

MACIEJ HUŁAS

DOSTRZEGAĆ SZERSZE ZWIĄZKI.  
O FILOZOFII SPOŁECZNEJ  
STANISŁAWA JANECZKA I ANNY STAROŚCIC\*

DISCERNING WIDER CONNECTIONS.  
ON THE “SOCIAL PHILOSOPHY”  
BY STANISŁAW JANECZEK AND ANNA STAROŚCIC

**Abstract.** *Social Philosophy* fills the niche of the “academic market” with champions league scholarship and sets the lens for the accurate perception of socio-institutional order that is anchored to the tradition, which reflects the contemporary and is acceptingly open to the future. And this is due to the realism of the Christian philosophical tradition and to the paradigm of truth adopted in it, as measures for correct perceiving and reasoning. They help organize the diversified positions taken respectively by the authors and make it clear, that no matter how hard attempts are being made to produce truths by means of miscellaneous agreements, there is still such a thing as truth independent of consensus. Abolishing the latter, brings about axiological disorientation and eventuates in degenerating institutions viewed as accomplishments of Western civilization. *Social Philosophy* encapsulates the complex reality of social institutions in terms of the ends they are to fulfill; it informs not only about their nature and how they are to operate, but it embeds them in the wider contexts and their genealogical continuities.

**Keywords:** didactics of philosophy; social institutions; paradigm of truth; metaphysics.

WPROWADZENIE

Postępująca fragmentaryzacja wiedzy skutecznie zawęża i tak już mocno wycinkowe pola specjalizacji współczesnej nauki. Obszary kompetencji zasysane

---

Ks. dr hab. MACIEJ HUŁAS – Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Wydział Nauk Społecznych, Instytut Nauk Socjologicznych; adres do korespondencji: Al. Raławickie 14, 20-950 Lublin; e-mail: [maciej.hulas@kul.pl](mailto:maciej.hulas@kul.pl); ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2833-972X>.

\* *Filozofia społeczna*. Część I: *Preambuła metodologiczne i historyczne* (s. 807); Część II: *Problemy i dyskusje* (s. 718); Część III: *Realia społeczno-gospodarcze* (s. 684), red. S. Janeczek i A. Starościc, Lublin: Wydawnictwo KUL 2022.

przez uniwersalizmy<sup>1</sup> profesjonalizmu i merytokracji zostają okrawane coraz bardziej, a przez to bardziej jeszcze alienowane ze swych kontekstów rdzennych. Ambitni absolwenci eminentnych szkół i instytucji naukowych latami tytanicznej pracy usiłują wnikać w najbardziej pierwiastkowe zależności rządzące strukturami badanych szczegółów. To eksplorowanie szczegółów możliwe dzięki nowoczesnej technice generuje imponującą wiedzę. Z reguły jest ona jednak wycinkowa, zawężona do obszarów specjalistycznych. Gdy przychodzi się mierzyć z problemami natury ogólniejszej lub bardziej złożonej, wówczas nierzadko okazuje się, że sama ekspertyza nie dostarcza odpowiednich do tego narzędzi. Znaczących szczegółów nie opuszcza wprawdzie intelektualna pewność raz przyswojona w procesach nabywania kompetencji specjalistycznych, te ostatnie nie wystarczają jednak, by konstruktywnie rozwiązywać problemy ogólniejsze. Rozwiązania takich problemów wymagają zdolności widzenia szczegółów w ich związkach szerszych; wymagają rozumienia całości w ich ciągłościach genealogicznych. W takich momentach nieodzowne jest rozumienie tradycji (Pell, 2022, 8:10-9:22). *Filozofia społeczna* pod redakcją Stanisława Janeczka i Anny Starościc poddaje szczegółowość i różnorodności życia społeczno-instytucjonalnego integrującym interpretacjom filozofii, która wyjaśniając rzeczywistość w odniesieniu do przyczyn pierwszych, zbiera w swej soczewce związki i ciągłości, konteksty szersze oraz tradycje.

#### METODOLOGIA

Niniejszy artykuł nie aspiruje do tego, by być recenzją oryginalnych stanowisk i interpretacji, przedstawionych na ponad dwóch tysiącach stron wydawniczych. W całej swej ograniczoności jest czymś w rodzaju refleksyjnego komentarza imponującego przedsięwzięcia, które szczęśliwie zmaterializowało się w monumentalnym trzyczęściowym zbiorze tekstów autorów reprezentujących różne dziedziny humanistyki i nauk społecznych. Autorzy pochodzą z różnych środowisk akademickich, uprawiają naukę według różnych metodologii, cechuje ich zróżnicowanie aksjologiczne i światopoglądowe (Kowalczyk, 2023, s. 348). Rzeczony komentarz pisany jest w przeświadczeniu, że stanowiska i interpretacje formułowane w tekstach autorskich odnoszą się do szczegółowych zagadnień życia społecznego, których dogłębne rozumienie – nie mówiąc o rozwiązywaniu problemów powstających w obrębie ich złożonych materii – w każdym przypadku

---

<sup>1</sup> Więcej na temat uniwersalizmów jako sił kolonizujących świat życia zob. Wallerstein, 2004, s. 508-516.

wymaga odrębnych kompetencji specjalistycznych. Dlatego przedmiotem analiz niniejszego komentarza nie są teksty autorskie ani zawarte w nich stanowiska, lecz kwestie fundamentalne związane z bazą teoriopoznawczą, jaką filozofia oferuje opisowi rzeczywistości społecznej. W swej warstwie analitycznej komentarz odnosi się do tego, co tworzy filozoficzną płaszczyznę połączenia funkcjonalnie odmiennych zakresów życia społecznego. W tego typu syntezach zawsze pewną trudnością jest znalezienie odpowiedniego poziomu ogólności, na którym (integralnie) zmieściłyby się opisane materie społeczne wraz z ujęciem ich złożonej różnorodności – i by następnie można było je przepuścić przez filtr interpretacji filozoficznej. Takim właśnie uogólnieniem wydaje się wyeksplikowany przez Redaktorów „paradygmat prawdy”. Usiłują oni przedstawić rzeczywistość społeczną w taki sposób, by możliwie najwierniej oddać jej stan faktyczny; usiłują uchwycić i oddać jej prawdziwość: to, czym jest w swej istocie. Opisana prawdziwość odniesiona zostaje do prawdy wiecznej, stałej, najwyższej i niezmiennej.

