

Wkład Karola Wojtyły – Jana Pawła II w rozwój myśli historiozoficznej i cywilizacyjnej

Refleksja nad historią i cywilizacją nie stanowiła zasadniczego przedmiotu dociekań teoretycznych Karola Wojtyły (1920–2005), późniejszego papieża Jana Pawła II. Koncentrował się on raczej na kwestiach etycznych i antropologicznych, 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 posłannictwa – 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”¹.

Historiozofia jako odrębna dziedzina nauki, poszukująca odpowiedzi na pytanie o sens dziejów, jest ściśle związana z innymi wielkimi działami filozofii, w tym szczególnie z ontologią, czyli metafizyką (teorią bytu), epistemologią (teorią poznania), antropologią filozoficzną oraz etyką i aksjologią². Rozważania prowadzone na jednej z tych płaszczyzn nierzadko w mniejszym lub większym stopniu implikują kwestie dziejowe i cywilizacyjne. I tak na przykład, ważkimi problemami badawczymi ontologii są zagadnienia związane ze zmiennością, rozwojem i czasem. Refleksja antropologiczna, będąca w zasadzie ontologią człowieka, koncentruje się na naturze człowieka, jego miejscu w świecie natury i kultury. Teoria poznania traktuje natomiast m.in. o rozwoju wiedzy ludzkiej. Etyka i aksjologia umożliwiają wprowadzanie ocen moralnych oraz hierarchii wartości, w tym też w odniesieniu do wydarzeń dziejowych i trendów rozwojowych³. Są to wszystko zagadnienia nieobce filozofii dziejów. Stanowią one wspólny zakres badaw-

¹ R. Łużny, „Przyszłość jest to dziś...” *Jana Pawła myślenie w wymiarze historii narodów słowiańskich*, [w:] *Servo veritatis II*, Kraków 1996, s. 194.

² Zob. Z. Kuderowicz, *Filozofia dziejów*, Warszawa 1983, s. 18 i nn; P. Moskal, *Problemy filozofii dziejów. Próba rozwiązania w świetle filozofii bytu*, Lublin 1993.

³ Z. Kuderowicz, op.cit., s. 18–20.

czy historiozofii i wymienionych dyscyplin filozoficznych. Wchodzą też w obszar zainteresowań nauki o cywilizacji, która jako wyodrębniona dziedzina historiozofii koncentruje się na genezie i teorii cywilizacji (nurt socjologiczno-filozoficzny) oraz rozwoju i rozmieszczeniu cywilizacji (nurt historyczno-geograficzny)⁴.

Stąd też refleksji nad historią i cywilizacją, prób interpretacji zjawisk i procesów dziejowych można doszukać się również u Karola Wojtyły. Rozważania o historii i cywilizacji obecne są w artykułach i referatach opublikowanych w kraju i zagranicą, by wymienić tu *Problem konstytuowania się kultury poprzez ludzką praxis czy Gdzie znajduje się granica Europy?* W jednym z najważniejszych ze swych dzieł naukowych, tj. w *Osobie i czynie*, poruszył m.in. ważką kwestię roli jednostki – osoby w tworzeniu kultury. Zagadnienie to jest jednym z węzłowych problemów tak historiozofii, jak i nauki o cywilizacji. Wątki historiozoficzne i cywilizacyjne poruszane były również w licznych dokumentach (encyklikach, adhortacjach, listach apostołskich etc.) i wystąpieniach papieskich Jana Pawła II, np. w encyklice *Slavorum Apostoli*, listach apostołskich *Euntes in Mundum* i *Oriente lumen*, adhortacji apostołskiej *Ecclesia in Europa* czy w dorocznych orędziach na Światowy Dzień Pokoju. Na szczególną uwagę w tym względzie zasługują też trzy publikacje książkowe wydane pod koniec życia: *Przekroczyć próg nadziei*, *Dar i Tajemnica* i *Pamięć i tożsamość*, w których pełno jest wątków autobiograficznych oraz nawiązań do historii i kultury polskiej i europejskiej.

Wojtyłowe rozważania na temat historii i cywilizacji nie mają charakteru *stricte* filozoficznego, są to raczej rozważania o charakterze filozoficzno-teologicznym, gdyż niejednokrotnie pojawiają się w nich odwołania do teologicznej interpretacji rzeczywistości. Dlatego też można mówić o filozoficzno-teologicznym obrazie dziejów Karola Wojtyły, na który składa się zarówno myśl filozoficzna, odwołująca się do rozumu jako narzędzia umożliwiającego obiektywne poznanie rzeczywistości, jak i refleksja teologiczna, dla której źródłem poznania jest „boskie objawienie” (teologia historii)⁵.

