

Politeja

Nr 2(77), 2022, s. 163-177

<https://doi.org/10.12797/Politeja.19.2022.77.07>

Licencja: CC BY-NC-ND 4.0

**Janusz WĘGRZECKI** 

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego

j.wegrzecki@uksw.edu.pl

## PERSONALIZM JAKO PERSPEKTYWA TEORETYCZNA NAUK O POLITYCE

### ABSTRACT **Personalism as an Approach in Political Sciences**

Social sciences such as political sciences, psychology, and sociology formulate two types of theories: more general approaches and specific theories build within this domain. The article presents dominant approaches in psychology, sociology, and political sciences. In psychology, the approaches include psychoanalysis, behaviorism, and humanistic psychology. In political sciences, there are seven main approaches: behavioralism, rational choice, institutionalism, feminism, interpretative theory, Marxism, and normative theory. Every approach encompasses many specific theories regarding individual problems. The article defends the idea that we need to accept personalism as an approach in political sciences. There are many studies and theories developed in personalistic approach that legitimate this stance. Next, the article analyzes the dispute over anthropology. The last part contains implications of dignity anthropology to formulate detailed political theories.

**Keywords:** dignity anthropology, postmodern anthropology, political sciences, personalism, approach

**Słowa kluczowe:** antropologia godnościowa, antropologia postmodernistyczna, nauki o polityce, personalizm, perspektywa teoretyczna

## WPROWADZENIE

Na gruncie nauk społecznych, takich jak: nauki o polityce i administracji, psychologia, socjologia, powszechnie odróżnia się dwa poziomy teorii. Na pierwszym istnieje „nadteoria”, tj. najbardziej ogólna teoria, nazywana również „superteorią” lub inaczej – perspektywą teoretyczną (*an approach*). W jej ramach formułowane są teorie szczegółowe, tworzące drugi poziom. Można powiedzieć, że perspektywa teoretyczna jest, jak to sformułował Hans-Georg Gadamer, horyzontem myślenia każdej szczegółowej teorii formułowanej w jej domenie<sup>1</sup>.

Sytuacja teoretyczna w poszczególnych dyscyplinach, zakwalifikowanych do dziedziny nauk społecznych, charakteryzuje się podwójnym pluralizmem teorii. Teorii jest wiele, zarówno na poziomie analiz dotyczących szczegółowych zjawisk i problemów, jak i na poziomie nadteoretycznym, perspektyw teoretycznych. Te same zjawiska i problemy są analizowane, wyjaśniane i interpretowane przez konkurencyjne konkretne teorie, które są nierozzerwalnie uwikłane w superteorie, perspektywy teoretyczne.

Każde zjawisko czy problem ujmowane jest podwójnie teoretycznie. Najpierw, czyli bardziej bezpośrednio w rzeczywistości empirycznej jako teoria wyjaśniająca i interpretująca oraz bardziej pośrednio – ściśle na poziomie teoretycznym jako specyficzna perspektywa teoretyczna.

Artykuł prezentuje dominujące perspektywy teoretyczne w naukach społecznych, jak psychologia, socjologia oraz nauki o polityce i administracji. W pracy tej broniona jest teza, że wśród rozpowszechnionych w naukach o polityce perspektyw brakuje istotnej personalistycznej perspektywy teoretycznej.

W dalszej części artykułu autor omawia spór pomiędzy godnościową a ponowoczesną antropologią. Kończy implikacjami antropologii godnościowej jako podstawowego elementu personalizmu dla formułowania szczegółowych teorii politycznych, a tym samym budowania teorii polityki.

## 1. PERSPEKTYWY TEORETYCZNE PSYCHOLOGII, SOCJOLOGII, NAUK O POLITYCE I ADMINISTRACJI

Charakterystyczny dla nauk społecznych jest podwójny pluralizm teorii na obu poziomach teoretyzowania. Szerszy – liczebnie większy na poziomie specyficznych teorii polityki, i znacznie mniejszy – na poziomie nadteorii, czyli perspektyw teoretycznych. Wydaje się, że Artur Andrzejuk trafnie określa te drugie teorie jako „superteorie”<sup>2</sup>. W określonej dyscyplinie wyodrębnia się jedynie kilka superteorii, perspektyw

<sup>1</sup> Zob. H.-G. Gadamer, *Prawda i metoda. Zarys hermeneutyki filozoficznej*, przeł. i wstępem opatrzył B. Baran, Warszawa 2022.

<sup>2</sup> A. Andrzejuk, *Personalizm tomistyczny wobec nowoczesnej i ponowoczesnej antropologii*, „Studia Theologica Varsaviensia” 2017, t. 55, nr 1, s. 23.

badawczych, a w ramach każdej z nich, odwołując się do jej podstawowej intuicji i treści, formułowanych jest wiele teorii. Przykładowo: instytucjonalizm stanowi jedną perspektywę teoretyczną, wiele szczegółowych teorii zaś dotyczy aspektów instytucjonalnych, przy czym każda z nich stoi na gruncie instytucjonalizmu i uwzględnia go na każdym etapie budowania teorii.

Dostrzegalne jest podobieństwo pomiędzy poszczególnymi dyscyplinami w naukach społecznych. Nie roszcząc sobie pretensji do przeprowadzania oryginalnych i pogłębionych badań, dla celów artykułu wystarczy ilustracja sytuacji w innych dyscyplinach niż nauki o polityce i administracji. I tak w kontekście sytuacji w psychologii, w klasycznym już dziele, Józef Koziński mówi o trzech dominujących koncepcjach człowieka: psychoanalizie, behawioryzmie i psychologii humanistycznej<sup>3</sup>. Każda z nich może być uznana za perspektywę teoretyczną. Nie rozstrzygając, czy pluralizm super-teorii jako rozłącznych antropologicznych koncepcji daje się sprowadzić do trzech, czy też należy wskazać większą ich liczbę, istotne dla celów naszego badania jest ukazanie, że bez wątplenia w psychologii mamy do czynienia z ograniczonym liczebnie pluralizmem perspektyw teoretycznych. W ramach każdej z trzech formułowanych koncepcji jest wiele szczegółowych teorii. Psychoanalizę możemy potraktować jako nadteorię, a na drugim poziomie znajdzie się wiele teorii psychoanalitycznych dotyczących kwestii szczegółowych, budowanych na bazie fundamentalnych psychoanalitycznych pojęć i koncepcji. Wyjaśniając postępowanie człowieka, te szczegółowe teorie zawsze odwołują się do nieświadomych czy podświadomych sił, które zostają uznane za ostateczną perspektywę analityczną. Podobnie jest w przypadku behawioryzmu – wiele szczegółowych teorii behawioralnych, wyjaśniając postępowanie człowieka, traktuje go jako „czarną skrzynkę”, pozbawioną rozumu, woli i zdolności nawiązywania relacji osobowych, poddaną oddziaływaniu różnorodnych bodźców, które wyznaczają pole możliwych reakcji. Takie podobieństwo strukturalne w odniesieniu do teorii dotyczy także psychologii humanistycznej. Postępowanie człowieka wyjaśniamy tutaj, uznając go za świadomy i wolny podmiot swoich działań.

