

ks. Ryszard Ficek

<https://orcid.org/0000-0001-5238-6767>

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Ideologia liberalnego kapitalizmu, „credo” socjalizmu i personalistyczna koncepcja życia społecznego kard. Stefana Wyszyńskiego

Personalistyczna wizja życia społecznego w ujęciu kard. Stefana Wyszyńskiego nigdy nie miała na celu stworzenia ideologicznej „trzeciej drogi” pomiędzy koncepcjami liberalnymi i opartym na niej kapitalizmem a wszelkiego rodzaju systemami o proveniencji socjalistycznej. Co więcej, w swojej długiej historii Kościół współistniał z różnymi modelami porządków i systemów politycznych. Również dzisiaj stara się to robić w oparciu o fundamentalne zasady etyki chrześcijańskiej. W ten sposób Kościół spełnia swoją proroczą funkcję we współczesnym świecie. Istotne zatem pozostaje analityczne spojrzenie na aktualne i będące przedmiotem ożywionej dyskusji modele życia publicznego, jak również krytyczna analiza powyższych systemów społeczno-politycznych z perspektywy personalizmu chrześcijańskiego.

Wprawdzie Wyszyński widział potrzebę zmiany struktur życia publicznego, nie uważał jednak tego za pierwszorzędne i najpilniejsze zadanie Kościoła. Sam również nie czuł się powołany do zmiany ustroju państwowego. Jego krytyka problematyki systemowej w powojennej Polsce miała charakter merytoryczny i dotyczyła głównie aspektów antropologicznych i moralnych. Kardynał zdawał sobie jednak sprawę, że negatywne, aczkolwiek istotne elementy systemu społeczno-politycznego państwa, niewątpliwie mogą ulec zmianie w wyniku systemowych działań prowadzących do ukształtowania właściwego porządku moralnego. Wielokrotnie wypowiadał się na temat „usposobienia społecznego”, które pozwoliłoby na wprowadzenie sprawiedliwej, konsekwentnej i dobrze

ugruntowanej zmiany społecznej. Jego zdaniem usposobienie społeczne powinno opierać się na fundamencie religii chrześcijańskiej, której celem jest przemiana ludzkiego serca (*metanoia*). W ten sposób odmienieni moralnie ludzie mogą stać się właściwym podmiotem i bazą dla prawidłowego rozwoju „dobra wspólnego”, jak też całej wspólnoty narodu i państwa¹.

W nauczaniu Wyszyńskiego dostrzega się również krytykę ideologii liberalnego kapitalizmu, rozumianej jednak głównie w kategoriach tzw. kapitalizmu kompradorskiego”. W dzisiejszych czasach wielu krytyków koncepcji liberalnych podkreśla, że klasyczny liberalny kapitalizm jest zasadniczo niekompatybilny z nowoczesnymi programami gospodarczymi, a także z tzw. planetarnym ekosystemem². Dlatego, jeśli praw natury nie da się zmienić, podejście do fundamentalnych kwestii związanych ze światową polityką i gospodarką musi zostać gruntownie zrewidowane. W praktyce oznacza to obalanie najbardziej krytycznych „mitów” zakorzenionych w obecnych systemach gospodarczych i politycznych opartych na zasadach liberalnego kapitalizmu³.

W odniesieniu do tzw. niepełnych koncepcji systemowych kard. Wyszyński miał na myśli nie tylko liberalny kapitalizm (zwłaszcza w jego najwcześniejszej formie kompradorskiej), ale przede wszystkim materialistyczny kolektywizm w wersji marksistowsko-leninowskiej. Co więcej, obie ideologie w praktyce okazały się w różnym stopniu nieskuteczne⁴. Innymi słowy, koncepcje polityczne i ekonomiczne nie spełniły nadziei i oczekiwań społeczeństwa. „Fakt, że państwa komunistyczne oparły swoją gospodarkę na kapitalistycznym systemie pracy, jest po prostu owocem pochodnej kolektywizmu z kapitalizmem. To jest ich grzech pierworodny. Oba systemy wywodzą się z tej samej filozofii materialistycznej. Oba praktycznie głoszą pierwszeństwo rzeczy nad osobą – i nie bronią skutecznie człowieka przed demonem technokratyzmu, który oddał się w służbie ekonomii przeciwko prawom człowieka”⁵.

¹ Por. S. Wyszyński, *Czas to miłość. Podczas uroczystości Wniebowzięcia Matki Bożej*, Jasna Góra, 15.08.1979, w: S. Wyszyński, *Nauczanie społeczne 1946–1981*, Warszawa 1990, s. 889–891.

² Por. S. E. van der Leeuw, *Climate and Society: Lessons from the Past 10,000 Years*, „AMBIO: A Journal of the Human Environment” 37 (2008) nr 14 specjalny, s. 476–482.

³ Por. S. Wyszyński, *Moc żywej wiary w ciężkiej sytuacji Kościoła. Do duchowieństwa w Gdańsku*, 23.11.1960, w: *Nauczanie społeczne*, s. 166.

⁴ Por. S. Wyszyński, *Nasze dezyderaty. Do profesorów katolickiej nauki społecznej*, Jasna Góra, 22.01.1963, w: *Nauczanie społeczne*, s. 196.

⁵ Por. S. Wyszyński, *Problem pracy górników w Polsce. List do księdza biskupa Herberta Bednorza*, 2.02.1978, w: *Nauczanie społeczne*, s. 810–811.

