

OPTYKA HISTORIOZOFICZNA KAROLA WOJTYŁY — JANA PAWŁA II

Określenie optyki historiozoficznej jest podstawowym zadaniem badawczym w historiografii filozofii dziejów. Odpowiedzi na pytanie o sposób widzenia dziejów ludzkich, jak również o sposób postrzegania kultury i cywilizacji, udziela się zwykle w oparciu o dychotomiczny podział na uniwersalizm i pluralizm. Na gruncie historiozofii, jak również jej nauk pochodnych, m.in. teorii cywilizacji, zasadniczy dyskurs toczy się wokół zagadnienia jedności i wielości jednostek analizy historycznej (bardziej historiologicznej niż historiograficznej) oraz jedności i wielości cywilizacji. Elementarne pytanie historiozofii — pomijając te najbardziej oczywiste, tj. o sens dziejów — brzmi zatem czy istnieje jedna dla całej ludzkości historia — historia powszechna oraz czy istnieje powszechna kultura i uniwersalna cywilizacja czy raczej mamy do czynienia z pluralizmem historycznym, kulturowym i cywilizacyjnym?¹ Historyk filozofii dziejów za pomocą kryterium „uniwersalizm — pluralizm” dokonać powinien klasyfikacji poglądów analizowanych przez siebie myślicieli.

W generalnym oglądzie myśli historiozoficznej i cywilizacyjnej, poglądy przybrać mogą postać: (1) skrajnego pluralizmu, gdy uznaje się istnienie jedynie tzw. cywilizacji partykularnych i tym samym „spartykularyzowanej” optyki historiozoficznej. Samą ideę cywilizacji uniwersalnej postrzega się bądź jako wyraz ekspansjonizmu zachodniego bądź jako iluzoryczność postmodernistyczną, prowadzącą w rzeczywistości do uniformizacji kultury (np. Feliks Koneczny, Samuel P. Huntington, Leszek Kołakowski, Bassam Tibi); (2) umiarkowanego pluralizmu, w którym jako realnie istniejące uznaje się cywilizacje partykularne, jak również partykularne optyki historiozoficzne, ale jednocześnie uwzględnia się możliwość wykształcenia się w przyszłości uniwersalnej cywilizacji, będącej wszakże formą zglobalizowanej cywilizacji partykularnej — na ogół zachodniej (m.in. Arnold Toynbee, Florian Znaniecki, Jacques Maritain, Andrzej Piskozub) bądź uniwersalnego statusu określonej cywilizacji, np. chrześcijańskiej, traktuje się tylko w znaczeniu

* Arkadiusz Modrzejewski, doktor politologii i pracownik naukowy Instytutu Politologii Uniwersytetu Gdańskiego. Specjalizuje się we wpływie przeobrażeń cywilizacyjnych na tożsamość jednostki i zbiorowości oraz myśli społeczno-politycznej, szczególnie interesują go koncepcje uniwersalistyczne i integracyjne.

¹ Zob. K. Krzysztofek, *Cywilizacja: dwie optyki*, Warszawa 1991; idem, *Uniwersalistyczne i pluralistyczne wizje pokojowego świata*, Warszawa 1990.

symbolicznym (np. Christopher Dawson, Joseph Ratzinger); (3) umiarkowanego uniwersalizmu, uznającego tak pluralizm cywilizacji i kultur partykularnych, jak uniwersalność historyczną, kulturową i cywilizacyjną (m.in. Richard Coudenhove-Kalergi, Józef Warszawski, Jerzy Braun, Karol Wojtyła, Michael Novak); (4) skrajnego uniwersalizmu, który uznaje istnienie tylko jednej cywilizacji, będącej (a) albo domeną jednego kręgu kulturowego — zwykle chodzi o świat Zachodu bądź chrześcijaństwo (interesujące są w tym względzie poglądy kard. Joachima Pecciego — papieża Leona XIII), niemniej również niektóre społeczeństwa niezachodnie roszczą sobie prawo do wyłączności na używanie kategorii „cywilizowany” (ekskluzywizm), nie neguje zaś różnorodności doświadczeń historycznych, (b) albo przybierającej kształt cywilizacji ogólnoświatowej, dla której tzw. cywilizacje partykularne stanowią jedynie wycinki (np. Piotr Kotlarz) bądź niejako „roztapiają się” w historycznej i cywilizacyjnej jedni (bahaizm, ruch New Age) — nurt ten nazwać można monizmem.