Podobieństwo strukturalne w odniesieniu do dwóch poziomów teorii występuje także w socjologii. Jonathan Turner wyodrębnia siedem nadteorii: teoria funkcjonalna, teoria ewolucyjna, teoria konfliktu, teoria wymiany, teoria interakcjonistyczna, teoria strukturalistyczna, teoria krytyczna<sup>4</sup>. Podwójny poziom teoretyczny zilustrujemy perspektywą teoretyczną: „teoria konfliktu”. Turner wymienia kilka fundamentalnych teorii socjologicznych sformułowanych w jej domenie: teoria dialektyczna Dahrendorfa, funkcjonalna teoria konfliktu Cosera, syntetyczna teoria konfliktu Turnera, teorie neoweberowskie, teorie konfliktu w socjologii historyczno-porównawczej, teorie neomarksowskie, teorie nierówności i stratyfikacji związane z płcią kulturową<sup>5</sup>. Zatem i w socjologii mamy do czynienia z podwójnym pluralizmem teorii, liczebnie mniejszym na poziomie perspektyw teoretycznych oraz liczebnie

<sup>3</sup> J. Koziński, *Koncepcje psychologiczne człowieka*, Warszawa 2000.

<sup>4</sup> J.H. Turner, *Struktura teorii socjologicznej*, przeł. G. Woroniecka [i in.], Warszawa 2004.

<sup>5</sup> *Tamże*, s. 177-282.

znacznie większym na poziomie szczegółowych teorii budowanych w ramach określonej superteorii.

W naukach o polityce i administracji powszechnie przyjęło się jako obowiązujące rozróżnienie na dwa poziomy teoretyczne. Wpływowa metodologicznie okazała się praca pod redakcją Davida Marsha i Gerry'ego Stokera *Teorie i metody w naukach politycznych*. Wyróżnia ona i omawia siedem perspektyw teoretycznych: behawioralizm, teorię racjonalnego wyboru, instytucjonalizm, feminizm, teorię interpretacjonistyczną, marksizm, teorię normatywną<sup>6</sup>. Praca ta stanowi kamień milowy w badaniach metodologicznych. Nasuwają się jednak dwie uwagi krytyczne, a dotyczą one wyodrębnienia perspektyw teoretycznych. Przetawiony wykaz nie spełnia logicznych wymogów podziału i klasyfikacji, czyli rozłączności i pełności. W odniesieniu do rozłączności wyodrębniony feminizm czy marksizm są także teoriami interpretacjonistycznymi i normatywnymi. Nie zostaje zatem spełnione kryterium rozłączności. Co do drugiego kryterium – pełności – pomimo że współcześni politolodzy raczej nie odwołują się do perspektywy zarysowanej przez Arystotelesa, św. Augustyna czy św. Tomasza z Akwinu, to nie wydaje się niemożliwe, a wręcz jest pożądane, rozwijanie nauk o polityce i administracji w perspektywie teoretycznej personalizmu. Istnieje wystarczająco bogata literatura, której autorzy budują koncepcje i teorie w ramach superteorii nazywanej „antropologią godnościową”, a którą pomijają autorzy wspomnianego opracowania. Tym samym przedstawiona przez nich lista nie jest pełna. Artykuł podejmuje próbę uzupełnienia listy perspektyw teoretycznych o personalizm, którego centralnym punktem jest właśnie antropologia godnościowa.

## 2. SPÓR POMIĘDZY PERSONALISTYCZNĄ A PONOWOCZESNĄ ANTROPOLOGIĄ

Jürgen Habermas mówi o ścisłym związku pomiędzy faktycznością a obowiązaniem<sup>7</sup>. To, że coś uzna się za faktyczne, to, że jest i jest określonej treści, prowadzi konsekwentnie do uznania nieuchronnego normatywnego obowiązania tego czegoś. Dostrzec tu można pokłosie sporu o związkach pomiędzy teorią a praktyką. Uznanie czegoś o określonej treści za faktyczne wiąże się z uprzednim opowiedzeniem się za konkretnym rozwiązaniem teoretycznym. Faktyczność nie tyle jest rozpoznana w poznaniu bezpośrednim, ile jest konsekwencją określonej teorii. Stanięcie na gruncie określonej teorii implikuje, po pierwsze, zidentyfikowanie faktyczności określonej treści, a po drugie, prowadzi do przyjęcia, na poziomie praktyki społecznej i politycznej, normatywnego obowiązania tej specyficznej treści. Oznacza to, że istnieje ścisły przyczynowo-skutkowy związek pomiędzy specyficzną antropologią, uznaną za faktyczną, ale nie bez wpływu określonej teorii, a jej konsekwencjami w postaci uznania normatywnego

<sup>6</sup> *Teorie i metody w naukach politycznych*, red. D. Marsh, G. Stoker, przeł. J. Tegnerowicz, Kraków 2006.

<sup>7</sup> Zob. J. Habermas, *Faktyczność i obowiązanie. Teoria dyskursu wobec zagadnień prawa i demokratycznego państwa prawnego*, przeł. A. Romaniuk, R. Marszałek, Warszawa 2005.

obowiązywania określonej praktyki czy ładu społecznego i politycznego. Brzmi to dość abstrakcyjnie, ale zostanie ukonkretnione w dalszej części artykułu.

To, co ma obowiązywać – w postaci rozwiązań prawnych, instytucjonalnych, decyzji politycznych – wynika z przyjętej antropologii. Coraz bardziej jest oczywiste zderzenie kultur, które ogniskuje się na sporze antropologicznym. I jak Samuel P. Huntington mówi o zderzeniu kultur – zachodniej i z południa globu, głównie islamu, tak papież Benedykt XVI mówi o wewnętrznym zderzeniu, w ramach Zachodu, kultury otwartej na transcendencję z kulturą radykalnego oświecenia<sup>8</sup>. Podobnie współczesność Zachodu diagnozuje Roger V. Scruton, który mówi o zderzeniu dotychczasowej jego kultury (która odpowiada kulturze otwartej na transcendencję Benedykta XVI) z kulturami oświecenia i islamu<sup>9</sup>.

W dalszej części przyjrzymy się zderzeniu polegającemu na radykalnie odmiennej koncepcji człowieka – klasycznej, opartej na Jerozolimie, czyli chrześcijaństwie z elementami judaizmu, Atenach, czyli filozofii greckiej, Rzymie, czyli kulturze prawnej, a z drugiej strony – oświeceniowej, z ostatniej jej fazy rozwojowej.

