

JANUSZ KAŻMIERCZAK OFM^{Cap}

OSOBA JAKO WYZNACZNIK PROCESU DZIEJOWEGO

WPROWADZENIE

Posługiwanie się naukami historycznymi w teologii chrześcijańskiej nie jest czymś zupełnie nowym, przeciwnie, znane było od dawna. Chrześcijańska wizja historii w sensie przedmiotowym, czyli dziejów, jest tak dawna, jak i samo chrześcijaństwo, a nawet w pewnym sensie dawniejsza, bo sięga początków objawienia nadprzyrodzonego. Jednak w sensie podmiotowym, czyli jako nauka historyczna o dziejach albo raczej o historycznej egzystencji ludzkiej, dopiero się kształtuje, ponieważ myślenie historyczne pozostawało dotąd raczej na peryferiach myślenia teologicznego i nie miało wstępu do samej teologii. Nawet dziś wielu teologów wykazuje niejaki brak zaufania wobec tak pojmowanej nowej dyscypliny teologicznej.

Początki teologii historii, choć bez całego dzisiejszego aparatu naukowego, odnaleźć możemy już u św. Pawła, który zarysował wspaniałą chrześcijańską wizję dziejów odnoszącą początek historii do faktu stworzenia człowieka, widząc ich centrum w Chrystusie, a zakończenie w dniu Sądu ostatecznego. Myśl Pawłowa często powracała w dziejach Ojców Kościoła¹.

Terminu *die Theologie der Geschichte* użył, prawdopodobnie jako pierwszy, J. G. Droysen² już w 1843 roku, jednak jego rozpowszechnienie zdaje się pozostawać w związku z wydaniem *Historyki* tegoż autora w 1925 r. W tym to okresie zaznaczyła się tendencja do daleko idącego zbliżenia pomiędzy myśleniem teologicznym i historycznym, czyli między „historią” i „teologią”. Z czasem doszło do ciekawego spotkania się historii z teologią dogmatyczną w postaci właśnie teologii historii, gdzie myślenie teologiczne zaczyna tracić dużo ze swego tradycyjnego ahisto-

¹ Zob. P. Chiocchetta. *Teologia della storia. Saggi di sintesi patristiche*. Roma 1953.

² Zob. *Historik. Vorlesungen über Enzyklopädie und Methodologie der Geschichte*. München 1958.

ryzmu, a myślenie historyczne wykracza daleko poza konstatowanie faktów przeszłych, stając się raczej jednym ze sposobów samopoznania ludzkości. W związku z tym zaczęto na Zachodzie, głównie w kręgach języka niemieckiego, francuskiego i włoskiego, przekształcać koncepcję przedmiotu teologii z metafizycznej na egzystencjalno-historyczną (R. Bultmann, P. Tillich, J. Daniélou, R. Aubert, C. Fabro, B. Brezzi i inni)³.

W Polsce sprzyjające warunki dla takiej nowej teologii „historycznej” zaistniały na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim dzięki spotkaniu się tu trzech pozornie niestycznych nurtów myślowych: tomizmu egzystencjalnego (M. A. Krąpiec, S. Kamiński, M. Kurdziałek), pewnego historyzmu chrześcijańskiego w historiografii (M. Żywczyński, M. Rechowicz) oraz personalizmu teologicznego (W. Granat, E. Kopeć). Dzięki temu mogło powstać ujęcie, które akcentuje głównie istnienie ludzkie, istnienie w czasie i przestrzeni historycznej, w ramach osoby człowieka i jej relacji do Boga. Sam termin *die Theologie der Geschichte* został przetłumaczony jako „teologia historii” przez ks. prof. M. Michalskiego⁴, zdaje się jako pierwszego w Polsce.

Teologia historii w znaczeniu węższym i właściwym jest gałęzią wiedzy teologicznej, która bada i przedstawia całość historycznej egzystencji ludzkiej zarówno w wymiarze indywidualnym, jak i powszechnym, opierając się na danych naturalnych i nadprzyrodzonych. Dąży ona do wyjaśnienia z punktu widzenia chrześcijańskiego tego, co nazywamy dziejami i historią. Dotyczy zwłaszcza dziejów zbawienia, ale rzutuje również na dzieje stworzenia naświetlając ich podmiot, przyczynę, naturę, cel i sens. W szerszym znaczeniu teologia historii jest rodzajem dynamicznego ujęcia wszelkiego podmiotu teologicznego, a więc dąży do zdynamizowania uzupełnienia myśli teologicznej, zwłaszcza że ujmowana była do niedawna w kategoriach zbyt statycznych.

