intérieur et à l'extérieur du pays; le droit à une nationalité et à choisir le domicile; le droit à participer à la vie politique et le droit à choisir librement le régime politique de l'Etat auquel on appartient»³.

Comme ces droits reviennent à toute personne humaine, ils constituent du même coup une énumération des devoirs de chacun, devoirs ayant pour but le respect des droits d'autrui. Ils constituent également un inventaire des devoirs de la société en tant qu'ensemble ou structure des pouvoirs, de même qu'un relevé des prérogatives de ceux-ci, le respect desquelles est nécessaire à la sauvegarde des droits de tous les membres de la société, étant donné que pouvoir signifie non pas tellement «fonction», mais, avant tout, «service» de la société.

La définition des devoirs et des prérogatives de l'homme concerne ce qui dans l'homme est source de connaissance et d'application de ces droits, à savoir la conscience humaine. La protection de la liberté de la conscience humaine en tant que source et, en un certain sens, garant de la dignité, semble être la préoccupation majeure de la doctrine sociale catholique. Elle insiste en même temps sur la tolérance, qui n'est rien d'autre que le respect de la conscience, des convictions auxquelles la bonne foi nous fait tenir, même lorsque ces convictions sont fausses. Bien que la tolérance soit une exigence universellement reconnue (ce qui ne veut point dire universellement appliquée), elle prend dans la bouche du Pape polonaise une signification toute spéciale quand on songe à la longue

tradition polonaise, politique aussi bien que religieuse⁴. Le droit à la liberté de conscience exige le respect de convictions divergentes et le respect de soi-même de la part des autres.

La liberté de conscience, y compris la liberté de croyance religieuse, dont l'Église se soucie en quelque sorte d'office, est un droit fondamental et inaliénable de la personne, droit qui doit être garanti à toute personne, car sans cette liberté la vie et le développement de l'homme s'avèrent impossibles. Toute la vie sociale et toute la morale humaine, l'ordre et la liberté dans la société, dépendent de la formation de la conscience droite et sûre des membres de la société. La destruction de la conscience par des pressions extérieures, engendrant des attitudes de soumission, de conformisme, d'esquive, amenant le refus de la vérité au profit de l'«utilité», est un outrage à la personne aussi bien qu'à la communauté humaines⁵. Se soucier de la liberté de conscience, des conditions rendant possible son développement convenable, apparaît donc comme une tâche urgente de chaque homme et de la société dans son ensemble. Et comme le rôle de la famille est ici particulièrement important et irremplaçable, la famille a le droit d'organiser librement sa vie⁶.

La liberté de conscience fondée sur la rectitude et la certitude de celle-ci, ayant pour pierre angulaire la reconnaissance de la dignité de la personne humaine, mène à la définition de la responsabilité. La responsabilité «s'exprime dans une prise de conscience rigoureuse du devoir, fait qui découle d'une conscience formée selon les règles de la rectitude. La responsabilité est le plus étroitement possible solidaire de la dignité de la personne, car elle est expression d'un tel 'self-government' où l'homme — loin de toute anarchie — fait un bon usage de sa liberté, en se laissant guider par la considération de la vraie valeur et du juste droit»⁷.

Le premier plan de responsabilité, reconnu comme le plus fondamental, c'est le plan du mariage et de la famille. C'est ici que l'amour humain est entouré de la plus grande sollicitude. Puisque la famille est le lieu de la transmission de la vie et de l'éducation des générations qui suivent, se soucier de la famille signifie se soucier en même temps de l'ensemble de la communauté humaine. Ce devoir incombe aussi bien aux conjoints eux-mêmes qu'à la communauté.

Le deuxième plan de responsabilité fondamental est la culture. Le cardinal K. Wojtyła en a une conception fort vaste. En partant (comme d'ailleurs dans l'ensemble de ses réflexions) des idées élaborées par le dernier Concile, il constate qu'elle comporte ces entreprises qui mènent à l'affermissement de l'autonomie de la personne, au développement de la maturité spirituelle et morale de l'homme, donc à un nouvel humanisme. Celui-ci est menacé par différentes antinomies de la civilisation contemporaine. Parmi ces contradictions, il mentionne celles entre la spécialisation et la synthèse, le progrès et la tradition, le savoir et la sagesse, entre la tendance à l'universalisme et la culture nationale, entre l'élitarisme et l'égalitarisme. Les tensions qui en résultent, posent — comme un des plus importants — le problème de la communauté humaine ainsi que le problème des garanties susceptibles d'assurer un développement harmonieux de la personne et l'accès universel aux biens de la culture.