Do grona najbardziej rozpoznawalnych myślicieli zalicza się z pewnością Karol Wojtyła (1920–2005), który jako papież Jan Paweł II (od 16 października 1978 r.) poprzez swoją aktywność literacką i duszpasterską (pielgrzymki i podróże apostołskie, cykliczne spotkania modlitewne z wiernymi itp.) trafił ze swoim przesłaniem do setek milionów odbiorców na całym świecie. Nie liczba audytorów, mniej lub bardziej uważnych, jest tu jednak najważniejsza. Karol Wojtyła — Jan Paweł II należał też do grona filozofów i teologów o wielkim potencjale intelektualnym i niezwykle intelektualnie płodnych — pozostawił po sobie bodaj dziesiątki tysięcy stron tekstów filozoficznych, teologicznych, homiletycznych, duszpasterskich i poetyckich. I właśnie ze względu na ten potencjał, ale i z pewnością na siłę oddziaływania, myśl Wojtyłowa stała się przedmiotem refleksji naukowej i popularyzatorskiej. Analizie i interpretacji podawana jest również jego myśl historiozoficzna i cywilizacyjna, na której rozwoju odcisnął trwale piętno². Choć badawczo zajmował się przede wszystkim problematyką antropologiczną i etyczną, lecz „Jako (...) człowiek pióra i myśliciel, duszpasterz i hierarcha kościelny, teolog i człowiek czynu równocześnie, a więc z racji zajmowanego stanowiska, posiadanej godności i pełnionych misji, realizowanego postannictwa — odwołuje się do pewnej całościowej filozofii dziejów, tworzy dla siebie i dla potrzeb swoich słuchaczy i czytelników, adresatów jego pasterskiego, apostołskiego nauczania własną, będącą przejawem i wynikiem właściwego sposobu widzenia, odczuwania i rozumienia wizję procesu dziejowego, jego przebiegu, czynników nadprzyrodzonych, praw oraz skutków dla czasów współczesnych”³.

Przedmiotem badań metahistoriozoficznych nie są tylko dzieła *stricte* historiozoficzne. Wątki historiozoficzne obecne są w wielu dziedzinach spekulacji filozoficznej, teologicznej i naukowej (nauki empiryczne). Można je odnaleźć również w publicystyce i literaturze pięknej (np. Adam Mickiewicz, Cyprian Kamil Norwid).

² Zob. A. Modrzejewski, *Wkład Karola Wojtyły — Jana Pawła II w rozwój myśli historiozoficznej i cywilizacyjnej*, „Cywilizacja i Polityka” 2006, nr 4, s. 82–92.

³ R. Ł u ż n y, «Przyszłość jest to dziś». *Jana Pawła myślenie w wymiarze historii narodów słowiańskich*, [w:] *Servo veritatis II*, Kraków 1996, s. 194.

Na gruncie filozofii historiografia filozofii dziejów napotyka na interesujący materiał badawczy. Myśl historiozoficzna obecna jest m.in. w ontologii i kosmologii, epistemologii, antropologii filozoficznej, jak również w etyce i aksjologii⁴. Ważkimi problemami badawczymi filozofii bytu i filozofii przyrody są zagadnienia związane ze zmiennością, rozwojem i czasem. Myśl antropologiczna, będąca w istocie ontologią człowieka, koncentruje się na naturze człowieka, jego miejscu w światach natury i kultury. Epistemologia zajmuje się z kolei m.in. rozwojem wiedzy ludzkiej. Etyka i aksjologia natomiast umożliwiają wprowadzanie ocen moralnych oraz hierarchii wartości, w tym też w odniesieniu do wydarzeń dziejowych i trendów rozwojowych⁵. Zagadnienia te stanowią wspólny obszar badawczy filozofii dziejów oraz pozostałych dyscyplin filozoficznych.