W refleksji historiozoficznej i cywilizacyjnej wyodrębnia się na ogół dwa przeciwstawne stanowiska: uniwersalizm i pluralizm⁶. Pierwsze zakłada istnienie zarówno powszechnej historii, jak i ogólnoludzkiej cywilizacji. Przy czym nie jest ono bynajmniej monolitem. Mówić należy raczej o uniwersalizmach. W ramach nurtu uniwersalistycznego można wyróżnić dwie postawy: skrajną oraz umiarkowaną. W wersji skrajnej uniwersalizm oznacza albo afirmację jednej ogólnoludzkiej cywilizacji, w której partycypują wszystkie społeczeństwa i narody albo afirmację cywilizacji, wyrastającej z jednej uniwersalnej tradycji kulturowej (np. zachodniej), przy jednoczesnym negowaniu istnienia

⁴ A. Chodubski, *Wyjaśnianie cywilizacyjne w poznaniu nauk humanistycznych (społecznych)*, „Cywilizacje w czasie i przestrzeni” 1998, nr 4, s. 21–33; A. Piskozub, *Rozwój nauki o cywilizacji w Polsce*, „Cywilizacje w czasie i przestrzeni” 1999, nr 5, s. 24.

⁵ A. Modrzejewski, *Uniwersalizm w myśli filozoficzno-społecznej Jana Pawła II*, „Krakowskie Studia Małopolskie” 2002, vol. 6, s. 432; zob. także T. Jelonek, *Teologia historii w nauczaniu Jana Pawła II*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 1980, nr 1–6, s. 15.

⁶ K. Krzysztofek, *Uniwersalistyczne i pluralistyczne wizje pokojowego świata*, Warszawa 1990; idem, *Cywilizacja: dwie optyki*, Warszawa 1991.

innych form cywilizacyjnych jako niegodnych miana „cywilizacji”. Takie podejście nazywać można monizmem, gdyż zakłada istnienie tylko jednej cywilizacji, uniwersalnej w sensie *largo* bądź *stricte*⁷. Umiarkowana postawa uniwersalistyczna oznacza natomiast jednoczesne uznanie istnienia cywilizacji uniwersalnej oraz akceptację pluralizmu cywilizacyjnego. Przy czym cywilizacja uniwersalna traktowana jest bądź jako zglobalizowana postać cywilizacji partykularnej bądź jako światowa ekumena, w której spotykają się różne kultury i cywilizacje. Reprezentanci pluralizmu z kolei uważają, że nie istnieje żadna cywilizacja powszechna. Traktują ją jako jedynie ideę, którą lansuje się nierzadko celem narzucenia okcydentalnych wartości i zasad kulturom pozaeuropejskim. Na porządek światowy składają się liczne cywilizacje, wyrastające zwykle z wielkich religii, takich jak hinduizm, chrześcijaństwo, islam czy buddyzm.

Analiza treści dorobku intelektualnego Karola Wojtyły – Jana Pawła II pozwala zauważyć, że w postrzeganiu kwestii historiozoficznych i cywilizacyjnych plasuje się on jako przedstawiciel umiarkowanego uniwersalizmu. Z jednej strony uznawał istnienie powszechnej wspólnoty ludzkiej, z drugiej natomiast dostrzegał konieczność zdefiniowania ludzkiego „ja”, określenia własnej tożsamości, które może dokonać się jedynie w odniesieniu do konkretnej kultury i wspólnoty. Podczas jednego ze swoich papieskich przemówień skonstatował wprost, że ludzka egzystencja jest „osadzona pomiędzy dwoma biegunami – uniwersalności i partykularyzmu”⁸.

Wojtyłowy uniwersalizm historiozoficzny ma źródło teologiczne. Papież – Polak postrzegał historię przede wszystkim w kategoriach soteriologicznych, jako historię zbawienia. Zarówno w odniesieniu do losów jednostki, jak całej ludzkości. Myśląc „po chrześcijańsku”, Karol Wojtyła widział historię doczesną jako odcinek, którego punktami krańcowymi są: akt stworzenia i dzień sądu ostatecznego. Celem ludzkiej peregrynacji w czasie jest Bóg, Stwórca i Najwyższy Sędzia. Jego rola nie ogranicza się jedynie do aktu stworzenia, a następnie osądu czynów człowieka. Bóg w chrześcijaństwie, będąc Bytem transcendentnym, jest jednocześnie Bogiem nieustannie ingerującym w dzieje świata. Jan Paweł II, odwołując się do przekazów biblijnych, stwierdzał, że „Bóg nie przestaje działać”⁹. Historia była zatem dla niego dziedziną, w której można odnaleźć ślady działania Stwórcy na rzecz dobra człowieka i ludzkości. Szczególnym aktem obecności Absolutu w dziejach jest przyjście na świat Syna Bożego, który przez chrześcijan uznany został za Boga wcielonego. „Tak więc – twierdził Papież-Polak – objawienie Boże wpisuje się w czas i historię”¹⁰. Przyjście Chrystusa na świat dokonuje się w określonym czasie i staje się w chrześcijańskim rozumieniu centralnym punktem dziejów. W historii świata dochodzi do paradoksu. Otóż Transcendencja wpisuje się bezpośrednio w dzieje ludzkości, staje się ich częścią. Jan Paweł II głosił: „Chrystus, prawdziwy

⁷ Zob. A. Modrzejewski, *Cywilizacja jako system społeczny*, „Cywilizacja i Polityka” 2004, nr 2, s. 25–26.

