

Artur Mamcarz-Plisiecki
Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

Jan Paweł II wobec ideologii. Argumenty filozoficzne i teologiczne

Zwykle słowniki i leksykony nie dają adekwatnego rozumienia, czym jest ideologia. Definicje, mówiące, że to: „system poglądów, pojęć politycznych” – brzmią nader niewinnie¹. Dopiero spojrzenie na jej istotę wywołuje dreszcz na plecach. Jest ona bowiem próbą wprowadzenia utopii w życie². A to naprawdę budzi grozę! Znamy przecież te wizje raju na ziemi, które były realizowane kosztem całych narodów i państw w XX wieku. Do dzisiaj odczuwamy owoce funkcjonowania obozów koncentracyjnych i łagrów, powszechnej indoktrynacji i niszczenia kultury, degradacji gospodarczej i społecznej, które były udziałem narodów między innymi w Europie, ale także w świecie.

Zrozumienie zatem, jaka jest natura ideologii można osiągnąć dwiema drogami. Potrzeba albo bezpośredniego doświadczenia jej

¹ W Słowniku języka polskiego, pod red. W. Doroszewskiego (t. III, Warszawa 1964) czytamy, że ideologia jest to: „całokształt haseł i poglądów jakiegoś kierunku, prądu politycznego, ekonomicznego, artystycznego, jakiejś grupy społecznej, politycznej, artystycznej; pogląd na świat”. Słowniki nowsze akcentują już bardziej czynnościowy charakter tego zjawiska – chodzi nie tylko o poglądy i przekonania, ale o to, że są one realizowane: „zespół ściśle określonych założeń i poglądów politycznych, etycznych i filozoficznych, bezdyskusyjnie przyjmowanych i wcielanych w życie przez określoną grupą ludzi”. Por. *Słownik języka polskiego*, pod red. B. Dunaja, Warszawa 1996.

² Tak ujmuje ideologię *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, to: „system leżący u podłoża doktryny politycznej, której celem jest realizacja jakiejś utopii”. Por. P. Jaroszyński, *Ideologia*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, pod red. A. Maryniarczyka, t. IV, Lublin 2003.

skutków, albo wiedzy, która przekracza abstrakcyjne „pojęcia” czy „systemy” i sięga do samej rzeczywistości. Jan Paweł II był więc – w skali Kościoła powszechnego – chyba najbardziej predestynowaną osobą do ukazania światu antyludzkiego wymiaru wspomnianych doktryn i przekonań. Był nie tylko: „synem narodu, który przetrzymał najstraszliwsze doświadczenia dziejów, którego sąsiedzi wielokrotnie skazywali na śmierć”³, ale uzyskał również gruntowne wykształcenie filozoficzne, które pozwalało mu właśnie tę rzeczywistość społeczną „czytać” i rozumieć. Spójrzmy najpierw na polskie doświadczenie Ojca Świętego.

„Dane mi było – wyznał papież w rozmowach prowadzonych z uczonymi w Castel Gandolfo – doświadczyć osobiście «ideologii zła». To jest coś, czego nie da się zatrzeć w pamięci. Najpierw nazizm. To, co się widziało w tamtych latach, było okropne. A wielu wymiarów nazizmu w tamtym okresie przecież się nie widziało. Rzeczywisty wymiar zła, które przeszło przez Europę, nie wszystkim nam był znany, nawet tym spośród nas, którzy żyli w samym jego środku. Żyliśmy pogrążeni w jakimś wielkim «wybuchu» zła i dopiero stopniowo zaczęliśmy sobie zdawać sprawę z jego rzeczywistych wymiarów. Odpowiedzialni za zło starali się bowiem za wszelką cenę ukryć swe zbrodnie przed oczami świata. Zarówno naziści w czasie wojny, jak i potem komuniści na wschodzie Europy starali się ukryć przed opinią światową to, co robili. [...] Prawdę mówiąc, to było nie tylko szaleństwo – to było jakieś bestialstwo [...] Po zwycięstwie w II wojnie światowej nad faszyzmem, komuniści z całym impetem szli znowu na podbój świata, a w każdym razie Europy. Doprowadziło to z początku do podziału kontynentu na strefy wpływów, zgodnie z porozumieniem zawartym na konferencji w Jałcie w lutym 1945 roku. Był to układ, który komuniści pozornie respektowali, naruszając go jednocześnie na różne sposoby, przede wszystkim poprzez inwazję ideologiczną i propagandę polityczną nie tylko w Europie, ale i w innych częściach świata. Stało się więc dla mnie jasne, że ich panowanie potrwa dłużej niż nazizm. [...] Tak czy owak zła doznanego nie zapomina się łatwo. Można je tylko przeba-

³ Jan Paweł II, *Przemówienie w UNESCO Paryż, 2 czerwca 1980*, p. 14, cyt. za: Jan Paweł II, *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie*, wybór tekstów i opracowanie redakcyjne M. Radwan, S. Wylężek, T. Gorzkula, Rzym-Lublin 1988, s. 61.

*czyć. A co to znaczy przebaczyć? To znaczy odwołać się do dobra, które jest większe od jakiegokolwiek zła*⁷⁴.

Tego typu wypowiedzi, w których Jan Paweł II dzielił się swoim osobistym doświadczeniem było oczywiście znacznie więcej. Znajdziemy je przede wszystkim w jego kazaniach i homiliach, głoszonych podczas licznych pielgrzymek, gdy nawiązywał bezpośredni kontakt ze słuchaczami i gdy takie świadectwo miało szczególne znaczenie. Ojciec Święty pozostał bowiem najbardziej znaczącym i najdobitniej słyszany świadkiem historii dwóch totalitarnych reżimów – nazizmu i komunizmu.

Papież Polak pozostawił jednak po sobie coś więcej niż przejmujące wspomnienia. Przekazał również intelektualne narzędzie do analizy tych systemów ideologicznych i światopoglądowych. Mówił o tym nie wprost w encyklice *Centesimus Annus*. Zauważył tam, że „ideologia jest wynaturzeniem autentycznej filozofii”⁷⁵. Wcześniej natomiast, w rozmowie z katolickim dziennikarzem francuskim, André Frossardem, przekonywał, iż:

*„Zagadnienie [ideologii] nie pozostaje bez odzewu ze strony Kościoła i jego nauczania, w szczególności ze strony jego etyki społecznej. Zwłaszcza na przestrzeni ostatniego stulecia. Ideologie wysuwając swoje programy, opierają się na jakiejś filozofii i światopoglądzie. Systemy ustrojowe tą miarą mierzą swoje rozwiązania społeczno-ekonomiczne i społeczno-praktyczne”*⁷⁶.

Spór zatem ze współczesnymi ideologiami ma charakter filozoficzny i podstawowym sposobem obrony przed nimi jest właśnie dobra, „autentyczna filozofia”. Dla papieża była to przede wszystkim realistyczna metafizyka, uprawiana w duchu Arystotelesa i św. Tomasa, w szczególności zaś wyrastająca z niej antropologia. Filozoficzne

⁷⁴ Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość. Rozmowy na przełomie tysiącleci*, Kraków 2003, s. 22 i n.