Tym samym nieco bliższe spojrzenie na radykalne i „niepełne” ideologie determinujące fundamentalne doktryny współczesnego życia społecznego pozwala lepiej zrozumieć wrażliwość współczesnych systemów ideologicznych oraz elementy fałszowania powyższych koncepcji⁶.

Uwarunkowania ideologiczne: specyfika, różnorodność i monolityczność

Ideologia to dowolny zestaw uporządkowanych poglądów – religijnych, politycznych, prawnych, przyrodniczych, artystycznych, filozoficznych itp. – służący ludziom o tych samych ideach do wyjaśniania otaczającego ich świata. Społeczną funkcją ideologii jest artykułowanie celów działania i akceptowanych sposobów ich osiągnięcia oraz motywowanie ich zasadności względami uznawanymi za wyższe niż interes indywidualny. Innymi słowy, ideologia wiąże się z wizją rzeczywistości, spójnym systemem wartości, a także z dyrektywami warunkującymi działania praktyczne. Zapotrzebowanie na ideologie wynika więc z potrzeby poszukiwania przez ludzi odpowiedzi na pytania o sens i sposób istnienia. W tym sensie ideologie są normatywne, ponieważ proponują określony światopogląd, obraz środowiska, który ukazuje zestaw przekonań, motywuje do działania, określa opinie, sądy, priorytety itp. Wielu współczesnych analityków twierdzi, że ideologia to nic innego, jak „spójny system idei” oparty na fundamentalnych założeniach dotyczących specyficznego podejścia do rzeczywistości. Niemniej jednak powyższe idee mogą, ale nie muszą być weryfikowane w odniesieniu do prawdy obiektywnej. Najważniejszą kwestią w tym przypadku jest fakt, że prezentowane „zideologizowane” pojęcia wydają się być spójnymi, wielokrotnie powielanymi wzorcami zachowań potwierdzanymi przez subiektywne, aktualne i wiążące wybory dokonywane przez odpowiednie grupy społeczne. Tego rodzaju nastawienie może stanowić odpowiednią inspirację do kształtowania ideologicznych koncepcji i konkretnych strategii działania⁷.

W tym kontekście wiara w ideologię sytuuje się w szerszym spektrum poglądów: od biernej akceptacji aż do żarliwej akceptacji i całkowitego oddania się danemu systemowi zbudowanemu na takich czy innych ideologicznych przesłankach. Według najnowszych analiz ideologie w szerokim odbiorze

⁶ Por. S. Wszyński, *Moc żywej wiary w ciężkiej sytuacji Kościoła*, s. 167.

⁷ Por. P. James, M. B. Steger, *Introduction*, w: *Globalization and Culture*, vol. 4: *Ideologies of Globalism*, eds. P. James, M. B. Steger, Los Angeles–London 2010, s. IX–XXXI.

społecznym mogą być całkowicie ambiwalentne moralnie. Z etycznego punktu widzenia nie muszą być zatem ani dobre, ani złe⁸. Jak ujął to Wyszyński: „To, że państwa komunistyczne oparły gospodarkę o kapitalistyczny system pracy jest po prostu owocem związku pochodnego kolektywizmu z kapitalizmem. To jest ich grzech pierworodny. Obydwa bowiem systemy wyrastają z tej samej filozofii materialistycznej, obydwą praktycznie głoszą prymat rzeczy nad osobą – i obydwą nie bronią skutecznie człowieka przed demonem technokratyzmu, który oddał się na służbę ekonomii przeciwko prawom osoby ludzkiej”⁹. W tym sensie personalistyczna myśl społeczna reprezentowana przez kardynała oferuje szersze i bardziej krytyczne spojrzenie na metodologię określaną przez współczesne doktryny społeczno-polityczne. Ponadto powyższa koncepcja jest bardziej zgodna z uwarunkowaniami determinującymi funkcjonowanie człowieka w złożonym systemie gospodarki rynkowej¹⁰.

Oczywiście personalizm chrześcijański uważa różnorodność społeczną za naturalny i istotny czynnik rozwoju społecznego. Ma to swoje uzasadnienie w tym, że powyższy faktor sprzyja nie tyle „produktywizmowi” i pobudzeniu aktywności najzdolniejszych jednostek, ile jest ukierunkowany na dobro społeczeństwa jako całości¹¹. Dotyczy to przede wszystkim tzw. opcji na rzecz ubogich. Ludzi, którzy z różnych powodów niezdolni do konkurencyjności, czy to na rynku pracy, czy też w szerszej rzeczywistości społeczno-politycznej i gospodarczej, powinni być przedmiotem troski całego społeczeństwa, zwłaszcza jego najbogatszej części. Dla chrześcijan dobra materialne są bowiem darem Opatrzności, z którym wiąże się zaangażowanie, kreatywność i odpowiedzialność. Dlatego też odniesiony sukces i powodzenie nie powinny być traktowane jako czysto indywidualna i osobista zasługa, w oderwaniu od wymiaru wdzięczności i służby całemu społeczeństwu¹².

⁸ Por. K. Mannheim, *Ideologie und Utopie*, Frankfurt am Main 2015.

⁹ S. Wyszyński, *Problem pracy górników w Polsce*, s. 810–811.

