


Stanisław Janeczek

 <https://orcid.org/0000-0003-3458-8634>

 janeczek@kul.pl

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

 <https://ror.org/04qyefj88>



Jaka filozofia społeczna?



Co prawda Jacques Maritain trzeźwo przestrzegał filozofów, że „Bóg bardziej dba o zbawienie rodzaju ludzkiego, niż o trud filozofów”¹, tym niemniej troska o odpowiedni kształt filozofii była przecież przedmiotem ogromnej troski tego wielkiego francuskiego myśliciela. Dotyczyło to w szczególności antropologii i jej odniesień społecznych w perspektywie integralnego kształtu człowieczeństwa, co wymaga także zaangażowania w budowę lepszego świata, zranionego przez dwie wielkie wojny wieku XX². Z tego względu trudno się nie zgodzić z konstatacją amerykańskiego socjologa Amitaia Etzioniego, zwolennika komunitaryzmu, że „im słabsze intelektualnie są nauki społeczne i im bardziej ukryte czy niedostateczne ich normatywne implikacje, tym bardziej utopijna, chwiejna i krótkotrwała będzie ich, oraz

¹ J. Maritain, *Pisma filozoficzne*, tłum. J. Fenrychowa, Kraków: Znak 1988, s. 244.

² Zob. S. Kowalczyk, *Społeczny personalizm Maritaina*, „Roczniki Nauk Społecznych” 13 (1985) z. 1, s. 31–51; C. Strzeszewski, *Koncepcja chrześcijańskiego porządku społecznego Jacquesa Maritaina*, „Chrześcijanin w Świecie” 13 (1981) nr 3, s. 53–61; M. Kapias, G. Polok, *Religijno-społeczny kontekst integralnego personalizmu Jacquesa Maritaina*, „Studia Pastoralne” 2014 nr 10, s. 453–464.

społeczeństwa – orientacja aktywna”³. Konstatacja ta koresponduje z opinią Barbary Krauz-Mozer – przywołującą opinię amerykańskiego politologa Johna Hamiltona Hallowella – iż „nauki społeczne to nie tylko użyteczne, łatwe w obsłudze techniki, lecz także przedsięwzięcie moralne, a rozwój – w ich perspektywie badawczej – to nie tyle wzrost gospodarczy, co przede wszystkim model rozwoju człowieka – obywatela żyjącego w porządku demokratycznym”⁴. Niezbędna jest w tym zwłaszcza pogłębiona i odpowiednio zinterpretowana znajomość przeszłości, „o ile chce się uniknąć tragicznych niedostatków współczesnej jednopokoleniowej wiedzy”, bowiem „kiedy żałuje się czasu na przemyślenie przeszłości, nie osiąga się tej przenikliwości, która pozwala zrozumieć teraźniejszość lub zapanować nad przyszłością”, w czym autorka powołuje się na opinię Hannah Arendt⁵. Podejście to socjologowie, a nawet ekonomiści opatrują uwagą o uwarunkowaniu ideowym swoich empiryczno-analitycznych rozważań, jak np. Bożena Klimczak, która przywołuje mocną tezę Josepha Aloisa Schumpetera, że „praca analityczna rozpoczyna się na materiale dostarczonym przez naszą wizję rzeczy, a wizja ta jest ideologiczna niemal z definicji”⁶, a nawet jeszcze mocniejszą Gunnara Myrdala, iż „nie jest możliwe, aby nauki społeczne były bezinteresowne (*disinterested social science*)”⁷. Jeśli przywoła się inną bezkompromisową tezę Arendt, że „nic tak radykalnie nie wyróżnia nowoczesnych mas od poprzedniczek, jak utrata wiary w Sąd Ostateczny: najgorsi pozbyli się strachu, a najlepsi swojej nadziei”⁸, to wydaje się, że wypowiedzi te są inspirujące nie tylko w formułowaniu odpowiedzi na pytanie o postulowany kształt nauk społecznych, ale także w kwestii tytułowej filozofii społecznej, poczynawszy od zagadnienia jej prawomocności i użyteczności.

3 A. Etzioni, *Aktywne społeczeństwo. Teoria procesów społecznych i politycznych*, tłum. S. Burdziej, Kraków: Nomos 2012, s. 36. Motto artykułu Barbary Krauz-Mozer: *Nauki społeczne? Po co nam one?* („Politeja” 12 (2015) nr 4 (36), s. 181).

4 B. Krauz-Mozer, *Pochwała nauk społecznych i co dalej?*, [w:] *Nie bądźmy obojętni: człowiek, społeczeństwo, polityka. Prace ofiarowane prof. dr hab. Teresie Sasińskiej-Klas*, red. A. Hess, W. Świerczyńska-Głównias, Kraków: Instytut Dziennikarstwa, Mediów i Komunikacji Społecznej UJ 2020, s. 46–47. Por. J. H. Hallowell, *Moralne podstawy demokracji*, tłum. J. Marcinkowski, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 1993, s. 102.

5 B. Krauz-Mozer, *Pochwała nauk społecznych i co dalej?*, s. 47. Por. H. Arendt, *Między czasem minionym a przyszłym. Ośiem ćwiczeń o myśli politycznej*, tłum. M. Godyń, W. Madej, Warszawa: Fundacja Aletheia 2011, s. 213n.

6 J. A. Schumpeter, *History of Economic Analysis*, London: Routledge 2006, s. 40.

7 G. Myrdal, *Value in Social Theory: A Selection of Essays on Methodology*, red. P. Streeten, London: Routledge & K. Paul 1958, s. 1–2, [za:] B. Klimczak, *Aksjologiczne uwikłanie ekonomii*, „Annales. Etyka w Życiu Gospodarczym” 17 (2014) nr 1, s. 9–21.

8 H. Arendt, *Korzenie totalitaryzmu*, tłum. D. Grinberg, M. Szawiel, Warszawa: Wydawnictwo Akademickie i Profesjonalne 2008, s. 471.