⁷⁵ Por. *Centesimus Annus*, p. 18. Encykliki papieskie będą w niniejszym opracowaniu cytowane za: Jan Paweł II, *Dziela zebrane*, t. I – Encykliki, Kraków 2006.

⁷⁶ *Nie lekajcie się! André Frossard rozmowy z Janem Pawłem II*, przeł. A. Turowiczowa, Rzym 1982, s. 248-249.

teksty Karola Wojtyły, następnie Jana Pawła II pozwalają stwierdzić, że pozostał temu wierny przez całe swoje życie⁷. Wojtyła już na początku swej drogi naukowej bardzo precyzyjnie określił postawę filozoficzną oraz metodę, przy pomocy której wyprowadza wnioski na temat człowieka. Po raz pierwszy przedstawił swoje poglądy w roku 1949, w Krakowie, w parafii św. Floriana, podczas wykładów do młodzieży akademickiej⁸. Było to tuż po doktoracie, który ukończył w czerwcu 1948 roku w Rzymie na Papieskim Uniwersytecie Angelicum, pod kierunkiem najwybitniejszego tomisty swego czasu, dominikanina – ojca Reginalda Garrigou-Lagrande⁹.

Wykłady te są niezwykle cenne dla uchwycenia poglądów Jana Pawła II wobec ideologii. Już w tych konferencjach wyłania się zasadniczy zarys przyszłego nauczania papieskiego w odniesieniu do interesującej nas problematyki. Jak zauważył T. Ślipko: „W latach pięćdziesiątych filozofia marksistowska coraz głośniejsz propagowała idee materializmu dialektycznego i historycznego jako jedy-

⁷ Jeden ze współtwórców „lubelskiej szkoły filozoficznej”, S. Swieżawski, tak przedstawiał poglądy Jana Pawła II: „Osobiście mam zawsze przekonanie, że Księdzu Wojtyła chodziło o oparcie rozważań teoretyczno-etycznych, najczęściej metafizycznych, na materiale konkretnego doświadczenia, nie tylko zmysłowego, ale także świadomościowo-refleksyjnego własnych przeżyć. Na tym zaś odcinku wydała się Karolowi Wojtyła szczególnie usłuzna i pomocna metoda fenomenologiczna. Stąd dążność nie do zastąpienia metafizyki fenomenologią, lecz do uzupełnienia refleksji metafizycznej opisem fenomenologicznym, nadającym się rzekomo do ujawnienia trudno uchwytnych etapów naszych procesów w zakresie poznawania i działania. Nie wchodzi w zawiły problem konkretnych przebiegów tych wzajemnych powiązań. Wydaje mi się jednak, że Ksiądz Wojtyła nie sprzeniewierzył się nigdy prymatowi i podstawowej roli realistycznej filozofii bytu w antropologii i w etyce, a w fenomenologii dostrzegł usłuzne narzędzie do opisu bazy doświadczalnej i do zastąpienia słownictwa scholastycznego rzekomo bardziej komunikatywnym językiem fenomenologicznym”. Por. S. Swieżawski, *Karol Wojtyła w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim*, w: *Obecność. Karol Wojtyła w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim*, pod red. M. Filipiak i A. Szostka, Lublin 1989, s. 17-18.

⁸ Po pięćdziesięciu latach udało się dotrzeć do maszynopisów tych wykładów i wydać je w formie książki. Por. K. Wojtyła, *Rozważania o istocie człowieka*, Kraków 1999.

⁹ Zob. A. Soggi, *Tajemnice Jana Pawła II*, przeł. J. Kornecka-Kaczmarczyk, Kraków 2008.

nej racjonalnie uzasadnionej podstawy ateistycznej orientacji światopoglądowej. Ze strony katolickiej wymagało to przeciwdziałania. Inicjatywę w tym kierunku i na własnym odcinku pracy podjął ks. Karol Wojtyła. Rozważania o istocie człowieka mogą służyć za przykład pozytywnej apologetyki podważającej fundamenty ideowego przeciwnika bez jednej o nim wzmianki”¹⁰.

Wstępne ustalenia – czyli, jak sam to zatytułował – „podstawy naszej wiedzy o człowieku” zawarł przyszły papież w czterech punktach:

„a) Ta postawa poznawcza, którą przyjmujemy przystępując do interpretacji całej rzeczywistości i każdego jej odcinka, jest na wskroś realistyczna. Zakładamy tedy, że umysł nasz dosięga pozaumysłowej rzeczywistości i zdolen jest ujmować samą jej istotę. Takie nastawienie odróżnia nas od wszelkiego rodzaju agnostyków czy też idealistów, którzy obrazu świata nie wydobywają z przedmiotowej rzeczywistości, ale uznają go za czysty wytwór myślącego podmiotu.

b) W konsekwencji taka postawa poznawcza zwrócona jest ku przedmiotowej rzeczywistości, którą ujmuje i tłumaczy – stąd jest ona obiektywistyczna. Przedmiotem poznającym interesuje się między innymi jako narzędziem poznania, nie zaś jak o źródłem poznania.

c) Liczymy się z bogatym zasięgiem możliwości poznawczych rozumu ludzkiego. Określamy ten zasięg stwierdzając, że przedmiotem właściwym jego poznawania jest wszelki byt, tzn. wszystko, co w jakikolwiek sposób istnieje lub istnieć może. Oczywiście taki jest zasięg możliwości –gdy chodzi o aktualne poznanie, a obejmuje ono zawsze tylko pewien wycinek rzeczywistości bytującej. W każdym razie w tej rzeczywistości poznanie nasze odkrywa wielość bytów (pluralizm), nie zaś wiele przejawów jakiegoś jednego bytu (monizm). Jest to wniosek, który narzuca się nam już w drodze prostego przed naukowego doświadczenia.

d) Jeżeli jedynie słusznym punktem wyjścia w określeniu tej naszej postawy poznawczej jest realizm, to termin ów oznacza nie tylko, że rozum nasz dosięga rzeczy samych w sobie –ozna-

¹⁰ Por. T. Ślipko, *Wprowadzenie*, w: K. Wojtyła, *Rozważania...*, dz. cyt., s. 10.

cza on również, że – logicznie – pierwszym przedmiotem naszego poznania są rzeczy, czyli byty. Dalszym dopiero krokiem będzie interpretacja tej przedmiotowej rzeczywistości bytującej. Taką interpretację stanowi materializm, taką też interpretację stanowi dualizm, tzn. pogląd wyróżniający w obrębie poznawanej przez nas rzeczywistości dwoisty rodzaj bytów: ducha i materię. Jakkolwiek tedy nasze poznanie spotyka się przez zmysły w pierwszej linii z bytami materialnymi otaczającego nas świata, to jednak niesłuszną jest rzeczą twierdzić, że przedmiot właściwym i zupełnym naszego poznania jest materia. Jest nim po prostu byt, lub raczej są nim byty w całym swym bogactwie i różnorodności”¹¹.