#### CEL WYDANIA *FILOZOFII SPOŁECZNEJ*

*Filozofia społeczna* powstała z myślą o wykładowych filozofii w instytutach teologicznych oraz w niekościelnych ośrodkach naukowo-edukacyjnych. Jednym i drugim potrzeba opracowań standaryzujących wykład różnych dyscyplin filozoficznych w ich powiązaniu z kluczowymi obszarami życia społecznego. Jako część serii wydanej pod szyldem *Dydaktyka filozofii* omawiany tom powstał z myślą o wspieraniu właśnie dydaktyki filozofii. I choć jest zbiorem prac dokumentujących oryginalne badania naukowe, jako całość stanowi materiał przede wszystkim dydaktyczny. Przedstawiona w nim różnorodność ujęć – nierzadko tych samych materii problemowych – ma ułatwić rozumiejące nawigowanie po aporiach funkcjonalnych zakresów interakcji i działań *des Sozialen*; ma też pomóc w zrozumieniu istoty, celów i wieloaspektowości opisywanych bytów społecznych oraz urządzeń życia zbiorowego. Uwzględnienie wieloaspektowości w tej materii winno chronić przed jednostronnością interpretacji konkretnych elementów rzeczywistości społecznej oraz poziomować stanowiska, eliminując tym samym postawy ekstremalne.

*Filozofia społeczna* ma dawać asumpt do konstruowania solidnych podstaw filozoficznych światopoglądu (Janeczek i Starościc, 2022, s. 25). Miałyby one pomóc w prawidłowym wykalibrowaniu soczewek całego poznawczego instrumentarium oglądu rzeczywistości społecznej. Tytuł tomu łączy dwie odrębne

domeny: filozoficzność i społeczność – taka fuzja dużo mówi o jego specyfice. Filozoficzność dotyczy poznania i rozumienia w odniesieniu do przyczyn najbardziej podstawowych; socjologiczność odnosi się do relacyjności (interakcyjności) powodowanej potrzebami gatunkowymi natury ludzkiej (Simmel, [1890] 1989, s. 133n). Niezmiennność i regularność wielu koniecznych układów relacyjnych wynikających z potrzeb gatunkowych pozwala w wielkim oceanie interakcyjności wyodrębnić zakresy działań, które zawsze i w każdych warunkach stanowią komponenty materialne uniwersalnej rzeczywistości społecznej. Mówimy tu o funkcjonalnych zakresach działań, czy o systemach społecznych: gospodarce, prawie-polityce, kulturze-religii, nauce-technice oraz rodzinie – każda zakorzenia się i kolejno wyrasta z potrzeby: egzystencjalnej, organizacyjnej, kulturowo-światopoglądowej, poznawczej i afektywno-emocjonalnej. Standaryzacja wykładu dyscyplin filozoficznych czy to wprost, czy pośrednio odnoszących się do wymienionych materii życia społecznego, pomaga uniknąć interpretacji jednostronnych i skrajnych. Redaktorom temu zależy, by z jednej strony ochronić dydaktykę filozoficzno-społeczną przed zdominowaniem naturalistycznym, z drugiej by nie ulegała ona powabowi interpretacji z pozoru neutralnych, w rzeczywistości jednak ideologicznie zaangażowanych.

O specyfice *Filozofii społecznej* w dużej mierze zaważa miejsce jej powstania. Jest nim środowisko filozoficzne KUL – jedyne katolickiego uniwersytetu w Polsce, o imponującym rodowodzie, którego elementem rozpoznawalnym była m.in. lojalność wobec autonomii intelektualnej w warunkach inwigilacji akademii przez opresyjne państwo (PRL). Autentyczna humanistyka, która swą naukowość wytwarza w refleksyjnych procesach rewizji i redefinicji zastanych praw i prawd, nie zna czegoś takiego, jak stan „kulturowego zera” (Fraser, 1996, s. 128-137). Z natury swej jest i zawsze będzie zaangażowana. Autentyczna humanistyka usiłuje odpowiadać na pytania nurtujące najbardziej osobiste i pierwiastkowe pokłady podmiotowości ludzkiej; dlatego gdy zostaje zawłaszczana na potrzeby ideologicznej pragmatyki, zaprzecza racji własnego istnienia. Przebija tu pewna analogia pomiędzy humanistyką i sztuką, której racją istnienia jest wyrażanie piękna. Humanistyce chcielibyśmy życzyć, by swą dynamikę wzrostu zawsze i tylko czerpała z niepokoju poznawczego. Niepokój ten każdorazowo przynagla do szukania nowych, możliwie optymalnych dróg rozumienia. Tego typu ideowe i kulturowe zaangażowanie humanistyki pomaga Redaktorom kompozycyjnie uporządkować stanowiska autorów tekstów odnoszących się do konkretnych zagadnień życia społecznego, coraz bardziej modyfikowanego, organizowanego i sterowanego przez czynniki systemowe. Zagadnienia, o których mowa, układają się w komplementarne całości; sens

zaś całościom nadaje filozofia inspirowana chrześcijaństwem. To właśnie ta szczególna tradycja filozoficzna jest osią, wokół której koncentrycznie porządkowane zostają stanowiska poszczególnych autorów, ona też dźwiga ciężar interpretacyjny całościowego oglądu opisanych instytucji społecznych. Redaktorzy tomu traktują ją jako ważny i twórczy nurt wyznaczający punkty orientacyjne i granice dla poruszających się po rozległym obszarze filozofii, tak na poziomie zasad ogólnych, jak i zagadnień szczegółowych.

#### PROBLEM GŁÓWNY I PROFIL *FILOZOFII SPOŁECZNEJ*

Redaktorzy *Filozofii społecznej* starają się ukazać wzorce organizowania i funkcjonowania instytucji społecznych w taki sposób, by odpowiadały godności człowieka, z całym jej bogactwem natury ludzkiej i życia osobowego zakorzenionego w religii chrześcijańskiej. Czyniąc to, uznają zasady i prawdy chrześcijańskie za repozytoria racjonalności uniwersalnej, zdolnej zabezpieczać trwałość istnienia świata i gatunku ludzkiego oraz gwarantować spełnienie w przeżywaniu autentycznego człowieczeństwa. To pierwszoplanowe skoncentrowanie na istocie ludzkiej w jej relacji do transcendencji – nie zaś na potrzebach ekonomicznych, organizacyjnych, poznawczych, emocjonalnych, kulturalnych czy jakichkolwiek innych – miałooby w zarodku wykluczać „błąd antropologiczny” obciążający wąsko pojęty racjonalizm i naturalizm oraz chronić refleksję filozoficzną nad rzeczywistością społeczną przed „rygorystycznym dogmatyzmem” tak pierwszego, jak i drugiego. Refleksja filozoficzna nad życiem społecznym będzie prawidłowa, gdy w postrzeganiu instytucji i wszelkich urządzeń życia społecznego pierwszoplanowo uwzględni się dobro istoty ludzkiej w jej inherentnej relacji do transcendencji. Jest to fundamentalne założenie Redaktorów tomu. Instytucje i wszelkie urządzenia życia społecznego opisane i interpretowane zostają w taki sposób, by i jedno, i drugie odpowiadało eschatologicznym wizjom spełnienia, wedle prawd religii chrześcijańskiej.