¹⁰ Por. R. Ficek, *Collectivism, Individualism, and Cardinal Stefan Wyszyński's Personalistic Concept of Man*, „Roczniki Nauk Społecznych” 12 (2020) nr 1, s. 5–32, <https://doi.org/10.18290/rns20481-1>.

¹¹ Por. S. Wyszyński, *Czas to miłość*, s. 889–891.

¹² Por. S. Wyszyński, *Homo oeconomicus. Drugie kazanie świętokrzyskie*, 20.01.1974, w: S. Wyszyński, *Nauczanie społeczne*, s. 582–585.

Liberalizm: paradygmat i rzeczywistość

Centralnym tematem ideologii liberalnej jest nacisk na rolę jednostki i dążenie do zbudowania społeczeństwa, w którym poszczególni ludzie będą mogli realizować swoje własne interesy, a tym samym osiągać swoje życiowe spełnienie. Liberałowie uważają, że ludzie to przede wszystkim jednostki obdarzone rozumem i wolną wolą. Dlatego też mają prawo, a nawet obowiązek decydowania o własnym życiu. Ponadto, pomimo równych praw społecznych i politycznych, ludzie powinni być wynagradzani zgodnie z ich osobistymi talentami i indywidualnym wkładem w różnego rodzaju przedsięwzięcia natury społeczno-politycznej i gospodarczej. W sensie społeczno-politycznym społeczeństwa liberalne są zorganizowane wokół paradygmatu priorytetowych zasad konstytucjonalizmu i zgody społecznej, mających na celu ochronę obywateli przed niebezpieczeństwami autorytaryzmu i rządowej tyranii. Innymi słowy, klasyczny liberalizm był rozumiany jako apoteoza wolności społecznej, politycznej i ekonomicznej, rozumianej jako wolność w działalności gospodarczej i nieskrępowana indywidualna przedsiębiorczość. W tym kontekście także wolność działania i wymiany ma na celu maksymalizację zysków i realizację własnych interesów. Istotnym zatem aspektem liberalizmu jest dążenie do stworzenia systemu państwowego, w którym zaangażowanie i odpowiedzialność obywatelska łączą się z wydajnością ekonomiczną i dobrobytem, jaki społeczeństwa mogą osiągnąć dzięki pozytywnie rozumianej wolności, ciężkiej pracy, konkurencji i zaangażowaniu na rzecz „dobra wspólnego”¹³.

Oczywiście liberalizm nie jest doktryną jednorodną. Co więcej, w ciągu ostatnich dwustu lat bardzo wyraźnie zmienił swoje oblicze. Stwierdzenie to dotyczy zarówno liberalizmu filozoficznego i społecznego, jak i liberalizmu ekonomicznego, który znalazł swój konkretny wyraz w klasycznym kapitalizmie i jego nowoczesnych wariantach (w tym neokapitalizmie). Najistotniejszymi jednak standardami, z którymi kojarzy się ten system, są wolność, równość, własność, leseferyzm, swoboda działania, swoboda przedsiębiorstw, swoboda wymiany, swobodny przepływ kapitału, osób i towarów, wolny rynek, ograniczenie interwencji państwa itp. Idee liberalizmu, takie jak wolność, indywidualizm, ewolucja systemowa, bardzo szybko objęły nowe obszary

¹³ Por. P. Berkowitz, *Virtue and the Making of Modern Liberalism*, Princeton 2000, s. 184–188.

ludzkiej egzystencji: światopoglądową, społeczną, polityczną i państwową, ekonomiczną, duchową i kulturową, a także religijną, czy nawet kościelno-polityczną. Jednak poglądy liberalne wiążą się przede wszystkim z życiem politycznym i gospodarczym.

Nic więc dziwnego, że wiek XIX (rewolucja przemysłowa) został pod wieloma względami okresem zdominowanym przez ideologię liberalną. Gdy industrializacja rozprzestrzeniła się na kraje zachodnie, zatriumfowały w nich idee liberalne. Co więcej, liberałowie opowiadali się za uprzemysłowionym i rynkowym porządkiem gospodarczym „wolnym” od ingerencji rządu, w którym przedsiębiorstwa mogłyby szukać realizacji swoich działań i zysku. W ten sposób zachęcano państwa do swobodnego handlu i międzynarodowej wymiany na wielu płaszczyznach.

Tego rodzaju system kapitalizmu przemysłowego po raz pierwszy rozwinął się w Wielkiej Brytanii od połowy XVIII wieku, a następnie rozprzestrzenił się na Amerykę Północną i całą Europę. Od XX wieku kapitalizm przemysłowy silnie oddziaływał na kraje rozwijające się w Afryce, Azji i Ameryce Łacińskiej. Także tutaj rozwój społeczno-polityczny i gospodarczy definiowano zasadniczo w kategoriach rozwiniętego Zachodu. Mimo wszystko jednak tak zwane kraje rozwijające się często odrzucały atrakcyjność liberalnego kapitalizmu, ponieważ ich kultury polityczne kładły nacisk przede wszystkim na wspólnotę, a nie na jednostkę. W takich przypadkach stanowiły one bardziej podatny grunt dla rozwoju różnych form ideologii socjalistycznej, ale także nacjonalizmu czy fundamentalizmu religijnego.