W atmosferze budzącego się zainteresowania teologią historii, zaznaczającego się od pierwszej dekady XX wieku, rozpoczyna swą pracę naukową profesor Herbert Butterfield. Będąc historykiem, nie zajmuje się on teologią w sensie ścisłym, jednak waga, jaką nadaje chrześcijaństwu w jego najgłębszym doktrynalnym wymiarze przy interpretowaniu dziejów, upoważnia nas do podjęcia próby przeanalizowania niektórych poglądów myśliciela w aspekcie teologicznym. Naukowa sylwetka H. Butterfielda, sądząc według dostępnej literatury, zdaje się być zupełnie nieznana w Polsce. Można chyba to uzasadniać, w pewnym stopniu brakiem tłumaczeń, jeśli chodzi o szerszą popularność. W gronie zaś specjalistów

³ Cz. Bartnik. *Myślenie historyczne w teologii*. „Zeszyty Naukowe KUL” 19: 1976 nr 2 s. 91.

⁴ *Teologia katolicka w połowie XX w.* „Życie i Myśl” 6: 1956 nr 4-5 s. 71.

daje się ciągle jeszcze wyczuć wspomniany wcześniej brak zaufania do badań historiozoficznych, oscylujących w kierunku teologii, czy też wprost do samej teologii historii, jako stosunkowo młodej dyscypliny nie mającej dostatecznie wypracowanych podstaw metodologicznych. Tym bardziej wydaje się ciekawe przybliżenie dorobku tak wybitnego historyka i myśliciela, oczywiście w ramach ograniczonego zakresu tego artykułu.

1. RODZENIE SIĘ HISTORII

W pracach prof. Butterfielda powraca często jeden zasadniczy motyw, mianowicie stara się on pokazać, że historia nie rodzi się poprzez proste następstwo faktów, jakby sama z siebie. Osoba ludzka jest w tym procesie czynnikiem wybitnie znaczącym, który dzięki swej egzystencji personalnej określa nową zupełnie jakość dokonujących się we wszechświecie zdarzeń.

W naszych czasach wiele jest jeszcze koncepcji totalitarnego traktowania społeczeństw, gdzie wielkie zespoły ludzkie traktowane są na sposób jakby matematyczny jako sumy jednostek lub — co gorsze — jako niepoliczalna masa ludzka, „rzeczownik kolektywny”⁵.

Prof. Butterfield widzi podstawową różnicę pomiędzy takim poglądem a wizją chrześcijańską, gdzie „każda indywidualna dusza ma charakter pewnego momentu wieczności”⁶. Jest nieporównywalna z czymkolwiek innym w całym stworzonym wszechświecie. Autor kładzie mocny akcent na indywidualny wymiar osobowości, często podkreślając jej odniesienie do Boga oraz płynącą z tego „wszechważność” wobec pozostałej części stworzenia⁷.

Idąc po linii swych zainteresowań uważa, że interpretacja procesu historycznego musi być wystarczająco elastyczna i subtelna, by zawrzeć i złączyć w jedną całość wszelkie, dostrzeżone wcześniej, struktury częściowe dla uzyskania komplementarnego obrazu dziejów. Jedynym możliwym wariantem, by osiągnąć taki skutek, jest mówienie o przeszłości w kategoriach osobowych. Osoba ludzka jest bowiem rodzajem ekranu chwytającego pola styku różnych ujęć, spojrzeń i aspektów widzenia. Wszystkie więc nasze symbole, podziały i schematy, którymi posługujemy się dla opisu procesu dziejowego, muszą być w sposób konieczny odnoszone do osoby ludzkiej, jeśli tylko chcemy uzyskać autentyczny

⁵ H. Butterfield. *Christianity and History*. New York 1949 s. 6.

⁶ Tamże s. 28.

⁷ Por. tamże s. 28; zostało tu użyte przez Autora słowo: *allimportance*.

obraz badanej przeszłości. Historia jest bowiem pewnym płynnym i nieuchwytnym do końca procesem życia osobowego. H. Butterfield mówi: „Nasza ostateczna interpretacja historii jest najbardziej suwerenną decyzją, jaką możemy podjąć, i to jest oczywiste, że każdy z nas, nawet pozostający we wszechświecie, musi podjąć ją dla siebie samego. To jest nasza decyzja co do religii, co do naszej totalnej postawy wobec rzeczy, co do drogi, na której właściwie zinterpretujemy życie. I to jest nierozdzielne od naszej decyzji co do roli, jaką mamy zagrać sami w tymże prawdziwym dramacie historii”⁸. Tak więc świat stosunków międzyludzkich, jako coś odrębnego, stanowi domenę historyka. W związku z tym prof. Butterfield proponuje następujące określenie historii: „Od kiedy więc ten świat ludzkich relacji jest światem historyka, możemy powiedzieć, że historia jest ludzkim dramatem, dramatem osobowości, rozgrywającym się jakby na bazie natury i jej imponującej scenerii”⁹. W ten sposób H. Butterfield otwiera personalistyczną koncepcję dziejów ludzkich, gdzie osoba jest głównym podmiotem. Mówi on wprost: „Geneza zdarzeń historycznych leży w ludzkich istnieniach. Prawdziwe narodzenie idei ma miejsce w ludzkich umysłach. Prawdziwym powodem, dla którego rzeczy zdarzają się, jest to, że ludzkie istnienia mają energię witalną”¹⁰.