Tak sformułowaną „naukę o istocie człowieka” Karol Wojtyła w późniejszych latach ukonkretnił i rozwijał. Przede wszystkim przedstawił zasadnicze – właśnie realistyczne rozumienie etyki. W artykułach, które ukazywały się na łamach „Tygodnika Powszechnego” w latach 1957-58 i zebranych następnie w jednej książce, tak pisał:

„Zagadnienie sensu życia ludzkiego pozostaje w ścisłym związku z zagadnieniem bytu ludzkiego oraz bytu w ogóle – i stąd autentyczna filozofia bytu stanowi właściwe oparcie dla etyki. Jeżeli jakaś etyka zasłużyła na nazwę «naukowej» to ta, która wiąże się z prawdziwą filozofią bytu. [...] Musi tak być skoro bez rzetelnej refleksji nad bytem ludzkim oraz nad jego celowością nie można zbudować uzasadnionej wiedzy o tym, co jest moralnie dobre lub złe, czyli etyki”¹².

W dalszych rozważaniach Wojtyła jeszcze bardziej wyakcentuje fakt, że podstawą etyki – czy szerzej rozumienia człowieka jest to źródłowe, metafizyczne poznanie:

„Źródłem poznania zasad moralnych zawsze w jakiś sposób jest natura i rozum. Rozum bowiem jest zdolny do poznawania prawdy. Na tej jego naturalnej zdolności opiera się też działalność normotwórcza, u podstaw jej bowiem stoi poznanie prawdy o dobru. Rozum poznaje prawdę o dobru moralnym w odniesieniu do tego, co stanowi przed-

¹¹ Por. K. Wojtyła, *Rozważania...*, dz. cyt., s. 15-17.

¹² K. Wojtyła, *Elementarz etyczny*, Lublin 1983, s. 23-24.

*miot ludzkich czynów, oraz w doniesieniu do czynów samych. Prawda o dobru opiera się na zrozumieniu natury człowieka oraz jego celów, dobrem bowiem jest to, co odpowiada naturze z uwagi na cel samego bytu. Dlatego również i te wszystkie zasady moralne, które znajdują się w Piśmie św., zwłaszcza zaś w Ewangelii, o tyle stają się faktycznymi zasadami ludzkiego postępowania, o ile zostaną poznane przez rozum jako zgodne z naturą z jej dążnościami, aspiracjami oraz w jaki sposób z jej możliwościami*¹³.

Powyższy przegląd wczesnych tekstów Karola Wojtyły ukazuje, w jaki sposób kształtowała się wiedza filozoficzna przyszłego papieża. Znaczący myśliciel Jana Pawła II podają jej trzy źródła – podstawowe inspiracje jego antropologii. Są to, chronologicznie rzecz ujmując: mistyka św. Jana od Krzyża, filozofia św. Tomasza z Akwinu oraz fenomenologia Maxa Schelera¹⁴. Przy czym duchowość hiszpańskiego szesnastowiecznego karmelity oraz myśl Akwinaty były przyjmowane przez Wojtyłę w sposób afirmatywny, studia nad Schelerem wypełnione były dyskusją i polemiką¹⁵.

¹³ Tamże, s. 32-33.

¹⁴ Najpoważniejsza dyskusja na temat inspiracji filozoficznych Karola Wojtyły toczyła się oczywiście wokół książki *Osoba i czyn*, uważanej za zwieńczenie jego antropologii filozoficznej. Zastanawiano się na ile jest to: tomistyczna teoria bytu osobowego, a na ile: fenomenologiczna analiza ludzkiej świadomości. Warto jednak oddać tu głos samemu Autorowi, który w podsumowaniu tych dyskusji stwierdził: „W Osobie i czynie nie chodziło o zaprzeczenie związkowi teorii osoby z ogólną teorią bytu, chodziło tylko o ukazanie, że «własne kategorie bytu ludzkiego» - jak się wyraża ks. prof. Jaworski – mają swoją własną podstawę w doświadczeniu. Można by powiedzieć: w sobie tylko właściwym doświadczeniu. Zrozumienie specyfiki bytu ludzkiego jako osobowego na tej drodze jest możliwe i zarazem mniej «teoretyczne» - to znaczy mniej zagrożone niebezpieczeństwem czystego racjonalizmu. Osoba jest rzeczywistością daleko bardziej oglądową, niż to się może wydawać przez pryzmat czystej spekulacji. To, co skądinąd może być wynikiem «żmudnych analiz» na terenie metafizyki, ma swoją realność w doświadczeniu człowieka. Od tego doświadczenia prowadzi własna droga antropologii filozoficznej, przy czym prowadzi ona – jak się wyraża ks. prof. Jaworski – «w perspektywie filozofii bytu»”. Por. K. Wojtyła, *Słowo końcowe po dyskusji nad Osobą i czynem*, w: tenże, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 1994, s. 354.

¹⁵ Z. Pawlak, *Geneza antropologii filozoficznej Karola Wojtyły*, w: „Teologia i Człowiek” nr 1 (2003), s. 33.

Natomiast podjęcie wykładów z etyki na Wydziale Filozofii KUL oraz współtworzenie środowiska lubelskiego, czyli kontakt z filozofią bytu, filozofią klasyczną, reprezentowaną głównie przez Arystotelesa i św. Tomasza z Akwinu ugruntowało ostatecznie stanowisko filozoficzne Wojtyły¹⁶. Jak stwierdza Z. Pawlak: „Filozofia arystotelesowsko-tomistyczna stała się bliska K. Wojtyły również i z tego powodu, że broni ona obiektywnego istnienia rzeczywistości. Oto dana w elementarnym doświadczeniu rzeczywistość nie jest redukowalna do świadomości i nie jest przez nią ukonstytuowana (nie jest jej wytworem), lecz istnieje obiektywnie. K. Wojtyła, idąc za Arystotelesem i Tomaszem z Akwinu, odcina się w ten sposób od stanowiska idealizmu i subiektywizmu, od tych przedstawicieli różnych nurtów filozoficznych, którzy nie zajmują się obiektywną rzeczywistością, ale świadomością i jej konstruktami, czyli ideami, pojęciami. Jego filozofia więc, to nie filozofia abstrakcyjnych pojęć, idei, ale filozofia konkretnego, realnie istniejącego bytu. To właśnie nastawienie antyidealistyczne i antysubiektywistyczne stanie się jednym z trwałych składników postawy metafizycznej Karola Wojtyły. Można więc powiedzieć, że filozofia arystotelesowsko-tomistyczna jest dla K. Wojtyły źródłem myślenia realistycznego, które broni człowieka przed «wielorakimi, a niekiedy bardzo groźnymi głupstwami, jakie powstają w głowach myślicieli i uczonych»¹⁷.