Obecne systemy polityczno-gospodarcze odwołujące się do ideologii liberalnej zawierają szeroki wachlarz konkurujących ze sobą koncepcji. Należą do nich: szkoła chicagowska¹⁴, szkoła austriacka¹⁵, przedstawiciele tzw. teoretyków wyboru publicznego¹⁶, ekonomiści instytucjonalni¹⁷, monetaryści¹⁸,

¹⁴ Por. R. B. Emmett, *The Elgar Companion to the Chicago School of Economics*, Cheltenham 2010.

¹⁵ Por. H. Hagemann, T. Nishizawa, Y. Ikeda, *Austrian Economics in Transition: From Carl Menger to Friedrich Hayek*, London–New York 2010.

¹⁶ Por. S. Behrends, *Neue Politische Ökonomie. Systematische Darstellung und kritische Beurteilung ihrer Entwicklungslinien*, München 2001; R. G. Holcombe, *The Median Voter Model in Public Choice Theory*, „Public Choice” 61 (1989) nr 2, s. 115–125.

¹⁷ Por. K. W. Kapp, *The Foundations of Institutional Economics*, London–New York 2011.

¹⁸ Por. J. K. Galbraith, *Das Scheitern des Monetarismus. Von den Theorien Milton Friedmans zur Weltfinanzkrise*, „Blätter für deutsche und internationale Politik” 9 (2008), s. 69–80.

przedstawiciele keynesizmu¹⁹, georgizmu²⁰, dystrybucjonizmu²¹, różnych systemów o proweniencji demokratyczno-socjalistycznej²², jak też wielu innych koncepcji polityczno-ekonomicznych nawiązujących do doktryny liberalnej. Niemniej jednak w powszechnym rozumieniu kwestie liberalizmu politycznego i gospodarczego są klasyfikowane w kategoriach tzw. teorii neoklasycznej. Innymi słowy, odwołują się one do klasycznych idei kapitalistycznych, zwykle kojarzonych z koncepcjami Adama Smitha, Davida Ricarda czy innych ideologów systemu z XIX i początku XX wieku.

Przedstawiając powyższe idee w świetle aktualnych uwarunkowań politycznych i ekonomicznych, w ramach personalizmu chrześcijańskiego nawiązuje się często do myśli św. Tomasza z Akwinu, czy też Arystotelesa. Wyraża się to głównie w kontekście tak istotnych kwestii, jak sprawiedliwość społeczna czy idea solidarności społecznej²³. Nic dziwnego, że także personalistyczna wizja życia społecznego w ujęciu Wyszyńskiego podkreśla potrzebę ukazania znaczenia i współzależności między sprawiedliwością społeczną a sferą działalności politycznej i ekonomicznej. Pojęcie sprawiedliwości społecznej jest bowiem głęboko zakorzenione w idei godności człowieka, co z kolei wydaje się podważać legalistyczną logikę praw własności, dystrybucji dóbr oraz współczesnych stosunków politycznych i ekonomicznych, warunkujących ideę sprawiedliwości ekonomicznej²⁴.

W tym sensie z punktu widzenia ideologii liberalnej istotnym czynnikiem zaangażowania w politykę i gospodarkę jest współczesna „laicka” koncepcja sprawiedliwości w życiu publicznym, naruszająca jednak często zasady sprawiedliwości społecznej rozumianej w kategoriach personalizmu chrześcijańskiego²⁵.

¹⁹ Por. R. Dimand, *The Origins of the Keynesian Revolution*, Aldershot 1988; R. J. Gordon, *What Is New-Keynesian Economics?*, „Journal of Economic Literature” 28 (1990) nr 3, s. 1115–1171.

²⁰ Por. *Council of Georgist Organizations. An Introduction to Georgist Philosophy and Activity*, w: <http://www.cgocouncil.org/cwho.html> (09.12.2019).

²¹ Por. D. W. Cooney, *Distributism Basics: A Brief Introduction*, <https://ethikapolitika.org/2014/08/08/distributism/> (09.12.2019).

²² Por. P. Wilberg, *Deep Socialism: A New Manifesto of Marxist Ethics and Economics*, London 2003, s. 3–38; R. Pipes, *Property and Freedom*, New York 2000, s. 209–281.

²³ Por. G. Small, *Connecting Economics to Theology*, „Solidarity: The Journal of Catholic Social Thought and Secular Ethics” 1 (2011) nr 1, s. 1–2.

²⁴ Por. R. Ficek, *Love, Mercy and Social Justice in the Context of Cardinal Stefan Wyszyński's Personalist Concept of Social Life*, „Collectanea Theologica” 91 (2021) nr 1, s. 103–108, <https://doi.org/10.21697/ct.2021.91.1.05>.

²⁵ Por. H. Perkins, *Confession of an Economic Hit Man*, San Francisco 2004.