Uznanie potrzeby uprawiania filozofii społecznej nie jest bowiem dziś wcale oczywiste, mimo że jest ona nie tylko elementem długich dziejów filozofii, ale nawet – przynajmniej w niektórych jej okresach – elementem bodaj najważniejszym, poczynając od starożytnych rozważań dotyczących politei⁹. Rozważania te są nawet punktem odniesienia we współczesnym dyskursie dotyczącym optymalnego modelu uprawiania polityki¹⁰, a w tym kontekście populistycznie pojętej demokracji¹¹. Refleksja nad życiem społecznym jest jednak dzisiaj przede wszystkim przedmiotem nauk szczegółowych, o statusie metodologicznym nierównie bardziej uprawomocnionym, a przynajmniej bardziej respektowanym niż metody filozofii¹². Nauki te funkcjonują jako bardzo popularne kierunki studiów, przynajmniej w odniesieniu do psychologii, socjologii, pedagogiki, politologii czy ekonomii, co stymuluje rozwój stworzonego dla ich potrzeb środowiska naukowego o ogromnym i zróżnicowanym tematycznie i metodologicznie dorobku naukowym, uznanym za interesujący i ważny, bo dotyczącym wprost całego złożonego i aktualnego fenomenu życia społecznego. Stąd też są one wspierane przez polityką naukową poszczególnych państw, łącznie z bogatym systemem finansowania ich badań, w odróżnieniu od dokonań filozoficznych traktowanych jako niszowe, a nawet dziwaczne. Wynika to z szerszej tendencji, gdyż nowożytnie pojęta nauka – przeciwstawiana od ich pierwocin filozofii – jest uważana współcześnie za najbardziej efektywny typ wiedzy, choćby dlatego, że „w niezwykłym tempie poszerza naszą wiedzę o najrozmaitszych wymiarach wszechświa-

9 Zob. W. Jaeger, *Paidea. Formowanie się człowieka greckiego*, tłum. M. Plezia, H. Bednarek, Warszawa: Fundacja Atetheia 2001; M. Nieć, *Rozważania o pojęciu polityki w kregu kultury attyckiej. Studium z historii polityki i myśli politycznej*, Kraków–Wrocław: Księgarnia Akademicka 2006; Z. Pańpuch, *Szczęście a polityka. Aretologiczne podstawy politologii Platona i Arystotelesa*, Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu 2015.

10 Zob. np. S. Gałkowski, *Arystoteles i rozwój. O niemożliwości zbudowania niearystotelesowskiej teorii wychowania*, [w:] *Dziedzictwo Arystotelesa. Studia i szkice*, red. B. K. Krzych, P. Paczkowski, Siemianowice Śląskie: Fundacja „dzień dobry! kolektyw kultury” 2017, s. 11–31; W. Nowak, *Arystotelizm Alasdaira MacIntyre’a*, [w:] *Dziedzictwo Arystotelesa*, s. 53–68; M. Binek, *Arystotelizm w dwudziestowiecznej filozofii politycznej: Ayn Rand i Alasdair MacIntyre*, [w:] *Dziedzictwo Arystotelesa*, s. 69–85.

11 Zob. S. Starnawski, *Współczesna krytyka populizmu a krytyka demokracji Platona i Arystotelesa – podobieństwa i wnioski*, „Political Dialogues” 2021 nr 30, s. 61–79; D. Karłowicz, *Traktat o trutniach*, „Teologia Polityczna” 4 (2006–2007), s. 318–332. Por. R. Legutko, *Krytyka demokracji w filozofii politycznej Platona*, Kraków: Uniwersytet Jagielloński 1990.

12 Naturalnie w każdej dyscyplinie ujawniają się dyskusje co do jej statusu metodologicznego, szczególnie wyraźne w młodszej od innych politologii. Zob. *Teoretyczne i metodologiczne wyzwania badań politologicznych w Polsce*, red. A. Antoszewski [i in.], Lublin: Wydawnictwo UMCS 2009; *Przedmiot poznania politologii. Podstawy dyscypliny nauki*, red. R. Skarzyński, Białystok: Temida 2 2014; R. Skarzyński, *Podstawowy dylemat politologii: dyscyplina nauki czy potoczna wiedza o społeczeństwie*, Białystok: Temida 2 2012.

ta”, ale przede wszystkim dlatego, że jest skutecznym narzędziem działania, zwłaszcza gdy umożliwia postęp techniczny mający istotny wpływ na dobrostan naszej egzystencji. Stąd też

właśnie ten typ wiedzy, choć mający stosunkowo tak krótkie dzieje, stał się istotnym czynnikiem, jeśli nie wyznaczającym standardy każdego rzetelnego poznania (*knowledge*), to przynajmniej – w opinii wielu myślicieli – przyjęcie określonej koncepcji poznania naukowego ma istotny wpływ na rozstrzygnięcia co do natury i wartości epistemicznej cenionej przez wieki filozofii, a także mającej jeszcze dłuższe dzieje religii¹³.

Formułuje się nawet tak radykalną tezę, że poznanie dostarczane przez naukę wyklucza potrzebę, a nawet możliwość każdego innego poznania¹⁴.

Na szczęście nie brak głosów co do zasadności i potrzeby podejmowania refleksji filozoficznej nad życiem społecznym, które zgłaszają nawet sami przedstawiciele nauk szczegółowych. O „wzmocnienie filozoficzne nurtu naszej dyscypliny”, tj. historii myśli polityczno-prawnej wnosił zasłużony historyk tej myśli Jan Baszkiewicz, ubolewając, że

zbyt rzadko powracamy do wielkiego kanonu filozofii politycznej. Uważna lektura jej klasyków nie tylko pogłębia naszą kulturę teoretyczną; pozwala także unikać schematycznych, katechetycznych wyobrażeń na temat ich przesłania. [...] wreszcie, filozofująca historia myśli politycznej przypomina nam, że nauka nie jest jedynie zbiorem odpowiedzi na pytania, które zadajemy rzeczywistości politycznej. Biada nam, jeśli zapomnimy o fundamentalnych pytaniach, które nigdy nie tracą na aktualności¹⁵.

Nie inaczej wskazywał wybitny socjolog Jerzy Szacki akcentując znaczenie filozoficznych założeń nauk społecznych, które analogicznie zresztą uwiadacznia się w przypadku wszystkich innych nauk¹⁶, nawet w formie tzw. epi-

13 *Przedmowa*, [w:] *Metodologia nauk, cz. 1: Czym jest nauka?*, red. S. Janeczek, M. Walczak, A. Starościc, Lublin: Wydawnictwo KUL 2019, s. 7 (Dydaktyka Filozofii, 9). Por. J. Woleński, *Epistemologia. Poznanie, prawda, wiedza, realizm*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 2005, s. 60.

14 W.V. Quine, *Epistemologia znaturalizowana*, [w:] tegoż, *Granice wiedzy i inne eseje filozoficzne*, tłum. B. Stanosz, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy 1986, s. 106–125.

15 J. Baszkiewicz, *Zagajenie konferencji*, [w:] *Doktryny polityczne i prawne u progu XXI wieku. Wybrane problemy. Materiały z konferencji naukowej zorganizowanej 16–19 X 2001 r. w Świeradowie Zdroju*, red. M. Maciejewski, M. Marszał, Wrocław: Kolonia 2002, s. 11–12.