⁸ Jan Paweł II, *Przemówienie na forum ONZ, 5 X 1995*, [w:] *Przemówienia i homilie Ojca świętego Jana Pawła II*, Kraków 1997, s. 46.

⁹ Idem, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994, s. 110.

¹⁰ Idem, *Encyklika Fides et ratio*, Kraków 1998, s. 17 (nr 11).

Bóg i prawdziwy człowiek, Pan Kosmosu, jest także Panem historii, jest jej *Alfą i Omegą, Początkiem i Końcem*¹¹. Choć wcielenie ma przede wszystkim wymiar soteriologiczny – przez nie dokonuje się zbawienie człowieka i ludzkości, zmienia ono też sposób postrzegania historii. Poprzez narodziny i rozprzestrzenianie się chrześcijaństwa w świecie, będące wypełnieniem woli Chrystusa – Mesjasza „Idźcie na cały świat...”, dokonuje się uniwersalistyczne przewartościowanie historii zbawienia. Przestaje ona być interpretowana w kategoriach ekskluzywizmu judaistycznego, w którym predestynowanymi do zbawczego odkupienia są jedynie przedstawiciele jednego narodu – „narodu wybranego”, a staje się w pełni historią całej ludzkości, historią *stricto* uniwersalną (powszechną), w której „Każdy człowiek, każdy naród, każda kultura i cywilizacja mają swoją rolę do wypełnienia i swoje miejsce w tajemniczym planie Boga”¹², gdyż „Odkupieńcza miłość Boża ogarnia całą ludzkość, każdą rasę, plemię i naród”¹³.

Historia świata i wpisana w nią historia zbawienia to zarówno historia zbiorowości, jak i losy konkretnego człowieka. „Chodzi więc tutaj – pisał Papież w pierwszej swojej encyklice *Redemptor hominis* – 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”¹⁴. Jan Paweł II uważał, że każdy człowiek posiada swoją własną historię życia, która najpełniej wyraża się w tzw. „dziejach duszy”, czyli życiu osobowym, na które składają się akty poznawcze (poznawanie) i woli (działanie) osoby ludzkiej. Egzystując jako istota społeczna, uczestniczy człowiek także w historii grup społecznych, takich jak rodzina, wspólnota sąsiedzka, naród, jak również w historii całej ludzkości. Jest przez to historią w dosłownym sensie uniwersalną (powszechną)¹⁵. Uniwersalizm historyczny Karola Wojtyły związany jest z soteriologiczną koncepcją dziejów jako historią zbawienia, w której Bóg jest nieustannym źródłem działania, zmierzającego do wyzwolenia człowieka z grzechu i jego odkupienia, tj. zbawienia. „I to działanie – twierdził Jan Paweł II – przebiega poprzez serce człowieka i poprzez dzieje ludzkości”¹⁶.

Uniwersalizmu dziejowego można doszukać się również w Wojtyłowej refleksji nad prawdą i dobrem¹⁷. Prawda i dobro jako wartości absolutne i uniwersalne (w filozofii tomistycznej przyjmuje się, że są to wartości transcendentalne) są celem działań poszczególnych ludzi i całego rodzaju ludzkiego. Podobnie jak w teologii dziejów Bóg stanowi początek i kres historii, tak i w przypadku refleksji filozoficznej pozostającej w nurcie chrześcijańskim inspirowanym teologią, kresem są dwa boskie atrybuty, dwie cechy istoty Absolutu: Prawda i Dobro. Jako wartości powszechne (transcendentalne) udzielają się całemu światu, tj. całej ludzkości i każdej osobie ludzkiej. Są też celem

¹¹ Idem, *List apostolski Tertio millennio adveniente*, Poznań 1995, s. 9 (nr 5).

¹² Idem, *Encyklika Slavorum Apostoli*, s. 238 (nr 19).

¹³ Idem, *Adhortacja apostolska Ecclesia in Africa*, nr 27, <http://www.opka.org.pl>.

¹⁴ Idem, *Encyklika Redemptor hominis*, s. 26 (nr 13).

¹⁵ Ibidem.

¹⁶ Idem, *Przekroczyć próg...*, s. 110.