Le troisième plan de responsabilité est constitué par les problèmes socio-économiques, qui — le travail humain y compris — font l'objet d'une encyclique spéciale, à savoir de la dernière encyclique de Jean-Paul II, *Laborem exercens*. Le cardinal K. Wojtyła, évoquant le vieux principe chrétien, repris par Vaticanum II, selon lequel c'est l'homme qui est l'auteur et la fin de la vie économique et du travail, parle de la haute signification et de la valeur du travail, de sa dignité. L'absence d'équilibre qui persiste dans le monde de nos jours et les inégalités sociales amènent des voix de plus en plus puissantes à réclamer des réformes dans ce domaine, afin que le travail humain serve l'homme total et tout homme. Le travail humain doit — sans que les lois qui le régissent soient bouleversées — être soumis aux lois morales, la morale doit primer l'économie. Car, dans le travail, ce n'est pas seulement le monde qui se trouve transformé, mais aussi, et cela est essentiel, l'homme lui-même se réalise tout comme la communauté humaine. Il convient par conséquent d'adapter le travail à l'homme et non pas l'homme au travail, de garantir le droit à un salaire convenable et au loisir. Par la suite, le cardinal K. Wojtyła rappelle le droit des travailleurs à participer aux entreprises et à décider de l'ensemble de la gestion économique. Confirmant le droit à la propriété, il souligne en même temps le principe selon lequel les biens de cette terre appartiennent à tous les humains. Enfin, se plaçant sur le plan de la morale sociale catholique, séparant donc les tâches de l'Église d'avec les tâches temporelles, il ne voit guère pourquoi il faille opposer ces deux domaines; au contraire, «[...] l'espérance eschatologique ne réduit point les tâches terrestres, mais plutôt elle étaye de nouveaux stimulants leur accomplissement»⁸.

Le plan de responsabilité suivant, c'est la vie de la communauté politique. Tous les hommes, les chrétiens y compris, doivent consciencieusement remplir leur devoirs civiques en oeuvrant pour le bien commun véritable, en tendant à ce que le pouvoir fonctionne d'une manière équitable, en faisant promouvoir des lois conformes au bien moral. Invoquant Vaticanum II, il dit que le devoir de chaque homme est «[...] de favoriser le sens profond de la justice et de la bienveillance ainsi que le service du bien commun, de même que l'affermissement des vues fondamentales sur la nature véritable de la communauté politique, sa fin, sa légalité ainsi que sur l'étendue du pouvoir de l'État»⁹. La participation à la vie politique et publique est un droit de chaque homme, de chaque chrétien, à la condition que soient respectées les attitudes de solidarité et de contradiction, question qui sera abordée plus bas.

Le dernier plan de responsabilité humaine enfin, plan le plus vaste, c'est la paix et le développement de la communauté des nations. La voix universelle de la conscience exige qu'il soit mis fin aux guerres, qu'on prévienne celle qui pourrait amener un cataclysme global. La paix peut être préservée et consolidée uniquement par la constitution d'une communauté internationale. La voie qui y mène, la seule juste et efficace, c'est la liquidation de toutes les inégalités: économiques, sociales, politiques, raciales, religieuses, etc. L'amour et le respect de la personne humaine réclament la reconnaissance des droits de chaque homme et de chaque communauté humaine — de la plus petite, de famille, aux plus vastes, nationales, religieuses. La reconnaissance de ces droits veut dire reconnaissance de l'autonomie et du caractère de sujet tant de la personne que de la communauté,

reconnaissance de leur spécificité et tendance à maintenir et développer le pluralisme sur tous les plans sociaux. C'est que la paix apparaît plutôt comme un dynamisme du développement universel qu'un état. La sollicitude à l'endroit de la paix consiste à se soucier de ce que «[...] les esprits de tous se pénètrent d'un mode nouveau de pensée pacifique» et de ce que «nos coeurs soient changés»¹⁰.

L'amour du prochain, norme fondamentale de la morale chrétienne, s'il ne doit pas rester un vœu stérile et abstrait, doit signifier transformation de toute la personnalité humaine, doit se manifester dans des attitudes humaines concrètes, dans une disposition dynamique à agir, dans l'action elle-même. Le cardinal K. Wojtyła évoque ici plusieurs attitudes chrétiennes fondamentales, qui cependant concernent chaque homme. L'expérience de la personne et de l'action comporte entre autres cet élément: l'homme existe et agit «ensemble avec les autres»¹¹. L'analyse de cet élément mène à une conception du caractère social de l'existence humaine.