W zupełnie opatrnościowy zatem sposób Jan Paweł II przez wcześniejsze lata pracy akademickiej i duszpasterskiej ukształtował w sobie taką formację intelektualną, która pozwoliła najpełniej podjąć istotowy, fundamentalny spór z wszechobecnymi w całej dwudziestowiecznej kulturze ideologiami. Można wręcz zauważyć, że to wszystko, co znajdziemy we wspomnianych systemach myślenia jest niemal całkowitym odwróceniem, antytezą filozofii uprawianej przez K. Wojtyłę. Jan Paweł II przeciwstawia idealistycznym, oderwanym od życia i subiektywistycznym ideologiom realizm, konkretność i obiek-

¹⁶ Tamże, s. 38.

¹⁷ Tamże, s. 38.

tywizm. Dwudziestowiecznemu sceptycyzmowi i agnostycyzmowi przekonanie, że rozum ludzki osiąga istoty rzeczy. Abstrakcyjnym, niekiedy wręcz utopijnym pomysłem tworzenia „nowego człowieka” ukazuje odczytaną przy pomocy rozumu prawdę o ludzkiej naturze.

Jest zastanawiającym paradoksem, że od lat 50-tych dwudziestego wieku, na zachodzie Europy – pod wpływem marksizmu – to właśnie naukę społeczną Kościoła uznano za: „idealistyczną, konserwatywną, w niewłaściwy sposób reformatorską, naukowo słabą i abstrakcyjną, gdyż opierającą się na ahistorycznym prawie naturalnym oraz bez reszty ulegającą obrzydliwej interklasowości”¹⁸. Podobny pogląd był wyrażany również w niektórych środowiskach katolickich. Intelktualne zamieszanie wywołał np. główny przedstawiciel tzw. nowej teologii, dominikanin, o. Marie-Dominique Chenu. W 1977 roku, w Brescii ukazała się jego książka, w której przekonywał, że właściwie nie ma czegoś takiego jak nauka społeczna Kościoła. Jego zdaniem, była ona raczej ideologią uformowaną przez interesy XIX-wiecznej burżuazji¹⁹.

Dlatego też wybitny włoski filozof i publicysta, Vittorio Possenti poszukiwał wśród hierarchii kościelnej osoby, która mogłaby się zmierzyć z tak postawioną tezą i przedstawić właściwe spojrzenie na nauczanie społeczne Kościoła oraz na problematykę ideologii. Po konferencji na temat „ludzkiej praxis” wygłoszonej 18 marca 1977 roku przez kardynała Karola Wojtyłę do studentów i profesorów Uniwersytetu Katolickiego w Mediolanie²⁰ Possenti zwrócił się z prośbą o przeprowadzenie wywiadu właśnie do metropolity krakowskiego. Nad pytaniami przygotowanymi przez włoskiego filozofa kardynał Wojtyła pracował w lecie 1978 roku. Do właściwego wywiadu – rozmowy na temat charakteru katolickiej nauki społecznej doszło 21 czerwca 1978 roku²¹.

¹⁸ Por. V. Possenti, *Rewolucja ducha. Doktryna społeczna Kościoła widziana oczami kard. Karola Wojtyły*, przeł. R. Skrzypczak, Warszawa 2007, s. 14.

¹⁹ Por. tamże, s. 15.

²⁰ Por. *Kalendarium życia Karola Wojtyły*, oprac. A. Boniecki, Kraków 1983, s. 739.

²¹ V. Possenti, *Rewolucja ducha...*, dz. cyt., s. 21 i n.

Na kilka miesięcy przed historycznym konklawe, Karol Wojtyła, mówiąc o ideologii potwierdził i jeszcze raz wydobyl to wszystko, co stanowiło jego intelektualne wyposażenie.

„Kościół – zauważył kardynał Wojtyła – nie może nie mieć swojej własnej nauki społecznej. Jest to konsekwencją samej misji Kościoła. [...] owa nauka i nauczanie nie mogą być «ideologią» w znaczeniu, jakie tym pojęciom powszechnie się nadaje”²².

Co jednak znacznie ważniejsze, Karol Wojtyła wyraził przekonanie, które streszcza właściwie całe przyszłe nauczanie papieskie w odniesieniu do ideologii. Zdaniem papieża bowiem podstawową odpowiedzią na te utopijne systemy jest chrześcijański realizm:

„Wbrew temu, co powszechnie twierdzą autorzy marksistowscy, chrześcijaństwo nie jest gatunkiem filozoficznym idealizmu. Jest realistyczne. Realistyczny jest w nim również stosunek teoria – praxis. Odnosi się to także do nauki społecznej. Ażeby nasza praxis społeczna była prawidłowa – to znaczy «słuszna», a nie tylko «skuteczna» – musi ona odpowiadać całej prawdzie o rzeczywistości. U podstaw słuszności działania leży prawidłowość poznania. Ten układ stosunków teoria – praxis zabezpiecza samo działania; również społeczny program działania, przed skrzywieniem utylitarystycznym. Trzeba więc najpierw pytać o to, kim jest człowiek, jaka jest relacja osoby i społeczeństwa, jaka jest prawda wewnętrzna różnych społeczeństw i społeczności, choćby takich jak rodzina czy naród – trzeba pytać, co to jest dobro wspólne i jakie są zasady jego prawidłowej interpretacji. O to wszystko trzeba pytać najpierw, trzeba mieć teoretycznie prawdziwy obraz całej rzeczywistości, w obrębie której kształtuje się nasze działanie, ażeby działać słusznie – czyli mieć wewnętrzne świadectwo prawdy swojego poznania, również w swoim działaniu, również w całej społecznej praxis”²³.

W tej samej rozmowie z Vittorio Possentim, Karol Wojtyła doprecyzowuje jeszcze, o jakie poznanie czy też o jaką wiedzę społeczną

²² Tamże, s. 24.

²³ Tamże, s. 48-49.

mu chodzi. Okazuje się, że tomistyczne spojrzenie na człowieka i jego społeczną naturę może być tą zaporą przeciw ideologii:

„Według tradycji tomistycznej, która gruntownie wyraża znamienitą część chrześcijańskiej prawdy, tylko człowiek jako osoba jest bytem substancjalnym, społeczeństwo jest zespołem relacji, a więc rzeczywistością przypadłościową, która zakłada tę jedyną substancję, jaką w różnych wspólnotach, społecznościach i społeczeństwach jest sam człowiek. Ujęcie to ma kapitalne znaczenie. Tkwi w nim zapora równocześnie dla kolektywizmu i indywidualizmu, zapora wobec totalizmu, równie dobrze jak wobec ekonomizmu. Jest w nim klucz do zrozumienia pojęcia – ale przede wszystkim do zrozumienia «alienacji» (choć pojęcie to nie należy do tradycji tomistycznej w filozofii społecznej). Jest także podstawą do orzekania o tym, co jest lub może być alienacją człowieka, a co nią nie jest. Wreszcie – podstawą do jej przewycięzania”²⁴

Spór Jana Pawła II ze współczesnym zideologizowanym myśleniem jest rozsiany niemal po wszystkich dokumentach papieskich, dlatego też stanowi problematykę bardzo rozległą i wieloaspektową. W wielu tekstach można również znaleźć szczegółowe analizy ideologii, takich jak ateizm, materializm, marksizm, liberalizm, konsumpcjonizm czy utylitaryzm²⁵. Spróbujmy natomiast przyjrzeć się stosunkowi papieża do ideologii przez pryzmat tych kilku cytowanych wyżej tez ogólnych.