Spór o człowieka trwa nieprzerwanie od początków dziejów. Zauważalne dwa wymiary, z jednej strony intelektualny i duchowy, a z drugiej cielesny, dają asumpt do nieustannego zadawania pytań. Który wymiar jest podstawowy? Czy jeden daje się zredukować w drugim? Czy człowiek jest tylko intelektem, wolą, duchem, czy tylko cielesnością? Czy jest jednością łączącą te dwie, wydałoby się – nieprzystające do siebie, różnorodności? Odpowiedzi na te pytania wyznaczają rozumienie człowieka. Wyznaczają samo zrozumienie, które staje się fundamentem nawiązywanych relacji społecznych, tworzonego ładu społecznego, miejsca człowieka w otaczającym świecie, relacji do świata przyrody. Polityka jest odzwierciedleniem rozumienia człowieka. Antropologia jest podstawą nie tylko filozofii polityki, formułowanej wizji sprawiedliwego państwa, ale także polityki w praktyce. Państwa, systemy polityczne funkcjonują w zgodzie z danym rozumieniem pojęcia człowieka; na bazie tego, kim jest człowiek. Dwa wymiary oraz pytanie o jedność wyznaczają kierunki możliwych rozwiązań. Pierwszy kierunek – człowiek to zasadniczo duch, intelekt i wola, niezwiązany cielesnością, materialnością. Drugi – przeciwny – człowiek to cielesność; uwikłanie w materię jest fundamentalne, a intelektualność jest tylko chwilowym wykwittem materialności. Trzeci – człowiek jest jednością, która nie daje się sprowadzić ani do intelektualności i wolności, ani do cielesności, materialności. Pozostaje pytanie, czy jest jakaś kategoria uprzednia wobec tych dwóch wymiarów lub który z nich jest podstawowy dla jedności człowieka.

Pierwszy kierunek wydaje się nieprzerwanie atrakcyjny. Od Platona, starożytne-  
go utożsamienia człowieka z wiecznie istniejącą duszą wcielającą się w ciało, poprzez kartezjańskie *cogito*, intelektualność, z późniejszym przesunięciem akcentu na wolę, co

<sup>8</sup> J. Ratzinger, *Europa w kryzysie kultur*, [w:] tegoż, *Opera Omnia*, t. 3/2, *Bóg wiary i Bóg filozofów*, przeł. J. Kobienia, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin 2021, s. 665-676; por. J. Węgrzecki, *The Clash of Cultures of Radical Enlightenment and Humanism Open to Transcendence. The Perspective of Pope Benedict XVI*, „Religions” 2021, vol. 12, nr 7, s. 1-10.

<sup>9</sup> Zob. R. Scruton, *Zachód i cała reszta. Globalizacja a zagrożenie terrorystyczne*, przeł. T. Bieroń, Poznań 2003.

widoczne jest już u Friedricha Nietzschego z jego wolą mocy i jej zastosowaniem w ideologicznych kategoriach *gender* czy LGTB. Współcześnie, nawiązując do tego obrazu człowieka, akcentuje się wolność, której przypisuje się niemal nieograniczoną moc (wola mocy); wolność, która dowolnie kształtuje, tworzy osobistą tożsamość.

Drugi kierunek triumfuje wraz z narodzinami nowożytnych nauk przyrodniczych, zwłaszcza z pojawieniem się teorii ewolucji. Na początku jest bezsens, przypadek, czyli nierozum. Istnieje tylko przyroda, a w niej wsobne, nierozumne siły ewolucji. Prowadzą one do wyłonienia się po pierwsze życia, a następnie świadomości. Nieżycie tworzy życie. Nierozum tworzy rozum. Bezsens tworzy sens. Teoria ewolucji nie ma statusu wyłącznie nauk przyrodniczych; zawiera też tezy filozoficzne oraz wierzeniowe, przekonaniowe. Stanowi złożony konstrukt będący interpretacją odwołującą się do rozumu i wiary. Utrzymanie wizji, że człowiek to tylko materialność, cielesność, zwierzęcość, która czasowo generuje funkcje świadomości, rozumu, może być utrzymana wyłącznie za pomocą wiary, przekonań przyjętych, jak powie Immanuel Kant, *a priori*. Ta wizja ma wszelkie znamiona błędnego koła w dowodzeniu. Skoro na początku przyjęliśmy, że człowiek to tylko cielesność ujawniająca funkcję rozumności, to wszelkie badania obejmujące nauki przyrodnicze, społeczne i humanistyczne nie zmieniają sztywno przyjętego założenia. Człowiek okazuje się tym, co zobaczyliśmy w oglądzie rozumowym, zanim rozpoczęliśmy jakiegokolwiek badania empiryczne.

Trzeci kierunek ukazuje jedność człowieka, która jest uprzednia wobec rozumności i cielesności. Jedność związana bardziej z rozumnością – jak w koncepcji św. Tomasza z Akwinu, bądź z cielesnością – jak w koncepcji Arystotelesa. W pierwszym przypadku prowadzi to do stwierdzenia o trwałości człowieka w sformułowaniu o nieśmiertelności duszy ludzkiej. W drugim przypadku – o rozpadzie i zaniku podmiotowości w chwili śmierci.

Rozum nowoczesny dokonuje połączenia, bardziej lub mniej mechanicznego, dwóch pierwszych kierunków. Trzeci jest mu zupełnie obcy. Mamy tendencję do absolutyzowania pierwszego i drugiego rozwiązania, któremu towarzyszy przekonanie, że dają się one ze sobą pogodzić. Tym przekonaniem kieruje się dominujący rozum publiczny, a za nim rozum polityczny. Rozum odwołuje się jednocześnie do wiedzy i wiary. Z jednej strony znajduje się przekonanie o charakterze wierzeniowym, że człowiek jest niemal absolutnym, niezależnym podmiotem, wolą, która posiada nieograniczoną moc kształtowania własnej podmiotowości. Zdolnością przejawiającą się w sprawczości nieskrępowanego tworzenia swojej podmiotowej tożsamości. Podmiotem samym w sobie, mogącym istnieć poza relacjami. Człowiek to rozumna, nieograniczona wolność. Akcent spoczywa na woluntaryzmie. Wola rządzi, a rozum jest jej sługą. Z drugiej strony sytuuje się przekonanie, że człowiek jest tylko częścią większej całości, jaką stanowi świat przyrody.