Le cardinal K. Wojtyła distingue là deux plans: objectif — de l'appartenance à la communauté, et subjectif — de la participation à la communauté. Dans le premier, on saisit le fait «matériel» d'exister et d'agir «l'un à côté de l'autre», on rend compte de tout un complexe de relations objectives diverses existant entre les personnes particulières, permettant de définir les membres de la société donnée comme «Polonais», «catholiques», «bourgeois», «ouvriers»¹². Dans le second par contre, il s'agit de saisir ces relations objectives du côté subjectif, du côté du fait de les vivre, du côté des attitudes de la personne envers ces relations objectives.

En définissant des attitudes, on aborde tout le problème social du côté moral. Ces attitudes morales sont aussi bien l'expression du fait que l'homme est sujet, qu'un postulat moral. Adopter de telles attitudes est un devoir moral de la personne et en même temps une garantie des prérogatives de ceux qui sont concernés par elles. On est en droit de dire que les attitudes et les actions concrètes qui en résultent sont sur le plan moral un mode de réaliser les droits de l'homme et un mode de lutter pour ces droits. Parmi ces attitudes, la première est l'attitude de participation.

La notion de participation a un contenu fort complexe. Elle définit la façon de se situer par rapport aux «autres» en fonction de l'action «ensemble avec les autres», et elle détermine l'harmonisation de ses propres choix relatifs à l'action avec les choix effectués par les «autres» et avec sa propre personnalité. Une communauté complète naît précisément du choix libre des valeurs et d'un mode d'agir conforme aux choix des autres et en fonction des autres; le noyau de la communauté c'est justement cette participation subjective, consciente, vécue, à la vie des autres. La société est, comme le dit le cardinal K. Wojtyła, elle-même précisément par cette communauté intersubjective, vécue dans l'expérience. La communauté ne forme pas un nouveau supersujet embrassant l'ensemble. Les personnes concrètes restent des sujets autonomes, bien que les liens entre elles soient plus solides, en raison de multiples relations nouvelles. Cet aspect «sujet» de la société, ou bien cette structure qui se nomme communauté, a deux significations: réelle et idéale, ou — autrement dit — ontologique et axiologico-normative. En rapport avec le principe de participation, le cardinal K. Wojtyła parle de l'attitude d'identité humaine.

Les valeurs et les normes morales qui sont basées sur elles, dans leur dimension générale et fondamentale, sont dans le christianisme considérées comme durables et invariables. Mais elles se rapportent à une réalité humaine, qui est historiquement variable. Leur application doit donc être « adaptée » par la conscience humaine aux conditions historiques sociales. Il faut donc que l'homme connaisse ces conditionnements. Cependant il ne s'agit pas seulement de connaître, mais de les faire pour ainsi dire siens, d'établir un trait d'union entre la situation du monde contemporain, le sens de ses aspirations, et sa propre situation, ses propres aspirations et problèmes. L'attitude d'identité humaine « [...] consiste non seulement à assumer toute la situation de l'homme dans le monde contemporain, mais encore à participer avec élan à ces aspirations qui visent à la vraie dignité de l'homme. Procédant ainsi, force nous est de rencontrer la conscience et l'ordre moral objectif, auquel la droite conscience humaine est subordonnée »¹³.

Cette attitude a évidemment un caractère dynamique. Elle vise à la réalisation du bien de la personne et du bien commun, elle est recherche des modes de réalisation du bien. Ses deux dimensions, le cardinal K. Wojtyła les montre d'un côté négatif, du côté notamment de ce à quoi elle s'oppose et de ce qui aujourd'hui menace la personne et la communauté et doit être éliminé de la vie humaine. La dimension extérieure et macroscopique de la situation actuelle, c'est la méfiance, ce sont l'hostilité et les conflits, les tourments qui résultent de l'incompréhension mutuelle et de l'égoïsme. La dimension intérieure, c'est l'absence d'équilibre entre la raison pratique et la raison théorique, entre le désir d'efficacité et les exigences de la conscience, entre les conditions de la vie collective et les exigences de la pensée personnelle et de la contemplation, entre la spécialisation et la vision globale des choses. L'attitude d'identité devrait favoriser la formation d'un lien interne au sein de la personne et au sein de la communauté, sur le fondement notamment de la conscience droite et de l'ordre moral objectif.

L'homme-personne se saisit et se constitue pleinement en oeuvrant pour autrui, en faisant don de lui-même. C'est ainsi que se fait la communauté. Ce don de soi n'est pas spontané, mais résulte d'attitudes consciemment et librement adoptées. Le cardinal K. Wojtyła signale ici deux attitudes authentiques et deux attitudes non authentiques. La première des attitudes authentiques c'est l'attitude de solidarité, qui consiste à assumer cette partie de tâches qui incombe à chacun en raison de la participation à la communauté, et dans certains cas, à se charger aussi des fardeaux des autres.