Osoba sprawia jakąś wewnętrzną spójność dziejów. Jest czymś, co moglibyśmy określić jako osnowę, kanwę czy bazę, na której wszystkie nagromadzone fakty zyskują dopiero swój walor historiotwórczy. W ten sposób proces dziejowy zyskuje swą własną prawidłowość, która nie jest ani przypadkowością oderwanych faktów, ani determinizmem mechanicznym czy dialektycznym, ale właśnie prawidłowością personalistyczną, która daje się prześledzić w osobie ludzkiej. Uwzględnienie osoby jako kategorii ciągłości całego procesu historycznego zdaje się więc konieczne, ponieważ „wiążą się w niej przedziwnie i warunkują prawa ducha i materii, natury i łaski, dialogu i monologu osób”¹¹.

2. DYNAMIKA PROCESU HISTORYCZNEGO

Biorąc pod uwagę poczynione próby określenia schematu dziejów poprzez odniesienie ich do osoby, warto teraz ukazać myśl H. Butterfielda dotyczącą całego zagadnienia wewnętrznej dynamiki procesu rozwojowe-

⁸ Tamże s. 25.

⁹ Tamże s. 7.

¹⁰ H. Butterfield. *History and Human Relations*. London 1951 s. 66.

¹¹ Cz. Bartnik. *Personalistyczna teologia historii*. W: *Pod tchnieniem Ducha Świętego*. Pod red. M. Finkego. Poznań 1964 s. 291.

go dziejów oraz jego nakierowania na pewne wartości ponadczasowe z uwzględnieniem szczególnej roli osoby ludzkiej.

Bóg powołał do istnienia jednym swym aktem stwórczym całą rzeczywistość, która nie jest emanacją, jak chcieliby panteiści, ani czymś równorzędnie istniejącym z Bogiem, jak utrzymują filozofie dualistyczne, „ale światem stworzonym przez Boga”¹². W momencie jednak, kiedy jesteśmy tego w pełni świadomi, zaczyna nam grozić pewne niebezpieczeństwo. Mianowicie zafascynowani totalną wizją Boga stwarzającego możemy nabrać przekonania, że Boga należy szukać tylko w Jego wspólnym dziele stwórczym, które wykazuje niesłychaną złożoność w formach przy jednoczesnym stopniu najwyższej precyzji funkcjonowania, stopniu zupełnie w tej chwili nieosiągalnym dla dzieł rąk ludzkich. Podziwiając makro- i mikrokosmosy możemy dojść do przekonania, że już znaleźliśmy, że znamy Boga prawdziwego.

W tym miejscu popełnilibyśmy błąd. Wprawdzie wszystko co zostało powiedziane o Bogu Stwórcy, jest prawdą, ale prawdą niepełną. Ci, którzy szukają Boga wyłącznie w naturze albo sądzą wszechświat tylko z tego, co widzą wokół siebie, mogą doznać poważnej szkody przez uzyskanie wypaczonego widzenia wielu spraw, a szczególnie miejsca człowieka w naszej rzeczywistości.

Oczywiście natura w sobie nie jest niczym złym: „Bóg historii z pewnością okazuje się również być Bogiem natury”¹³. Chodzi nam jedynie o to, by nie dopuścić do zawężenia wizji Boga, ponieważ mogłoby ono prowadzić do karykaturalnego wykrzywienia obrazu dziejów ludzkich¹⁴. Trzeba po prostu pamiętać, że Bóg jest przede wszystkim osobą, najpierwotniejszą z osób, „osobą istniejącą w sobie i dla siebie”¹⁵. On stanowi źródło wszelkiego pierwiastka osobowego, jaki odkrywamy w naszej rzeczywistości. Jest on też Bogiem natury, i winniśmy Go za to słać, ale przede wszystkim odnajdujemy Go jako Boga całego świata osób. On przecież, dając nam w osobie szansę podobieństwa do siebie, określił naszą wewnętrzną dynamikę, sprawił możliwość zaistnienia wszelkiego typu relacji międzyludzkich, które we wzajemnej grze odniesień stanowią „historię żywą”. Bóg jest więc najgłębszym początkiem i najgłębszym źródłem historii. Z niego to proces dziejowy wyłania się w sposób najbardziej fundamentalny, zasadniczy i pierwotny.