W podejściu takim – jakkolwiek problematyczne może się ono wydawać w warunkach nowoczesnego społeczeństwa – nie ma nieprawidłowości. Nie narusza ono ani zasady pluralizmu ideowego, ani nie zagraża obiektywizmowi nauki. Redaktorzy sięgają po modele i programy, które uznają za optymalne. Wizje, o których mowa, sprawdziły się w historii jako trwałe systemy odniesień wartościujących: dały początek normatywności, która uzasadniała i legitymizowała porządki instytucjonalne zaistniałe w przełomach osiowych i funkcjonujące aż do momentu ich autonomizacji w pozytywizmie. Normatywność wczesnochrześcijańska

nie tylko dobrze wkomponowała się w osiowe wzorce normatywności, ale je humanizująco uzupełniała (Bellah, 2005, s. 69-81; Assmann, 2012, s. 372-381; Wittrock, 2012, s. 112-119). Kultura tekstualna, indywidualna refleksyjność, samoświadomość, duchowe upodmiotowienie, krytyczne myślenie, antyczne modele porządku społecznego z ich niekiedy szokującą obyczajowością i zwyczajową surowością – wszystko to w zetknięciu z chrześcijaństwem zyskiwało nieznaną wcześniej czynnik humanizujący. Miłość bliźniego, służba społeczna, współczucie, miłosierdzie stawały się wyznacznikami nowego ideału człowieczeństwa. Kultura inspirowana chrześcijaństwem zabezpiecza przestrzeń wolności, gdyż przypomina o wolności pozytywnej – o powinnościach i zobowiązaniach, które wykraczają poza te regulowane legalizmem i wynikają z faktu bycia członkiem wspólnoty politycznej. Chrześcijaństwo inaczej aniżeli kultura polityczna antyku nie zawierało w swym etosie na przykład idei „wyższego człowieczeństwa” realizowanej w przestrzeni *polis* (Reinhard, 2012, s. 216). Przeświadczenie o ograniczoności człowieka uczy dystansu do wszelkich konstrukcji ludzkich, wspomniane zaś antyczne wyobrażenie wyższego człowieczeństwa ustępuje w chrześcijaństwie uniwersalnej idei godności ludzkiej, równej i jednakowo danej wszystkim jako odzwierciedlenie godności Stwórcy. Współczesne rugowanie chrześcijaństwa przez różnego rodzaju mutacje agresywnego ateizmu jest pozbawianiem nowoczesnego społeczeństwa ważnych odniesień humanizujących. I takie właśnie przeświadczenie wyczuwa się w intencji Redaktorów, tam zwłaszcza, gdzie mowa o chrystianizmie i kulturze chrześcijańskiej jako płaszczyznach porządkujących filozoficzny namysł nad życiem społecznym.

#### IDEOWO-KONCEPTUALNE ZAKOTWICZENIE

W nawiązaniu do powyższego, stanowiska i ustalenia formułowane w rozdziałach *Filozofii społecznej* tworzą swoistą teksturę, którą zasadnie można afiliować do antropologii. Bazą koncepcyjną, jaką asymilują Redaktorzy, jest antropologia: człowiek. Taka pozycja wyjściowa wydaje się jak najbardziej zrozumiała i właściwa. Po pierwsze, zanim społeczeństwa i instytucje społeczne zostaną opisane w swych warstwach funkcjonalno-strukturalno-symboliczno-krytycznych, są przede wszystkim bytami ludzkimi; ich substancją podstawową tworzą ludzie. Czynnik ludzki i decyzyjna podmiotowość wykluczająca determinizmy z instytucji społecznych konsolidowały na przykład stanowisko Szkoły Historycznej jako strony w dziewiętnastowiecznym *Methodenstreit*

(Calhoun, 1998, s. 846-871). Instytucje nie podlegają determinizmowi, nie działają jak leibnizowskie porządki przedustawne, lecz są w całości kształtowalne, stanowiąc zdarzenia kulturowe (Sombart, 1930, s. 10n). Tę intuicję trafnie uchwytyje katolicka nauka społeczna, która na pewnym etapie swego rozwoju, w obliczu gwałtownych mutacji rozwojowych XX wieku zinterpretowana została właśnie jako antropologia (Jan XXIII, 1961, nr 222). Po drugie, rozumienie tego, kim jest człowiek, znajduje przedłużenie w konceptualnych wyobrażeniach życia społecznego i bytów społecznych w całej ich złożoności (Nell-Breuning, 1985). Błędna antropologia rodzi błędną koncepcję urządzeń instytucjonalnych: ekonomii, państwa, religii, nauki, rodziny itd. Koncepcja człowieka, której bazą jest wrodzona i niezbywalna godność zakorzeniona w biblijnym Logosie – źródle racjonalności świata i człowieka, podstawie jego egzystencji i warunku urzeczywistnienia autentycznego człowieczeństwa (Janeczek i Starościc, 2022, s. 35) – wprowadza w świat urządzeń instytucjonalnych konkretny porządek teleologiczny. Przyjmuje się w nim, że racją istnienia instytucji jest kreowanie warunków dla działań umożliwiających istocie ludzkiej osiągnięcie celów w jej rozwoju integralnym. W tego typu nachyleniu antropologicznym łatwo jednak o rozmycie warstwy strukturalnej instytucji społecznych. Nauki społeczne badają człowieka osadzonego w strukturach instytucjonalnych; ich przedmiot sytuuje się na styku humanistyki i nauk empirycznych (Burawoy, 2007, s. 139). Taka jest zresztą specyfika społeczeństwa i warunków społecznych – człowiek zdany na strukturalne powiązanie z innymi. W opisach łączących filozoficzność i rzeczywistość społeczną nie wolno dopuścić, by czynnik strukturalny, który „trzyma” istotę ludzką w świecie instytucji, został w jakikolwiek sposób zmarginalizowany czy przysłonięty przez komponent antropologiczny. Zachowanie tej ważnej równowagi stanowiło niewątpliwie wyzwanie dla Redaktorów *Filozofii społecznej*.