Zacznijmy od bliższego przyjrzenia się antropologii, która aspiruje do wyparcia swojej poprzedniczki – antropologii godnościowej. Zdaniem Artura Andrzejuka teoria, która w sposób zasadniczy i radykalny podważyla nie tylko akt stworczy Boga, ale i istnienie Jego samego, był ewolucjonizm<sup>10</sup>. Otwiera to drogę do sformułowania postmodernistycznej

<sup>10</sup> A. Andrzejuk, *Personalizm...*, s. 22.

teorii człowieka, która jest reakcją na redukcjonizm biologiczno-społeczno-kulturowy, jaki zafundowała nam nauka XIX i XX wieku, z jej scjentyzmem i technokracją<sup>11</sup>. Najnowszymi jej wersjami są transhumanizm i posthumanizm<sup>12</sup>. Transhumanizm postuluje niczym nieograniczone wykorzystanie nauk i technologii medycznych, z możliwością manipulowania kodem DNA włącznie. Wierzy, że doprowadzi to do przemiany gatunkowej w postczłowieka, a tym samym do rozpoczęcia nowej epoki dziejów, zwaną posthumanizmem. Według Nicka Bostroma, jednego z głównych ideologów transhumanizmu, wykorzystywane w pełni możliwości nauki i technologii pozwolą na to, abyśmy stali się postludźmi, czyli istotami o znacznie większych możliwościach niż obecnie żyjący ludzie<sup>13</sup>. Andrzejuk przedstawia implikacje antropologii posthumanizmu: *Jasne jest zatem, dlaczego zarzuty występowania przeciw naturze, Bogu, dobru wspólnemu narodu lub społeczeństwa kierowane wobec transhumanistów i podzielających niektóre ich idee liderów ruchów LGBT, stanowią dla nich samych wyłącznie potwierdzenie obranych przez nich celów. Chodzi im bowiem właśnie o przekroczenie natury ludzkiej w kierunku postludzki, eliminację wszelkiej religii, jako totalnej metanarracji, afirmację dobra indywidualnej jednostki przeciw opresji społecznej, państwowej lub narodowej. Poglądy transhumanistów najczęściej, i słusznie, kojarzone są z ujęciami Fryderyka Nietzschego (1844-1900)*<sup>14</sup>. Podstawowym elementem tak pojętej antropologii jest materializm, czyli organizm, którego elementem składowym jest mózg tego typu, że daje świadomość, możliwość stawiania problemów filozoficznych i pozwala na rozwój nauki i techniki [...]. Wszystkie – niekiedy bardzo fantastyczne – pomysły transhumanistów dotyczą w gruncie rzeczy tych dwu sfer: organizmu i świadomości, przy czym świadomość jest nieodłącznie funkcją mózgu<sup>15</sup>. Transhumanistyczna antropologia dokonuje zatem podwójnej redukcji: człowieka do ciała i człowieka do świadomości, której zdolności poznawcze ograniczają się do zakresu nauk przyrodniczych i wykorzystania technologii<sup>16</sup>.

Podobnie antropologię postmodernistyczną opisuje Urszula Wolska. Według niej *człowiek postmodernity, „projektowany” i/lub realizujący doktrynę postmodernistyczną, jest ujmowany fragmentarycznie, materialistycznie, traktowany jak każda inna rzecz w przyrodzie i na globalnym konsumenckim rynku jako przedmiot, rzecz, narzędzie i środek do uzyskania jak największej korzyści i przyjemności. Stara się po prostu dopasować do tego świata, zmieniając tożsamość, osobowość, obrabiając się wewnątrz i zewnątrz na wszystkie możliwe sposoby, by jak najlepiej zaprezentować się na globalnym rynku, wybierając też często nowy styl życia w pojedynkę, bycie „singlem”*<sup>17</sup>.

<sup>11</sup> Tamże, s. 27.

<sup>12</sup> Tamże, s. 29.

<sup>13</sup> Zob. N. Bonstrom, *Transhumanist Values*, [w:] *Ethical Issues for the Twenty-First Century*, red. F. Adams, Charlottesville 2003, [„Journal of Philosophical Research” 2005, vol. 30, Supplement], s. 3-14.

<sup>14</sup> A. Andrzejuk, *Personalizm...*, s. 33-34.

<sup>15</sup> Tamże, s. 39.

<sup>16</sup> Tamże, s. 51-52.

<sup>17</sup> U. Wolska, *Wizja człowieka ponowoczesnego a tomistyczna teoria osoby*, „Rocznik Tomistyczny” 2015, vol. 4, s. 194.

W literaturze, zwłaszcza filozofujących socjologów, można znaleźć wiele poszerzonych opisów wspomnianych powyżej wątków. Klasyczne jest już ujęcie osobowości postmodernistycznego człowieka, jakiego dokonuje Zygmunt Bauman; wyróżnia on model spacerowicza, włóczęgi, gracza, turysty. Osobowości te łączy model życia w pojedynkę<sup>18</sup>.

Urszula Wolska ukazuje sześć negatywnych zjawisk nękających człowieka postmoderny: praktyczny nihilizm, czyli aksjologiczny relatywizm; scjentyzm, czyli redukcja poznania do materialności, tym samym zanegowanie podmiotowości człowieka, racjonalności sensu życia, a wyeksponowanie irracjonalnej emocjonalności oraz cielesności z silnym akcentem na seksualność; kryzys ludzkiej tożsamości – związany z odrzuceniem moralności i praktycznym uprzedmiotowieniem człowieka; infantyilizacja kultury, który to mechanizm trafnie opisała Hannah Arendt, a polega on na urynkowaniu kultury, czyli jej redukcji do masowej, wszechobecnej i nieustannej rozrywki; twierdzenie bogatych i getta biednych (cywilizacja nadmiaru i braku), czyli radykalne pogłębianie różnic majątkowych; pogarszająca się kondycja duchowa ponowoczesnego człowieka, czyli powszechne występowanie zaburzeń psychosomatycznych, jak lęki, bezsenność, depresje czy nierozpoznany niepokój<sup>19</sup>.

Michał Gierycz wyłącznie w ramach antropologii politycznej odróżnia, za Thomasem Sowellem, antropologię nieograniczoną i ograniczoną<sup>20</sup>. Pierwsza ma charakter postmodernistyczny, druga natomiast zasadniczo pokrywa się z antropologią godnościową, personalistyczną. Nieograniczona to antropologia doskonałości moralnej i epistemicznej, ograniczona zaś to antropologia zepsucia, niedoskonałości moralnej i poznawczej<sup>21</sup>. Nieograniczona oznacza radykalny optymizm antropologiczny, ponieważ zakłada nieograniczone możliwości rozumu, stając się apologią doskonałości<sup>22</sup>.