¹⁷ Zob. A. Modrzejewski, *Uniwersalizm w myśli...*, s. 435–438.

dażeń każdego człowieka. W odniesieniu do prawdy powtarzał Jan Paweł II za Arystotelesem: „*Wszyscy ludzie pragną wiedzieć*, a właściwym przedmiotem tego pragnienia jest prawda”¹⁸. Określał człowieka mianem „tego, który szuka prawdy”¹⁹. Prawda jest zatem wpisana w naturę człowieka, jest jego integralną częścią. W życiu każdej jednostki 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”²⁰. Człowiek wzrastając w określonym środowisku od samego początku swojego istnienia jest włączony w pewną tradycję, przyjmuje określony język, formację kulturową, „ale także – uważał Jan Paweł II – liczne prawdy, w które wierzy niejako instynktownie”²¹. Nie jest to jednak stanowisko relatywizujące prawdę. Prawda wszakże dla Wojtyły była niezmienna, niezależna od czasu i przestrzeni i w tym sensie też ahistoryczna. Jak zauważył w encyklice *Fides et ratio*: „Prawda bowiem nigdy nie może być zamknięta w granicach czasu i kultury; daje się poznać w historii, ale przerasta samą historię”²². Nie jest zatem prawda uwarunkowana ani czasem (historią), ani przestrzenią (kulturą), jest więc wartością *stricto* uniwersalną, przekraczającą ramy czasoprzestrzeni. „Ze swej natury każda prawda, choćby cząstkowa – twierdził Papież – jeśli jest rzeczywiście prawdą, jawi się jako uniwersalna. To, co jest prawdziwe musi być prawdziwe zawsze i dla wszystkich”²³.

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 – uważał 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”²⁴. Poszukiwanie prawdy zatem nieuchronnie wiedzie człowieka w stronę Absolutu. Byt Absolutny, który w teologii jest Bogiem – Stwórcą, jest też Prawdą Ostateczną. Jan Paweł II stwierdza, że „widzenie Boga *twarzą w twarz* oznacza cieszenie się *absolutną pełnią prawdy*. W ten sposób dążenie człowieka do prawdy zostaje ostatecznie zaspokojone”²⁵.

¹⁸ Jan Paweł II, *Fides et ratio...*, s. 34 (nr 25).

¹⁹ Ibidem, s. 37 (nr 28).

²⁰ Idem, *Znak sprzeciwu. Rekolekcje w Watykanie od 5 do 12 marca 1976*, Kraków 1995, s. 146.

²¹ Idem, *Fides et ratio...*, s. 39 (nr 31).

²² Ibidem, s. 106 (nr 95).

²³ Ibidem, s. 36 (nr 27).

²⁴ Ibidem.

²⁵ Idem, *Przekroczyć próg nadziei...*, s. 69.

Poglądy Karola Wojtyły – Jana Pawła II na dzieje człowieka w aspekcie poszukiwania prawdy są głęboko osadzone 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 Prawdą²⁶. 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 dobro. Historia w historiozofii Karola Wojtyły jawi się przeto jako nieustanne i uniwersalne 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).

Są to i w tym aspekcie dzieje zbiorowości, jak również każdego człowieka. W pierwszym przypadku chodzi o uświadamianie i realizację dobra wspólnego, tworzenie struktur społecznych i politycznych, działających na rzecz tego dobra, także instytucji międzynarodowych, gdyż dobro wspólne ma też u Jana Pawła II swój ponadnarodowy, a nawet globalny, wymiar²⁷. 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”²⁸. 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”²⁹.

Uniwersalizm Wojtyłowy ukształtowany został przez filozofię personalistyczną. Jego istota wyraża się w uznaniu jednostki obdarzonej rozumem i wolną wolą za właściwy podmiot dziejów. To właśnie człowiek – osoba posiada podmiotowość sprawczą³⁰. Historia nie dokonuje się w jakimś abstrakcyjnym środowisku społecznym, ale przeżywana jest przez, by użyć papieskiej metaforyki, „człowieka konkretnego”. Historia to przede wszystkim dzieje duszy człowieka. Dokonując się w duszy „człowieka konkretnego”, a przez to w duszy „człowieka każdego”, historia staje się historią *stricto* powszechną, uniwersalną.

²⁶ Por. M. Krąpiec, *Metafizyka*, Lublin 1985, s. 175.

²⁷ Zob. A. Modrzejewski, *Problematyka międzynarodowa w myśli społecznej Jana Pawła II*, „Studia Europejskie” 2000, t. VI, s. 125.

²⁸ Jan Paweł II, *List do młodych całego świata*, [w:] *Listy pasterskie Ojca świętego Jana Pawła II*, Kraków 1997, s. 122–123.

²⁹ Idem, *Przekroczyć próg nadziei...*, s. 69.

³⁰ Zob. K. Wojtyła, *Persona e atto (Osoba i czyn)*, Milano 2001, rozdz. VII (tekst w języku polskim i włoskim).