Zdaniem Wyszyńskiego istotne jest dokonanie istotnych zmian w liberalnym systemie polityczno-gospodarczym i uświadomienie ludziom, że wiele osiągnięć tzw. liberalnej „gospodarki rynkowej” wynika często z czynników pozaekonomicznych. Ponadto ekonomia jako dyscyplina naukowa wymaga ukierunkowania na aksjologię (wartości moralne). Wymaga to dowartościowania godności osobowej podstawowego podmiotu działalności gospodarczej, którym jest osoba ludzka w wymiarze egzystencjalnym i ontycznym, a nie promocja człowieka rozumianego w uproszczonych i spłyconych kategoriach *homo oeconomicus*²⁶. Uwypuklając to zagadnienie, koncepcja życia społecznego prezentowana przez personalizm Wyszyńskiego wskazuje na dorobek nie tylko myśli tomistycznej, ale i personalistycznej. Ma to kluczowe znaczenie obecnie, gdy nauki społeczne, akcentując szeroko rozumiany „humanitaryzm”, dystansują się od idei miłości i miłosierdzia jako istotnej zasady życia społecznego. Co więcej, pojęcie miłości i miłosierdzia nie znajduje praktycznego uznania we współczesnych teoriach socjologicznych. Powyższe wartości mają również zbyt małe i niewystarczające znaczenie zarówno w dzisiejszej psychologii, jak i we współczesnych doktrynach politycznych i ekonomicznych. Niewątpliwie zarówno tomizm, jak i personalizm opierają się na idei miłości i miłosierdzia jako fundamencie chrześcijańskiej wizji życia społecznego²⁷.

Kardynał Wyszyński zdaje sobie z tego sprawę. W swoim nauczaniu często wspomina o „dyspozycjach społecznych” zakorzenionych w chrześcijańskim systemie wartości, które powinny stymulować i kształtować zarówno społeczno-polityczną, jak i gospodarczą transformację rzeczywistości ziemskiej. Innymi słowy, porządek społeczny oparty na systemie personalistycznym prowadzi do przemiany osoby ludzkiej (*metanoia*), zarówno w wymiarze indywidualnym, jak i społecznym. Tylko zmiana moralna skierowana na dojrzałą osobowość jest warunkiem właściwej modyfikacji wszelkich struktur życia publicznego, a także podstawą budowania „wspólnego dobra” całego społeczeństwa²⁸. Trzeba jednak wziąć pod uwagę, że liberalizm, a przede wszystkim liberalny kapitalizm jako ideologia w swojej różnorodności, jest pojęciem dość trudnym do zdefiniowania. W praktyce termin „liberalny kapitalizm” odnosi się do bardzo zróżnicowanych systemów charakteryzujących gospodarkę rynkową. Pojęcie to obejmuje zarówno tzw. kapitalizm dobrobytu, typowy dla współczesnych liberalnych demokracji zachodnich, kapitalizm „kompradorski”,

²⁶ Por. A. K. Sen, *Poverty and Famines: An Essay on Entitlement and Deprivation*, Oxford 1981.

²⁷ Por. R. Ficek, *Love, Mercy and Social Justice*, s. 112–126.

²⁸ S. Wyszyński, *Problem pracy górników w Polsce*, s. 810–811.

oparty na klienteli politycznej (kapitalizm koleśiów) czy „kleptokratyczne” systemy kapitalistyczne, często charakterystyczne dla skorumpowanych krajów Trzeciego Świata (kleptokracja). Niemniej jednak egemplifikacja liberalnych idei takich myślicieli, jak Adam Smith, David Ricardo, Thomas Malthus czy John Stuart Mill, pokazuje, że klasyczna forma systemu kapitalistycznego jest tylko modelem teoretycznym²⁹.

Troska o biednych i potrzebujących pomocy wynika również z politycznego pragmatyzmu. Zbytne nierówności społeczne zawsze prowadzą do antagonizmów i niepokojów społecznych. W konsekwencji są one poważnym zagrożeniem dla całego społeczeństwa. Odpowiednikiem ówczesnej idei *homo oeconomicus* jest współcześnie *ekonomizm*, który redukuje wszystkie relacje społeczne do logiki gospodarki rynkowej. W tym sensie ekonomizm traktowany jest przez wielu przedstawicieli liberalizmu jako ideologia charakteryzująca się – swego rodzaju – wiarą, niczym system quasi-religijny. Ich zdaniem kultywowanie tego rodzaju „nowoczesnej” religii jest bardzo istotne dla funkcjonowania globalnej gospodarki rynkowej, uzasadniania personalnych decyzji, legitymizacji wielu „moralnie wątpliwych” strategii marketingowych, jak również wyjaśniania i racjonalizacji świata jako „globalnej wioski”, w której funkcjonują zasady stworzone przez globalny system ekonomii światowej. Swoją drogą, „ekonomizm” próbuje często wchodzić w synkretyczne relacje ze zinstytucjonalizowaną religią, mimo że narusza to często jej istotne zasady³⁰. Oczywiście „ekonomizm” rozumiany w kategoriach globalistycznych posługuje się językiem swojej ideologii, dla której naczelnym zadaniem jest „dobro całej ludzkości”, pojmowane jednak w bardzo specyficzny sposób. Tego rodzaju „niepoddawane krytyce” ekonomiczne credo – często traktowane jako niepodważalny dogmat współczesności – przeniesione zostało na inne dziedziny życia społecznego, w tym przede wszystkim na ekologię. Ma to szczególnie istotne znaczenie zwłaszcza obecnie, kiedy „wyznawcy” ekologii coraz częściej próbują wykorzystywać frazeologię społeczno-ekonomiczną w celu racjonalizacji swoich działań ukierunkowanych na ochronę całego ekosystemu, dla którego największym zagrożeniem wydaje się być człowiek.