16 Zob. A. Lekka-Kowalik, *Filozoficzny kontekst nauki*, „Roczniki Filozoficzne” 60 (2012) nr 4, s. 261–281.

stemicznych układów odniesienia w nauce¹⁷, rozmaitej *tacit knowledge* czy *background knowledge*¹⁸:

tak czy inaczej w grę wchodzi założenie, iż każda w istocie praca socjologiczna zawiera nieuchronnie *explicite* lub *implicite* jakieś przesłanki filozoficzne, które nie są bynajmniej obojętne ani dla przebiegu badań, ani dla ich rezultatów. Nie ma na to rady i trzeba się z tym pogodzić, dbając wszakże o to, aby być owych przesłanek świadomym i nie przyjmować ich w sposób bezkrytyczny, jak czynią to ci socjologowie, którym wydaje się, że opisują rzeczywistość w sposób absolutnie bezzałożeniowy. [...] W każdym razie niezbędne jest, jak przekonująco wykazywał to już [Florian Znaniecki], „badanie epistemologicznych i metafizycznych aspektów socjologii (socjologia filozoficzna)”. [...] Nie ma istotnego znaczenia, czy określiliśmy owe dziedziny jako „socjologię filozoficzną”, „filozofię nauk społecznych”, czy też np. jako „ontologię społeczną”. Faktem jest, że chodzi o ważną problematykę, której teoria socjologiczna nie może na dłuższą metę ignorować¹⁹.

Wobec przywołanej dominacji kultury naukowej w sensie węższym w równej mierze niezbędna jest jednak pokora filozofa wobec osiągnięć nauk szczegółowych, nawet jeśli skłonny byłby akcentować fundamentalny charakter pytań filozoficznych ukierunkowanych na to, co pierwsze i najgłębsze. W szczególności niezbędne jest dążenie do ogarnięcia całej rzeczywistości przez wykorzystanie różnych typów poznania, wszakże z poszanowaniem ich epistemicznej odrębności²⁰. Wezwania do tak koncyliarnie pojętego uprawiania filozofii²¹ formułują nawet myśliciele głoszący niezbędność,

17 Zob. K. Jodkowski, *Nienaukowy fundament nauki*, „Granice nauki. Lectiones & Acroases Philosophicae” 6 (2013) nr 1, s. 59–108; K. J. Kilian, *Epistemiczne układy odniesienia w nauce*, [w:] *Metodologia nauk*, cz. 1, s. 517–553. Por. tenże, *Współczesne epistemiczne układy odniesienia w nauce*, Zielona Góra: Uniwersytet Zielonogórski 2021.

18 Zob. I. Zmyślony, *Kłopoty z wiedzą niejawną (tacit knowledge) w poglądach Michaela Polanyiego*, „Zagadnienia Naukoznawstwa” 2012 nr 1 (191), s. 49–65; E. Magier, D. Chmielewska-Banaszak, *Wiedza milcząca. Jawne versus utajone: nowe spojrzenie na poznawcze i społeczne funkcjonowanie człowieka*, „Zagadnienia Naukoznawstwa” 2004 nr 4 (162), s. 751–763.

19 J. Szacki, *Filozofia*, [w:] *Encyklopedia socjologii*, t. 1, red. A. Kojder [i in.], Warszawa: Oficyna Naukowa 1998, s. 224–225; F. Znaniecki, *Wstęp do socjologii*, oprac. S. Burakowski, Poznań: Poznańskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk 1922, Warszawa: PWN 1998, s. 6, [cyt. za:] R. P. Wierchośławski, *Metodologia nauk społecznych*, [w:] *Metodologia nauk*, cz. 2: *Typy nauk*, red. S. Janeczek, M. Walczak, A. Starościc, Lublin: Wydawnictwo KUL 2019, s. 62 (Dydaktyka Filozofii, 9).

20 Zob. np. S. Kamiński, *Kultura intelektualna: nauka – filozofia – mądrość*, [w:] *Filozofia kultury*, cz. 1: *Pytania o istotę kultury, sztuki i techniki*, red. S. Janeczek, A. Starościc, Lublin: Wydawnictwo KUL 2021, s. 503–509 (Dydaktyka Filozofii, 11).

21 Zob. P. Duchliński, *W stronę aporetycznej filozofii klasycznej. Konfrontacja tomizmu egzystencjalnego z wybranymi koncepcjami filozofii współczesnej*, Kraków: WAM–Ignatianum 2014. Por.

a nawet pierwszorzędną autonomię pojętych analiz metafizycznych. Stefan Swieżawski, nawiązując niewątpliwie do sformułowanej przez Jacques'a Maritaina idei integralnie ujętych stopni poznania²², od przyrodzonoznawstwa przez filozofię do mistyki, pokazując wielkość metafizyki, równocześnie wskazuje na jej ograniczenia. Nie można bowiem od metafizyki wymagać zbyt mało, ale także zbyt wiele, bo może to prowadzić do rozczarowania wobec jej możliwości, zwłaszcza wobec jej niepraktyczności zestawianej z technicznymi zastosowaniami wyników współczesnych nauk.

Metafizyka więc stanowi najwyższy do osiągnięcia dla człowieka szczebel poznania przyrodzonego, którego niższymi etapami będą typy poznania odpowiadające dwu pierwszym stopniom abstrakcji. Jako szczytowe osiągnięcie ludzkich możliwości poznawczych metafizyka daje człowiekowi bardzo wiele. Dopiero i tylko na poziomie abstrakcji metafizycznej dojść może człowiek o własnych siłach do poznania istoty rzeczy, duchowej i niezniszczalnej duszy, Boga²³. Dodaje jednak:

Ale ta wielkość metafizyki kojarzy się bardzo ściśle z jej małością; umożliwiając nam dostęp intelektualny do najważniejszych dla nas przedmiotów poznania, zmusza nas metafizyka do wielkiego w stosunku do nich ubóstwa. Wszak najniższe doznanie zmysłowe wibruje znacznie większym bogactwem doznanej treści od tych surowych i ascetycznych ujęć poznawczych, do których doprowadza metafizyka. Poznanie metafizyczne dotyczące najwznioślejszych przedmiotów jest wprost przeraźliwie powściągliwe; otwiera perspektywy, których nie może zapełnić, rozpała pragnienia, których sama nie jest w stanie nasycić. Pozwala naszemu intelektowi wejść w kontakt poznawczy z tym, co mogłoby jego głód zaspokoić – ale kontakt ten ograniczać się musi do delikatnego tylko dotknięcia, do muśnięcia powierzchni i do ślizgania się po niej; wszelkie ostatecznie dogłębne i wyczerpujące ujęcie, wszelka stanowiąca najgłębszą naszą tęsknotę chęć pełnego i niepozostawiającego reszty dotarcia poznawczego aż do „rdzenia” rzeczywistości pozostaje na zawsze niedościgłym marzeniem. Niemniej jednak to trochę, co nam metafizyk daje, to skromny i skąpy, ale bardzo pewny grunt, fundament niewzruszony pod przyrodzone poznanie rzeczy najważniejszych²⁴.