Karol Wojtyła jest autorem kilku opracowań, które dosyć jednoznacznie sklasyfikować można jako dzieła historiozoficzne; jednak w większości pozycji myśl dziejowa czy cywilizacyjna stanowi zaledwie pewien fragment jego rozważań, na ogół można ją dopiero uchwycić poprzez metahistoriozoficzną interpretację treści. W Wojtyłowym zbiorze dzieł historiozoficznych, jak również z zakresu filozoficznej (spekulatywnej) teorii kultury i cywilizacji, znajdują się takie artykuły i referaty, jak „Chrześcijanin a kultura”, „Problem konstytuowania się kultury poprzez ludzką *praxis*” i „Gdzie znajduje się granica Europy?”. Artykuły te można uznać za dzieła z zakresu filozofii dziejów i powiązanych z nią filozofii kultury i cywilizacji. Myśl historiozoficzna obecna jest również w ostatnich publikacjach książkowych, tj. w „Przekroczyć próg nadziei”, „Darze i Tajemnicy” i „Pamięci i tożsamości”. Zwłaszcza ta ostatnia pozycja zasługuje na uwagę historyka historiozofii. Są w niej zaprezentowane poglądy historiozoficzne Papieża — Polaka. Nie jest to jednak publikacja filozoficzno-naukowa. Niemniej refleksja historiozoficzna zajmuje w niej sporo miejsca. Warta uwagi z punktu widzenia badań metahistoriozoficznych jest też monumentalna publikacja „Osoba i czyn”, w której Karol Wojtyła poruszył ważką kwestię historiozoficzną dotyczącą roli jednostki w dziejach i kulturze. W końcu, wątki historiozoficzne poruszał Jan Paweł II w dokumentach i wystąpieniach papieskich. Na uwagę zasługuje zwłaszcza encyklika „*Slavorum apostoli*”, listy apostolskie „*Euntes in Mundum*” i „*Orientalis lumen*” oraz adhortacje apostolskie poświęcone sytuacji Kościoła na poszczególnych kontynentach. W pewnym sensie niektóre przynajmniej z tych dokumentów stanowią „małe” traktaty historiozoficzne.

Należy jednak zastrzec, że Karol Wojtyła — Jan Paweł II swoją refleksją na temat historii wykracza poza filozofię dziejów w ścisłym znaczeniu. Konstruuje on raczej filozoficzno-teologiczny obraz dziejów. I ze względu na odwołanie się do prawd objawionych, do religijnego sposobu rozumienia rzeczywistości jest on nawet bardziej teologiem niż filozofem historii, szczególnie kiedy jego refleksja dotyczy kwestii soteriologicznych i eschatologicznych, w których historia sprowadzona została do historii zbawienia. Dla spekulacji obejmujących nie tylko rozważania na temat „świeckiej” historii, ale ujmujących czynnik Boski w dziejo-

⁴ Zob. Z. Kuderowicz, *Filozofia dziejów*, Warszawa 1983, s. 18 i nn; także P. Moskał, *Problemy filozofii dziejów. Próba rozwiązania w świetle filozofii bytu*, Lublin 1993.

⁵ Z. Kuderowicz, op. cit., s. 18–20.

wości, doszukujących się w dziejach Bożej ingerencji, zaczęto używać pojęcia „historiologia”. Nie sprowadza się ona do filozofii dziejów (historiozofii) ani też do historiografii, dokonującej eksploracji i deskrypcji faktów, ale oznacza komplementarne traktowanie dziejów, w ich wymiarze ludzkim (historiozofia i historiografia), ale też i Boskim (teologia historii)⁶.

Historię zbawienia, która jest najistotniejszym fragmentem Wojtyłowej refleksji historiozoficznej czy historiologicznej — jakby powiedzieli niektórzy autorzy, cechuje uniwersalizm soteriologiczny⁷. Aczkolwiek nie w aż tak szerokim wymiarze, jaki oddaje grecki termin „*apokatastasis*”, oznaczający przywrócenie stanu pierwotnego; apokatastaza jest w rzeczywistości „ideą pustego piekła”, która zakłada powszechne — w najbardziej ścisłym tego słowa znaczeniu zbawienie

⁶ Zob. M. K o w a l c z y k, *Ku historiologii personalistycznej*, „Teologia w Polsce” 2008, nr 2, s. 299–305. Uważam jednak, że pojęcie „historiologia” powinno raczej odnosić się do nomotetycznej nauki historycznej. Nauka historyczna popularnie zwana historią często, a w polskim środowisku naukowym zazwyczaj, zostaje sprowadzona do historiografii. Nauki kończące się na *-grafia* zwykle klasyfikuje się jako idiograficzne. Ich podstawową rolą jest eksploracja faktów i deskrypcja badanej przez siebie rzeczywistości. Nauki nomotetyczne, czyli teoretyczne kończą się na ogół na *-logia*. Ich głównym celem jest nie tyle opisanie rzeczywistości, co jej wyjaśnianie. Odpowiadają na podstawowe pytanie nauki „dlaczego?”. Pojęcie „historiologia” powinno w moim przekonaniu odnosić się w pierwszym rzędzie do empirycznej teorii historii, dla której uzasadnieniem twierdzeń są dane empiryczne. Dla spekulacji filozoficznej, w której nie stosuje się technik badawczych charakterystycznych dla nauk empirycznych, używa się pojęcia „historiozofia” lub „filozofia dziejów” bądź „filozofia historii”. Natomiast w przypadku refleksji teologicznej, szukającej ostatecznego uzasadnienia w prawdach objawionych, mówi się o teologii historii. Oczywiście zarówno na gruncie filozofii, jak teologii historii tworzy się teorie wyjaśniające sens dziejów. Niemniej nie są to teorie nauk empirycznych, do których zalicza się nauka historyczna. Ona powinna aspirować do miana „historiologii”; dla jej ujętej w teoretycznej formie powinna się zachować ten termin. Analogicznie jak etnografia ewoluowała w stronę etnologii, a socjografia socjologii, tak historiografia powinna przekształcić się w nomotetyczną historiologię. Proponuję następujący podział nauk zajmujących się dziejami:

Tabela 1. Propozycja uporządkowania nomotetycznych nauk o historii

Nomotetyczna nauka o historii	Uzasadnienie teorii	Charakter teorii	Metody badawcze
Historiologia	badania empiryczne	teoria empiryczna	badania empiryczne
Filozofia historii (dziejów)	dowodzenie rozumowe	teoria quasi-formalna	metody filozoficzne
Teologia historii (dziejów)	prawdy objawione	teoria teologiczna	metody teologii

Źródło: Opracowanie własne.

Pojęcie „historiozofia” można by wówczas rozciągnąć na wszystkie te trzy działy refleksji o historii, obejmowałyby również nienaukowe rozważania historyczne (poezja, eseistyka, publicystyka). Oznaczałyby wszelkie, tj. naukowe, filozoficzne, teologiczne i nienaukowe, badania i spekulacje, zmierzające do ustanowienia koherentnej wizji historycznej, tak w odniesieniu do historii partykularnej (np. narodu czy cywilizacji partykularnej), jak powszechnej. W takim rozumieniu pojęcie „historiozofia” nie byłoby już synonimem filozofii dziejów, jego zakres byłby szerszy i pokrywałby się generalnie z wprowadzonym i promowanym przez ks. prof. Czesława Bartnika pojęciem „historiologia”.

⁷ Zob. A. M o d r z e j e w s k i, *Uniwersalizm w myśli filozoficzno-społecznej Jana Pawła II*, „Krakowskie Studia Małopolskie” 2002, vol. 6, s. 433–435.

Boskiego stworzenia, w tym również potępionych, a nawet samego szatana⁸. Niemniej jest to historia uniwersalna, przekraczająca ramy cywilizacji (partykularnych), kultur, ras, państw i narodów, będąca w istocie historią każdego i wszystkich. W książce *Przekroczyć próg nadziei* Jan Paweł II dał wyraz postawie zbawczo-universalistycznej, przywołując fragment *Pierwszego Listu do Tymoteusza*: „W Chrystusie — stwierdził — Bóg objawił światu, że pragnie, aby «wszyscy ludzie zostali zbawieni i doszli do poznania prawdy» (1 Tm 2,4)”⁹. Jednocześnie jednak w zdecydowanych słowach odrzucił koncepcję apokatastazy, odwołując się do tradycji ewangelicznej, w której prócz nadziei zmartwychwstania jest też groźba wiecznego potępienia.

U Karola Wojtyły widoczna jest typowa dla myślicieli chrześcijańskich sakralizacja historii. Postrzegał ją jako odcinek, którego krańce wyznaczają: akt stworzenia i dzień sądu ostatecznego. Celem ziemskiej peregrynacji człowieka jest zbliżenie się do Boga, Stwórcy i Najwyższego Sędziego. Bóg, mimo swej Transcendencji, nie ogranicza się jedynie do aktu stworzenia, a w końcowej fazie historii, tj. oczekiwanym dniu paruzji, do ostatecznego osądzenia ludzi. Bóg w koncepcji chrześcijańskiej jest Bogiem obecnym w dziejach świata poprzez obecność Ducha Świętego — Trzeciej Osoby Trójcy Świętej. Jan Paweł II, odwołując się do przekazów biblijnych, wyrażał tę wiarę, twierdząc, że „Bóg nie przestaje działać”¹⁰. Historia była zatem dla Papieża-Polaka dziedziną, w której można odnaleźć ślady działania Stwórcy, działania na rzecz dobra konkretnego człowieka i ludzkości.