Przyjrzyjmy się charakterystyce antropologii nieograniczonej. Powyższa wizja zakłada płynne człowieczeństwo. Zaczyna od moralności w postaci utylitaryzmu, by skończyć jako zwolennik nihilizmu. Przyczyna leży w samym utylitaryzmie. *Etyka utylitarna* implicite znosi moralność, gdyż zakłada brak *prawa moralnego wpisanego w kondycję człowieka*<sup>23</sup>. Zakładany również brak racjonalności świata wyklucza zarówno racjonalność indywidualną, jak i zbiorową<sup>24</sup>. Ujmowanie człowieka w jego plastyczności prowadzi ponadto do ścisłych związków antropologii nieograniczonej z immanentyzmem i sekularyzmem, uznając ateizm za nieodzowną charakterystykę kondycji człowieka<sup>25</sup>. Podejście do transcendencji staje się jednym z wyróżników obu antropologii<sup>26</sup>.

<sup>18</sup> Zob. Z. Bauman, *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*, Warszawa 1994, s. 7-39.

<sup>19</sup> U. Wolska, *Wizja człowieka ponowoczesnego...*, s. 197-204.

<sup>20</sup> Zob. T. Sowell, *A Conflict of Visions. Ideological origins of Political Struggles*, New York 2007.

<sup>21</sup> M. Gierycz, *Europejski spór o człowieka. Studium z antropologii politycznej*, Warszawa 2017, s. 169-170.

<sup>22</sup> *Tamże*, s. 173-175.

<sup>23</sup> *Tamże*, s. 230.

<sup>24</sup> *Tamże*, s. 233.

<sup>25</sup> *Tamże*, s. 244-247.

<sup>26</sup> *Tamże*, s. 248.



Antropologia nieograniczona opowiada się za nihilizmem, czyli relatywizmem etycznym. Prowadzi to nieuchronnie do elitaryzmu zarówno na poziomie społecznym, jak i politycznym. Potrzebny jest bowiem wspólny kierunek, który jednostce nie wyznacza ona sama, lecz określona elita<sup>27</sup>. Płynność, plastyczność konsekwentnie kierują ku nowej koncepcji płciowości<sup>28</sup>.

Antropologia płynnego człowieczeństwa, doskonałości, nieograniczoności staje się elementem współczesnych ideologii wywodzących się z liberalizmu i marksizmu. W ideologicznym oglądzie człowieka nie wiąże ani czas, ani miejsce, ani natura. Brak natury otwiera drogę dla płynnej tożsamości. Istnieje możliwość, tak się wydaje w oczach ideologii, dowolnego kształtowania siebie, własnej podmiotowości, a tym samym swojej tożsamości. Rozum publiczny działa tak, jakby żadnej natury nie było. W konsekwencji jednostka tworzy samą siebie, wymyśla, projektuje i zarządza osiągnięciem tego, kim chce być. Ponieważ jej sprawczość nie jest niczym uwarunkowana, może być autorem siebie. Jednostka staje się także efektem własnej sprawczości. Dochodzi do głosu zarówno kartezjanizm, jak i nietzscheanizm. Niezakorzeniony, nieuwarunkowany podmiot, czysty rozum, a właściwie wola niczym nieuwarunkowana – ani prawdą, ani dobrem, ani pięknem, ani wartościami<sup>29</sup>.

Pogłębiona charakterystyka antropologii nieograniczonej, dokonana przez Gierycza, prowadzi do kilku uwag. Samo odróżnienie dwóch antropologii jest słuszne. Wątpliwe są nadane im przez Sowellę, a powtórzone przez Gierycza nazwy. Zwracają uwagę jedynie na fragment, na wybrane elementy antropologii. Nie dostrzegając innych, bardziej fundamentalnych, tym samym absolutyzując je. Lepszą nazwą niż samo wyrażenie „antropologia nieograniczona”, zgodnie z jej istotą, jest sformułowanie „antropologia nieograniczonego arbitralnego woluntaryzmu”. Człowiek jest niczym nieograniczoną wolnością i świadomością. I tutaj człowiek postrzegany jest jako osoba, lecz akcent spoczywa na możliwościach osobowych. Człowiek może pomyśleć cokolwiek i może chcieć czegokolwiek, wierząc, że jest w stanie to zrealizować<sup>30</sup>. Wyraźnie rysuje się utopijny charakter powyższej wersji antropologii. Kryje się w niej również *aporia*: nieograniczona wolność indywiduum, którą kształtuje specyficzna elita. Jeszcze wolność czy pojawiające się na horyzoncie zniewolenie, *despotia*? Pytanie, czym się kieruje elita, nie jest retoryczne. Zarówno wolą jednostki, jak i elity „rządzi” nihilizm.

Przejdźmy do szerszej charakterystyki drugiej antropologii. Antropologia personalistyczna związana jest z uznaniem, że człowieka charakteryzuje to, że jest osobą. W ramach tej antropologii mamy do czynienia z utożsamieniem człowieka i osoby. Według Mieczysława A. Krąpca trzy istotne cechy osoby to: *intelektualne poznanie, miłość i wolność, które ujawniają transcendencję i godność człowieka w stosunku do natury*. Wymienia

<sup>27</sup> Tamże, s. 260.

<sup>28</sup> Tamże, s. 264-270.

<sup>29</sup> Zob. M. Foucault, *Hermeneutyka podmiotu*, przeł. M. Herer, Warszawa 2012.

<sup>30</sup> W tak rozumianą antropologię wpisuje się koncepcja Michela Foucaulta, zwłaszcza z trzeciego okresu twórczości „etyka”, która dotyczy dowolnego formowania własnej podmiotowości, własnej tożsamości. Zob. *tamże*.

też pozostałe trzy cechy związane z życiem społecznym: *podmiotowość prawa, zupełność bytowa oraz godność, które wzajemnie się warunkują, suponując intelektualne poznanie, duchową miłość oraz odpowiedzialną wolność*<sup>31</sup>. Podobnie osobę charakteryzuje Andrzejuk. Osoba jest jednostkowym *podmiotem swego poznania i swoich działań* (ens per se), *a wobec wszystkich innych bytów zachowuje daleko posuniętą autonomię* (ens in se)<sup>32</sup>. Podmiotowość oznacza poznanie intelektualne. Skutkiem rozumności jest wolność osoby. Poczucie wyjątkowego miejsca w świecie, jakie żywi osoba w stosunku do siebie jako osoby, nazwano godnością osoby. Uprawnia ona *osobę do domagania się jej poszanowania przez innych. Człowiek czuje się poniżony, gdy jest traktowany przedmiotowo [...]. Z drugiej zaś strony godność zobowiązuje nas do odnoszenia się do drugiego człowieka zawsze jako do podmiotu osoby, nie zaś jak do przedmiotu*<sup>33</sup>. Autonomia osoby ściśle wiąże się z jej podmiotowością i oznacza, że wszystko, co stanowi osobę, zawiera ona sama w sobie i nie otrzymuje tego z zewnątrz. Jednostkowość osoby wyznacza jej indywidualność, niepowtarzalność, wyjątkowość. *Każda osoba jest niezastępowalna, nieprzekazywalna, jedyna w swoim rodzaju*<sup>34</sup>. Wynika z tego, że tylko przez analogię wszelkie zbiorowości czy instytucje mogą być metaforycznie nazwane osobami, jak w przypadku osób prawnych. Ostatnią, istotną cechą osoby – cechą wynikającą z miłości, która nie ma odpowiednika w świecie przyrody – jest relacja osobowa: *tylko osoba nawiązuje z innymi osobami relacje o tak wyjątkowym charakterze*<sup>35</sup>. Joseph Ratzinger bardzo mocno akcentuje relacyjny charakter bycia osobą. Bycie osobą oznacza bycie w relacjach z innymi, zwłaszcza w relacjach pozytywnych<sup>36</sup>. Wynika z tego, że relacje osobowe są nieosiągalne dla takich bytów, które nie są osobami<sup>37</sup>.