J. Wojtyśiak, *Tomizm w kontekście filozofii naukowej*, „Logos i Ethos” 2017 nr 2 (46), s. 169–175.

22 Zob. M. Stróżyński, *Kontemplacja a filozofia u Jacquesa Maritaina i Plotyna*, „Kwartalnik Filozoficzny” 41 (2013) nr 3, s. 19–41. Por. S. Kowalczyk, *Wprowadzenie do filozofii J. Maritaina*, Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL 1992.

23 S. Swieżawski, *Byt. Zagadnienia metafizyki tomistycznej*, Kraków: Znak 1999, rozdz. *Poznanie metafizyczne wobec innych typów poznania*, s. 345–346.

24 Tamże, s. 346.

Postulaty te zachęcają do wykorzystania danych dostarczanych przez nauki szczegółowe, zwłaszcza w dyscyplinach o bardziej złożonym i skomplikowanym przedmiocie niż właściwy metafizyce. Nawet jeśli się formułuje quasi-systemową wizję filozofii, z metafizyką jako fundamentem tego systemu, to przecież system ten nie musi być po kartezjańsku pojętym drzewem, traktującym te dyscypliny jako dedukcyjne rozwinięcie podstawowych tez formułowanych na gruncie metafizyki²⁵. Mają one swój szczególny, właściwy im, doświadczalny punkt wyjścia, by na drodze interpretacji i wyjaśnienia badanych faktów wykorzystać ustalenia bardziej podstawowych dyscyplin filozoficznych²⁶, jak np. w filozofii religii odwołującej się do „teorii bytu i antropologii filozoficznej”²⁷. Dzięki takiej swoistej grze empirii i teorii, nawet grze między naukowcem a przyrodą (naturą)²⁸, właściwej zresztą nawet współczesnej nauce²⁹, udaje się filozofii korzystającej z nauk szczegółowych uniknąć banalności wynikającej z pozostawania w sferze abstraktów, „pomimo trafnych być może, ale ogólnikowych tez na temat bytu jako bytu”, gdyż filozofia „łatwo wówczas może się zdegradować do dyskusji jedynie akademickich, do gry myślowej paralelnej jakoś do gry w szachy”. Z drugiej jednak strony równie niebezpieczne jest popadnięcie w przysłowiowy *cicer cum caule*, czyli „groch z kapustą”, wobec mnożenia faktów. Chodzi raczej, jak to ujmuje w przypadku filozofii kultury Adam Rodziński,

o konwergencję i zsyntetyzowanie wyników różnego typu dociekań naukowych, które jednak krzyżując się z sobą, uwypuklają czasem nagle to, co same ukazać

25 S. Janeczek, *Racjonalizm a empiryzm w historii nowożytnej teorii nauki – Francis Bacon i René Descartes*, [w:] tenże, *Filozofia – nauka – religia. Studia i szkice z dziejów kultury intelektualnej*, red. A. Starościc, Kęty: Marek Derewiecki 2018, s. 73–90. Por. B. Paż, *Naczelna zasada racjonalizmu Od Kartezjusza do wczesnego Kanta*, Kraków: Aureus 2007; tenże, *Filum cognitionis. Przemiany nowożytnej metafizyki od Suareza do Kanta*, Warszawa: Instytut Filozofii i Socjologii PAN 2019.

26 Na relatywną odrębność metodologiczną działów metafizyki szczegółowej wskazywał nawet sam Mieczysław A. Krąpiec OP, podkreślając, że nie narusza to jedności metafizycznej metody wyjaśniania, ale dyscypliny te wymagają odmiennej (bogatszej treściowo) determinacji ich przedmiotu materialnego oraz odwołania się do szerszego kontekstu eksplanacyjnego, przez co unika się niebezpieczeństwa prostej partykularyzacji metafizyki ogólnej. M. A. Krąpiec, *Idee przewodnie we współczesnej filozofii człowieka*, „Zeszyty Naukowe KUL” 13 (1970) nr 4, s. 21–33. Na temat jedności metafizyki w kontekście wyróżnienia jej działów zob. S. Kamiński, *Dziedziny teorii bytu*, [w:] tenże, *Jak filozofować. Studia metodologii filozofii klasycznej*, red. T. Szubka, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 1989, s. 177–194.

27 Z. J. Zdybicka, *Człowiek i religia. Zarys filozofii religii*, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 1977, s. 111.

28 J. Woleński, *Nauka i gra*, [w:] tenże, *W stronę logiki*, Kraków: Aureus, 1996, s. 334–341.

29 Zob. P. Zeidler, *Empiryczny wymiar nauki*, [w:] *Metodologia nauk*, cz. 1, s. 155–183; E. Kałuszyńska, *Teorie w nauce*, [w:] *Metodologia nauk*, cz. 1, s. 185–203; K. Brzechczyn, *Modele w nauce*, [w:] *Metodologia nauk*, cz. 1, s. 205–230.

mogą tylko jednopłaszczyznowo – jak snopy światła rzucone równocześnie z różnych reflektorów na krążący nad miastem samolot³⁰.

Wykorzystanie osiągnięć nauk szczegółowych nie może jednak oznaczać ich prostego scalenia, bowiem korzystająca z nich dyscyplina filozoficzna, jako właśnie filozoficzna, musi pamiętać „o właściwej sobie specyfice i nie pomieszanej z naukami mającymi pełnić wobec niej funkcję pomocniczą czy nawet więcej niż pomocniczą, bo w pewnym sensie podstawową”³¹.

Z pozoru najprościej jest urzeczywistnić takie unifikujące procedury w filozofii przyrody. Postulat ten ujmuje klarownie Anna Lemańska, filozof nauki i przyrody:

Moim zdaniem pełne zrozumienie rzeczywistości to nie tylko jej opis, nawet najbardziej dokładny, którego dostarczają nauki przyrodnicze, ale również, a nawet przede wszystkim, dotarcie do jej istoty, do jej sensu, do tego, dlaczego ta rzeczywistość w ogóle jest i dlaczego jest taka, jaka jest. Na te pytania same nauki przyrodnicze nie udzielą odpowiedzi. Trzeba zatem zaangażować filozofię. A ponieważ uważam, że istnieje rzeczywistość poza światem przyrody, to konieczna staje się także odpowiednia teologia, aby ująć rzeczywistość we wszystkich jej aspektach³².