²⁹ Por. R. Ficek, *Christians in Socio-Political Life: An Applied Analysis of the Theological Anthropology of Cardinal Stefan Wyszyński, Primate of Poland*, Toruń 2020, s. 107–121; J. Bartyzel, *W gąszczu liberalizmów. Próba periodyzacji i klasyfikacji*, Lublin 2004.

³⁰ Por. P. Berkowitz, *Virtue and the Making of Modern Liberalism*, s. 15–22.

Socjalizm: koncepcja i jej recepcja

Socjalistyczna (kolektywistyczna) koncepcja człowieka różni się od antropologii indywidualistyczno-liberalnej, zwłaszcza od jej skrajnego i bardzo specyficznego wariantu: nazistowskiego socjalizmu narodowego. Warto zauważyć, że powyższa ideologia stała się oficjalnym programem nazistowskiej partii narodowosocjalistycznej (NSDAP). To właśnie ona położyła teoretyczne podwaliny pod nazistowską strategię ekspansji militarnej, która – w konsekwencji – doprowadziła do straszliwej hekatombi II wojny światowej³¹. Przerazająca jest wizja życia ludzkiego przedstawiona przez ideologów III Rzeszy, zwłaszcza w odniesieniu do społeczności „gorszych rasowo”. Niemniej jednak cechą charakterystyczną powyższej ideologii była przede wszystkim niechęć do wszelkiego rodzaju wartości personalistycznych, zarówno intelektualnych, jak i moralnych, zwłaszcza w wersji chrześcijańskiej³².

W odpowiedzi na różnorodne niedociągnięcia związane w szczególności z klasycznym kapitalizmem typowym dla XIX wieku powstało wiele alternatywnych systemów politycznych i gospodarczych o proveniencji socjalistycznej. Jednym z nich był komunizm, którego podwaliny zostały opracowane głównie przez Karola Marksa, Fryderyka Engelsa i zmodyfikowane przez Włodzimierza Lenina³³. Powyższy system był przedmiotem szczególnie intensywnej analizy przeprowadzonej przez Wyszyńskiego. Przez większość bowiem swojego życia prymas Polski musiał konfrontować się z marksistowską koncepcją ateistycznego systemu komunistycznego, który walczył nie tylko z Bogiem, ale także – a może przede wszystkim – z człowiekiem³⁴.

Samo określenie „socjalizm” było używane w celu przeciwstawienia się ideom liberalno-indywidualistycznym. Socjalizm kładł nacisk przede wszystkim na komunitarny, a nie indywidualistyczny aspekt ludzkiej egzystencji. Popularność ideologii socjalistycznej wiązała się głównie ze sprzeciwem wobec coraz bardziej agresywnego indywidualistycznego kapitalizmu-kompradorskiego, racjonalistycznej „szkole prawa naturalnego”, która wydawała się zbyt

³¹ Por. S. Wyszyński, *Miłość i sprawiedliwość społeczna. Rozważania społeczne*, Poznań 1993, s. 47; R. Paxton, *The Anatomy of Fascism*, London 2005; D. Redles, *Hitler's Millennial Reich: Apocalyptic Belief and the Search for Salvation*, New York 2005.

³² Por. S. Wyszyński, *Miłość i sprawiedliwość*, s. 47.

³³ Por. M. Bloch, *Marxism and Anthropology*, New York 2010.

³⁴ Por. S. Wyszyński, *Miłość i sprawiedliwość*, s. 46–47.

abstrakcyjna, mało empiryczna, a przez to w dużej mierze niepraktyczna dla przeciętnego człowieka. W socjalizmie wolność ograniczana jest jedynie przez obowiązujące prawo stanowione, z pominięciem moralności (prawo naturalne jest rzeczywistością pozaustawową). Powyższa sytuacja trwa praktycznie do dziś, choć w łagodniejszej formie (np. prawa człowieka). A przecież prawo może być niemoralne, ma luki, podlega różnym interpretacjom, jest narzucane pod presją doraźnych potrzeb, a także jest wynikiem wielu kompromisów itp. Nic więc dziwnego, że w personalistycznej refleksji Wyszyńskiego pojawia się ostra krytyka marksizmu-leninizmu oraz przekonanie, że komunistyczna wizja życia społecznego charakteryzuje się błędną koncepcją antropologiczną. Fundamentalnym wymiarem personalistycznej wizji życia społecznego jest bowiem integralna koncepcja osoby ludzkiej, będąca podstawą istnienia i funkcjonowania wszelkich struktur społecznych³⁵.

Zgodnie z tradycją heglowską i marksistowską przedstawiciele ideologii socjalistycznej podkreślają, że poznanie prawdy (epistemologia), czyli właściwe poznanie, zakłada działanie prowadzące do jej urzeczywistnienia. Teoria i praktyka dochodzenia do prawdy to zatem dwie strony tego samego procesu. Przekonanie to opierało się na heglowskiej tezie podkreślającej, że to, co realne, jest prawdziwe. Problem, który wiąże się analizowanym stanowiskiem ontologicznym i epistemologicznym, polega na tym, że idea absolutnej i całkowitej władzy (siła) pojawia się wraz z aksjomatem pełnej wiedzy – a co za tym idzie, absolutnej kontroli służącej urzeczywistnieniu lub utrzymaniu „prawdziwej wizji” rzeczywistości. Powyższa teoria zakłada również jeden cel dla społeczeństwa jako całości: realizację ideologicznych ideałów socjalistycznych w konkretnej rzeczywistości życia publicznego. Odrzucona zostaje jednak kwestia poszukiwania obiektywnej prawdy. Sama bowiem ideologia socjalistyczna dostarcza odpowiednią liczbę „danych”, które legitymizują istniejący porządek rzeczy. Zasadniczym celem i zadaniem zwolenników komunistycznej wizji życia społecznego nie jest zrozumienie rzeczywistości, w której żyją, ale jej rewolucyjna zmiana. Powyższa teza wyrażona przez Marksa stała się podstawą doktryny komunistycznej³⁶.