Les liens sociaux les plus profonds et les plus forts s'établissent à partir d'un engagement personnel du sujet dans les affaires des autres, dans un bien commun, et ce en mettant à profit ses propres expériences et convictions. Les divergences de vues sont là inévitables ainsi que le pluralisme, générateur de tensions, de conflits, de combats d'opinions. On touche ici à l'autre attitude authentique, qui est l'attitude de contradiction, d'opposition: La voie vers le bien commun mène à travers la confrontation de vues, donc aussi par la contradiction. Ce n'est pas là un signe d'abandon de la communauté, mais la recherche, dans cette communauté, de sa propre place, car la communauté se construit non seulement sur la concordance d'attitudes et d'actions, mais avant tout sur la vérité vécue et reconnue personnellement. La concordance sans liberté et sans vérité est des-

tructrice. La possibilité de s'opposer est la condition de l'existence d'une structure correcte de la société. La contradiction est entendue ici comme l'expression du caractère de sujet de la personne et du même caractère des différentes structures sociales, comme l'expression d'un engagement conscient et libre, et le droit de contradiction est un droit inaliénable de la personne.

Les attitudes de conformisme et d'esquive sont le contraire de ces attitudes. Extérieurement et en apparence, le conformisme rappelle la solidarité. Au fond, nous avons là cependant l'indifférence au bien commun, à la vérité, c'est l'absence d'engagement. C'est une attitude de faiblesse, qui consiste à «se laisser charrier» par la collectivité.

L'esquive consiste à se retirer de la communauté, à la suite de l'impossibilité de trouver des liens de solidarité avec les autres, à la suite aussi de l'impossibilité de croire à l'efficacité de la contradiction. L'impossibilité de s'entendre avec les autres peut être purement subjective, découlant de l'égoïsme et de quelque parti pris doctrinaire; dans ce cas, elle est une attitude moralement fautive. Mais elle peut aussi être une expression de soi par le silence et par l'absence, lorsque la structure déformée n'admet pas la liberté de parole, de conscience, de conviction. Elle constitue alors une accusation de la communauté.

Admettant que la personne est la valeur suprême, on admet du même coup qu'elle est aussi la fin de toute action humaine, tant dans la dimension individuelle que dans la dimension sociale. Il faut donc tendre à cette fin par l'établissement des conditions et facteurs susceptibles de permettre à la personne humaine de s'accomplir, c'est-à-dire de réaliser la plénitude qui lui est propre. Ceci exige de la communauté la sauvegarde de la dignité humaine et de l'inviolabilité, ceci exige que l'ont tienne compte du bien commun. Plus encore: ceci exige l'aide de la communauté, l'aide sous forme des instruments que sont l'économie, le droit, la sociologie, la psychologie, etc., l'aide qui doit s'exprimer dans la constitution de structures démocratiques et pluralistes, donnant la possibilité de sauvegarde de l'identité, de la solidarité et de l'engagement, et ce à toute personne humaine, sans ingérence dans sa liberté intérieure et extérieure, dans sa structure intime. La tâche des structures du pouvoir, la tâche des hommes de la science, la tâche de chaque homme, est de traduire ces principes dans la langue des tâches de la politique sociale, sans oublier la primauté des valeurs morales, la prééminence du progrès moral par rapport au progrès matériel.

NOTES

¹ *Spółeczna nauka Kościoła [La doctrine sociale de l'Eglise]*, dactylogr., 20 p.

² JEAN-PAUL II, *Allocution pendant la XXXIV^e Session de l'Assemblée générale de l'ONU*, le 2 octobre 1979, pp. 17 et 19.

³ Cfr. supra, p. 13.

⁴ K. WOJTYŁA, *Aby Chrystus się nami postugiwał* [*Afin que le Christ se serve de nous*], Kraków, 1979, p. 295.

⁵ Cfr. supra, pp. 294 suiv. et 440.

⁶ K. WOJTYŁA, *U podstaw odnowy* [*A la base du renouveau*], Kraków, 1972, p. 351.

⁷ Cfr. supra, p. 251.

⁸ Cfr. supra, p. 102.

⁹ Cfr. supra, p. 263; aussi la *Constitution pastorale sur l'Eglise dans le monde contemporain*, n. 73.

¹⁰ Cfr. supra, p. 266.

¹¹ *Osoba i czyn* [*La personne et l'action*], Kraków, 1969, p. 286.

¹² *Osoba: podmiot i wspólnota* [*La personne: sujet et communauté*], «Roczniki Filozoficzne KUL» 24 (1976), fasc. 2, p. 22.

¹³ *U podstaw odnowy*, cit., p. 242.