Podobnie jest z kulturą i cywilizacją, które Karol Wojtyła traktował niekiedy jako synonimy, gdzie indziej natomiast dokonywał swoistej separacji, rozumiejąc kulturę w sensie szerszym, co jest raczej charakterystyczne dla środowiska filozofów, jako emanację racjonalnej działalności osoby ludzkiej, a cywilizację jako formę kultury, ograniczając ją do sfery działalności wspólnotowej³¹.

Jeśli już jednak Papież mówił o cywilizacji w węższym niż kultura znaczeniu, wskazywał, wychodząc z przesłanek personalistycznych, na rolę jednostki w kształtowaniu ładu cywilizacyjnego. Pisząc przed blisko półwieczem, że „cała cywilizacja jest dziełem społeczeństwa”, dodał: „jednostek zorganizowanych w społeczeństwo”³². Uważał bowiem, że „Czyny, które człowiek spełnia jako członek różnorodnych społeczeństw, społeczności czy wspólnot, są wszakże równocześnie czynami osoby. Ich charakter społeczny czy wspólnotowy zakorzeniony jest w charakterze osobowym, a nie na odwrót”³³. Krótko mówiąc, można zatem stwierdzić, że każdy człowiek w określonym stopniu w zależności od swoich zdolności i możliwości, uczestniczy w kształtowaniu cywilizacji. Jest tym samym moc kształtowania cywilizacji zjawiskiem uniwersalnym. A i sama cywilizacja (podobnie i kultura) w myśli Karola Wojtyły przybiera formę uniwersalną. Dokonuje się to przez afirmację istnienia wspólnoty powszechnej, mieszczącej się najogólniej mówiąc w pojęciu ludzkości. Istnienie wspólnoty ogólnoludzkiej zakłada sformułowana przez Wojtyłę zasada *communio personarum* (wspólnoty osób). W jednym z traktatów antropologicznych stwierdził: „Ludzkie *ja* noszą w tych różnych wymiarach (rodzina, społeczeństwo, naród – A. M.) gotowość nie tylko do myślenia o sobie w kategoriach *my*, ale do urzeczywistniania tego, co jest istotne dla *my* – a więc wspólnoty społecznej, a więc także na gruncie tej wspólnoty, zgodnie z jej ludzką właśnie istotą gotowość do urzeczywistniania podmiotowości wielu, w uniwersalnym wymiarze – podmiotowości wszystkich”³⁴. Uznając zatem udział każdego człowieka w kształtowaniu ładu cywilizacyjnego oraz istnienie wspólnoty powszechnej, obejmującej całą ludzkość, wspólnoty, która w istocie swej oznacza „bytowanie i działanie «wspólnie z innymi»”³⁵, konsekwentnie przyjąć należy istnienie cywilizacji uniwersalnej. Katolicki filozof i znawca myśli Wojtyły, Adam Rodziński uważa, że „Komunizm Karola Wojtyły nosi (...) w sobie wszystkie przymioty charakterystyczne dla uniwersalizmu. Uniwersalizm ten nie jest kosmopolityczny, nie jest uniwersalizmem kulturalnej czy politycznej hegemonii, nie jest też indyferentystycznym pobbążaniem dla ekspresji wszelkiego rodzaju – jakichkolwiek bądź indywidualnych czy zbiorowych gustów, bo nie chodzi to o samą tylko zgodę powszechną na różnorodność orientacji osobowościowych i ich odpowiedników w kulturze życia codziennego, ale o chrystocentryczną afirmację osoby przez osobę, o generalną postawę wolną od tej najgłębszej alienacji, jaka kryje się w poczuciu obcości ludzi wobec ludzi –

³¹ Por. W. Tatarkiewicz, *Parerga*, Warszawa 1978, s. 76.

³² K. Wojtyła, *Katolicka etyka społeczna (na prawach rękopisu)*, Kraków 1958, s. 36.

³³ Idem, *Persona e...*, s. 618.

³⁴ Idem, *Osoba: podmiot i wspólnota*, [w:] Idem, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 1994, s. 407.

³⁵ Idem, *Persona e...*, s. 612 i n.

przechodzącej wręcz automatycznie we wrogość tam, gdzie wydaje się to uzasadniać poważniejszych rozbieżności interesów”³⁶.