Jak jednak widać, istotne jest nie tylko samo wykorzystanie wyników nauk przyrodniczych, ale także wskazanie zasadności tej postawy, a następnie wypracowanie sposobów ich wykorzystania przez filozofię bez naruszenia specyfiki poszczególnych dziedzin wiedzy, zwłaszcza w zakresie prawomocnego przechodzenia od wiedzy naukowej do filozoficznej, by filozofia mogła operować już nie faktami naukowymi, ale faktami filozoficznymi. Interpretacja filozoficzna nie może się sprowadzać przy tym tylko do zmiany języka, ale stanowi – jak argumentował gruntownie ks. Józef Turek – „swoiste wydobywanie i dołączanie wiedzy filozoficznej do uprzednio już przyjętej wiedzy naukowej”³³.

Choć wśród metodologów i filozofów nauki panuje *consensus* co do idei interdyscyplinarności³⁴, niezbędnej wobec ograniczeń poszczególnych nauk,

30 A. Rodziński, *Filozofia wartości a filozofia kultury*, [w:] *Filozofia kultury*, cz. 1, s. 115.

31 Tamże, s. 109.

32 W: *Dwie Anny i filozofia. Rozmowy z prof. Anną Latawicz i prof. Anną Lemańską oraz wybór tekstów*, red. A. Świeżyński, M. Latawicz, Warszawa: Liberi Libri 2021, s. 73. Na temat złożonego jednak procesu współdziałania filozofii z wynikami nauk szczegółowych zob. J. Turek, *Autonomiczne filozofowanie w kontekście nauki*, [w:] *Metodologia nauk*, cz. 2, s. 245–263.

33 J. Turek, *Filozoficzne interpretacje faktów naukowych*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2009, s. 17.

34 Zob. R. Poczobut, *Idea interdyscyplinarności nauk*, [w:] *Metodologia nauk*, cz. 1, s. 471–489.

a nawet nauki jako takiej³⁵, to przecież omawiana tu zespołowa gra filozofów i uczonych nie jest bynajmniej ani prosta, ani łatwa, zresztą kłopot ten ujawnia się już na gruncie samej nauki, gdyż w jej dziejach dochodziło do podporządkowania jednych nauk innym. Od czasów René Descartes'a dotyczyło to dominującej roli fizyki, co ujawniło się współcześnie za sprawą neopozytywizmu³⁶. W przypadku nauk społecznych zaowocowało tzw. fizyką społeczną stworzoną przez Henri de Saint-Simona (fizjologia społeczna), nazwaną przez Auguste'a Comte'a socjologią, a zwłaszcza socjologią statystyczną zainicjowaną przez Lamberta A.J. Quételeta³⁷. Współcześnie podkreśla się paradygmatyczną rolę nauk biologicznych, których metodologia – jak zapewnia Krzysztof Łastowski – ma istotny wpływ na sposób uprawiania takich nauk jak „socjobiologia, etologia i ekologia społeczna”³⁸, a „idee dzisiejszej biologii są przewodnikiem światłych umysłów w naukach społecznych”³⁹. Jak to radykalnie ujmował Marcel Mauss: „Społeczeństwa istnieją tylko wśród istot żywych. Socjologia jest więc tak samo jak psychologia częścią biologii, albowiem i psychologowie i socjologowie mają zawsze do czynienia z ludźmi z krwi i kości, którzy żyją lub żyli”⁴⁰. Podejście to odpowiada wpływowej współcześnie idei tzw. trzeciej kultury⁴¹, według której nie tylko nie można kompetentnie uprawiać humanistyki i nauk społecznych bez znajomości osiągnięć nauk przyrodniczych, a nawet nie wystarczy stosować w tych naukach procedury właściwe przyrodoznawstwu, ale także przyrodnicy powinni stanowić współczesną intelektualną elitę, kompetentną w wy-

35 Zob. J. Poznański, *Granice nauki*, [w:] *Metodologia nauk*, cz. 1, s. 447–469.

36 „[Rudolf] Carnap rozumie jedność nauki jako możliwość przekładu wszystkich wypowiedzi naukowych na pewien język. Zostaje on wskazany wraz z przyjęciem fizykalizmu – jest to język fizykalny, czyli język mówiący o rzeczach i ich cechach”, choć na szczęście nie postuluje po kartezjańsku pojętej „mocnej wersji fizykalizmu”, według której mówi się nawet „o redukcji wszelkich praw naukowych do praw fizyki” (A. Koterski, *Trzy główne orientacje w dwudziestowiecznej filozofii nauki*, [w:] *Metodologia nauk*, cz. 1, s. 62).

37 Zob. J. Szacki, *Historia myśli socjologicznej*, Warszawa: PWN 1983, s. 174–182, 263–278, 287–293.

38 K. Łastowski, *Współczesna biologia a nauki społeczne. Wykład inauguracyjny*, *Wydział Nauk Społecznych, Poznań 1984*, https://www.researchgate.net/publication/317880807_Biologia_i_nauki_spoeczne (20.10.2021), s. 2. Por. Z. Łepko, *Antropologia Konrada Lorenza*, [w:] *Z zagadnień filozofii przyrodoznawstwa*, t. 13, red. M. Lubański, S.W. Ślaga, Warszawa: ATK 1991, s. 157–279; tenże, *Spór o socjobiologię klasyczną*, „*Studia Ecologiae et Bioethicae*” 1 (2003), s. 223–231; tenże, *Nowa antropologia Edwarda O. Wilsona*, „*Seminare*” 10 (1994), s. 245–257; A. Sasim, *Socjobiologiczne ujęcie osobliwości antropologicznych*, „*Seminare*” 30 (2011), s. 81–96; M. Szymczak, *Kulturotwórcza przyszłość człowieka w świetle psychologii ewolucyjnej*, „*Seminare*” 28 (2008), s. 225–238.

39 K. Łastowski, *Współczesna biologia a nauki społeczne*, s. 6.

40 M. Mauss, *Socjologia i antropologia*, tłum. M. Król, K. Pomian, J. Szacki, Warszawa: PWN 1973, s. 422, [cyt. za:] K. Łastowski, *Współczesna biologia a nauki społeczne*, s. 1.

41 Por. C.P. Snow, *Dwie kultury*, tłum. T. Banaszak, Warszawa: Prószyński i S-ka 1999; *Trzecia kultura*, red. J. Brockman, tłum. P. Amsterdamski [i in.], Warszawa: Wydawnictwo CIS 1996.

powiadaniu się w całym kontekście zainteresowań i potrzeb współczesnego człowieka, także w aspekcie światopoglądowym:

Trzecia kultura to uczeni, myśliciele i badacze świata empirycznego, którzy dzięki swym pracom i pisarstwu przejmują rolę tradycyjnej elity intelektualnej w poszukiwaniu odpowiedzi na pytania od zawsze nurtujące ludzkość: czym jest życie i dokąd zmierzamy⁴².