#### PARADYGMAT PRAWDY

*Filozofia społeczna* jest platformą połączenia pulsującej i stale fluktuującej rzeczywistości społecznej z rozumieniem filozoficznym. Redaktorzy dokonują tego pod szyldem prawdy. Paradygmat prawdy wyznacza kryteria prawidłowego zapośredniczenia złożoności społecznej oraz jej rozumienia; jest on najwyższą instancją orzekającą o prawidłowości interpretacji natury i celów instytucji społecznych oraz ich urządzeń. W tym wyeksponowaniu prawdy jako kryterium interpretacji rzeczywistości społecznej wyczuwalna jest nostalgia za stałymi

punktami odniesienia. Jest to ze wszech miar zrozumiałe. Filozofia z jej fundamentalną zasadą niesprzeczności niezmiennie bazuje na stałościach. Oczywiście, różne tradycje i nurty filozoficzne wypracowały własne wyobrażenia stałości i na ich podstawie dokonują reinterpretacji zmieniającej się rzeczywistości społecznej. Prawda w swej jednoznacznej treści informuje o stałości i sama w sobie jest stałością. Widać to zwłaszcza w jej twierdzeniach dotyczących niezmiennego istnienia świata, cykliczności praw natury i przemijania, stałej nieregularności wpisanej w procesy osiągnięcia doskonałości natury ludzkiej, w oscylowaniu wolnej woli pomiędzy moralnym dobrem i złem. Mimo tego zatem, że prawda zakłada stałość (coś jest prawdziwe albo nie jest), współczesne różnorodności urządzeń życia społecznego z wyeksponowaną sygnaturą pluralizmu ideowego, niejako wbrew własnym założeniom szukają wciąż nowych, najbardziej adekwatnych, a zarazem skutecznych sposobów identyfikowania prawdy i prawdziwości (Habermas, 1971, s. 129; McCarthy, 1980, s. 357). A wszystko po to, by to co uznane za prawdę, zdołało się przebić przez pancierz indywidualnych preferencji, by trafiło i kształtowało świadomość jednostek i zbiorowości.

Prawda ma chronić przed relatywizmem *moralnym* i *poznawczym*. Generalnie nie ma problemu, gdy chodzi o pierwszy, odnosi się on bowiem do moralności i sumienia, w których istota ludzka uzyskuje orientację mocą swych naturalnych zdolności rozeznawania (Kant). Moralność jest kategoryczna. Odwołuje się do indywidualnego sumienia naturalnej istoty ludzkiej i reguluje kwestie uniwersalnej sprawiedliwości i dobra wspólnego. Tak rozumiana znajduje zastosowanie na poziomie zasad ogólnych. Problemem jest jednak to, że rzeczywistość społeczna jako taka nie daje się sprowadzić i zamknąć na poziomie zasad i orientacji ogólnych; funkcjonalna złożoność społeczeństw nowoczesnych obejmuje materie i działania, które nie poddają się bezpośrednio waluacjom moralnym. Gros codziennych działań i towarzyszących im wyborów dotyczy nie tyle kwestii kategorycznych, ile preferencji udanego i dobrego życia. Są one zatem przedmiotem nie tyle wyborów moralnych angażujących sumienie, ile racjonalnych strategii i pragmatycznych kalkulacji. Współczesne dylematy wyboru pomiędzy napędem wodorowym a ekologicznie uzdatnionymi napędami spalinowymi są ważnymi rozstrzygnięciami, na dekady ustawiają bowiem geopolitykę oraz praktykę życia zwykłych ludzi. Mimo swej istotności jako takie nie stanowią jednak materii waluacji moralnych. Są opcjonalne i zapadają w ramach optymalnych projekcji przyszłości na podstawie ustaleń nowoczesnej nauki. Ograniczoność „prawd wiecznych” i „norm wyższego porządku” daje o sobie znać w kontekście pytań o uniwersalne standardy prawdy, dobra i piękna,



a zwłaszcza, gdy pytania te towarzyszą demokratycznemu tworzeniu prawa w społeczeństwach ideowo niejednorodnych (Habermas, 1983, s. 122n). Moralność operuje pojęciem dobra w znaczeniu wartości, prawidłowości oraz nakazu – wszystkie one powiązane są z prawidłowością standardu moralnego i prawidłowego obyczaju. Paradygmat prawdy wiecznej w kontekście relatywizmu moralnego miałyby przypominać o istnieniu uniwersalnych wartości oraz norm; prawda wieczna miałyby też służyć jako odniesienie dla refleksyjnych uzasadnień, dla roszczeń praktycznego obowiązywania tychże wartości i norm w warunkach społeczeństwa posttradycyjnego (Lutz-Bachmann, 2021, s. 257).

Relatywizm poznawczy nie dostrzega problemu w tym, że przy badaniu innych kontekstów kulturowych aniżeli własny stosuje się kategorie poznawcze wyniesione z kultury rodzimej. Oznacza to, że uwaga podmiotu badającego nie koncentruje się na badanym przedmiocie, lecz na subiektywnej relacji badającego do tegoż przedmiotu. Przewyciężenie tak rozumianego relatywizmu miałyby się zaczynać w gotowości wychodzenia poza utarte schematy myślenia oraz w zdolności asymilowania odpowiednich narzędzi i punktów odniesień. Te ostatnie miałyby umożliwić prawidłowe badanie kontekstów innych aniżeli rodzime, z dostrzeżeniem ich unikalnych walorów. Ważną rolę odgrywałyby tu oczywiście nieuprzedzona otwartość i autentyczna intropatia. Gdy powyższe odniesiemy do „prawdy wiecznej” i „normy najwyższej”, zauważymy, że obydwa kryteria wprowadzają pewną ogólność i pewien czynnik korygujący: ogólność, o której mowa, chroni przed kolonizującym działaniem wielu dominujących współcześnie partykularizmów, korekta natomiast temperuje uniwersalizujące tendencje bezkrytycznych jednostronności. Jeżeli teraz relatywizm poznawczy interpretujemy w kategoriach zachowania unikalności kultur, to Redaktorzy – lojalni wobec własnej-uniwersyteckiej dewizy *Deo et patriae* – intuicyjnie identyfikują kulturę rodzimą z tym, co najbardziej godne aprobaty w całym jej wielowiekowym dziedzictwie (Galston, 2002, s. 32). Filozoficzny ogląd rzeczywistości społecznej w *Filozofii społecznej* nabiera wyrazistości w kognitywnym postrzeganiu badaczy zakorzenionych w kulturze polskiej, która nie doświadczyła stosów, w której nie dokonywano zamachów na życie władców, której oświeceniowość i kiełkujący republikanizm historycznie ukonkretniały się w akceptującej narracji pierwszej polskiej konstytucji. Unikalność tej ostatniej wyrażała się m.in. w odrzuceniu typowych dla oświecenia (1776, 1789) rozwiązań radykalnej zmiany, na rzecz symbiotycznego integrowania przednowoczesnych form porządku społecznego i rodzimych wariantów *ancien regime* z postępową nowością<sup>2</sup>.

