

Vittorio Possenti: Kres historyzmu i załówek czegoś nowego

Chrześcijańska filozofia historii jest filozofią, a nie teologią, ponieważ jej celem jest zrozumienie ogólnych praw, które wprawiają w ruch dynamikę ziemskich dziejów; natomiast filozofią chrześcijańską jest dlatego, że niezbędnego oświecenia egzystencjalnej sytuacji człowieka i jego przeznaczenia dostarcza jej Objawienie – pisze Vittorio Possenti w książce „Nowy początek”.

Takie teksty jak ten możemy prezentować Państwu dzięki hojności naszych Darczyńców.

Zbiórka na funkcjonowanie „Teologii Politycznej Co Tydzień” w 2026 roku [TUTAJ]

Rzeczą ważną jest ustalenie statusu epistemologicznego filozofii historii jako badań nad zbiorowymi działaniami ludzkości na przestrzeni epok. Włączając filozofię historii w dziedzinę filozofii *moralnej*, francuski filozof, Jacques Maritain, wyznacza nowy początek:

„Filozofia moralna zależy od metafizyki, ale w o wiele większym stopniu zajmuje się konkretem, to znaczy zachowaniem człowieka [...]. Filozofia historii jest ostatecznym zastosowaniem prawd filozoficznych nie do działania pojedynczego człowieka, ale do całego ruchu ludzkości. Z tego powodu jest ona filozofią *moralną* [...]. Powtórzmy raz jeszcze, filozofia historii nie jest częścią

metafizyki, jak uważał Hegel, ale należy do filozofii moralnej, ponieważ dotyczy ludzkich czynów widzianych w kontekście ewolucji ludzkości”[1].

Filozofia historii ma zatem podwójnie praktyczny charakter: stymuluje zastosowanie prawd filozoficznych w działaniu i pozwala na rozumne wykorzystanie zasad, które uwzględniałyby historyczne i kulturowe konstelacje definiujące daną epokę historyczną.

Umieszczenie filozofii historii w sferze dyscyplin moralnych wydaje się metodologicznie bliższe Wolterowskim *Essais* i koncepcjom Herdera niż Hegłowi. W ten sposób ujawnia się heterogeniczność filozofii przyrody i filozofii historii: historia jedynie wtórnie jest wynikiem zmienności przyrody; przede wszystkim natomiast zależy ona od działań człowieka. W powyższej konfiguracji powinność staje się pełnoprawnym elementem tej dyscypliny, a prawda teoretyczna okazuje się w równej mierze prawdą do zrealizowania w działaniu: czymś, co – wchodząc w nas – budzi w naszej świadomości moralnej (gdy jest ona zdrowa) pragnienie nowego porządku i ukierunkowuje ją na naprawę zła i budowanie dobra. Dynamiczna i egzystencjalna struktura filozofii dziejów uwidacznia się tu bardziej niż w procesie zaplanowanym wedle uogólniających abstrakcji; równie wyraźnie zarysowuje się tu również decydujące znaczenie ludzkiej wolności[2].

Wraz z powiązaniem filozofii historii z filozofią moralno-praktyczną ukazuje się podstawowe zagadnienie epistemologiczne, którego myśl nowożytna w znacznym stopniu nie zdołała właściwie ująć, trafnie sformułowali je natomiast myśliciele starożytni i średniowieczni. Mowa o zakresie i charakterze wiedzy praktycznej oraz filozofii praktycznej, a

także o ich fundamentalnej odmienności od procedury teoretyczno-dedukcyjno-analitycznej. Żywym tego dowodem była intensywna debata na temat „rehabilitacji filozofii praktycznej” sprzed kilkudziesięciu lat. Maritain uprzedził ją w latach 30. XX wieku, obrazując horyzont wiedzy praktycznej i jej metodę oraz wskazując na nowożytne trudności w pojmowaniu działania. Choć nie będziemy tu w stanie owej debaty prześledzić, uzasadnione wydaje się twierdzenie, że głęboki kryzys filozofii moralnej w XX wieku, kiedy wszelkie jej zagadnienia na jakimś etapie stały się przedmiotem ataków i krytyki, objął także filozofię historii. Brak jakiegokolwiek odniesienia do wywodzącej się z Arystotelesa filozofii praktycznej sprawia, że działanie postrzegane jest przede wszystkim jako produkcja, co jest błędem, w który popadła niemała część myśli postmodernistycznej. Jego skutkiem jest rozumienie polityki wyłącznie jako techniki zachowania władzy i administrowania nią.

Przy ustalaniu epistemologicznego statusu filozofii historii intuicje arystotelesowskiej myśli praktycznej stanowią – wobec nowożytnej jednostronności teoretycznej – pomoc niezbędną. Podmiotowość teoretyczna Kartezjusza i Husserla różni się od podmiotowości osobowej, która przejawia się jako działanie, produkcja-*techne* i wgląd teoretyczny[3]. Są to podstawowe formy życia osoby wraz z odpowiadającymi im dyspozycjami: *phrónesis*, *téchne*, *sophía*. Pierwotną dziedziną życia ludzkiego jest działanie, *praxis*[4]. Osoba, której niepodobna zredukować wyłącznie do intelektu teoretycznego, przejawia wolę i pragnienie: jest „inteligencją pożądaną” (*nous orektikos*) lub „inteligentnym pożądaniem” (*orexis dianoetike*), jak to zostało przedstawione w *Etyce nikomachejskiej*[5]. Również z tego powodu filozofia historii nie może być ornamentem czy zwykłą

poходną Logiki rozumianej jako metafizyka. Metodzie archeologicznej i genealogicznej jako rekonstrukcji *ex post* niełatwo uchwycić strukturę działania osoby.