Powyższa charakterystyka osoby współbrzmi z antropologią ograniczoną. Antropologia zepsucia, czyli niedoskonałości epistemicznej i moralnej człowieka, wynika z głębszej ograniczoności, skończoności człowieka; z faktu, że jest stworzony. Gierycz twierdzi: *Człowiek jest stworzeniem, a zatem bytem w swych fundamentach ukształtowanym. Nie jest całkowicie plastycznym, który możemy sobie dowolnie wyobrazić*<sup>38</sup>. Ukazuje też konieczność *szerszego od proponowanego przez Sowellę ujęcia ograniczeń człowieka [...] antropologia ograniczona powinna z zasady uwzględniać podwójne ograniczenie człowieka. Pierwsze [...] jest konsekwencją grzechu pierworodnego. Wszystko, czego podejmuje się człowiek, skażone jest niedoskonałością [...]. Drugie ograniczenie [...] ma bardziej fundamentalny charakter [...] wynika [...] z faktu bycia stworzeniem [...] w obszarze polityki*

<sup>31</sup> M. Krąpiec, *Osoba*, [w:] *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 7, red. A. Maryniarczyk [i in.], Lublin 2006, s. 881.

<sup>32</sup> A. Andrzejuk, *Tomasz z Akwinu jako psycholog*, Warszawa 2020, s. 21.

<sup>33</sup> *Tamże*, s. 22.

<sup>34</sup> *Tamże*, s. 23.

<sup>35</sup> *Tamże*, s. 24.

<sup>36</sup> Zob. J. Ratzinger, *Opera Omnia*, t. 3/1, *Bóg wiary i Bóg filozofów*, przeł. J. Merecki, red. K. Góźdz, M. Górecka, Lublin 2021, s. 36-40.

<sup>37</sup> Zob. A. Andrzejuk, *Metafizyka obecności. Wstęp do teorii relacji osobowych*, Warszawa 2012.

<sup>38</sup> M. Gierycz, *Europejski spór o człowieka...*, s. 188.

oznacza uznanie, że istnieją nieprzekraczalne antropologiczne granice w sprawowaniu władzy politycznej i stanowieniu prawa<sup>39</sup>.

Obie antropologie odwołują się bezpośrednio, czy bardziej pośrednio, do kategorii osoby. Antropologia nieograniczona utożsamia człowieka wręcz z osobą Boga, ograniczona zaś – z osobą ludzką. Klasykne są już rozważania Jacques'a Maritaina o przyznaniu doskonałości człowiekowi, który jest jak Bóg, a który zatem nie jest stworzeniem i nie ciąży na nim niedoskonałość epistemiczna i moralna jako następstwo grzechu pierworodnego. Maritain taką nieograniczoną antropologię dostrzega w myśli trzech reformatorów, którymi są: Luter, Kartezjusz i Rousseau<sup>40</sup>.

### 3. IMPLIKACJE PERSONALIZMU DLA TEORII POLITYKI

Autorzy odwołujący się do antropologii personalistycznej podejmowali analizy w wielu obszarach badawczych. Prowadzone badania poruszały się na kilku płaszczyznach, takich jak społeczeństwo, etyka, ekonomia, polityka, państwo, religia. To, co jest dla nich wspólne, to przekonanie, że wyjaśnienie i interpretacja problemu wymagają jednoczesnego poruszania się na wielu płaszczyznach. Opracowano koncepcje i teorie w takich obszarach tematycznych, jak: transformacja ustrojowa, teoria społeczna, przemiany kulturowe i polityczne w Europie Środkowej i Wschodniej, politologia religii, relacje między polityką i religią, obecność Kościoła w sferze publicznej, polityczne zaangażowanie katolików świeckich, etyka polityczna, prawa człowieka, społeczeństwo obywatelskie, regionalizm, społeczna gospodarka rynkowa, globalizacja, antropologia polityczna, kulturowe stosunki międzynarodowe, konflikty polityczne, w tym etniczne. Liczba i zakres badań legitymizują istnienie w naukach o polityce i administracji perspektywy personalistycznej<sup>41</sup>.

Szczegółowe koncepcje i teorie, wypracowywane w ramach perspektywy personalistycznej, dzielą kilka istotnych charakterystycznych cech. Zwróćmy uwagę na realizm, koncepcję prawdy, godnościową antropologię polityczną, wizję społeczeństwa jako wspólnoty ludzi wolnych, teorie decyzji politycznej, publicznej roli religii. Ta lista nie jest pełna i może być z łatwością poszerzana.

<sup>39</sup> Tamże, s. 213-214.

<sup>40</sup> Zob. J. Maritain, *Trzej reformatorzy. Luter, Kartezjusz, Rousseau*, przeł. K. Michalski, Warszawa-Ząbki 2005.

<sup>41</sup> Przykładowo kilka wybranych pozycji. A. Dylus, *Globalny rynek i jego granice*, Warszawa 2001; D. Góra-Szopiński, *Czym może, a czym nie powinna być politologia religii?*, [w:] *Polityka jako wyraz lub następstwo religijności*, red. R. Michalak, Zielona Góra 2015, s. 13-31; M. Brzezińska, P. Burgoński, M. Gierycz, *Analiza dyskursu politycznego. Teoria, zastosowanie, granice naukowości*, Warszawa 2018; P. Kaczorowski, *Carl Schmitt. Positionen and Begriffe. The Difference Between Politics and the Political*, „Studia Polityczne” 2019, t. 47, nr 4, s. 11-29; P. Mazurkiewicz, *Europa jako kinder niespodzianka*, Kraków 2017; tenże, *Dwie wieże i minaret. Szkice z katolickiej nauki społecznej*, Warszawa 2017; Z. Stawrowski, *Prawo naturalne a ład polityczny*, Kraków 2018; Z. Stawrowski, *Solidarność znaczy więź ad 2020*, Kraków 2020.