<sup>2</sup> Na ten wątek Konstytucji 3 maja zwrócił uwagę Hippolyte Simon, arcybiskup Clermont-Ferrand (1996-2016) podczas wspólnej wyprawy do szkockiego Braemar w sierpniu 2006 roku.

Wyzwanie rzucone relatywizmowi poznawczemu dokonuje się w imię utrzymania prawdy wiecznej jako stałego punktu odniesienia dla kreowania prawidłowych wzorców urządzeń instytucjonalnych. Redaktorzy usiłują wpleść ją w strukturalną złożoność życia społecznego, gdyż miałyby to pomóc w ustaleniu oryginalnych – a w domyśle, również najprawdziwszych i najbardziej właściwych – form zorganizowania instytucji społecznych wraz z zabezpieczeniem ich prawidłowego funkcjonowania. W tego typu podejściu wyczuwalna jest nostalgia za stanem idealnego początku, powrotem do źródła. Wyobrażenia tego typu przekuwane na mity założycielskie, oprócz symboliki formującej tożsamości zbiorowe, mobilizują wielkie potencjały zmian<sup>3</sup>. Wplatanie prawdy wiecznej do systemowo odpodmiotowionego świata instytucji społecznych i akcentowanie konieczności wzmocnienia czynnika ludzkiego wypieranego obecnie choćby przez sztuczną inteligencję, daje asumpt do zmiany myślenia o instytucjach i życiu społecznym.

#### SKĄD I DLACZEGO STANDARD PRAWDY WIECZNEJ?

Zacznijmy od pytania podstawowego: czym miałyby się zajmować rzetelna dydaktyka filozofii, jeżeli nie nauczaniem o tym co prawdziwe; o tym, jak docierać do tego co prawdziwe? Prawdziwość zakłada prawdę. Ucząc o prawdzie filozofia potwierdza autentyczność samej siebie. Dydaktyka potrzebuje wzorców odniesienia – i dla Redaktorów wzorcem tym jest właśnie prawda wieczna. Wzorce definiują prawidłowości. *Filozofia społeczna* jest materialnym dowodem na to, że prawda wieczna – jakkolwiek rozumiana – wraca w społeczeństwach nowoczesnych. Nie daje się z nich wyrugować z tego choćby względu, że jest wieczna – stała, niezmienna. Wprawdzie społeczeństwa nowoczesne przeszły drogę emancypacji spod materialnej władzy prawd wiecznych, nie zdołały jednak wyeliminować ich roszczeń prawdziwości. W prawdę wieczną biblijnego Logosu, która przyznaje wolność każdej istocie ludzkiej, wpisana jest choćby fundamentalna dla nowoczesnego świata zasada tolerancji. Oczywiście, prawda wieczna nie jest ani gwarantowana, ani egzekwowana instytucjonalnie, jak w świecie przednowoczesnym. Jej obowiązywanie zależy od determinacji, z jaką rozumny podmiot zaspokaja swój niepokój poznawczy. A dydaktyka filozofii ma właśnie

<sup>3</sup> Mityczne wyobrażenie idealnego początku i panującej w nim powszechnej równości (*time of origin*) mobilizowało społeczeństwo angielskie okresu rewolucji mieszczańskich wokół roszczeń wolności indywidualnych. Roszczenia te uwolniły procesy emancypujące, prowadzące do powstania nowoczesnego państwa konstytucyjnego i demokracji jako procedury prawotwórczej. Zob. Taylor, 2007, s. 195-201.

rozbudzać ów niepokój. Refleksja naukowa, nawet ta najbardziej wyemancypowana spod jakiegokolwiek postaci autorytetów, jeżeli ma odpowiadać na pytania o prawdziwość w życiu społecznym, nie może ignorować standardu prawdy wiecznej. Działa tu analogiczny mechanizm, jak w przypadku nowoczesnej racjonalności obywatelskiej i religii, będącej jednym z jej historycznych zasobów. Racjonalność obywatelska, choć z definicji sekularna, nie powinna ignorować religii, gdyż poza aspektem kultycznym religia stanowi unikalny rezerwuuar wartościowej, historycznie przetestowanej zdroworozsądkowości (Habermas, 2012, s. 102).

Według Augustyna prawda wieczna jest ponadczasowa i niezmienna. W tym znaczeniu jest zewnętrzna i historycznie uprzednia wobec podmiotowości ludzkiej oraz niezależna od niej. Poznanie jako dochodzenie do prawdy wiecznej daje pewność co do prawdziwości istnienia bytów oraz prawdziwości uczuć i woli; jest ono możliwe na drodze wewnętrznego oświecenia. Rozumienie wymaga intelektualnego wglądu wiedzy apriorycznej, którego prawdziwość gwarantuje Bóg żyjący w ludzkiej duszy i rządzący nią. Ludzki intelekt jest połączony z dającą się poznawać rzeczywistością; samo poznanie dokonuje się mocą władz osobowych dających zrozumienie rzeczywistości w świetle prawdy niezmiennej. Poznanie wymaga zaangażowania władz woli uzgadniającej prawdziwość poznawanej treści z „wewnętrznym nauczycielem”, w którym przemawia odwieczny Logos, Duch Prawdy, sumienie, dusza. Wiedza i mądrość jako trwałe dyspozycje rozpoznania prawdy i dobra pochodzą z zaangażowania woli, która zwraca się ku Bogu jako źródłu wszelkiego rozumienia ([389] 2017, s. 51-53; [399-419] 1996, s. 460; [413-427] 2015, s. 298)<sup>4</sup>.

Prawda wieczna jako ostateczne odniesienie dla tego, co prawdziwe i prawidłowe, kładzie fundament pod zdrowe struktury społeczne i urządzenia instytucjonalne. Takie jest fundamentalne założenie Redaktorów *Filozofii społecznej*. W idei prawdy wiecznej zawiera się uniwersalna zdroworozsądkowość. Jej oczywiste predykaty – jak stwierdza wielki klasyk katolickiej nauki społecznej – dałyby się w całości zapisać na skrawku wielkości nasady naparstka (Nell-Breuning, 1985). Samo implementowanie prawdy wiecznej do historycznie uwarunkowanej rzeczywistości społecznej jest jednak złożone. Jak uczynić z niej źródło orientacji i odniesień w społeczeństwie nowoczesnym, które poprzez rewolucje i bunt mieszczańskie (1789), republikańskie (1832), proletariackie (1905/1917), kulturalno-obyczajowe (1968) czy współczesne ruchy równościowe dokonało obalenia władzy autorytetu podważając stałości w niemal każdej ich postaci?

---

<sup>4</sup> Na temat prawdy wiecznej zob. Chudy, 2007, s. 565-579; Duma, 2011, s. 21-25; oraz prace autorów *Dydaktyki filozofii*, np. Kamiński, 2017, s. 26-42.