Szczególnym aktem obecności Absolutu w dziejach było przyjście na świat Syna Bożego. Fakt ten sprawił, że „objawienie Boże wpisuje się w czas i historię”¹¹. Przyjście Chrystusa na świat dokonuje się w określonym czasie i staje się w chrześcijańskim rozumieniu centralnym punktem historii. Z aktem tym w historii świata doszło do paradoksu: Transcendentny Bóg „zstąpił z nieba”, by bezpośrednio wpisać się w dzieje ludzkości, stał się ich częścią, także w sensie historiograficznym. Jan Paweł II przywoływał chrześcijański dogmat, że „Chrystus, prawdziwy Bóg i prawdziwy człowiek, Pan Kosmosu, jest także Panem historii, jest jej *Alfą i Omegą, Początkiem i Końcem*”¹².

Mimo, że wcielenie ma przede wszystkim wymiar soteriologiczny — przez nie dokonuje się zbawienie człowieka i ludzkości, zmienia ono też sposób postrzegania historii. Poprzez ewangelizację świata, będącą wypełnieniem woli Chrystusa — Mesjasza: „Idźcie na cały świat”, dokonuje się uniwersalistyczne przewartościowanie historii zbawienia. Nie jest już ona interpretowana w kategoriach ekskluzywizmu judaistycznego, a staje się w pełni historią całej ludzkości, historią *stricte* uniwersalną (powszechną), w której „Każdy człowiek, każdy naród, każda kultura i cywilizacja mają swoją rolę do wypełnienia i swoje miejsce w tajem-

⁸ Zob. W. Hryniewicz OMI, *Teraz trwa nadzieja. U podstaw chrześcijańskiego uniwersalizmu*, Warszawa 2006, s. 89 i nn.

⁹ Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994, s. 140.

¹⁰ Ibidem, s. 110.

¹¹ Jan Paweł II, *Fides et ratio*, [w:] *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 2007, nr 11.

¹² Jan Paweł II, *List apostolski Tertio millennio adveniente*, Poznań 1995, s. 9.

niczym planie Boga”¹³, gdyż „Odkupieńcza miłość Boża ogarnia całą ludzkość, każdą rasę, plemię i naród”¹⁴.

Wojtyłowa interpretacja historii zbawienia, jak również interpretacja historii „świata”, mimo że przybiera postać uniwersalistyczną, nie ma jednak znamion kolektywistycznych ani uniformizacyjnych, gdyż obejmuje ona zarówno historię zbiorowości, jak i losy konkretnego człowieka. „Chodzi więc tutaj — konstatował Jan Paweł II — o człowieka w całej jego prawdzie, w pełnym jego wymiarze. Nie chodzi o człowieka *abstrakcyjnego*, ale *rzeczywistego*, o człowieka *konkretnego*, *historycznego*. Chodzi o człowieka *każdego*”¹⁵. Papież-Słowianin uważał, że każdy człowiek posiada indywidualną historię, która najpełniej wyraża się w tzw. „dziejach duszy”, czyli życiu osobowym, na które składają się akty poznawcze (poznawanie) i wolitywne (działanie) osoby ludzkiej. Będąc istotą społeczną, uczestniczy człowiek także w historii grup społecznych, takich jak rodzina, wspólnota sąsiedzka, naród oraz w historii całej ludzkości. Bóg zatem, nadający sens ludzkim dziejom, działa tak w wymiarze indywidualnym, jak zbiorowym, działanie to przebiega „poprzez serce człowieka i poprzez dzieje ludzkości”¹⁶. Jest przez to historia w dosłownym sensie historią uniwersalną¹⁷.

Uniwersalizm Karola Wojtyły jest w istocie uniwersalizmem personalistycznym, gdyż jego uzasadnieniem jest personalistyczna perspektywa. Historia, kultura i cywilizacja są tyleż uniwersalne, co personalne. Właściwym podmiotem historii, kultury i cywilizacji, a także ładu społecznego i międzynarodowego, systemów politycznych i ekonomicznych, jest osoba ludzka, będąca dobrem uniwersalnym¹⁸.