Nie można nie zauważyć, że takie w gruncie rzeczy redukcjonistyczne podejście, zagrażające integralnemu rozumieniu człowieczeństwa przez niedocenianie swoistości choćby tylko kulturowych uwarunkowań ludzkiej egzystencji⁴³, jest mniej lub bardziej jawną albo wręcz skrywaną formą tzw. filozofii naukowej. Traktowana jako synteza nauk szczegółowych lub nawet tylko logiczna analiza języka nauki (neopozytywizm), stanowi w każdym przypadku przejaw scjentyzmu. Jawność właściwego temu ujęciu redukcjonizmu, uniemożliwiającemu podejmowanie większości problemów, które ujawniły się w dziejach filozofii, sprawia⁴⁴, że dzisiejsi zwolennicy filozofii nauki uznają tylko, że

filozof winien respektować naukę (np. trudno dyskutować o determinizmie bez uwzględnienia tego, co mówi nauka, a w szczególności fizyka, o porządku świata), ale też nie może zakładać *a priori*, że każdy problem filozoficzny ma swoje zwierciadlane odbicie w nauce. Wedle tego poglądu czasem właściwym modelem jest symbioza, czasem konflikt (gdy filozof decyduje się na dyskwalifikację nauki na podstawie swoich przeświadczeń filozoficznych), a czasem – niewspółmierność⁴⁵.

42 *Trzecia kultura*, dz. cyt., s. 15.

43 Np. Z. Łepko, *Etologiczna teoria destrukcji człowieczeństwa*, [w:] *Człowiek w czasie i przestrzeni. Księga pamiątkowa z okazji 70. rocznicy urodzin księdza profesora Barnarda Hałaczka*, red. J. Tomczyk, A. Abank-Kozubski, Warszawa: Wydawnictwo UKSW 2006, s. 73–85.

44 Cóż więc dziwnego, że nawet filozofowie analityczni wskazują na jałowość praktyki nadawania filozofowaniu formy naukowej, co w praktyce prowadzi do rezygnacji z „zaangażowania się w problemy rzeczywistego świata, swoisty *horror mundi* (P. Simons, *Filozofia logiczna, antyirracjonalizm i równość płci. Trzy atuty Oświecenia lwowsko-warszawskiego*, [w:] *Fenomen Szkoły Lwowsko-Warszawskiej*, red. A. Brożek, A. Chybińska, Lublin: Academicon 2016, s. 24). Por. T. Szubka, *Pojęcie, rozwój i złudzenia filozofii analitycznej*, [w:] *Historia filozofii, cz. 3: Meandry przemian*, red. S. Janeczek, A. Starościc, Lublin: Wydawnictwo KUL 2020, s. 661–670 (Dydaktyka Filozofii, 10); tenże, *Filozofia analityczna. Koncepcje, metody, ograniczenia*, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego 2009.

45 J. Woleński, *Filozofia i nauka. Konflikt czy symbioza?*, „*Filozofuj!*” 2016 nr 4 (10): *Filozofia w dobie nauki*, s. 8.

Jeśli chwieje się dzisiaj przekonanie o wyłączności ideału tzw. filozofii naukowej⁴⁶, to jest to wyrazem trudności, jaką ma sama nauka, z ustaleniem swej metody⁴⁷. W tym duchu Anna Lemańska, relatywizując preferencję mającego pozytywistyczny rodowód nomiczno-kazualnego modelu, wyjaśniania, postuluje korzystanie z wyjaśniania o charakterze unifikacyjnym i eroterycznym. Pierwsze jest charakterystyczne dla znanego filozofa nauki Philipa Kitchera⁴⁸, który „przez wyjaśnienie rozumie umieszczenie zjawiska w zunifikowanym obrazie świata [...] poszukując [...] powtarzających się wzorców, «szablonów wyprowadzenia» (*pattern of derivation*)”, co nie tylko pozwala „lepiej zrozumieć świat”, „sprowadzając badane zjawisko do jak najmniejszej liczby faktów, które uznaje się za ostateczne”, ale nawet odkryć „przyczynową strukturę świata” i to bez nagannego w tradycji scjentyistycznej „wikłania się w metafizyczne problemy związane z uzasadnianiem realizmu”⁴⁹. Lemańska docenia też znaczenie modelu wyjaśniania o charakterze „eroterycznym”, które ma odpowiadać „na pytanie «dlaczego?»”, „pozwalając głębiej wniknąć w rzeczywistość”, choćby i „akceptowalną odpowiedź ustalała pragmatyka”, co dotyczy także typowych nauk przyrodniczych, jak np. chemia⁵⁰. Stąd też dostrzega, że w dzisiejszej nauce „obok wyjaśnień przyczynowych wprowadza się wyjaśnienia genetyczno-historyczne, strukturalne, funkcjonalne, teleonomiczne, teleologiczne”, zwracając m.in. uwagę na znaczenie „aspektu czasowego, historycznego”, przez „wskazanie przyczyn oraz wielu przemian, które doprowadziły do powstania danej struktury”. W przypadku nauk społecznych, gdzie „bada się działania i zachowania poszczególnych ludzi i ich grup oraz funkcjonowanie rozmaitych instytucji, ponieważ podmiotem sprawczym jest człowiek, to jest sens pytać o cele i motywacje jego działań i zachowań. Stąd w naukach społecznych wyróżnia się wyjaśnienia celowościowe (teleologiczne), motywacyjne i intencjonalne, [...] odwołując się zatem do zamierzeń działających ludzi, do celów przez nich stawianych”⁵¹. Zwraca uwagę zwłaszcza uprawomocnienie – tak w naukach biologicznych, jak i spo-

46 Por. *Czy sensowne jest pojęcie filozofii naukowej?* [dyskusja], „Edukacja Filozoficzna” 22 (1996), s. 77–102.

47 Zob. A. Bronk, M. Walczak, *Metoda naukowa*, [w:] *Metodologia nauk*, cz. 1, s. 89–153.

48 Zob. A. Starościc, *Filozofia nauki w ujęciu Philipa Kitchera*, [w:] *Metodologia nauk*, cz. 2, s. 351–382.

49 A. Lemańska, *Wyjaśnianie w nauce*, [w:] *Metodologia nauk*, cz. 1, s. 242.

50 Tamże, s. 242–243. Por. E. Zielonacka-Lis, *Filozoficzne koncepcje wyjaśnienia naukowego a współczesna chemia*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM 2003, s. 202–203.