1) Przekonanie, że w poznaniu ludzki umysł sięga do pozaumysłowej rzeczywistości i jest w stanie dotrzeć do jej istoty.

Jan Paweł II przypomina, że źródłem wszystkich ideologii, zwłaszcza „ideologii zła” jest zakwestionowanie czy raczej pomieszanie tych dwóch porządków (bytowania i poznawania). Od czasu przewrotu kartezyjańskiego w całej kulturze rzeczywistość pozapodmiotowa staje się „niepoznawalna”. I istnieje jedynie jako „zawartość” ludzkiej myśli. W książce *Pamięć i tożsamość* (Kraków 2005). Ojciec Święty na

²⁴ Tamże, s. 64.

²⁵ Por. Jan Paweł II, *Dziela zebrane*, dz. cyt., passim.

pytanie o korzenie nazizmu i komunizmu przeprowadza rozważania filozoficzne:

„Aby lepiej naświetlić ten problem, trzeba wrócić jeszcze do okresu przed oświeceniem, a przede wszystkim do tej rewolucji, jakiej w myśleniu filozoficznym dokonał Kartezjusz. Cogito ergo sum – «myślę więc jestem», przyniosło odwrócenie porządku w dziedzinie filozofowania. W okresie przedkartezjańskim filozofia, a więc cogito (myślę) czy raczej cognosco (poznaję) była przyporządkowana do esse (być), które było czymś pierwotnym. Dla Kartezjusza natomiast esse stało się czymś wtórnym, podczas gdy za pierwotne uważał cogito. W ten sposób dokonała się nie tylko zmiana kierunku filozofowania, ale również radykalne odejście od tego, czym dawniej była filozofia, czym była w szczególności filozofia św. Tomasza z Akwinu: filozofia esse. Wcześniej wszystko było interpretowane przez pryzmat istnienia (esse) i wszystko się przez ten pryzmat tłumaczyło. (...) Cogito ergo sum przyniosło zerwanie z tamtą tradycją myśli. Pierwotne stało się teraz ens cogitans (istnienie myślące). Od Kartezjusza filozofia staje się nauką czystego myślenia: wszystko to, co jest bytem (esse) – zarówno świat stworzony jak i Stwórca – pozostaje w polu cogito jako treść ludzkiej świadomości. Filozofia zajmuje się bytami o tyle, o ile są treścią świadomości, a nie o tyle o ile istnieją poza nią. (...) W ostateczności kwestią, która była poddana w wątpliwość była sama możliwość dotarcia do Boga. W logice cogito, ergo sum Bóg mógł pozostać jedynie jako treść ludzkiej świadomości, natomiast nie mógł pozostać jako ten, który wyjaśnia ludzkie sum. (...) Pozostała tylko «idea Boga», jako temat do dowolnego kształtowania przez ludzką myśl»²⁶.

Tylko pozornie są to wywody czysto teoretyczne. Dotyczą one także ludzkich czynów i działań motywowanych fałszywą filozofią. Jan Paweł II prowadzi swe rozważania w stronę etyki i moralności:

„[W umysłowości oświeceniowej] człowiek został sam: sam jako twórca własnych dziejów i własnej cywilizacji; sam jako ten, który stanowi o tym, co jest dobre, a co złe, jako ten, który powinien istnieć i działać etsi Deus non daretur – nawet gdyby Boga nie było. Skoro człowiek

²⁶ Por. Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość. Rozmowy na przelomie tysiącleci*, Kraków 2005, s. 16-17.

*sam, bez Boga, może stanowić o tym, co jest dobre, a co złe, może też zdecydować, że pewna grupa ludzi powinna być unicestwiona. Takie decyzje, na przykład, były podejmowane w Trzeciej Rzeszy przez osoby, które po dojściu do władzy na drodze demokratycznej uciekały się do nich, aby realizować przewrotny program ideologii narodowego socjalizmu, inspirującej się przesłankami rasowymi. Podobne decyzje podejmowała też partia komunistyczna w Związku Radzieckim i w krajach poddanych ideologii marksistowskiej. W tym kontekście dokonała się eksterminacja Żydów, a także innych grup, jak na przykład Romów, chłopów na Ukrainie, duchowieństwa prawosławnego i katolickiego Rosji, n Białorusi i za Uralem. Podobnie dokonywały się prześladowania wszystkich osób niewygodnych dla ustroju: na przykład kombatanatów września 19839 roku oraz żołnierzy Armii Krajowej w Polsce po II wojnie światowej, a także przedstawiciele inteligencji, którzy nie podzielali światopoglądu marksistowskiego czy nazistowskiego. Chodziło tu zazwyczaj o eliminację w wymiarze fizycznym, ale czasem także moralnym: mniej lub bardziej drastycznie osoba była pozbawiona przysługujących jej praw*²⁷.

2) Poznanie, żeby było sensowne musi być przedmiotowe (zwrócone w stronę przedmiotowej rzeczywistości, a nie tylko w stronę poznającego podmiotu).

Kryterium przedmiotowości czy rzeczowości ludzkiego poznania (które wyczytujemy we wczesnych tekstach Karola Wojtyły) pozwala papieżowi odnosić się nie tylko do ideologii, ale także do wszystkich współczesnych nurtów filozofii. Jest doskonałym narzędziem do ich analizy i oceny:

„Pozytywne osiągnięcia [współczesnych dziedzin wiedzy] nie powinny jednak przesłaniać faktu, że tenże rozum, skupiony jednostronnie na poszukiwaniu wiedzy o człowieku jako podmiocie, wydaje się zapominać, iż powołaniem człowieka jest dążenie do prawdy, która przekracza jego samego. [...] Nowoczesna filozofia zapomniała, że to byt winien stanowić przedmiot jej badań, i skupiła się na poznaniu ludzkim. Zamiast wykorzystywać zdolność człowieka do poznania prawdy, woli podkreślać jego ograniczenia oraz uwarunkowania, jakim podlega. [...] Doprowadziło to do powstania różnych form agnostycyzmu

²⁷ Tamże, s. 19-20.

*i relatywizmu, które sprawiły, że poszukiwania filozoficzne ugrzęzły na ruchomych piaskach powszechnego sceptycyzmu*²⁸.