Oczywiście, Redaktorzy nie dokonują żadnej uzdrowieńczej przebudowy rzeczywistości społecznej. Zależy im tylko na solidnej dydaktyce filozofii, która nie zakłamuje, lecz daje obiektywny wgląd w aktualne stany faktyczne społeczeństwa i instytucji. Dydaktyka dająca zrozumienie leży u podstaw działań praktycznych. Dla celów takiej dydaktyki Redaktorzy wybierają tradycję filozoficzną, która: (1) wychodzi ze zdroworozsądkowego rozumienia Stwórcy jako przyczyny natury ludzkiej; (2) sama osadzona jest w prawdzie wiecznej; (3) i odpowiada naturze ludzkiej w ten sposób, że dostarcza argumentów jej racjonalnego wyjaśniania. Taką filozofię oferuje klasyczna koncepcja prawa naturalnego Tomasza z Akwinu, uchodząca za jedyną filozofię, która mocą własnej teorii poznania potrafi z istniejącego bytu wyabstrahować struktury istnienia (*Wesensstrukturen*), rozpoznając w nich imperatywy Stwórcy: w świecie bytu rozpoznaje ustanowione stwórczym zamiarem zasady organizujące. Odwołanie do prawdy wiecznej inspirowanej chrześcijaństwem oczywiście dokonuje się bez intencji poddawania istniejących struktur życia społecznego panowaniu wiary chrześcijańskiej, podkreśla się jedynie jej zdolność wyznaczania dróg odkrywania prawdy naturalnej. Idea prawdy wiecznej ma znaczenie w kontekście nowoczesnego pluralizmu ideowego, który wyznacza warunki urządzeń i funkcjonowania struktur społecznych, a także strukturę ramową rzeczywistości instytucjonalnej. Konstruktywna i odpowiedzialna refleksja nad rzeczywistością społeczną musi akceptować warunki nowoczesnego świata, jeżeli tego nie uczyni, nie będzie niczym więcej aniżeli arkadyjskim przywoływaniem przeszłości. Ze swym postulatem prawdy wiecznej wnoszonej w złożoność i różnorodność świata społecznego Redaktorzy *Filozofii społecznej* muszą znaleźć płaszczyznę, na której prawda wieczna kształtującą przeniknie do urządzeń życia społecznego w warunkach pluralizmu ideowego – tą płaszczyzną jest choćby dobro wspólne (Fel, 2021, s. 129-131). Pluralizm ideowy sam w sobie nie daje się pogodzić z pojęciem prawdy wiecznej – prawda jest jedna, opinii wiele. W filozofii inspirowanej chrześcijaństwem jednakowo teoria jak i praktyka z założenia ukierunkowane są na prawdę. Podobnie dzieje się z wolnością sumienia – też nie zakłada prawa do błędu, lecz dochodzenie do prawdy w różnorodności jej wyobrażeń. Pluralizm ideowy uzasadniają dopiero argumenty wspierające słuszność formułowanych w nim roszczeń. Dlaczego obowiązuje jako zasada? Ponieważ zostaje wymuszony racją budowania dobra wspólnego jako wartości tworzonej przez wszystkich i spajającej wszystkich (Utz, 2023, s. 10-16). *Filozofia społeczna* to głos akademii, jasno zdefiniowane stanowisko współczesnej nauki w nowoczesnym społeczeństwie pluralistycznym. Redaktorzy zajmują je kierowani odpowiedzialnością za społeczne zobowiązanie nauki,

korzystając z autonomii akademickiej, gwarantowanej w pluralizmie ideowym demokratycznego państwa prawa.

#### METAFIZYKA W RZECZYWISTOŚCI SPOŁECZNEJ

*Filozofia społeczna* powstała jako filozoficzne remedium na współczesne przewartościowanie rzeczywistości społeczno-instytucjonalnej i zdominowania jej przez czynniki funkcjonalno-techniczno-systemowe. Jest głosem sprzeciwu wobec inżynierii społecznej, której racje, kryteria i granice określają wyłącznie techniczne możliwości oraz uzgodnienia zbiorowej woli; jedne i drugie dążą do kreowania nowej rzeczywistości społeczno-instytucjonalnej, w której to co prawidłowe ustępuje temu co możliwe. Remedium, o którym mowa, nie polega na podporządkowaniu czynnika społeczno-instytucjonalnego czynnikowi filozofii, ale na zrównoważonej obecności tego drugiego w świecie społeczno-instytucjonalnym. Czynniki filozoficzny zbiera bowiem i wiąże w całości fragmentaryczne wycinki życia społecznego; dokonuje tego swą kognitywną kompetencją wyjaśniania, odnosząc badaną rzeczywistość społeczną do jej źródeł pierwotnych i nieredukowalnych. Filozofia nie ma tryumfować nad rzeczywistością społeczno-instytucjonalną, ma ją wyjaśniać, integrująco spinać, rozumiejąco „formatować” i komplementarnie jej towarzyszyć. *Filozofia społeczna* jest metafizyczną interpretacją życia zbiorowości i urządzeń świata instytucji. Obecność metafizyki powodowana jest pragnieniem wyniesienia złożonej rzeczywistości tegoż życia i tegoż świata na najwyższy szczebel poznania przyrodzonego, na szczyty ludzkich możliwości poznawczych: metafizyka wprowadzie skąpo, ale daje przecież niewzruszony „bardzo pewny grunt” pod „poznanie rzeczy najważniejszych” (Janeczek i Starościc, 2022, s. 12).

Chodzi o metafizykę w wykładni Lubelskiej Szkoły Filozoficznej, o której Redaktorzy piszą, że jest totalna, fundamentalna i fundacyjna. Jest taka, ponieważ dąży do poznania wszystkiego przez odniesienie do przyczyn pierwszych i funduje podstawy wszystkiego (Janeczek i Starościc, 2022, s. 24). Metafizyka zajmuje się podstawowymi kwestiami dotyczącymi istoty bytu oraz istnienia jako takiego. Z definicji dotyka zatem praw pierwszych i prawd uniwersalnych, wszechobejmujących ogólności, a także teleologicznych inkluzyjności. W takiej postaci dostarczała teoretycznych podstaw dla uzasadnień prawowitości przednowoczesnego porządku moralnego i przednowoczesnych urządzeń społeczno-instytucjonalnych. Te ostatnie miały charakter stacjonarny. Odpowiadały wszechobejmującemu porządkowi kosmicznemu wyobrażonemu w hierarchicznej

strukturze bytu i życia (*The Great Chain of Being*) – i w takiej postaci wpi-  
sywały się w ogólność predykatów metafizyki. Mutacje kulturowe nowo-  
czesności dokonały gruntownej dezintegracji w całości urządzeń tak jednolitego  
porządku. Skutkowało to m.in. wyodrębnieniem kluczowych zakresów działań  
funkcjonalnych i uwolnieniem niedających się zatrzymać, nieubłagalnie po-  
stępujących dalej procesów autonomizacji – te ostatnie egzemplifikuje choćby  
teoria systemów. Jak ma się zatem ogólność i holistyczność, „wielkość i małość”  
zarazem metafizyki do partykularności i rozdrobnienia rzeczywistości nowoczes-  
nych społeczeństw i funkcjonujących w niej instytucji? Dla jakich powodów  
mamy w ten zróżnicowany świat wciskać gorset metafizyki? Społeczeństwa  
i instytucje to świat zróżnicowanego konkretności, metafizyka tymczasem rozmywa  
się we wzniosłym bezkresie spekulatywnej ogólności, wznosi się bądź zstępuje  
do poziomu ducha: muska i ślizga się po powierzchni.