51 A. Lemańska, *Wyjaśnianie w nauce*, s. 243–244. Por. Z. Hajduk, *Struktury metodologiczne w nauce. Słowa klucze filozofii nauki*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2016, s. 115.

lęcznych – wyjaśnienia ujętego w kategoriach teleologicznych, uznawanego od początków nowożytności za jaskrawy przejaw antropomorfizmu⁵².

Konsekwencją tego bardziej integralnego ujmowania wyjaśniania – jawnie wbrew duchowi naturalizmu metodologicznego, ujmowanego nawet w kategoriach „imperializmu”⁵³, wyrażającego się w narzucaniu naukom społecznym procedur właściwych naukom przyrodniczym – jest ujawniająca się w naukach społecznych tendencja do stawiania filozoficznego w gruncie rzeczy pytania o podmiot procesów społecznych. Kwestię tę ujmuje się często w formie „dualizmu między indywidualizmem a holizmem metodologicznym”, przy czym naturalizm preferujący wyjaśnianie nomiczno-kazualne wymusza akcentowanie znaczenia niezależnych od ludzkiego podmiotu struktur czy funkcji, gdy indywidualne „podmioty są jedynie nosicielami ról społecznych, które są jedynie konsekwencjami określonej pozycji społecznej i które determinują wszystkie działania odgrywających swe role”⁵⁴. Gdy jednak usiłuje się przełamać w sposób unifikujący ów dualizm, to wówczas – jak choćby w przypadku coraz częściej przywoływanych i w polskim dyskursie społecznym dokonana Margaret S. Archer – należy dostrzec także, że „forma społeczna przyjmuje swój kształt i jest tworzona (formowana) przez działające podmioty, w wyniku zamierzonych i niezamierzonych skutków owych działań”⁵⁵. Nie trudno zauważyć, że takie podejście podważa czy może tylko osłabia prawomocność koncepcji deterministycznych wpływowych zwłaszcza od wieku XIX, w formie konsekwentnie naturalistycznego ewolucjonizmu społeczno-kulturowego⁵⁶.

Stawia to zasygnalizowaną wyżej kwestię wyboru właściwego modelu filozofii, która umożliwiłaby integralne ujęcie genezy życia społecznego, jego zasad czy podstawowych form. Takie możliwości stwarza przede wszystkim filozofia pojęta klasycznie. Jej specyfikę na przykładzie tzw. lubelskiej szko-

52 Zob. Z. Wróblewski, *Wyjaśnianie naukowe a filozoficzne*, [w:] *Metodologia nauk*, cz. 1, s. 251–271. Por. tenże, *Natura i cele. Dyskusja argumentu teleologicznego na rzecz ochrony przyrody*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2010.

53 R. P. Wierzbosławski, *Metodologia nauk społecznych*, s. 68.

54 M. Hollis, *Philosophy of Social Sciences. An Introduction*, Cambridge: Cambridge University Press 1994, s. 18, [cyt. za:] R. P. Wierzbosławski, *Metodologia nauk społecznych*, s. 63.

55 M. S. Archer, *Realist social theory. The morphogenetic approach*, Cambridge–New York, NY: Cambridge University Press 1995, s. 5, [cyt. za:] R. P. Wierzbosławski, *Metodologia nauk społecznych*, s. 65. Por. K. Wielecki, *Socjologia na rozstaju dróg. Znaczenie teorii Margaret S. Archer*, „Uniwersyteckie Czasopismo Socjologiczne” 2015 nr 10, s. 47–59; tenże, *Krótki wykład o podmiotowości*, „Zarządzanie Publiczne” 29 (2014) nr 3, s. 86–95.

56 Zob. W. Daszkiewicz, *Ewolucjonistyczna teoria kultury w antropologii społecznej*, „Zeszyty Naukowe KUL” 58 (2015) nr 3 (231), s. 69–83.

ły filozofii klasycznej⁵⁷ ujmują lapidarnie i wyraziście Andrzej Bronk SVD i Stanisław Majdański:

Chociaż filozofia szkoły lubelskiej nie ma charakteru instrumentalnego, tzn. uprawiana jest w imię bezinteresownego poszukiwania prawdy, jest ona równocześnie dwojako fundamentalistyczna: aspiruje do „poznania dogłębnie istotnościowego, koniecznego i najbardziej ogólnego”⁵⁸ oraz kładzie filozoficzne podstawy pod wszystkie dziedziny kultury: naukę, sztukę, częściowo nawet religię. Filozofia uprawiana w szkole lubelskiej jest fundamentalistyczna nie tylko w tym sensie, że przyjmuje u swych podstaw (opiera się) pewien zasób niedowodzonych i nieobalalnych twierdzeń pierwszych (pryncypia) i że przypisuje konieczność niektórym innym swym twierdzeniom, lecz także dlatego, że ma ambicje fundacjonalistyczne, tzn. jest przeświadczona, iż zadaniem filozofii jest dostarczanie metafizycznych, epistemologicznych i etycznych podstaw pod całą kulturę⁵⁹.

Wydaje się, że wymogi takiego filozofowania spełnia sformułowana przez Jubilata wizja etyki społecznej. W artykule *Etyka społeczna*, zamieszczonym w sposób zaszczytny dla redaktorów tomu *Etyka*, opublikowanego w ramach serii *Dydaktyka Filozofii*, ks. Władysław Zuziak pisał:

Etyka społeczna to najogólniej nauka o mechanizmach porządkowania życia społecznego umożliwiających wszechstronny rozwój człowieka. Niektórzy definiują ją jako naukę filozoficzną, która ma na celu sformułowanie kanonu podstawowych zasad postępowania i opartych na nich ocen oraz norm moralnych. Ten swoisty kanon miałby porządkować relacje między podmiotami społecznymi oraz ułatwiać koordynację działań podejmowanych przez te podmioty⁶⁰.