Stanowisko Maritaina zakłada doprecyzowanie pojęcia właściwie ujętej filozofii moralnej, czyli filozofii praktycznej, która, aby odpowiadać swemu przedmiotowi (jest nim człowiek w jego egzystencjalnej konkretności), musi zaczerpnąć istotne zasady i wskazania z mądrości teologicznej. Chrześcijańska filozofia historii jest filozofią, a nie teologią, ponieważ jej celem jest zrozumienie ogólnych praw, które wprawiają w ruch dynamikę ziemskich dziejów; natomiast filozofią chrześcijańską jest dlatego, że niezbędnego oświecenia egzystencjalnej sytuacji człowieka i jego przeznaczenia dostarcza jej Objawienie.[6] Jego wpływ odkrył dla myśli nowe obszary, sprzyjając pojawieniu się badań nad sensem historii.

Myślenie o historii stanowi wyrażony lub domniemany horyzont, w którym pojmować należy umiejscowienie Ewangelii w czasie, nowe sposoby historycznego wcielania jej wskazań oraz podstawowe cechy odpowiedniego działania. Odczytywanie znaków czasu[7], do którego zachęcał II Sobór Watykański, dopełnia się w owocnym dialogu z solidnie ugruntowaną filozofią historii.

Rozpoznanie znaczenia filozofii praktycznej nie oznacza bynajmniej lekceważenia namysłu teoretyczno-metafizycznego. Filozofia historii musi karmić się myślą, która przemierza drogi światła i prawdy: trzeba założyć konieczność włączenia jej do realistycznego systemu filozoficznego, postępującego od wydarzenia i konkretności ku obszarom rzeczywistości i prawdy. Nie do przyjęcia byłoby tu sceptycyzm,

relatywizm czy indyferentyzm teoretyczny. Nieuchronnie stajemy wobec pytania o kształt ewentualnej filozofii historii, jeśli byt i ontologię ujmować jako pozbawione zasady porządku i nieodwracalnie policentryczne. A zarazem w jaki sposób miałyby być parmenidejski (i neoparmenidejski) jako nieskończona tożsamość z samym sobą rodzić myśl historyczną inną niż koncepcja przeznaczenia? Skupienie się na niezmiennym i wiecznym bycie pozostawia to, co skończone, w domenie trywialności *doxa*.

Vittorio Possenti

Tłum. ks. J. Merecki SDS, M. Szczurowski

Tekst pochodzi z książki Vittorio Possentiego *Nowy Początek* wydanej nakładem Teologii Politycznej

Wszystkie artykuły z „Teologii Politycznej Co Tydzień” [513]: „Martain. Chrześcijaństwo jako źródło realizmu”

[1] J. Maritain, *On the Philosophy of History*, New York 1957, s. 8, 10, 22. R. Niebuhr pośrednio zgadza się z Maritainem, że filozofia historii należy do sfery filozofii praktycznej, ze względu na duży nacisk kładziony na moment religijny i moralny.

[2] „Chrześcijanin w obliczu ludzkiej nędzy nie wyrzeka się sensu – i to sensu absolutnego, całkowitego – lecz obstaje przy nim tym bardziej stanowczo, im nędza ta jest wyraźniejsza”, J. Patočka, *Eseje heretyckie...*, dz. cyt., s. 92.

[3] Husserl myśli o osobie jako o centrum otaczającego ją świata: „Pojęcia: Ja i świat otaczający nierozdzielnie do siebie nawzajem się odnoszą. Przy tym do każdej osoby należy jej świat otaczający, natomiast wiele komunikujących się równocześnie ze sobą osób posiada wspólny świat otaczający”, tegoż, *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*, ks. II, tłum. D. Gierulanka, Warszawa 1974, s. 262.

[4] W tej kwestii odsyłam do ważnego eseju F. Volpego, *E ancora possibile un'etica? Heidegger e „la filosofia prattica”*, „Acta Philosophica” 2002, nr 11, z. 2, s. 291–313.

[5] Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, ks. VI, 2, tłum. D. Gromska, [w:] tegoż, *Dzieła wszystkie*, t. 5, Warszawa 2000, s. 194–195.

[6] O tych zagadnieniach piszę szerzej we wstępach do włoskich przekładów Maritaina: J. Maritain, *Nove lezioni sulle prime nozioni della filosofia morale*, Milano 1996, i tegoż, *La filosofia morale. Esame storico-critico dei grandi sistemi*, Brescia 1999.

[7] „Kościół zawsze zobowiązany jest do badania znaków czasu i ich interpretowania w świetle Ewangelii, tak by w sposób dostosowany do każdego pokolenia mógł odpowiadać na odwieczne pytania ludzi o sens życia doczesnego i przyszłego oraz ich wzajemną relację”, [w:] *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym «Gaudium et spes»*, nr 4, dz. cyt., s. 528 [przyt. red. nauk.].