Realizm to przekonanie, że świat realnie istnieje, w tym społeczny i polityczny, nie jest wymyślony czy skonstruowany. Prowadzi to do drugiego przekonania, że świat jest poznawalny. W długim, niełatwym procesie adekwacji, przybliżania się do prawdy jako zgodności wiedzy, w naszym przypadku nauk o polityce z przedmiotem badań, problem badawczy istnieje przed politologiem i zasadniczo daje się rozpoznać, uchwycić poznawczo poprzez opis, analizę, pojęciowanie, wyjaśnienie i interpretację. Postawę badawczą można scharakteryzować w następujący sposób: politolog nie tworzy przedmiotu badań ani go nie wymyśla, nie kreuje; problem jest uprzedni, zastany; w wytrwałym, mozolnym procesie można uchwycić naturę problemu i odpowiedzieć na pytania, które stawia.

Przejdźmy do koncepcji prawdy. W naukach o polityce rzeczywistością polityczną są osoby i relacje między nimi oraz myślenie w postaci doktryn, ideologii, programów partyjnych, propozycji rozwiązań prawnych przybierających postać polityk publicznych, przekonania w postaci opinii publicznej artykułowane w mediach, w tym społecznościowych.

Punktem centralnym personalizmu jest antropologia godnościowa. Człowiek istnieje jako jednostka. Ludzkość jest czymś wtórnym do osoby ludzkiej. Godność oznacza, że każdy człowiek jest celem działań, w tym politycznych, a nigdy nie może być środkiem. Nie można poświęcić dobra tego konkretnego człowieka dla wyobrazonego dobra pewnej grupy, jak określona klasa społeczna czy wirtualny postęp ludzkości. Godność oznacza, że człowiek jest wyróżniony aksjologicznie wśród innych bytów. Pierwszeństwo realnego człowieka dotyczy także odniesienia do idei czy myśli. Osoba, ta konkretna, zawsze jest ważniejsza niż jakakolwiek idea, ideologia, doktryna.

Personalizm, opierając się na określonej wizji człowieka, przyjmuje odpowiednie rozumienie społeczeństwa. Można za Arystotelesem określić je jako wspólnota ludzi wolnych<sup>42</sup>. Społeczeństwo tworzą realne osoby ludzkie i ich relacje. Wszelkie instytucje są pochodną, są nadbudowane i przyporządkowane dobru osób. Realizm zawarty w ujmowaniu społeczeństwa dostrzega, że u jego fundamentów jest działanie konkretnych osób, w których zawsze jest obecny wymiar moralny i religijny<sup>43</sup>. Fundamentem, w postaci pierwotnych relacji społecznych, jest przyjaźń – kategoria podkreślana przez Arystotelesa<sup>44</sup>. Wizja Thomasa Hobbesa jest wobec niej wtórna; stanowi jej odwrócenie i wypaczenie. Pierwotnie człowiek jest człowiekowi przyjacielem, dopiero wtórnie może przerodzić się we wroga. Prowadzi to do określonych konsekwencji na poziomie polityki. Pokój, zgoda, życzliwość, dobroczynność, które są elementami wspólnot powiązanych przyjaźnią, w tym wspólnot państwowych, zarazem są ich fundamentem. Przemoc i wojna są wypaczeniem, a ich przewyżczenie polega zawsze na powrocie do stanu wyjściowego i pierwotnego, czyli pokoju i życzliwości. Nauki społeczne, w tym politologia, nie zajmują się wprost relacjami osobowymi, lecz relacjami

<sup>42</sup> Zob. Y.R. Simon, *The Community of the Free*, Lanham 1984.

<sup>43</sup> Zob. A. Dylus, *Polityka w perspektywie etycznej i religijnej*, Warszawa 2016; też, *Gospodarka w perspektywie etycznej i religijnej*, Warszawa 2016.

<sup>44</sup> I. Andrzejuk, *Od etyki Arystotelesa do filozofii moralnej Tomasza z Akwinu*, Warszawa 2021, s. 69-92.

zapośredniczonymi, w tym takimi, które nazywa się instytucjami. Przyjmuje się, że społeczeństwo stanowi zespół wzajemnych relacji między osobami, w tym relacji myślnych. Personalizm odróżnia relacje osobowe od relacji myślnych i doprecyzowuje pierwszeństwo osobowych relacji nad myślnymi.

Personalizm rzuca nowe światło na teorię decydowania politycznego. Zrozumienie procesu podejmowania decyzji politycznej wymaga odwołania się do jego podstaw. A stanowi je decyzja konkretnego człowieka ukazana przez pryzmat struktury decyzji. Należy do niej przygotowanie decyzji, zamiar, strategia, plan, wola polityczna oraz wykonanie, realizacja decyzji. W ostateczności decyzja zawsze ma osobowy, a w konsekwencji osobisty charakter, chociaż wymaga uwzględnienia wymiaru instytucjonalnego<sup>45</sup>.

Personalizm zachowuje postawę otwartości na transcendencję. Opowiada się albo za agnostycyzmem pozytywnym, tak jakby Bóg istniał, albo wprost za istnieniem Boga jako najwyższego bytu osobowego. W wersji agnostycznej, mając wątpliwości, lecz jednak pytając o Boga, dostrzega konsekwentnie pozytywną rolę społeczną religii. Poza treściami ściśle religijnymi religia wnosi do życia publicznego sensy etyczne ważne dla każdego człowieka i każdej społeczności oraz demokracji. Nie zależą one zatem od wiary, ale mają znaczenie antropologiczne, konsekwentnie kulturowe, społeczne i polityczne. Polityka, aby nie zagubić niezbędnych sensów,<sup>46</sup> powinna być otwarta na transcendencję. Nie wymaga to akceptacji wiary czy Boga, ale pozytywnego agnostycyzmu w postaci otwartości na pytanie o Boga<sup>47</sup>.

Zarysowana powyżej personalistyczna, lecz ściśle godnościowa perspektywa teoretyczna z jednej strony ujawnia przestrzenie możliwego dalszego wewnętrznego rozwoju owej tradycji myślenia. Z drugiej strony stanowi zaproszenie do dialogu, wzajemnej otwartości i współpracy z innymi tradycjami o charakterze personalistycznym. Warto wspomnieć rozwijaną na gruncie polskiej politologii tradycję personalistyczną, podejmującą refleksję nad człowiekiem i życiem politycznym, a wywodzącą się z dorobku myśli marksistowskiej i postmarksistowskiej, tradycji aktywistycznej i tzw. marksizmu otwartego, którą odnajdujemy w pracach m.in. Mirosława Karwata, Tadeusza Klementowicza, Olgierda Cetwińskiego. Pluralizm i zróżnicowanie perspektyw teoretycznych skłania, mimo pozostawania w sporze naukowym, do zbliżenia stanowisk i twórczej wymiany myśli, zwłaszcza w tematach, które stanowią wspólne zainteresowanie.

<sup>45</sup> Zob. A. Andrzejuk, *Człowiek i decyzja*, Warszawa 2007.