- 57 Zob. S. Janeczek, *Lubelska szkoła filozofii klasycznej*, „Idea. Studia nad Strukturą i Rozwojem Pojęć Filozoficznych” 18 (2006), s. 143–159; tenże, *Filozofia chrześcijańska w Lublinie*, [w:] *Historia filozofii*, cz. 1: *Style filozofowania*, red. S. Janeczek, A. Starościc, Lublin: Wydawnictwo KUL 2020, s. 463–550 (Dydaktyka Filozofii, 10); A. Maryniarczyk, M. A. Krąpiec, *Lubelska szkoła filozoficzna*, [w:] *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 6, red. A. Maryniarczyk [i in.], Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu 2005, s. 532–550. Por. *Lubelska szkoła filozoficzna. Historia – koncepcja – spory*, red. A. Lekka-Kowalik, P. Gondek, Lublin: Wydawnictwo KUL 2019; *Lubelska szkoła filozoficzna w porównaniach*, red. J. Wojtysiak, Z. Wróblewski, A. Gut, Lublin: Wydawnictwo KUL 2019; S. Janeczek, *Filozofia na KUL-u. Nurty, osoby, idee*, Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL 1998.
- 58 M. A. Krąpiec, *Metafizyka. Zarys teorii bytu*, wyd. 2, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 1978, s. 29.
- 59 A. Bronk, S. Majdański, *Klasycyzm filozofii klasycznej*, [w:] *Metodologia nauk*, cz. 2, s. 222. Por. A. Bronk, *Antyfundamentalizm filozofii hermeneutyczno-pragmatycznej i fundamentalizm filozofii klasycznej*, „Roczniki Filozoficzne” 36 (1988) z. 1, s. 159–183.
- 60 W: *Etyka*, cz. 2: *Filozoficzna etyka życia spełnionego*, red. S. Janeczek, A. Starościc, Lublin: Wydawnictwo KUL 2016, s. 99 (Dydaktyka Filozofii, 5).

To lapidarnie pojemne określenie etyki społecznej może być w dużej mierze uznane za definicję filozofii społecznej jako dyscypliny filozoficznej ugruntowanej w antropologii i służącej integralnemu rozwojowi człowieka, w czym fundamentalny charakter ma jego aktywność moralna⁶¹. Jest to też określenie na tyle szerokie, że odpowiadają mu aspektywnie tak różne wizje filozofii społecznej, jak na przykład w ujęciu Mieczysława Alberta Krąpca OP⁶², kard. Karola Wojtyły⁶³ czy ks. Józefa Tischnera⁶⁴. Wykorzystują one różne tradycje filozoficzne, ale przecież są przejawem filozofowania klasycznego. Są one – jak budząca respekt historyzująca filozofia Roberta Spaemanna – „ugruntowane na rzetelnej metafizyce i antropologii oraz liczą się z ludzkim przeżywaniem”, stąd zespalają odważnie ducha „moralnych wymogów, niezależnie od ludzkich ograniczeń wynikających ze zranienia grzechem pierwotnym i osobistej słabości” oraz „przestrzegają [...] przed nierefleksyjnym wpisywaniem się w ducha płaskiego realizmu, trywialnego pragmatyzmu, z kultem postępu i sukcesu”⁶⁵. Wymagać tego należy od każdej rzetelnej filozofii społecznej, pamiętając o przywołanej na wstępie przestrodze Amitaia Etzioniego, że „im słabsze intelektualnie są nauki społeczne i im bardziej ukryte czy niedostateczne ich normatywne implikacje, tym bardziej utopijna, chwiejna i krótkotrwała będzie ich, oraz społeczeństwa – orientacja aktywna”⁶⁶.

61 Zob. np. syntetyzujące opracowania ks. Stanisława Kowalczyka, nestora polskiej filozofii społecznej inspirowanej chrystianizmem: *Człowiek a społeczność. Zarys filozofii społecznej*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2005; *U podstaw demokracji. Zagadnienia aksjologiczne*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2001; *Zarys filozofii polityki*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2008; *Naród, państwo, Europa. Z problematyki filozofii narodu*, Radom: Polskie Wydawnictwo Encyklopedyczne 2003.

62 Zob. syntetycznie: T. Cwiertniak, *Spółczesność, państwo, dobro wspólne i polityka w ujęciu M. A. Krąpca*, „Rocznik Filozoficzny Ignatianum” 23 (2017) nr 2, s. 85–116; D. Radziszewska-Szczepaniak, *Polityka jako roztropna realizacja dobra wspólnego: ujęcie Mieczysława Alberta Krąpca*, „Studia Elbląskie” 15 (2014), s. 315–331.

63 Zob. syntetycznie: W. Chudy, *Osoba ludzka w społeczeństwie*, [w:] *Katolicka nauka społeczna. Podstawowe zagadnienia z życia społecznego i politycznego*, red. S. Fel, J. Kupny, Katowice: Księgarnia św. Jacka 2007, s. 30–56.

64 Zob. syntetycznie: M. Rebes, *Dialogiczny charakter relacji międzyludzkich w kulturze narodowej i wielokulturowości europejskiej*, „Roczniki Kulturoznawcze” 8 (2017) nr 1, s. 27–57.

65 *Przedmowa*, [w:] *Etyka, cz. 1: Koncepcje etyki*, red. S. Janeczek, A. Starościc, Lublin: Wydawnictwo KUL 2016, s. 14 (Dydaktyka Filozofii, 5). Por. np. J. Koźuchowski, *Roberta Spaemanna wizja etyki filozoficznej*, „Studia Elbląskie” 12 (2011), s. 397–407; *Profesor Robert Spaemann Doktor Honoris Causa Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II, Lublin 28 maja 2012 r.*, Lublin: KUL 2012. Szerzej J. Koźuchowski, *Filozofia spraw ludzkich w myśli Roberta Spaemanna*, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 2020.

66 A. Etzioni, *Aktywne społeczeństwo...*, dz. cyt..

Abstrakt

Jaka filozofia społeczna?

Rozdział omawia potrzebę i zasadność uprawiania filozofii społecznej oraz jej specyfikę w kontekście współczesnych standardów filozofii nauki i realiów kulturowo-społecznych. Autor wskazuje, że powinna być to filozofia integralna, czyli zakorzeniona w maksymalistycznie rozumianej filozofii klasycznej uwzględniającej metafizykę i odniesienia światopoglądowe. Jednocześnie, zachowując swoją metodologiczną specyfikę, powinna odważnie czerpać z bogactwa refleksji całego spektrum nauk społecznych i kulturowych, dominujących we współczesnej kulturze naukowej, podobnie jak nauki przyrodnicze.

Słowa kluczowe: filozofia klasyczna, filozofia społeczna, metodologia nauk społecznych

Abstract

Which social philosophy?

The chapter discusses the need for and validity of practicing social philosophy, as well as its distinct characteristics within the framework of contemporary standards of the philosophy of science and the realities of cultural and social contexts. The author suggests that it should be an integral philosophy, meaning one grounded in a maximalist interpretation of classical philosophy, incorporating metaphysics and worldview perspectives. At the same time, while retaining its methodological specificity, it should boldly draw upon the extensive body of insights from the entire spectrum of social and cultural sciences, which, like the natural sciences, play a dominant role in contemporary scientific culture.

Keywords: classical philosophy, social philosophy, methodology of social sciences