Jednak gdy instytucje społeczne (gospodarka, państwo-prawo, nauka-technika,  
religia, rodzina, kultura) autonomizują się wobec swych inherentnych celów  
i racji własnego istnienia, wówczas następuje ich powolna degeneracja. Instytucje  
pozbawione „ducha” stają się bezdusznymi mechanizmami (Habermas, 1987,  
s. 73-91). I właśnie, gdy degenerują się instytucje, metafizyka zorientowana  
na zasadach podstawowych przypomina o ich źródłach, racjach istnienia i pra-  
widłowych wzorcach. Nawet jeżeli *Filozofia społeczna* obejmuje różne czy  
odmienne stanowiska w odniesieniu do szczegółowych materii problemowych,  
metafizyka nadaje im jasnego profilu modelowego. Zmieści się w nim Woleński,  
Niewiadomski, Fel i pozostali. Filozoficzna metafizyka zorientowana na  
ogólności i wszechobejmowanie tworzy platformę spotkania różnorodności  
stanowisk. Redaktorom *Filozofii społecznej* udało się uczynić z niej arenę  
szerokiej i rozumiejącej debaty.

#### WNIOSKI

*Filozofia społeczna* wypełnia niezagospodarowaną niszę w „rynku akade-  
mickim” pierwszoplanową naukowością, a dydaktycy filozofii otrzymują solidny  
przewodnik po strukturalnych złożonościach życia społecznego. Z samotności  
zmagania Redaktorów wyłoniło się *opus* wzbudzające uznanie i respekt każdego  
uczciwego akademika, jak kalka z dramatyizmu ukrytego tworzenia *homo faber*  
Arendt (2010, s. 34).

*Filozofia społeczna* uczy prawidłowego spojrzenia na życie zbiorowości  
i na zorganizowanie świata instytucji. W spojrzeniu tym powstaje obraz całości.

Jest on szkicem zarysów, nieostrym, niedogmatycznym i mozaikowym, złożonym z różnorodności zaprezentowanych stanowisk. Nieostrość w tym wypadku nie obciąża, a dodaje autentyzmu – taka jest rzeczywistość społeczna. Przedstawiony sposób jej oglądu zakorzenia w tradycji, odzwierciedla teraźniejszość i akceptująco otwiera na przyszłość.

Ogląd ten nie dopuszcza fatalizmu; przebija w nim przeświadczenie, że odnowa instytucji toczonych kryzysami systemowymi<sup>5</sup> dokona się mocą cywilizacyjnych potencjałów Zachodu; potwierdza to uwypuklona rola filozofii chrześcijańskiej w debacie nad tym co społeczne. Choć na dziedzictwo to składają się też czynniki przed- i pozachrześcijańskie: racjonalność grecka, organizacja rzymska, solidarność trybalna, oświecenie, Rewolucja Francuska i in. – chrześcijaństwo spięło je komplementarnie, wnosząc nową jakość w życie społeczno-instytucjonalne każdego czasu.

*Filozofia społeczna* zawiera jasną konkluzję: niezależnie od tego, jak bardzo usiłuje się dziś ustalać prawdziwość trybem różnego rodzaju porozumień, istnieje coś takiego jak prawda niezależna od konsensów. Odrzucenie filozoficznego wyjaśnienia rzeczywistości społeczno-instytucjonalnej odwołującego się do prawdy otwierałoby podwoje nietolerancji, wrogości wobec wyrażanych w sposób wolny opinii, wykluczaniu środowisk pozamainstreamowych. Dopuszczenie jednocześnie różnych prawd, rodziłoby natomiast pokusę siłowego narzucania własnych poglądów z wyeliminowaniem potencjalnych oponentów, gdyby ci usiłowali powiedzieć coś, przeciw czemu nie ma się argumentów (Pell, 2022, 11:09-11:45).

*Filozofia społeczna* ukazuje rzeczywistość instytucji społecznych w perspektywie ich celów: kreowanie warunków dla zaspokajania kluczowych potrzeb życia. Oznacza to, że nie tylko dostarcza wiedzy o tym, jak prawidłowo funkcjonować w rzeczywistości społeczno-instytucjonalnej, ale także uczy wyjaśniać tę ostatnią przez jej osadzenie właśnie w kontekstach szerszych, genealogicznych ciągłościach i tradycji.

#### BIBLIOGRAFIA

- Arendt H. (2010), *Kondycja ludzka*, tłum. A. Łagodzka, Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- Assmann J. (2012), *Cultural Memory and the Myth of the Axial Age*, [w:] R.N. Bellah i H. Joas (red.), *The Axial Age and Its Consequences*, Cambridge MA: The Belknap Press of Harvard University Press, s. 366-407.

---

<sup>5</sup> Więcej na temat kryzysów systemowych: ekonomicznego, prawomocności, racjonalizacji i motywacji zob. Habermas, 2015, s. 73nn.