Nie powinniśmy jednak, w naszej recepcji dziejów, ograniczać roli Boga do funkcji pierwszego Poruszyciela. Przecież z racji bycia osobą ma

¹² S. de Dietrich. *Boży plan zbawienia*. Warszawa 1970 s. 16.

¹³ Butterfield. *Christianity and History* s. 7.

¹⁴ Tamże s. 8.

¹⁵ E. H. Schillebeeckx. *Chrystus — Sakrament spotkania z Bogiem*. Kraków 1966 s. 20.

On zdolność wchodzenia w relacje z innymi osobami. Jest więc aktywnym uczestnikiem procesu ciągłego formowania dziejów, kiedy to rodzą się wciąż jakieś nowe zaskakujące sytuacje, gdzie liczba wersji, odmian i kombinacji zdaje się być zupełnie nie do przewidzenia. Bóg jest nie tylko więc twórcą, czynnikiem inicjującym, ale i Panem aktualnie dziejącej się historii. Odnajdujemy Go w niej tak jak w naturze, a może jeszcze bardziej konkretnie, jako osobę.

On też współuczestnicząc w kształtowaniu naszych doczesnych dziejów prowadzi je równocześnie do pewnego punktu finalnego, którego moment nastania znany jest tylko Jemu samemu. Nastąpi wtedy przejście doczesności w wieczność, jakaś tajemnicza transformacja czy połączenie tych dwóch rzeczywistości, zdawałoby się niepołączalnych z racji ich „równoległego”, jak sądzono, ustawienia. Bóg, który jest wiecznością, rysuje się nam w tej perspektywie jako punkt docelowy procesu dziejowego, jako ostateczne dopełnienie historii, która osiągnąwszy swe doczesne granice, doznawszy spełnienia w doczesnym finalizmie swego ostatecznego momentu potrzebuje już tylko pełni nadprzyrodzonej, transcendującej samą historię¹⁶.

Tak więc dostrzegamy w myśli H. Butterfielda zarys wizji Boga stanowiącego w swej mocy stwórczej początek wszystkiego, a więc także dziejów ludzkich, Boga uczestniczącego w tych dziejach na mocy posiadanej najpełniejszej personalności, i wreszcie Boga stającego u kresu naszej doczesności, aby mogła ona uzyskać swe ostateczne wypełnienie — nie mieszczące się już w granicach czasu i przestrzeni.

3. WOLNOŚĆ CZY DETERMINACJA DZIEJÓW

Rozwijająca się na przestrzeni myśl ludzka ciągle stawiała przed problemem stopnia konieczności, jakiej musi podlegać każdy człowiek. Dotyczyło to także podporządkowania czy też jego braku w stosunku do prawidłowości rządzących procesem historycznym. Jedne systemy akcentowały poddanie człowieka obiektywnym, niezmiennym prawidłowościom procesu dziejowego, inne mówiły o wolnej woli człowieka i dużym stopniu jego autonomii wobec historii.

W naszych czasach najbardziej ewidentnymi przedstawicielami myślenia deterministycznego są głosiciele marksizmu. Według nich cała rzeczywistość jest materialna i zdeterminowana. Nie ma w tym systemie miejsca na wolną wolę. Jego reprezentanci „stwierdzając konieczność

¹⁶ T. de Chardin. *Środowisko Boże*. Warszawa 1964 s. 139; por. de Dietrich, jw. s. 202 - 203.

czynów ludzkich i odrzucając głupią bajeczkę o wolnej woli”¹⁷ przyjmują, iż wolność polega na zrozumieniu konieczności i działaniu zgodnie z nią: „Nie na urojonej niezależności do praw przyrody polega wolność, lecz na poznawaniu tych praw i na uzyskanej dzięki niemu możliwości planowego posłużenia się ich działaniem dla określonych celów”¹⁸.

Dla odmiany św. Tomasz¹⁹ głosząc koncepcję wolnej woli przyjmuje, iż jest ona całkowicie wolna od przymusu, ale nie jest „dowolna”; ostatecznie ma możliwość pewnej „autodeterminacji”. Nie stwierdzamy więc w tomizmie żadnego organicznego zdeterminowania dziejów, które musiałoby naruszyć wolność ludzkiej woli. Dzieje rozwijają się swobodnie i twórczo.