Karol Wojtyła, a później Jan Paweł II rzadko używał wprost określeń cywilizacji uniwersalnej, takich jak powszechna, globalna czy planetarna³⁷. Zwykle pojawiała się ona w odpowiednim kontekście, określana jako cywilizacja współczesna³⁸ bądź ludzka³⁹. Podobne znaczenie posiada „cywilizacja przyszłości”, o której mówił podczas przemówienia skierowanego do ludzi nauki i kultury w kwietniu 1990 r. w Pradze⁴⁰. Uniwersalny charakter mają również „cywilizacja miłości”⁴¹ i „cywilizacja pokoju”⁴², będące bardziej postulatami wprowadzenia uniwersalnych wartości i zasad etyczno-moralnych w relacje międzyludzkie niż określeniem stanu faktycznego. Pomimo nadania nazwy wskazującej na rodzaj kultury, „kultura pokoju” oznacza także, a właściwie przede wszystkim, cywilizację i to w jej uniwersalnym sensie; jest ona synonimem „cywilizacji pokoju”⁴³. Na związki myśli Karola Wojtyły z uniwersalizmem cywilizacyjnym wskazują odwołania się do „jedności rodzaju ludzkiego”⁴⁴ oraz podkreślanie roli współzależności międzyludzkich i międzynarodowych we współczesnym świecie⁴⁵.

Uniwersalizm Karola Wojtyły nie ma znamion jakiegokolwiek uniformizmu. Stanowi on alternatywę tak dla monizmu, jak skrajnego pluralizmu cywilizacyjnego. Wizja cywilizacji, która wyłania się w myśli społeczno-filozoficznej polskiego Papieża, ma charakter głęboko ekumeniczny (w szerszym znaczeniu tego słowa). Godzi ona ideę jedności rodzaju ludzkiego, wiarę w istnienie wartości uniwersalnych, tj. pokoju, sprawiedliwości, wolności, godności etc.⁴⁶ z pluralizmem kulturowym, który wyraża potrzebę identyfikacji⁴⁷.

³⁶ A. Rodziński, *Osoba – moralność – kultura*, Lublin 1989, s. 375–376.

³⁷ W przemówieniu po koncercie w mediolańskiej „La Scali” (1983) papież Jan Paweł II użył pojęcia „cywilizacja powszechna” (zob. Jan Paweł II, *Wiara i kultura*, Rzym–Lublin 1988, s. 201); w innym przemówieniu, skierowanym do deputowanych Parlamentu Europejskiego (1988), „cywilizacja światowa” (zob. *Przemówienia i homilie...*, s. 149).

³⁸ Zob. Jan Paweł II, *Encyklika Dominum et vivificantem*, [w:] *Encykliki Ojca świętego Jana Pawła II*, Kraków 1996, s. 331 (nr 56).

³⁹ Idem, *Adhortacja apostolska Christifideles laici*, Wrocław 1998, s. 103 (nr 38).

⁴⁰ Zob. idem, *Przemówienie do ludzi nauki i kultury, Praga, 21 IV 1990*, [w:] *Przemówienia i homilie...*, s. 304.

⁴¹ Zob. idem, *Encyklika Sollicitudo rei socialis*, Wrocław 1998, s. 64 (nr 33); idem, *List do rodzin*, [w:] *Listy pasterskie...*, s. 40–45.

⁴² Idem, *Dialog między kulturami drogą cywilizacji miłości i pokoju. Oredzie na Światowy Dzień Pokoju 1 stycznia 2001 roku*, <http://www.opoka.org.pl>

⁴³ Idem, *Wiara i kultura...*, s. 231.

⁴⁴ Zob. K. Wojtyła, *Katolicka etyka społeczna...*, s. 201; idem, *Sollicitudo rei...*, s. 23 (nr 14).

⁴⁵ Zob. Jan Paweł II, *Sollicitudo rei...*, s. 73 (nr 38).

⁴⁶ Papież był przekonany, że „istnieją wartości wspólne wszystkim kulturom, gdyż są zakorzenione w naturze człowieka. W tych wartościach ludzkość wyraża swoje najprawdziwsze i najistotniejsze cechy. Odrzucając ideologiczne uprzedzenia i stronnicze egoizmy, należy kultywować w umysłach świadomość tych wartości, aby wzbogacać ową uniwersalną kulturową glebę, która umożliwia owocny rozwój konstruktywnego dialogu” (Jan Paweł, *Dialog między kulturami drogą cywilizacji miłości i pokoju...*, nr 16).

⁴⁷ Jan Paweł II poświęcił dużo miejsca potrzebie identyfikacji w swojej ostatniej książce *Pamięć i tożsamość* (Kraków 2005).