- Augustine ([389] 2017), *The Teacher, The Free Choice of the Will, Grace and Free Will*, tłum. R.P. Russel, Washington D.C.: The Catholic University of America Press.
- Augustyn ([399-419] 1996), *O Trójcy Świętej*, tłum. M. Stokowska, Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Augustyn ([413-427] 2015), *Państwo Boże*, tłum. T. Kubicki, Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki.
- Bellah R. (2005), *What is Axial about the Axial Age?*, *European Journal of Sociology*, 46(1) *Religion and Society*, s. 69-89.
- Burawoy M. (2007), *Open the Social Sciences: To Whom and for What?*, *Portuguese Journal of Social Sciences*, 6(3), s. 137-146.
- Calhoun C. (1998), *Explanation in Historical Sociology: Narrative, General Theory, and Historically Specific Theory*, *American Journal of Sociology*, 104(3), s. 846-871.
- Chudy W. (2007), *Kłamstwo jako metoda. Esej o społeczeństwie i kłamstwie – 2*, Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Duma T. (2011), *Problem prawdy w myśli Platona*, *Studia Elckie*, 13, s. 7-30.
- Fel S. (2021), *Dobro wspólne jako wartość i zasada etyczno-społeczna. Perspektywa katolickiej nauki społecznej*, *Zeszyty Naukowe KUL*, 64(1-2), s. 253-254.
- Fraser N. (1996), *Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy*, [w:] C. Calhoun (red.), *Habermas and the Public Sphere*, Cambridge MA: The MIT Press, s. 109-142.
- Galston W.A. (2002), *Toward a More Generous Patriotism*, *Academic Questions*, 15(4), s. 32-35.
- Habermas J. (1971), *Vorbereitende Bemerkungen zu einer Theorie der kommunikativen Kompetenz (Vorschläge für Zwecke einer Seminardiskussion)*, [w:] J. Habermas i N. Luhmann, *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie – Was leitet die Systemforschung?*, Frankfurt: Suhrkamp Verlag, s. 101-141.
- Habermas J. (2015), *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus*, Frankfurt: Suhrkamp Verlag.
- Habermas J. (1983), *Diskursethik – Notizen zu einem Begründungsprogramm*, [w:] J. Habermas, *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*, Frankfurt: Suhrkamp Verlag, s. 53-126.
- Habermas J. (1987), *Die Idee der Universität – Lernprozesse. Eine Art Schadensabwicklung (Kleine Politische Schriften VI)*, Frankfurt: Suhrkamp Verlag, s. 73-99.
- Habermas J. (2012), *Ein neues Interesse der Philosophie an der Religion? Ein Gespräch*, [w:] J. Habermas, *Nachmetaphysisches Denken II. Aufsätze und Repliken*, Berlin: Suhrkamp Verlag, s. 96-119.
- Jan XXIII (1961), *Encyklika Mater et Magistra*, AAS, s. 405-447.
- Janeczek S. i Starościc A. (2022), *Wprowadzenie*, [w:] S. Janeczek i A. Starościc (red.), *Filozofia społeczna. Część I: Preambuła metodologiczne i historyczne*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2022, s. 7-60.
- Kamiński S. (2017), *Epistemologiczno-metodologiczne problemy filozoficznego poznania Boga*, [w:] S. Janeczek i A. Starościc (red.), *Filozofia Boga. Część II: Odkrywanie Boga*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2017, s. 9-44.
- Kowalczyk S. (2023), *Dydaktyka filozofii – cenne dzieło dla polskiej filozofii i kultury*, *Roczniki Filozoficzne*, 71(3), s. 347-352.
- Lutz-Bachmann M. (2021), *Werte und Normen*, [w:] R. Forst i K. Günther, *Normative Ordnungen*, Berlin: Suhrkamp Verlag, s. 249-277.
- McCarthy Th. (1980), *Kritik der Verständigungsverhältnisse. Zur Theorie von Jürgen Habermas*, tłum. M. Looser, Frankfurt: Suhrkamp Verlag.



- Nell-Breuning von O. (1985), *Gerechtigkeit und Freiheit. Grundzüge katholischer Soziallehre. Geschichte und Staat*, München: Olzog Verlag.
- Reinhard W. (2012), *Afirmacja zwyczajnego życia*, [w:] H. Joas i K. Wiegandt (red.), *Kulturowe wartości Europy*, tłum. M. Bucholc i M. Karczmarczyk, Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN, s. 211-241.
- Simmel G. ([1890] 1989), *Aufsätze 1887-1890. Über soziale Differenzierung (1890). Die Probleme der Geschichtsphilosophie (1892)*, red., H.J. Dahme i O. Rammstedt, Frankfurt: Suhrkamp Verlag.
- Sombart W. (1930), *Nationalökonomie und Soziologie*, Kieler Vorträge gehalten im Wissenschaftlichen Klub des Instituts für Welt Wirtschaft und Seeverkehr an der Universität Kiel 33, red. B. Harms, Jena: Verlag von Gustav Fischer.
- Taylor Ch. (2007), *A Secular Age*, Cambridge MA: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Utz A.F. (2023), *Der christliche Glaube als Voraussetzung des demokratischen Pluralismus. Eine sozialethische Würdigung der wissenschaftlichen Arbeiten von Joseph Kardinal Ratzinger*, *Die Neue Ordnung*, 1(77) (Februar), s. 4-20.
- Wallerstein I. (2004), *Cultures in Conflict? Who are We? Who are the Others?*, *Journal of the Interdisciplinary Crossroads*, 1(3), s. 505-521.
- Wittrock B. (2012), *The Axial Age in Global History: Cultural Crystallizations and Societal Transformations*, [w:] R.N. Bellah i H. Joas (red.), *The Axial Age and Its Consequences*, Cambridge MA: The Belknap Press of Harvard University Press, s. 102-125.
- “Why there is hope for the Church in Australia”, George Pell interviewed by Paul Morrissey, *Campion Collage Australia*, February 8, 2022. [dostęp: 25.07.2023], <https://www.campion.edu.au/blog/cardinal-pell-interview-why-there-is-hope-for-the-church-in-australia>

DOSTRZEGAĆ SZERSZE ZWIĄZKI.  
O FILOZOFII SPOŁECZNEJ  
STANISŁAWA JANECZKA I ANNY STAROŚCIC

Streszczenie

*Filozofia społeczna* wypełnia niszę „rynku akademickiego” pierwszoligową naukowością i ustawia soczewki oglądu porządku społeczno-instytucjonalnego, który jest zakorzeniony w tradycji, odzwierciedla teraźniejszość i jest akceptująco otwarty na przyszłość. A wszystko dzięki realizmowi chrześcijańskiej tradycji filozofii i paradygmatowi prawdy przyjętym jako miary poprawnego widzenia i wnioskowania. Porządkują one zróżnicowane stanowiska autorów, przypominając, że bez względu na to, jak bardzo usiłuje się ustalać prawdziwości na drodze różnego rodzaju porozumień, istnieje coś takiego jak prawda niezależna od konsensów. Jej negowanie dezorientuje aksjologicznie społeczeństwa i prowadzi do degeneracji instytucji będących cywilizacyjnymi osiągnięciami Zachodu. *Filozofia społeczna* integralnie ujmuje złożoną rzeczywistość instytucji w perspektywie ich inherentnych celów; nie tylko przypomina, czym są i jak funkcjonują, ale też osadza je w ich szerszych kontekstach i genealogicznych ciągłościach.

**Słowa kluczowe:** dydaktyka filozofii; instytucje społeczne; paradygmat prawdy; metafizyka.