Warto może jeszcze nadmienić, że w ciągu ostatnich kilkudziesięciu lat na skutek wielkich postępów fizyki zaczęto mocno krytykować tezę o konieczności fizycznych związków przyczynowych; szczególnie po sformułowaniu zasady nieoznaczoności przez Heisenberga²⁰ E. Husserl uważa nawet, iż związki konieczne istnieją wyłącznie między przedmiotami idealnymi (relacje matematyczne i logiczne). Natomiast konieczne związki fizyczne są tylko przedmiotem wiary²¹. Takie postawienie problemu sprawiło, że we współczesnej fizyce można spotkać przekonanie o braku jakiegoś fundamentalnego uporządkowania, ułożenia naszej rzeczywistości. Rejestrowane przez nas prawa byłyby tylko pewnymi statystycznymi prawidłowościami, nie sprawdzającymi się w każdym przypadku, a światem rządziłyby jakieś indeterministyczne prawa nie dające się bliżej określić. Historia zaś będąc częścią realnego świata podlegałaby również temu zupełnemu nieokreśleniu.

Oba wymienione wyżej kierunki ekstremalne: skrajnego determinizmu, jak równie skrajnego indeterminizmu nie znajdują odbicia w poglądach H. Butterfielda. Jego koncepcja Boga stwarzającego człowieka na obraz i podobieństwo swoje, człowieka koronującego dzieło stworzenia i jednocześnie transcendującego to stworzenie²², implikuje wniosek o braku ścisłej determinacji w kształtowaniu się dziejów. Bóg — według poglądu Butterfielda — stworzył człowieka wolnym, ale nie obdarzył go

¹⁷ W. I. Lenin. *Co to są „przyjaciele ludu”* Dzieła. T. 1. Warszawa 1950 s. 162.

¹⁸ Tenże. *Materializm a empiriokrytycyzm*. Dzieła. T. 14. Warszawa 1949 s. 213.

¹⁹ *Sancti Thomae Aquinatis Summa Theologica* 1 q. 59 a. 3 c. Por. E. Gilson. *Tomizm*. Warszawa 1960 s. 347; por. S. Mazierski. *Pojęcie konieczności w filozofii św. Tomasza z Akwinu*. Lublin 1958 s. 106.

²⁰ F. Reif. *Fizyka statystyczna*. Warszawa 1973.

²¹ E. Husserl. *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*. Warszawa 1967 s. 30 nn.

²² *Christianity and History* s. 28.

wolnością absolutną. Ludzkie chcenie i działanie są wielorako uwarunkowane — czy to samą skończonością natury człowieka, czy też istnieniem szeregu okoliczności o charakterze zewnętrznym, które realnie wpływają na podejmowane przez nas decyzje. Prof. Butterfield mówi: „Działanie indywidualnych ludzi nie jest działaniem zupełnie niezależnym, i właśnie studiowanie historii pozwala nam zobaczyć, jak bardzo jest ono uwarunkowane²³. Niemniej, mimo wymienionych ograniczeń, człowiek pozostaje w swym najgłębszym, wewnętrznym jestestwie wolny.

Kategoria osoby, wolnej osoby ludzkiej, jest kluczem do właściwego rozumienia problemu konieczności w historii. Człowiek jest przecież czynnikiem sprawiającym zaistnienie procesu dziejowego przez nadanie mu wewnętrznej ciągłości i jednocześnie jest elementem motorycznym, który określa dynamikę tegoż procesu. W związku z tym, jeżeli osoba jest w swej istocie wolna, to nie można mówić o nieodwracalnym zdeterminowaniu historii przez określone, choćby najogólniejsze, zasady. Chociaż nie oznacza to, z drugiej strony, sugestii, jakoby historia miała być podległa zupełnemu indeterminizmowi nie pozwalającemu na odkrycie i sformułowanie jakichkolwiek prawidłowości w kształtowaniu się dziejów²⁴.

H. Butterfield zdaje się stwierdzać istnienie pewnego rodzaju adeterminizmu w historii. Mamy bowiem, z jednej strony, do czynienia w niej z całą rzeczywistością stworzoną, która rządzi się swoimi prawami; spotykamy się więc z pewnymi dokonaniem, momentami dziejowymi, które zaistniały poza człowiekiem — bez jego woli i bez jego udziału. Z drugiej strony istnieje w historii wolna osoba ludzka, która tworzy pewne momenty historyczne, a także spotyka się z tymi, które powstały poza sferą jej bezpośredniego oddziaływania — włączając je jakby w historię. Osoba wpływa więc w sposób bardzo konkretny na kształt dziejów. Jest czynnikiem ingerującym i jednocześnie stymulującym kierunek rozwoju. Wolne działanie osób, choć wielorako uwarunkowane, staje się ostatecznym kryterium zachodzących zjawisk historycznych.