Narzędziem ustanowienia uświadomionej i rzeczywistej jedności świata jest dialog międzykulturowy. W dialogu tym wyraża się zarówno pragnienie pokojowego współistnienia i współdziałania, jak zachowania i poszanowania odrębności kulturowych, etnicznych, wyznaniowych itp. Istotą Wojtyłowego uniwersalizmu oddaje dobrze fragment jednego z orędzi na Światowy Dzień Pokoju: „Podobnie jak dzieje się w życiu człowieka, który realizuje się w pełni poprzez przychylnie otwarcie się na drugą osobę i wielkoduszny dar z siebie, także kultury, tworzone przez ludzi i służące ludziom, winny się kształtować dzięki takim procesom jak dialog i budowanie wspólnoty na bazie pierwotnej i fundamentalnej jedności ludzkiej rodziny, dzieła rąk Boga, który «z jednego [człowieka] wyprowadził cały rodzaj ludzki» (Dz 17, 26). W tej perspektywie «dialog między kulturami (...) jawi się jako potrzeba wpisana w samą naturę człowieka i kultury». Kultury, w których pierwotna jedność ludzkiej rodziny wyraża się w różnorodnych i genialnych formach, znajdują w dialogu gwarancję zachowania swojej specyfiki, a zarazem wzajemnego zrozumienia i komunii. Pojęcie komunii, które ma źródło w chrześcijańskim objawieniu, a najdoskonalszy wzorzec w Bogu w Trójcy jedynym (por. J 17, 11. 21), nie oznacza nigdy bezbarwnej jednolitości ani przymusowej uniformizacji czy upodobnienia; jest raczej wyrazem zbieżności wielokształtnych i zróżnicowanych rzeczywistości i dlatego staje się znakiem bogactwa i zapowiedzią rozwoju. Dialog pozwala dostrzec, że różnorodność jest bogactwem, i skłania umysły ludzi do wzajemnej akceptacji, prowadzącej do autentycznej współpracy, zgodnej z pierwotnym powołaniem całej ludzkiej rodziny do jedności”⁴⁸.

Wielce interesującą część historiozoficznych dociekań Karola Wojtyły stanowią rozważania wokół kwestii europejskich. I w nich dostrzegalny jest ów Wojtyłowy uniwersalizm. Na Europie według Papieża spoczywa dziejowa misja przewodnictwa światowej cywilizacji. Przewodnictwo nie oznacza tu hegemonii. Sprowadza się do wymiaru symbolicznego. Europa ma przede wszystkim obowiązek promowania uniwersalnych, czyli ogólnoludzkich wartości i zasad, w tym też idei poszanowania innych kultur i cywilizacji⁴⁹. Europę postrzegał Karol Wojtyła jako właściwy model relacji między partykularyzmem (kultury narodowe) i uniwersalizmem (uniwersalnych wartości cywilizacji europejskiej). Na Starym Kontynencie od wieków, pomijając okresy dwudziestowiecznych totalitaryzmów, wcielana jest w życie idea „jedności w różnorodności”. Jedność oznacza przywiązanie do określonego kanonu wartości i zasad, które legły u podstaw cywilizacji europejskiej. Różnorodności z kolei bogactwo tradycji i kultur⁵⁰. Bogactwo to odnosi się zarówno do wspólnot narodowych, jak i dwóch wielkich tradycji duchowych Europy, tj. bizantyńskiej i łacińskiej. Wojtyła, jeszcze przed wstąpieniem na tron św. Piotra,

⁴⁸ Jan Paweł II, *Dialog między kulturami drogą cywilizacji miłości i pokoju...*, nr 10.

⁴⁹ Idem, *Przemówienie w Parlamencie Europejskim, Strasburg, 11 października 1988 roku*, [w:] *Przemówienia i homilie...*, s. 149.

⁵⁰ Zob. idem, *Adhortacja apostołska Ecclesia in Europa*, Kraków 2003, s. 94–96 i 100–102 (nr 100–103 i 108–110); także idem, *Pamięć i tożsamość...*, s. 95–104 oraz idem, *Homilia wygłoszona podczas mszy świętej z okazji tysiąclecia męczeństwa św. Wojciecha na placu św. Wojciech w Gnieźnie 3 czerwca 1997 roku*, [w:] *Co Jan Paweł II mówi o zjednoczeniu Europy*, Kraków 2003, s. 186.

wskazywał na komplementarność elementów wschodnich i zachodnich w kulturze europejskiej. Przeciwstawiał się ograniczaniu pojęcia „Europa” do jej zachodniej części⁵¹. W rozważaniach swych na temat Europy i jej kultury posługiwał się nierzadko alegorią „dwóch płuc”. Alegorię „dwóch płuc” zaczerpnął od rosyjskich myślicieli: teologa i działacza ekumenicznego Włodzimierza Sołowjowa (1853–1900) oraz poety Wiaczesława Iwanowa (1866–1949)⁵². Owe „płuca” oznaczają Wschód i Zachód jako dopełniające się elementy europejskości. Ich wzajemne relacje, ów organiczny i harmonijny związek, określił Jan Paweł II jako niezaprzeczalny fenomen „doskonałej jedności kontynentu”⁵³. W opinii Papieża zanegowanie tej swoistej kulturowej symbiozy, czy jak sam nazwał „osmozy”, prowadzi do zanegowania Europy i europejskości jako takiej. Stwierdził, że bez któregośkolwiek z „płuc” Europa nie mogłaby po prostu „oddychać”⁵⁴.