<sup>46</sup> Zgadza się z tym J. Habermas należący do obozu sekularystów. Zob. J. Habermas, *Religia w sferze publicznej. Poznawcze założenia „publicznego czynienia użytku z rozumu” przez obywateli wierzących i niewierzących*, [w:] tegoż, *Między naturalizmem a religią. Rozprawy filozoficzne*, przeł. M. Pańków, Warszawa 2012, s. 102-130.

<sup>47</sup> Zob. J. Węgrzecki, *W obronie rozumu politycznego. Myśl Josepha Ratzingera/Benedykta XVI*, Warszawa 2019.

## BIBLIOGRAFIA

- Andrzejuk A., *Człowiek i decyzja*, Warszawa 2007.
- Andrzejuk A., *Metafizyka obecności. Wstęp do teorii relacji osobowych*, Warszawa 2012.
- Andrzejuk A., *Personalizm tomistyczny wobec nowoczesnej i ponowoczesnej antropologii*, „Studia Theologica Varsaviensia” 2017, t. 55, nr 1, <https://doi.org/10.21697/stv.2017.55.1.01>.
- Andrzejuk A., *Tomasz z Akwinu jako psycholog*, Warszawa 2020.
- Andrzejuk I., *Od etyki Arystotelesa do filozofii moralnej Tomasza z Akwinu*, Warszawa 2021.
- Bauman Z., *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*, Warszawa 1994.
- Bostrom N., *Transhumanist Values*, [w:] *Ethical Issues for the Twenty-First Century*, red. F. Adams, Charlottesville 2005, [„Journal of Philosophical Research” 2005, vol. 30, *Supplement*], [https://doi.org/10.5840/jpr\\_2005\\_26](https://doi.org/10.5840/jpr_2005_26).
- Brzezińska M., Burgoński P., Gierycz M., *Analiza dyskursu politycznego. Teoria, zastosowanie, granice naukowości*, Warszawa 2018.
- Dylus A., *Globalny rynek i jego granice*, Warszawa 2001.
- Dylus A., *Gospodarka w perspektywie etycznej i religijnej*, Warszawa 2016.
- Dylus A., *Polityka w perspektywie etycznej i religijnej*, Warszawa 2016.
- Foucault M., *Hermeneutyka podmiotu*, przeł. M. Herer, Warszawa 2012.
- Gadamer H.-G., *Prawda i metoda. Zarys hermeneutyki filozoficznej*, przeł. i wstępem opatrzył B. Baran, Warszawa 2022.
- Gierycz M., *Europejski spór o człowieka. Studium z antropologii politycznej*, Warszawa 2017.
- Gierycz M., *Mała pochwała katolicyzmu. Kościół i polityka w późnej nowoczesności*, Warszawa 2021.
- Góra-Szopiński D., *Czym może, a czym nie powinna być politologia religii?*, [w:] *Polityka jako wyraz lub następstwo religijności*, red. R. Michalak, Zielona Góra 2015.
- Habermas J., *Faktyczność i obowiązywanie. Teoria dyskursu wobec zagadnień prawa i demokratycznego państwa prawnego*, przeł. A. Romaniuk, R. Marszałek, Warszawa 2005.
- Habermas J., *Religia w sferze publicznej. Poznawcze założenia „publicznego czynienia użytku z rozumem” przez obywateli wierzących i niewierzących*, [w:] J. Habermas, *Między naturalizmem a religią. Rozprawy filozoficzne*, przeł. M. Pańków, Warszawa 2012.
- Kaczorowski P., *Carl Schmitt. Positionen and Begriffe. The Difference Between Politics and the Political*, „Studia Polityczne” 2019, t. 47, nr 4, <https://doi.org/10.35757/STP.2019.47.4.01>.
- Kozielecki J., *Koncepcje psychologiczne człowieka*, Warszawa 2000.
- Krapiec M., *Osoba*, [w:] *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 7, red. A. Maryniarczyk [i in.], Lublin 2006.
- Maritain J., *Trzej reformatorzy. Luter, Kartezjusz, Rousseau*, przeł. K. Michalski, Warszawa–Ząbki 2005.
- Mazurkiewicz P., *Dwie wieże i minaret. Szkice z katolickiej nauki społecznej*, Warszawa 2017.
- Mazurkiewicz P., *Europa jako kinder niespodzianka*, Kraków 2017.
- Ratzinger J., *Europa w kryzysie kultur*, [w:] J. Ratzinger, *Opera Omnia*, t. 3/2, *Bóg wiary i Bóg filozofów*, przeł. J. Kobiemia, red. K. Góźdz, M. Górecka, Lublin 2021.
- Ratzinger J., *Opera Omnia*, t. 3/1, *Bóg wiary i Bóg filozofów*, przeł. J. Merecki, red. K. Góźdz, M. Górecka, Lublin 2021.

- Scruton R., *Zachód i cała reszta. Globalizacja a zagrożenie terrorystyczne*, przeł. T. Bieroń, Poznań 2003.
- Simon Y.R., *The Community of the Free*, Lanham, MD 1984.
- Sowell T., *A Conflict of Visions. Ideological origins of Political Struggles*, New York 2007.
- Stawrowski Z., *Prawo naturalne a ład polityczny*, Kraków 2018.
- Stawrowski Z., *Solidarność znaczy więź ad 2020*, Kraków 2020.
- Teorie i metody w naukach politycznych*, red. D. Marsh, G. Stoker, przeł. J. Tegnerowicz, Kraków 2006.
- Turner J.H., *Struktura teorii socjologicznej*, przeł. G. Woroniecka [i in.], Warszawa 2004.
- Węgrzecki J., *W obronie rozumu politycznego. Myśl Josepha Ratzingera/Benedykta XVI*, Warszawa 2019.
- Węgrzecki J., *The Clash of Cultures of Radical Enlightenment and Humanism Open to Transcendence. The Perspective of Pope Benedict XVI*, „Religions” 2021, vol. 12, nr 7, <https://doi.org/10.3390/rel12070460>.
- Wolska U., *Wizja człowieka ponowoczesnego a tomistyczna teoria osoby*, „Rocznik Tomistyczny” 2015, vol. 4.

---

**Janusz WĘGRZECKI** – ksiądz profesor doktor habilitowany, teoretyk polityki, kieruje Zakładem Teorii Państwa i Teorii Polityki Instytutu Nauk o Polityce i Administracji Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. W badaniach koncentruje się na relacjach religii i polityki, politologii religii, kulturowych i ideologicznych wymiarach przemian politycznych. Autor książek: *Wpływ, autorytet, dominacja. Teorie władzy i ich struktura* oraz *W obronie rozumu politycznego. Myśl Josepha Ratzingera/Benedykta XVI*, a także kilkudziesięciu artykułów z obszaru teorii polityki.