Można powiedzieć, że proces dziejowy charakteryzuje się pewnym niedookreśleniem zakorzenionym w samej strukturze wolnej osoby ludzkiej. Rozwija się on swobodnie i na sposób wolny, ale podlega też pewnej prawidłowości. Jeżeli chcielibyśmy określić, co jest tą zasadą rozwoju naszych dziejów, to należałoby mówić o funkcjonowaniu w tym zakresie jakiejś prawidłowości personalistycznej²⁵, która wyznacza poszczególne etapy dziejowego stawania się. Historia bowiem ludzka dokonuje się w

²³ *History and Human* s. 68.

²⁴ *Feynmana wykłady z fizyki*. T. 1. Cz. 1. Warszawa 1974 s. 40 - 43.

²⁵ Cz. Bartnik. *Personalistyczna teologia historii*. Por. tenże. *Personalistyczna koncepcja historii*. „Biuletyn Towarzystwa Przyjaciół Teologii i Filozofii Chrześcijańskiej” 3 : 1973 nr 4 s. 137 - 143.

bycie ludzkim i w związku z człowiekiem²⁶. Ponieważ zaś człowiek ten jest istotą wolną, proces dziejowy rozwija się i kształtuje w sposób nieskrępowany i nie dający się przewidzieć według jakichś sztywnych ram czy schematów, podlegając jedynie tym uwarunkowaniom i ograniczeniom, którym podlega sama osoba ludzka. Możemy więc powiedzieć za Cz. Bartnikiem, że „historia to istnienie pod postacią człowieka”²⁷.

4. DOCZESNOŚĆ A WIECZNOŚĆ

Chrześcijaństwo przejęło ze starożytności żydowskiej ideę Boga — istoty najdoskonalszej. Krystalizujące się i precyzujące chrześcijańskie rozumienie Boga zaczęło wyrażać posługując się terminologią filozofii greckiej mówiąc, że Bóg jest absolutem, jest absolutnie doskonały. Taka koncepcja implikowała niepodleganie jakimkolwiek zmianom, wieczne trwanie Boga²⁸. Konsekwentnie — wszystkie byty nadprzyrodzone miały być niezmiennie i tym samym wyłączone spod wpływu czasu, bowiem wszelka zmiana dokonuje się w czasie — czyli konieczne było zawieszenie tego parametru naszej rzeczywistości wobec rzeczy nadprzyrodzonych. Później przymiot wiecznotrwałości stał się wprost synonimem nadprzyrodzoności, którą zaczęto określać jako wieczność.

Antytezą wieczności było wszystko, co mieści się w granicach czasu i przestrzeni — w doczesności. Wszystko, co przyrodzone, miało podlegać nieuchronnemu rozpadowi i rozkładowi, który w konkretnym przypadku był tylko kwestią czasu. Działo się to w granicach pewnych schematów też tylko względnie trwałych, bo i one miały w końcu przestać istnieć z nastaniem momentu, określonego przez Boga, momentu końca całej rzeczywistości przyrodzonej²⁹.

„Zgodnie z tym poglądem na świat — pisze Butterfield — nie sądzono, by czas i bieg dziejów mogły rzeczywiście stanowić siłę rodzącą cokolwiek nowego. Nie istniała też koncepcja świata zdolnego do zmian, koncepcja jakiejś dalekiej przyszłości, nie istniała też idea kultury zdolnej do nieskończonego rozwoju”³⁰. Tak więc doczesność, napiętnowana znamieniem czasowego trwania i przemijalności, rysowała się oczom dawnych myślicieli jako rzeczywistość skrajnie przeciwstawna do wieczności.

²⁶ Tenże. *Historia zbawienia indywidualna i subiektywna*. W: *Z zagadnień kultury chrześcijańskiej*. Lublin 1973 s. 79.

²⁷ Tenże. *Personalistyczna koncepcja historii* s. 139.

²⁸ W. Granat. *Bóg jeden w Trójcy Osób*. Lublin 1962 s. 188 - 197.

²⁹ H. Butterfield. *Rodowód współczesnej nauki, 1300 - 1800*. Warszawa 1963 s. 203.

³⁰ Tamże s. 205.

Pola doczesności i wieczności były widziane jako równoległe, nie mające styku ze sobą. Mogły czasem następować pojedyncze akty duchowej łączności między człowiekiem a Bogiem; czasami Bóg podejmował bezpośrednią interwencję w naszą rzeczywistość, ale w niczym nie zmieniało to zasadniczej, strukturalnej rozłączności obu sfer.