W myśli antropologicznej Karola Wojtyły koncentruje się na kwestiach związanych z wyrażeniem siebie człowieka poprzez jego czyny. Człowiek postrzegany jest jako autonomiczny, ale jednocześnie współuczestniczący w dziele z innymi ludźmi, podmiot poznania i działania. W aktach poznawczych i czynach osoba ludzka doświadcza samej siebie, wyrażając również niejako na zewnątrz swoją podmiotowość. Jest to zawsze podmiotowość jednostki, konkretnego bytu ludzkiego¹⁹. Odnajdujemy tu źródło Wojtyłowego uniwersalistycznego rozumienia historii, kultury i cywilizacji. To właśnie w osobowym życiu jednostki rodzi się powszechność czynów, składających się na całość ludzkich dokonań i poszukiwań. Wyłania się zatem uniwersalna kultura i uniwersalna cywilizacja jako efekt ludzkiej aktywności poznawczej i sprawczej. Także losy ludzkie w tym znaczeniu stają się historią uniwersalną, gdyż są one powszechnym procesem doświadczenia własnej osobowości, prowadzącym ostatecznie do Bytu Absolutnego — pełni osobowego życia, doskonałości osobowej.

¹³ Jan Paweł II, *Slavorum Apostoli*, [w:] *Encykliki Ojca Świętego...*, nr 19.

¹⁴ Jan Paweł II, *Adhortacja apostolska Ecclesia in Africa*, [w:] *Adhortacje apostolskie Ojca Świętego Jana Pawła II*, t. I i II, Kraków 2006, nr 27.

¹⁵ Jan Paweł II, *Redemptor hominis*, *Encykliki Ojca Świętego...*, nr 13.

¹⁶ Jan Paweł II, *Przekroczyć próg...*, s. 110.

¹⁷ Jan Paweł II, *Redemptor hominis...*, nr 13.

¹⁸ Zob. A. Modrzejewski, *Uniwersalistyczna wizja ładu światowego w personalistycznej optyce Karola Wojtyły — Jana Pawła II*, Gdańsk 2009.

¹⁹ D.J. Hilla, *Związek między rodziną, Eucharystią a Kościołem w świetle Karola Wojtyły filozofii osoby*, [w:] Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. Sakrament. O Jana Pawła II teologii ciała*, pod red. T. Stycznia SDS, Lublin 1998, s. 316–322.

Współdziałające osoby tworzą uniwersalną relację, nazwaną komunią bądź wspólnotą. Dokonuje się ona za sprawą transcendencji osoby w stosunku do świata przedmiotowego, również własnych wytworów i czynów, a w tym i własnych myśli i stanów poznawczych²⁰. Osoba jako transcendentna względem rzeczywistości, w tym również względem własnych myśli, czynów i dzieł, przekracza w komunii z drugą osobą także wszelkiego rodzaju konteksty kulturowe, stając się podmiotem uniwersalnej wspólnoty osób. Jako że podstawową cechą osoby jest rozumienie, a występuje ono również w relacjach interpersonalnych, ma ono zmierzać w kierunku osobowego rozumienia, czyli rozumienia drugiej osoby. „Rozumienie — według personalistów — jest to akt szczególnej realizacji osoby w obliczu misterium bytu w jego istnieniu, formie, treści i relacji ku-personalnej”²¹. Jest więc osoba predestynowana do wejścia w relację ku-personalną z każdą inną osobą bez względu na istniejące bariery społeczno-kulturowe, polityczne i ekonomiczne. Potencjalnie osoba może tworzyć dzieła kultury i cywilizacji ze wszystkim, także jej dzieje, indywidualne losy łączą się z dziejami innych osób, co prowadzi do unionistycznej, a w efekcie uniwersalistycznej historii człowieka.

W istocie ujęcie personalistyczne w historiozofii prowadzi do syntezy syngularyzmu i uniwersalizmu historycznego. Patrzenie na dzieje ludzkie przez pryzmat osoby powoduje, że stają się one zarówno losami konkretnej jednostki, jak i historią uniwersalną, gdyż bycie osobą jest fenomenem w ścisłym znaczeniu powszechnym. Jednocześnie jest ono — owe „bycie osobą” — człowiekowi zadane, więc historia to przede wszystkim proces doskonalenia się jednostki w życiu osobowym. Każdy człowiek zatem uczestniczy w tym uniwersalnym procesie. Teolog i filozof katolicki Czesław Bartnik zauważa: „Całość filozofii dziejów trzeba określić jako naukę, której podmiot i przedmiot stanowi osoba ludzka, ale głównie w aspekcie stawania się. Jest to najdoskonalsza postać antropologii uniwersalnej. Człowiek jest tutaj całym przedmiotem, jak i całym podmiotem, który poznaje i przeżywa samego siebie. Filozofia historii staje się więc wiedzą teoretyczną i praktyczną o hominizacji, czyli o istnieniu i rozwoju człowieka w czasie i przestrzeni oraz o humanizacji, czyli o dopełnianiu się człowieczeństwa”²².