W encyklice *Centesimus Annus* Jan Paweł II przekonuje nawet, że ta niezdolność współczesnego człowieka do wyjścia poza siebie (do transcendencji), poza własną podmiotowość i funkcjonowanie w ramach własnych, abstrakcyjnych ideałów (projekcji, utopii) prowadzi prostą drogą do alienacji, wyobcowania człowieka ze społeczeństwa:

*„Należy sprowadzić pojęcie alienacji do wizji chrześcijańskiej, dostrzegając, że alienacja polega na odwróceniu relacji środków i celów: człowiek, nie uznając wartości i wielkości osoby w samym sobie i w bliźnim, pozbawia się możliwości przeżycia w pełni własnego człowieczeństwa i nawiązania tej relacji solidarności i wspólnoty z innymi ludźmi, dla której został stworzony przez Boga. Człowiek bowiem staje się naprawdę sobą poprzez wolny dar z siebie samego; dar ten jest możliwy dzięki podstawowej „zdolności transcendencji” osoby ludzkiej. Człowiek nie może oddać się czemuś, co stanowi projekcję rzeczywistości czysto ludzkiej, abstrakcyjnemu ideałowi lub fałszywej utopii. Będąc osobą, może uczynić z siebie dar dla innej osoby czy innych osób, a w końcu dla Boga, bo Bóg jest sprawcą jego istnienia i tylko On może w pełni ten dar przyjąć. Wyobcowany jest zatem taki człowiek, który nie chce wyjść poza samego siebie, uczynić z siebie daru ani stworzyć autentycznej ludzkiej wspólnoty, dążącej ku swemu ostatecznemu przeznaczeniu, którym jest Bóg. Wyobcowane jest społeczeństwo, które poprzez formy społecznej organizacji, produkcji i konsumpcji utrudnia zarówno realizację tego daru, jak i budowanie tej międzyludzkiej solidarności”*²⁹.

3) Przekonanie o „bogatym zasięgu” możliwości poznawczych ludzkiego rozumu, którego przedmiotem może być każdy byt.

W bardzo wielu miejscach Jan Paweł II nobilituje czy raczej przywraca „godność ludzkiego rozumu”, przypomina, że jest doskonałym (choć oczywiście ograniczonym) narzędziem do „czytania” i rozumienia rzeczywistości:

²⁸ *Fides et Ratio*, p. 5.

²⁹ Por. *Centesimus Annus*, p. 41.

„W tej perspektywie należy dowartościować rozum, nie trzeba go jednak przeceniać. Wiedza przez niego zdobyta może bowiem być prawdziwa, ale zyskuje pełne znaczenie tylko wówczas, jeśli jej treść zostaje wpisana w szerszy kontekst wiary. «Pan kieruje krokami człowieka, jakżeby człowiek pojął własną drogę?» (Prz 20, 24). Dlatego wedle Starego Testamentu wiara uwalnia rozum, ponieważ pozwala mu dotrzeć w sposób zgodny z jego własnymi zasadami do przedmiotu poznania i wpisać go w ów najwyższy porządek rzeczy, w którym wszystko zyskuje sens. Jednym słowem, człowiek przy pomocy rozumu dociera do prawdy, ponieważ oświecony przez wiarę odkrywa głęboki sens wszystkich rzeczy, a w szczególności własnego istnienia. Słusznie zatem autor święty dostrzega źródło prawdziwego poznania właśnie w bojaźni Bożej: «Podstawą wiedzy jest bojaźń Pańska» (Prz 1, 7; por. Syr 1, 14)»³⁰.

Docenienie rozumu przez Ojca Świętego to przede wszystkim przypomnienie, że intelekt ma możliwość „widzenia” znacznie szerszego niż jedynie to, co odbierają nasze zmysły:

„Wyraża się w tym [w Liście św. Pawła do Rzymian] uznanie, że rozum ludzki posiada zdolność, która zdaje się nieledwie przekraczać jego własne naturalne ograniczenia: nie tylko nie jest zamknięta w sferze poznania zmysłowego, potrafi bowiem poddać je krytycznej refleksji, ale analizując dane zmysłowe może też dotrzeć do przyczyny, z której bierze początek wszelka postrzegalna rzeczywistość. Językiem filozoficznym można by powiedzieć, że ten doniosły tekst Pawłowy potwierdza, iż człowiek posiada zdolność pojmowania metafizycznego»³¹.

W tym kontekście w nauczaniu Jana Pawła II należy spojrzeć na te błędne czy wręcz fałszywe filozofie, których owocem jest powątpiewanie i sceptycyzm:

„Pozytywizm był nie tylko filozofią, nie tylko metodologią, był jedną z tych szkół podejrzeń, które doszły do rozkwitu w epoce nowożytnej. Czy człowiek naprawdę zdolny jest poznać coś więcej niż to, co widzą jego oczy i słyszą jego uszy? Czy istnieje jakakolwiek inna wiedza,

³⁰ *Fides et Ratio*, p. 20.

³¹ Tamże, p. 22.

poza wiedzę empiryczną? Granice ludzkiej racjonalności są całkowicie podporządkowane zmysłom, wewnątrznie zaś kierowane prawami matematyki, które okazały się szczególnie przydatne do racjonalnego porządkowania zjawisk, a także do sterowania procesami technicznego postępu. Stając na stanowisku pozytywistycznym, takie pojęcia, jak na przykład Bóg czy dusza, nie mają po prostu sensu. Nic bowiem nie odpowiada im w zakresie zmysłowego doświadczenia”³².

4) Pierwszym przedmiotem naszego poznania są rzeczy, czyli byty, dopiero na dalszym planie pojawia się interpretacja tej przedmiotowej rzeczywistości.

Ideologie zatem – w ujęciu papieża – są swoistymi „interpretacjami” społecznych „faktów”, w których odrywa się myślenie od jego źródła. Przesławia się poznawczy porządek – pierwsza już nie jest rzeczywistość, którą trzeba poznać i wyjaśnić, ale myślenie o niej, a nawet jej dowolne, arbitralne projektowanie.

„Dlaczego to się wszystko dzieje? – pyta Jan Paweł II – Jaki jest korzeń tych ideologii pooświeceniowych? Odpowiedź jest jednoznaczna i prosta: dzieje się to po prostu dlatego, że odrzucono Boga jako Stwórcę, a przez to jako źródło stanowienia o tym, co dobre, a co złe. Odrzucono to, co najgłębiej stanowi o człowieczeństwie, czyli pojęcie «natury ludzkiej» jako «rzeczywistości», zastępując ją «wytworem myślenia», dowolnie kształtowanym i dowolnie zmienianym według okoliczności. Sądzę, że gruntowne przemyślenie tej sprawy mogłoby nas zaprowadzić poza cezurę kartezjańską. Jeżeli sensownie chcemy mówić o dobru i złu, musimy wrócić do św. Tomasza z Akwinu, to jest do filozofii bytu. Można na przykład metodą fenomenologiczną analizować doświadczenia, takie jak doświadczenie moralności, religii czy też człowieczeństwa, wzbogacając w znaczący sposób nasze poznanie. Nie można jednak zapominać, że te wszystkie analizy poniekąd milcząco zakładają rzeczywistość bytu ludzkiego, to znaczy bytu stworzonego, a także rzeczywistość Bytu Absolutnego. Jeżeli nie wychodzimy od tego «realistycznego» założenia, poruszamy się w próżni”³³.

³² Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994, s. 44.

³³ Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, dz. cyt., s. 20-21.

Wspomniane „interpretacje” dokonywane bez liczenia się z rzeczywistością, a przede wszystkim z prawdą o człowieku prowadzą do wielorakich i pojawiających się na różnych płaszczyznach błędów i zafalszowań. Jan Paweł II postrzega to przede wszystkim w kategoriach grzechu, który towarzyszy nieustannie człowiekowi:

„Opór stawiany Duchowi Świętemu, który ukazuje św. Paweł [w Liście do Galatów] w wymiarze wewnętrznym i podmiotowym jako napięcie, walkę i sprzeciw w sercu ludzkim, znajduje niestety w różnych epokach dziejów, a zwłaszcza w epoce nowożytnej, swój wymiar zewnętrzny, zobiektywizowany jako treść kultury i cywilizacji, jako system filozoficzny, jako ideologia, jako program postępowania i kształtowania ludzkich zachowań. Najwyższym tego wyrazem jest materializm, z jednej strony — w jego postaci teoretycznej — jako system myślenia; z drugiej strony — w postaci praktycznej — jako sposób odczytywania i wartościowania faktów oraz jako odpowiadający temu program postępowania. Systemem, który najbardziej rozwinął i doprowadził do ostatecznych konsekwencji praktycznych tę formę myślenia, ideologii i działania, jest materializm dialektyczny i historyczny, uznawany wciąż za żywozną treść marksizmu”³⁴.

Papież wskazuje również na poszczególne błędy – dotyczące przede wszystkim naszej wiedzy o człowieku. Są to między innymi:

a) „błąd antropologiczny”:

*„Pogłębiając obecnie refleksję oraz nawiązując do tego, co zostało powiedziane w encyklikach *Laborem exercens* i *Sollicitudo rei socialis*, musimy dodać, że podstawowy błąd socjalizmu ma charakter antropologiczny. Rozpatruje on bowiem pojedynczego człowieka jako zwykły element i część organizmu społecznego, tak że dobro jednostki zostaje całkowicie podporządkowane działaniu mechanizmu ekonomiczno-społecznego; z drugiej strony utrzymuje on, że dobro jednostki można urzeczywistnić nie uwzględniając jej samodzielnego wyboru i niezależnie od przyjęcia przez nią w sposób indywidualny i wyłączny odpowiedzialności za dobro czy zło. Człowiek zostaje w ten sposób utożsamiony z pewnym zespołem relacji społecznych, a jednocześnie zanika*

³⁴ *Dominum et Vivificantem*, p. 56.

*pojęcie osoby jako samodzielnego podmiotu decyzji moralnych, który podejmując je, tworzy porządek społeczny*³⁵.

b) błąd fałszywego rozumienia ludzkiej wolności:

*„Błąd ten — jak już powiedzieliśmy — kryje się w koncepcji ludzkiej wolności oderwanej od posłuszeństwa prawdzie, a zatem również od obowiązku poszanowania praw innych ludzi. Treścią wolności staje się wówczas miłość samego siebie posunięta aż do wzgardzenia Bogiem i bliźnim, miłość, która prowadzi do bezgranicznej afirmacji własnej korzyści i nie daje się ograniczyć żadnymi nakazami sprawiedliwości. Ten właśnie błąd doprowadził do skrajnych konsekwencji w serii tragicznych wojen, które wstrząsnęły Europą i światem między rokiem 1914 a 1945. Źródłem tych wojen był militarizm i agresywny nacjonalizm oraz związane z nimi formy totalitaryzmu, a także walka klas, konflikty wewnętrzne i ideologiczne. Bez strasznego ładunku nienawiści i uraz, narosłego wskutek tak licznych niesprawiedliwości w stosunkach międzynarodowych oraz wewnątrz poszczególnych Państw, nie byłyby możliwe wojny tak okrutne, angażujące energie wielkich Krajów, podczas których nie cofnięto się przed pogwałceniem najświętszych praw ludzkich, zaplanowano i zrealizowano zagładę całych Narodów i grup społecznych. Przypomnijmy tu w szczególności Naród żydowski, którego straszliwy los stał się symbolem aberracji, do jakiej może dojść człowiek, gdy zwróci się przeciwko Bogu*³⁶.

c) błąd ekonomizmu:

„Rozbicie tego spójnego obrazu, w którym jest ściśle zachowana zasada prymatu osoby przed rzeczą, zostało dokonane w myśli ludzkiej czasem po długim okresie ukrytego rozwijania się w życiu praktycznym; dokonane zaś w ten sposób, że praca została oddzielona od kapitału i przeciwstawiona kapitałowi, a kapitał pracy, jakby dwie anonimowe siły, dwa czynniki produkcji zestawione ze sobą w tej samej perspektywie ekonomistycznej. W takim stawianiu sprawy zawierał się podsta-

³⁵ *Centesimus Annus*, p. 13.

³⁶ *Centesimus Annus*, p. 17.

wowy błąd, który można nazwać błędem ekonomizmu, jeśli się weźmie pod uwagę pracę w kategoriach celowości wyłącznie ekonomicznej”³⁷.

d) błąd materializmu:

„Można również i trzeba nazwać ten podstawowy błąd myślenia błędem materializmu, o ile ekonomizm wprost albo pośrednio zawiera przekonanie o pierwszeństwie i nadrzędności tego, co materialne, natomiast to, co duchowe i osobowe (działanie człowieka, wartości moralne itp.) ustawia wprost lub pośrednio na pozycji podporządkowanej w stosunku do rzeczywistości materialnej. Nie jest to jeszcze materializm teoretyczny w pełnym tego słowa znaczeniu, ale jest to już z pewnością materializm praktyczny, który nie tyle siłą przesłanek pochodzących z teorii materialistycznej, ile siłą określonego sposobu wartościowania, a więc pewnej hierarchii dóbr opartej na bezpośrednio większej atrakcji tego, co jako materialne, jest oceniane jako zdolne do zaspokojenia potrzeb człowieka”³⁸.

e) „błąd porządku praktycznego”:

„Oczywiście, że rozważana tutaj antynomia pracy i kapitału — antynomia, w ramach której praca została oddzielona od kapitału i przeciwstawiona mu jako poniekąd równorzędny ontycznie element procesu ekonomicznego — bierze swój początek nie w samej tylko filozofii oraz teoriach ekonomii XVIII stulecia, ale o wiele bardziej jeszcze w całej ekonomiczno-społecznej praktyce tamtych czasów rodzącej się i gwałtownie rozwijającej industrializacji, w której dostrzeżono przede wszystkim możliwość intensywnego pomnożenia bogactw materialnych, czyli środków, a przeoczono cel: czyli człowieka, któremu mają służyć te środki. Ten to właśnie błąd porządku praktycznego ugodził przede wszystkim w pracę ludzką, w człowieka pracy, i wywołał słuszną etycznie reakcję społeczną, o której była już mowa poprzednio. Tenże sam błąd, który posiada już swoją określoną postać historyczną, związaną z okresem pierwotnego kapitalizmu i liberalizmu, może jednak powtarzać się w innych okolicznościach czasu i miejsca, o ile wychodzi się z tych samych założeń myślowych, zarówno teoretycznych,

³⁷ *Laborem exercens*, p. 13

³⁸ Tamże, p. 13.

jak też praktycznych. Nie widać innej możliwości radykalnego przezwyciężenia tego błędu, jak tylko przez odpowiednie zmiany, zarówno w dziedzinie teorii, jak i praktyki — zmiany idące po linii zdecydowanego przeświadczenia o pierwszeństwie osoby przed rzeczą, pracy człowieka przed kapitałem jako zespołem środków produkcji”³⁹.