Nowe spojrzenie na dynamikę dziejów oglądanych w perspektywie historii zbawienia³¹ stało się podstawą do rewizji takiego poglądu. Wprawdzie zawsze uświadamiano sobie w chrześcijaństwie, że skoro „Słowo stało się ciałem”, to materia i czas nie mogą być traktowane jako zło samo w sobie, a jednak czasami zdawano się jakby zapominać o tej podstawowej prawdzie³². Tymczasem chrześcijaństwo, jako religia historyczna, według schematu samej jego egzystencji zakłada pewną koncepcję Boga, pewne spojrzenie na wszechświat, pewną doktrynę o ludzkim życiu i pewną ideę dotyczącą kierunku rzeczy w czasie³³. Według swoich fundamentalnych założeń domaga się ono takiego Boga, który wyciąga ręce do ludzkich istot po omacku błakających się w szarej codzienności: „Stwierdza ono, że wieczność włączona jest w relację z czasem i że ponadziemską rzeczywistość, królestwo ducha nie jest niedostępne, bo tutaj i teraz te dwa plany egzystencji przecinają się”³⁴. Istnieje więc punkt wspólny, jakiś moment odniesienia wzajemnego. Rodzi się tylko pytanie, co mogłoby być czynnikiem zwierającym sfery, o których sądzono dawniej, że są niepołączalne.

Po ukazaniu się osoby w formowaniu procesu dziejowego jako zasady ciągłości i pierwiastka kierującego nasuwa się przypuszczenie, iż czynnikiem takim może być właśnie osoba. Ona to będąc zakorzenioną w naturze ludzkiej cała wyrasta najgłębiej z doczesności, a jednocześnie transcenduje tę doczesność realizując w sobie otrzymane od Boga zadanie, zadanie osiągnięcia podobieństwa do Stwórcy. Jest osoba bytem niekończącym, przemijalnym, i właśnie przez tę swoją skończoność ma ona strukturę eschatologiczną, jest „stworzeniem o pewnym momencie wieczności”³⁵, jest osobą „ku” Bogu. Jej czasoprzestrzenna ograniczoność nie pozwoliłaby na wypełnienie złożonej weń potencjalności; potrzebne staje się odniesienie do kogoś, kto byłby osobowością bardziej pełną niż ona. Wtedy dopiero będzie możliwe zrealizowanie pełni osobowego rozwoju, który jednocześnie stanie się tym dokonany już, optymalnym podobieństwem do Boga.

Tak widziany teologiczny finalizm osoby ludzkiej, jej konieczne od-

³¹ Cz. Bartnik. *Historia zbawienia indywidualna i subiektywna* s. 77.

³² Butterfield. *Christianity and History* s. 121.

³³ Tenże. *Christianity in European History*. London 1954 s. 45.

³⁴ Tenże. *Christianity and History* s. 120.

³⁵ Tamże s. 29.

niesienie do Boga jako pewnego punktu omegalnego całego rozwoju osobowości³⁶ jest, jak się zdaje, kluczem do właściwego rozumienia relacji odnoszącej doczesność do wieczności. Przecież w osobie właśnie natura ludzka spotyka się z pewną relacyjnością orientującą na Boga; to, co przyrodzone, uzyskuje odniesienie do nadprzyrodzoności; to, co fizykalne, przyrodnicze zostaje naznaczone znamieniem sensu ostatecznego. Dokonuje się jakaś niezwykła harmonizacja, jakby wzajemne przenikanie dwóch rzeczywistości ontycznie przecież różnych. Osoba nie reprezentuje więc sobą ani tego tylko, co ziemskie, ani wyłącznie tego, co niebieskie, boskie. Mamy w niej do czynienia z jakimś trzecim, nowym rodzajem egzystencji partycypującej w obu wymienionych wcześniej sferach.

Jeżeli teraz uwzględnimy poprzednio uczynione rozważania, sprowadzające się do tego, iż historia jest istnieniem pod postacią człowieka, a czas i przestrzeń otrzymują swój historyczny wyraz ostatecznie w osobie³⁷, to w takiej perspektywie jasno zarysuje się nam obraz osoby jako zwornika łączącego faktycznie i realnie całą naszą doczesność z wiecznością i sprawiającego w ten sposób, że każdy punkt dziejowy ma swe wielkie i niepowtarzalne znaczenie na płaszczyźnie nadprzyrodzonej, co H. Butterfield formułuje następująco: „Nie można lekkomyślnie odsunąć czasu na bok i powiedzieć, że jakikolwiek jego moment jest niczym więcej niż pustka-marność. Każda chwila czasu robi się bardziej znacząca niż kiedykolwiek, każda chwila czasu jest eschatologiczna”³⁸.