³⁵ Por. Archiwum Instytutu Prymasowskiego w Warszawie, S. Wyszyński, Kazania i przemówienia autoryzowane 1956–1981, maszynopis, t. 2, s. 61: *Spółeczność przyrodzona i nadprzyrodzona*. Druga Konferencja Akademicka, Warszawa – kościół św. Anny, 16.02.1957.

³⁶ Por. D. Pietrzyk-Reeves, *Błąd antropologiczny komunizmu i odwrót od polityki*, w: *Totalitaryzm a zachodnia tradycja*, red. M. Kuniński, Kraków 2006, s. 102.

W kontekście filozofii personalistycznej wyakcentowanie kwestii człowieka, podkreślanie jego godności osobistej ukazuje niewątpliwie prymat, jaki ma on w całym życiu społecznym, kulturalnym, gospodarczym i politycznym. Innymi słowy, człowiek jest zasadą, podmiotem i celem wszystkich urządzeń społecznych³⁷. Specyficzna pozycja bytowa – charakterystyczna tylko dla człowieka – determinuje zarówno jego funkcjonowanie w rzeczywistości społecznej, jak i określa jego właściwe miejsce w całej strukturze ontycznej³⁸. Nic dziwnego, że Wyszyński zdecydowanie sprzeciwiał się marksistowsko-leninowskiej ideologii materialistycznej i uważał ją za największe zagrożenie dla chrześcijaństwa. Jako ideologia głosząca materialistyczną wizję osoby ludzkiej i życia społecznego, koncepcja marksistowsko-leninowska została uznana za szczególnie niebezpieczną dla chrześcijańskich dążeń podkreślających poszanowanie godności człowieka i kształtowanie ładu społecznego w oparciu o wartości personalistyczne. Co więcej, powyższa koncepcja kwestionuje istnienie jakiegokolwiek duchowego wymiaru w życiu człowieka. Tym samym, zdaniem Wyszyńskiego, jest to poważna aberracja odrzucająca wymiar nadprzyrodzony, duchowy, jak również całą sferę religijną człowieka. Uznane zostają jedynie takie zjawiska, które można poznać tylko poprzez doświadczenie zmysłowe, w ten sposób zaślepiając i odwodząc ludzi od nadprzyrodzonej i wiecznej egzystencji. W konsekwencji, jak stwierdza Wyszyński: „Człowiek współczesny – ten powalony olbrzym, zakuty w krępujące go blachy techniki, technicyzmu, technokracji, która mu pomaga żyć i zarazem przeszkadza – musi odzyskać wolność dzieci Bożych, aby mógł wstać, chodzić swobodnie i wypełniać zadania wyznaczone mu przez Stwórcę”³⁹. Zdaniem Wyszyńskiego jedynie w personalizmie chrześcijańskim człowiek – integralna jedność materii i ducha, tworząca podmiotowy aspekt ludzkiego działania – wyraża swój personalny stosunek do świata, który sprowadza się do wielorakich i skomplikowanych relacji z otaczającą rzeczywistością społeczną. Żadna z tych relacji nie jest jednak w stanie w pełni zaspokoić jego złożonych i zróżnicowanych potrzeb. Niemniej jednak otwartość człowieka określa potencjalność ludzkiej egzystencji, a także zdolność i możliwość jego rozwoju, transcendencji

³⁷ Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, nr 25.

³⁸ Por. S. Wyszyński, *O katolickiej woli życia. List pasterski na Wielkanoc 1947*, w: *Nauczanie społeczne*, s. 34–36.

³⁹ S. Wyszyński, *Duch Ewangelii w organizacji życia społeczno-zawodowego i publicznego w Polsce*, w: S. Wyszyński, *Nauczanie społeczne*, s. 808.

i osiągnięcia osobistego spełnienia⁴⁰. W tym sensie „życie człowieka jest początkiem, zapowiedzią i warunkiem innych darów – doczesnych i wiecznych”⁴¹.

Duchowo-cieleśna natura istoty ludzkiej, wyrażająca się w jej wolnym i rozumnym działaniu, stanowi zatem konstytutywną właściwość człowieka. W tym znaczeniu osoba ludzka jest czymś jednym, trwałym, zintegrowanym, mimo ontologicznego złożenia – a jednocześnie jest ona bytem jednoczącym i integrującym w sobie rozliczne działania i cechy jako ich podmiot, podłoże i przyczyna. Element duchowy w człowieku spełnia rolę widzialnego znaku bliskości Boga wobec świata materialnego. Poprzez ciało osoba ludzka łączy się z otaczającym ją światem, jest jego częścią, w nim żyje i działa, podlega jego prawom, ale też zajmuje w nim wyjątkową pozycję. Jest jego panem: organizuje go, opanowuje, przetwarza i korzysta z niego dla swego życia i rozwoju. Cieleśność jako element materialny jest jednocześnie pomostem łączącym rzeczywistość świata materialnego z wymiarem transcendentnym, czyli z samym Bogiem⁴².