Stąd też w filozofii dziejów Karola Wojtyły ważną rolę odgrywa doskonalenie się człowieka w obliczu Nieskończonej Doskonałości Boga — Absolutu. Dokonuje się ono na dwóch płaszczyznach: poszukiwania prawdy i dobra. Prawda i dobro jako wartości absolutne i uniwersalne są celem zarówno jednostek, jak i całego rodzaju ludzkiego. Podobnie jak w teologii dziejów, Bóg stanowi początek i kres historii, tak i w przypadku refleksji *stricte* filozoficznej, aczkolwiek pozostającej w nurcie chrześcijańskim inspirowanym teologią, zwieńczeniem ludzkiej peregrynacji są dwa boskie atrybuty Absolutu, tj. Prawda i Dobro. Jako wartości transcendentalne udzielają się światu, tj. całej ludzkości i każdej osobie ludzkiej, ale są też celem dążeń wszystkich ludzi i każdego człowieka.

²⁰ Zob. J. Seifert, *Prawda a transcendencja osoby*, „Ethos” 1988, nr 2–3, s. 42.

²¹ Cz.S. Bartnik, *Hermeneutyka personalizmu*, Lublin 1994, s. 177; zob. K. Wojtyła, *Uczestnictwo czy alienacja?*, [w:] idem, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 1994, s. 452.

²² Cz.S. Bartnik, *Osoba i historia. Szkice z filozofii historii*, Lublin 2001, s. 383.

Jan Paweł II wskazywał na ludzkie pragnienie posiadania wiedzy pewnej i trwałej. Powtarzał za Arystotelesem, że „Wszyscy ludzie pragną wiedzieć, a właściwym przedmiotem tego pragnienia jest prawda”²³. Określał człowieka mianem „tego, który szuka prawdy”²⁴. Prawda wpisuje się w naturę człowieka, stąd w życiu każdej osoby ludzkiej szukanie prawdy jest procesem należącym do jej osobistych dziejów. „Tak więc — głosił kard. Wojtyła podczas rekolekcji wielkopostnych w Watykanie w 1976 r. — człowiek jest sobą poprzez prawdę. Stosunek do prawdy stanowi o człowieczeństwie, konstytuuje godność osoby”²⁵. Poznanie prawdy absolutnej, czyli też ostatecznej, dokonuje się poprzez poznanie prawd cząstkowych. Są one stosunkowo łatwo uchwytny w procesie poznania tak zmysłowego, jak rozumowego. Karol Wojtyła twierdził, że poszukiwania nie wyczerpują się jednak w odkryciu tylko fragmentów rzeczywistości. „Człowiek szuka absolutu — zauważał Papież-Polak — który byłby w stanie dostarczyć odpowiedzi na całe jego poszukiwanie i nadać mu sens: szuka czegoś najgłębszego, co stanowiłoby fundament wszystkich rzeczy. Innymi słowy, szuka ostatecznej odpowiedzi, najwyższej wartości, poza którymi nie ma już i nie może być dalszych pytań ani innych punktów odniesienia (...). W życiu każdego człowieka przychodzi chwila, kiedy — bez względu na to, czy się do tego przyznaje, czy też nie — odczuwa on potrzebę zakorzenienia swojej egzystencji w prawdzie uznanej za ostateczną, która dałaby mu pewność nie podlegającą już żadnym wątpliwościom”²⁶. Poszukiwanie prawdy zatem nieuchronnie prowadzi człowieka w stronę Absolutu, który w teologii jest Bogiem — Stwórcą, ale jest też Prawdą tak Pierwszą, jak Ostateczną. Jan Paweł II podkreślał, że „widzenie Boga *twarzą w twarz* oznacza cieszenie się *absolutną pełnią prawdy*. W ten sposób dążenie człowieka do prawdy zostaje ostatecznie zaspokojone”²⁷.

Zauważa się, że poglądy Karola Wojtyły — Jana Pawła II na dzieje ludzkie rozumiane jako dążenie człowieka i ludzkości do prawdy mają oparcie w filozofii tomistycznej. Byt utożsamiony jest w niej z prawdą. Jak głosi jedna z naczelnych zasad epistemologii i ontologii tomistycznej: *ens et verum convertuntur*. Pełnia bytowości znajduje się w Absolutcie, który jest pełnią prawdy, inaczej mówiąc samą Prawdą²⁸. Absolut jest więc początkiem prawdy jako przyczyna sprawcza wszystkich bytów — prawd, jak również ostatecznym celem jej poszukiwań. Podobny schemat dziejów widoczny jest, gdy pod uwagę weźmie się drugi Boski atrybut, tj. dobro. Historia jawi się jako nieustanne i powszechne dążenie do absolutnego dobra — doskonałości: *bonum est quod omnia appetunt* (dobrem jest to do czego wszystko zmierza), jak również udzielanie się tego dobra całemu światu: *bonum est quod est diffusivum sui* (dobrem jest to, co siebie udziela)²⁹.