Bóg, będący początkiem i końcem dziejów, nie narzucał im żadnego sztywnego schematu rozwoju. Określił jedynie miejsce osoby w powstawaniu procesu historycznego, a tym samym ustalił jedynie kryterium rozwoju, jedyną prawidłowość zachodzących przemian, którą można uznać prawidłowością personalistyczną. Jednocześnie sprawił, że osoba ta stała się polem styku doczesności i wieczności ze względu na samą swoją strukturę, domagającą się czynnika nadprzyrodzonego dla ostatecznego jej spełnienia według planu Bożego. Tak więc każda chwila doczesności uzyskała nowy walor, walor wieczności.

UWAGI KOŃCOWE

Powyższy szkic ukazał w dużym skrócie niektóre interesujące zagadnienia, z jakimi spotykamy się w dziełach prof. Herberta Butterfielda. Śledząc poglądy naszego myśliciela, którego kulminacyjny okres twór-

³⁶ P. Schoonenberg. *Boży świat w stwarzaniu*. Warszawa 1972 s. 198, 205 - 207.

³⁷ Bartnik. *Personalistyczna koncepcja historii* s. 139.

³⁸ *Christianity and History* s. 121.

czości przypada na lata czterdzieste i pięćdziesiąte obecnego stulecia, widzimy, z jak wielką odwagą kroczył on nie przetartymi szlakami, wytyczając nowe drogi w dziedzinie interpretacji procesu dziejowego poprzez ukazanie twórczej roli osoby ludzkiej, ale bez jej absolutyzowania.

Jean Daniélou w swoim wprowadzeniu do włoskiego wydania książki *Christianity and History* mówi: „Profesor Butterfield podkreśla tu [w książce] argument, który wydaje mi się być bardzo ważny: że jest iluzją możliwość czynienia z systemu ludzkiego — jakkolwiek by był — wartości absolutnej”³⁹.

W innym miejscu autor wstępu nadmienia: „W książce profesora Butterfielda widać, jak wielki jest powiew świeżego powietrza, które oczyszcza wszelkie błędy”⁴⁰. Możemy powiedzieć, że H. Butterfield wprowadza myślenie historyczne na „szerokie wody” poglądów ujmujących integralnie całość procesu dziejowego przez uwzględnienie zaistniałych faktów materialnych i kluczowej roli osobowości ludzkiej w kształtowaniu wewnętrznej treści dziejów. Jest on jednym z tych myślicieli, dzięki którym historia w naszym odczuciu przestała być pustym i bezowocnym przemijaniem egzystencji ludzkiej, a czas demoniczną, dziką siłą bezwzględnie spychającą wszystko do przeszłości. Stała się historia czymś bliskim i dobrym dla człowieka, ponieważ osoba ludzka będąc w odniesieniu do innych osób, także Bożej osoby, kształtuje historię na sposób wolny i twórczy, a jednocześnie ta sama historia staje się kanwą i osnową życia osobowego, które może rozwinąć się w całej pełni i uformować według Bożego planu tylko w dynamicznym splocie napięć i odniesień stanowiących właśnie naszą historię.

Tak rysująca się nam myśl historyczna H. Butterfielda jest bardzo szczęśliwie uzupełniana przez jego myśl chrześcijańską. Wyraźnie bowiem mówi on, że dla nikogo tak jak dla chrześcijanina historia nie odkrywa rysów bardziej bliskich i znajomych, bo właśnie dla niego przede wszystkim Jezus Chrystus jest „historią”. Chrystus uczłowieczony, uhistoryczniony personalizuje zbawczo wszelką historię, wiodąc ku sobie całe dzieje.

PERSONALITY AS THE DETERMINANT OF THE HISTORICAL PROCESS

S u m m a r y

Herbert Butterfield begins his historical investigations with the premise that history is not a mere collection of material facts. History of its nature requires a category of continuity. He suggests that human personhood is this „key” which

³⁹ Prefazione. W. H. Butterfield. *Cristianesimo e storia*. Alba 1958 s. 15

⁴⁰ Tamże s. 18.

insures the development of the historical process. Man, however is limited in his nature, a fact which postulates a reference to God which fulfills his personhood. The human person is viewed as the contact between eternity and temporality, a dimension necessary for the fullness of history. God created man in his own image. This, his creature is free, albeit not absolutely so. Since the dynamism of history is rooted in the dynamism of personhood itself, history cannot be determined. It develops freely and leads the human race to its final fulfillment, which is Christ himself.