Trzeba więc patrzeć na ideologie nie tylko jako na „wynaturzenia autentycznej filozofii” – jak pisał Jan Paweł II w swojej encyklice – czyli jedynie jako pewne błędy w porządku poznawczym. Nieustannie trzeba mieć świadomość, są one czymś więcej. Są próbą wprowadzenia utopii w życie, ze wszystkimi tego konsekwencjami nie tylko dla pojedynczych osób, ale dla całych społeczeństw i narodów. Ojciec Święty miał tego wyjątkową świadomość. Dlatego przestrzegał:

„Ugrupowania kierujące się ideologią marksistowską jako partie polityczne, poprzez wywieranie wielorakiego wpływu, a także poprzez nacisk rewolucyjny, dążą w imię zasady «dyktatury proletariatu» do opanowania wyłącznej władzy w poszczególnych społeczeństwach, ażeby przez likwidację własności prywatnej środków produkcji wprowadzić w nich ustrój kolektywny. Wedle głównych ideologów i przywódców tego wielkiego międzynarodowego ruchu, celem owego programu działania jest dokonanie rewolucji społecznej i zaprowadzenie socjalizmu, ostatecznie zaś ustroju komunistycznego na całym świecie”⁴⁰.

Ten imperialny, totalitarny wymiar ideologii Jan Paweł II oceniał niezwykle ostro:

„Rozważając pewne formy współczesnego «imperializmu» w świetle tych kryteriów moralnych, można odkryć, że za określonymi decyzjami, pozornie dyktowanymi jedynie przez racje gospodarcze lub polityczne, kryją się prawdziwe formy bałwochwalczego kultu: pieniądza, ideologii, klasy, technologii”⁴¹.

³⁹ Tamże, p. 13.

⁴⁰ Por. *Laborem Exercens*, p. 11.

⁴¹ *Solicitudo Rei Socialis*, p. 37.

Zauważmy, tytułem podsumowania, że Jan Paweł II był myślicielem niezwykle konsekwentnym. Całą swoją działalność naukową i duszpasterską, nauczanie papieskie i osobistą energię poświęcił człowiekowi. Już w swojej pierwszej encyklice, *Redemptor Hominis*, Ojciec Święty dopominał się o pełną prawdę o człowieku, a zarazem patrzył na niego w bardzo konkretnym, realistycznym wymiarze:

„Chodzi więc tutaj 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» — każdy bowiem jest ogarnięty Tajemnicą Odkupienia, z każdym Chrystus w tej tajemnicy raz na zawsze się zjednoczył. Każdy człowiek przychodzi na ten świat, poczynając się w łonie swej matki i rodząc się z niej, jest z tej właśnie racji powierzony trosce Kościoła. Troska ta dotyczy człowieka całego, równocześnie jest ona na nim skoncentrowana w szczególny sposób. Przedmiotem tej troski jest człowiek w swojej jedynej i niepowtarzalnej rzeczywistości człowieczej, w której trwa niczym nienaruszony «obraz i podobieństwo» Boga samego (por. Rdz 1, 27). Na to właśnie wskazuje również Sobór, gdy mówiąc o tym podobieństwie przypomina, że człowiek jest „jedynym na ziemi stworzeniem, którego Bóg chciał dla niego samego”. Człowiek, tak jak jest «chciany» przez Boga, tak jak został przez Niego odwiecznie «wybrany», powołany, przeznaczony do łaski i do chwały — to jest właśnie człowiek «każdy», najbardziej «konkretny» i najbardziej «realny»: człowiek w całej pełni tajemnicy, która stała się jego udziałem w Jezusie Chrystusie, która nieustannie staje się udziałem każdego z tych czterech miliardów ludzi żyjących na naszej planecie, od chwili kiedy się poczynają pod sercem matki”⁴².

Tę realistyczną, prawdziwą, a zarazem głęboko miłą, afirmującą człowieka postawę krzewił Jan Paweł II do końca swoich dni. Można zatem powiedzieć, że w ten sposób Ojciec Święty stał się odnowicielem prawdziwie ludzkiej kultury, zniszczonej w dwudziestym wieku przez systemy totalitarne i ideologiczne. „Stykając ludzi z Chrystusem, a w Chrystusie z Bogiem, Jan Paweł II przebudowuje nie tylko kulturowy wymiar życia religijnego, lecz także samą

⁴² Por. *Redemptor Hominis*, p. 13.

kulturę, gdyż konfrontuje ją z realną rzeczywistością, z człowiekiem i z Bogiem. Kultura bowiem, jako dzieło ludzi, gdy jest konfrontowana z ideami, światopoglądami, ideologiami, a nie z realnymi bytami, traci kontakt z rzeczywistością, staje się dowolną konstrukcją, czymś nieaktualnym, obcym, przemijającym, przeszłym, gdyż aktualna, trwała, terażniejsza jest tylko realna rzeczywistość, ten oto człowiek, ten Chrystus, ten jedyny Bóg. Kultura współczesna, bieżąca, w wielu wypadkach jest czymś przeszłym, gdy mija człowieka. Jan Paweł II, tak mocno wiążąc człowieka z Bogiem i ten związek przyjaźni wnosząc w kulturę, czyni ją życzliwym środowiskiem codziennego życia ludzi”⁴³.

Pope John Paul II towards ideology. Philosophical and theological arguments

Summary

In the encyclical *Centesimus Annus* John Paul II pointed out that ideology is a “perversion of authentic philosophy”. He showed in this way that the dispute Christianity with an ideology is philosophical in character. Error of socialism and other ideologies is primarily anthropological and this is what the man is the primary victim of totalitarian systems. Ideology in fact, is not only “complex of political views” it is also an attempt to put utopia into effect. Understanding its essence can be done in two ways. One can experience an ideology for oneself either thanks to philosophy which is touching the reality. Just for John Paul II, who has experienced himself Nazism and Communism fundamental barrier against inhumane systems is Christian realism and philosophy, mainly based on the works of Aristotle and Thomas Aquinas. The article is an attempt to explore the philosophy of John Paul II, which allows him to defend man against ideologies.

Key words: John Paul II, ideology, socialism, totalitarian systems, realism, philosophy.

⁴³ M. Gogacz, *Dziesiątek różańca refleksji*, Warszawa 1984, s. 19.