Myślenie o Europie jako symbiozie dwu tradycji duchowych, wschodniej i zachodniej, jest w istocie swęj dowartościowaniem Europy Wschodniej i jej dziedzictwa kulturowego, deprecjonowanego nierzadko w zachodniej części kontynentu. Karol Wojtyła sprzeciwiał się poglądom o wyższości cywilizacyjnej Europy Zachodniej. Był przekonany, że prawdziwa jedność europejska może być osiągnięta jedynie, gdy oba nurty kultury i cywilizacji europejskiej uznane będą za równoprawne. Sprzeciwiał się też lansowaniu hasła „powrotu do Europy” w odniesieniu do jej środkowej i wschodniej części. Uważał bowiem, że narody Europy Środkowo-Wschodniej zakorzenione są w cywilizacji europejskiej od czasów średniowiecznych, a ściślej od momentu przyjęcia przez nie chrześcijaństwa, stanowiącego w opinii Papieża-Polaka konstytutywny czynnik europejskości. Dlaczego zatem miałyby wracać do miejsca (miejsca pojętego bardziej jako przestrzeń kulturowa niż geograficzna), którego nigdy nie opuściły?⁵⁵.

* * *

Podsumowując niniejsze rozważania, można stwierdzić, że Karol Wojtyła, a późniejszy papież Jan Paweł II należał do grona myślicieli ukształtowanych w duchu uniwersalizmu. Uniwersalizmu inspirowanego chrześcijaństwem i filozofią personalistyczną. Uniwersalizmu, który nie prowadzi do uniformizmu. Bodaj najlepiej jego charakter oddaje określenie „ekumeniczny”, które zawiera w sobie zarówno wolę kształtowania

⁵¹ K. Wojtyła, *Gdzie znajduje się granica Europy?*, „Ethos” 1994, nr 28, s. 27–34. Po raz pierwszy artykuł ten opublikowano w 1978 r., jeszcze przed wyborem na papieża, we włoskim czasopiśmie „Vita e pensiero” (nr 61).

⁵² S. Sowiński, R. Zenderowski, *Europa drogą Kościoła. Jan Paweł II o Europie i europejskości*, Wrocław–Warszawa–Kraków 2003, s. 30.

⁵³ Jan Paweł II, *Przemówienie skierowane do uczestników międzynarodowego dialogu nt. „Wspólne chrześcijańskie korzenie narodów europejskich”, 6 listopada 1981 roku*, [w:] *Co Jan Paweł II mówi o...*, s. 162.

⁵⁴ Idem, *Przemówienie wygłoszone do kardynałów, rodziny dworu papieskiego, do kurii i do prałatury rzymskiej z okazji audyencji bożonarodzeniowej, 22 grudnia 1989 roku*, [w:] *Co Jan Paweł II mówi o...*, s. 192.

ogólnoludzkiej wspólnoty zespolonej wiarą w powszechne wartości, jak i konieczność podtrzymywania światowego bogactwa różnorodności kultur i tradycji.

Pozostające w rozproszeniu myśli Wojtyły odnoszące się do kwestii dziejowych, kulturowych i cywilizacyjnych są wielce oryginalnym wkładem w rozwój myśli historiozoficznej i cywilizacyjnej. Na szczególną uwagę zasługuje umiejscowienie jednostki w procesach dziejowych oraz jej udział w kształtowaniu ładu kulturowego i cywilizacyjnego. Jest ona w refleksji Wojtyły rzeczywistym podmiotem sprawczym tak historii, jak kultury i cywilizacji. Nie działa jednak sama, w odosobnieniu, lecz tworzy czy raczej współtworzy z innymi. Potrzeba jej wspólnoty jako przestrzeni koniecznej do jej pełnej aktywizacji. Jednak w dalszym ciągu czyny ludzkie mają charakter osobowy, tzn. jednostkowy. Nie działa społeczeństwo jako całość, ale jednostki je tworzące. W personalizmie właśnie tkwi źródło natchnienie dla Wojtyłowego uniwersalizmu. Poszukiwanie prawdy, dobra czy też Absolutu, stanowiące sens historii dotyczą wszystkich, tzn. każdego bez wyjątku człowieka.

Karol Wojtyła przyczynił się też, o czym nie powinno się zapominać, do rozwoju idei europejskiej. Rozważania europejskie stanowią pokazną część jego dorobku historiozoficznego. Promując koncepcję Europy jako organicznej symbiozy dwóch tradycji duchowych wskazał na istotną wartość elementów wschodnich w cywilizacji europejskiej. Uznawał, że czynnikiem konstytuującym europejskość jest chrześcijaństwo i to zarówno w swej wersji łacińskiej, jak i bizantyńsko-słowiańskiej.

⁵⁵ Zob. S. Sowiński, R. Zenderowski, op.cit., s. 26–30.