²³ Jan Paweł II, *Fides et ratio...*, nr 25.

²⁴ Ibidem, nr 28.

²⁵ K. Wojtyła, *Znak sprzeciwu. Rekolekcje w Watykanie od 5 do 12 marca 1976*, Kraków 1995, s. 146.

²⁶ Ibidem.

²⁷ Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei...*, s. 69.

²⁸ Por. M. Krąpiec, *Metafizyka*, Lublin 1985, s. 175.

²⁹ Ibidem, s. 189–193.

Dążenie do Absolutnego Dobra stanowi tak dzieje zbiorowości ludzkiej, jak jednostkowe losy. W pierwszym przypadku chodzi o uświadamianie i realizację dobra wspólnego, tworzenie struktur społecznych i politycznych, działających na rzecz tego dobra, także instytucji międzynarodowych — dobro wspólne ma w filozofii społecznej Jana Pawła II swój ponadnarodowy, a nawet globalny, wymiar. Jednak jak się zdaje aspekt etyczny dziejów odnosi się w większym stopniu do jednostki. Karol Wojtyła kładł przede wszystkim nacisk na osobę i jej indywidualny proces etycznego doskonalenia się. W *Liście do młodych całego świata* papież stwierdził: „Historia bowiem pisana jest nie tylko wydarzeniami, które rysują się niejako *od zewnątrz* — jest ona przede wszystkim pisana *od wewnątrz*: jest *historią ludzkich sumień*, moralnych zwycięstw lub klęsk. Tutaj też znajduje podstawę istotna wielkość człowieka: jego prawdziwie ludzka godność. To jest ów wewnętrzny skarb, w którym człowiek stale *przekracza siebie* w kierunku wieczności”³⁰. Kształtowanie własnego sumienia, własnej osobowości w oparciu o normy etyczno-moralne jest procesem doskonalenia się jednostki, które ostatecznie prowadzi do zjednoczenia „z samym Dobrem, którym jest Bóg”³¹. Zdanie to wyraża istotę personalistycznej wizji człowieka, przekładającej się na personalistyczną, a co się z tym wiąże i uniwersalistyczną, koncepcję historii.

Podsumowując dotychczasowe rozważania, należy stwierdzić, że hermeneutyka personalistyczna umożliwiła zrozumienie uniwersalizmu Wojtyłowego, różniącego się pod wieloma względami od innych koncepcji uniwersalistycznych lansowanych zwłaszcza w wymiarze kulturowym, politycznym i ekonomicznym. Personalizm Karola Wojtyły zakłada zarówno powszechność życia osobowego w człowieku, jak jedność rodzaju ludzkiego, co implikuje afirmację uniwersalnej historii, jak również powszechnej kultury i cywilizacji. Optyka historiozoficzna Karola Wojtyły — Jana Pawła II jest więc zarówno uniwersalistyczna, jak i personalistyczna. Uniwersalizm Wojtyłowy jest uniwersalizmem personalistycznym, którego kryterium stanowi uznanie uniwersalności osobowego życia człowieka.

HISTORIOSOPHICAL PERSPECTIVE OF KAROL WOJTYŁA — JOHN PAUL II

SUMMARY

Despite the fact that Karol Wojtyła later became Pope John Paul II was firstly an ethic and anthropologist, his reflection also concerns historiosophical and civilizational issues. This part of his intellectual activity is rather less known. But Wojtyła was an author of original conception of history and civilization. Among different ways of historiosophical and civilizational interpretations we can find him as a represent of moderate universalism. He favored the joined belief of existence of universal history as well as common values with a need of clear definition of human „ego” that could be realized thanks to concrete

³⁰ Jan Paweł II, *List do młodych całego świata*, [w:] *Listy pasterskie Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1997, s. 122–123.

³¹ Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei...*, s. 69.

communities. He saw history in both theological and philosophical aspects. In the first it was for him a universal history of salvation that is a participation of all nations and cultures as well as every real man. In philosophical sense he accentuated universal desire acquisition of the ultimate truth and gaining absolute good. Source of Wojtyła's universalism might be found in a personalistic philosophy, which sees a proper subject of history and culture as well as civilization in a person.