W poszukiwaniu „innej drogi”

Wypaczona wizja świata i osoby ludzkiej nie tylko „pozbawiła” człowieka istotnej sfery duchowej, ale także sprowadziła go do poziomu typowego wytworu świata materialnego. Prowadzi to do zniekształcenia podstawowych wymiarów ludzkiego życia, uniemożliwiając człowiekowi pełną realizację jego potrzeb i celów⁴³. Krytyka tzw. „systemów niepełnych” dokonana przez Wyszyńskiego miała na celu przede wszystkim określenie podstawowych zasad, na których powinno być oparte zaangażowanie chrześcijan w rzeczywistość społeczno-polityczną. Oczywiście, w swojej analizie liberalno-kapitalistycznego i kolektywistycznego modelu życia społecznego prymas odwołuje się do nauczania papieży i Magisterium Kościoła. Jego zdaniem powyższe systemy

⁴⁰ Por. S. Wyszyński, *Homo Dei. Pierwsze kazanie świętokrzyskie*, 13.01.1974, w: *Nauczanie społeczne*, s. 576; W. Gałkowski, *Być czy mieć? „Ethos”* 3 (1990) nr 3–4, s. 328.

⁴¹ S. Wyszyński, *W obronie życia nie narodzonych*, w: *Listy pasterskie Episkopatu Polski 1945–1974*, Paris 1975, s. 118.

⁴² Por. S. Wyszyński, *Uświęcenie doczesności. Do duchowieństwa Warszawy*, 3.08.1962, w: *Nauczanie społeczne*, s. 193.

⁴³ Por. S. Wyszyński, *Duch Boży w wolnym człowieku. Podczas bierzmowania młodzieży akademickiej w Warszawie* 19.05.1977, w: *Nauczanie społeczne*, s. 779–780; S. Jarocki, *Kultura gospodarcza*, „Ateneum Kapłańskie” R. 62 t. 75 (1970), s. 240–247; R. Ficek, *Christians in Socio-Political Life*, s. 176–182.

zanegowały podstawowe idee chrześcijańskiej wizji życia społecznego i politycznego, jak również podmiotowość członków wspólnoty państwowej. Pomimo swoich niewątpliwych zalet, także liberalny kapitalizm nie przyczynił się do wyzwolenia obywateli, ponieważ „człowiek nie jest jeszcze szanowany. Nadal jest niewolnikiem, to państwa, to znów materii. Ale nie zmienia postaci rzeczy, czym jest niewolnikiem: złota, materii czy państwa”⁴⁴.

W personalistycznej wizji życia społecznego głoszonej przez Wyszyńskiego należy wyróżnić kilka podstawowych identyfikatorów charakterystycznych dla krytyki zarówno systemu kapitalistycznego, jak i socjalistycznego. Są to postawy i wartości niezbędne do utrzymania chrześcijańskiego porządku moralnego i społecznego, zagrożonego przez oba systemy. Wśród nich możemy wyróżnić: prawa człowieka, w tym prawo do godnego życia, a także odpowiedzialności za życie społeczne. Najcięższym zarzutem przeciwko ideologii liberalnej, jak też socjalistycznej – zwłaszcza w wersji marksistowsko-leninowskiej – była błędna koncepcja osoby ludzkiej⁴⁵.

Innymi słowy, jednym z najpoważniejszych błędów współczesnej filozofii, który położył podwaliny pod klasyczny liberalny kapitalizm, jest skrajny indywidualizm i utylitaryzm, skupiający się na człowieku jako jednostce, ignorujący natomiast jego wymiar osobowy. Mylenie pojęć „jednostka” i „osoba” jest niebezpieczne ze względu na ich społeczne konsekwencje, ponieważ autonomia jednostki nie oznacza jeszcze rozwoju osoby jako takiej. Z kolei w ideologii socjalistycznej – zwłaszcza w wersji marksistowsko-leninowskiej – człowiek jest całkowicie podporządkowany „kolektywowi”. Kardynał Wyszyński zwraca w związku z tym uwagę, że człowiek jest najwspanialszym Bożym dziełem w porządku nadprzyrodzonym: „Stworzony na obraz i podobieństwo Boże, mało co mniejszy od Aniołów, uwieńczony chwałą i cziłą przez Stwórcę, staje człowiek między niebem a ziemią jako Król i Władca ziemi i jako dziedzic nieba. W tym kontekście, wartość osoby ludzkiej jest warunkowana nie tylko jego Boskim pochodzeniem i podobieństwem do Boga, ale również ukazana jest w odniesieniu do tajemnicy Trójcy Świętej, jak też misterium Wcielenia i Odkupienia przez Jezusa Chrystusa”⁴⁶. Przypomina też właściwą hierarchię wartości: „na czele stoi Bóg Ojciec, Stworzyciel nieba i ziemi, potem – człowiek

⁴⁴ S. Wyszyński, *Moc żywej wiary w ciężkiej sytuacji Kościoła*, s. 166.

⁴⁵ Por. S. Wyszyński, *Duch Ewangelii w organizacji życia społeczno-zawodowego i publicznego w Polsce*, s. 808.

⁴⁶ S. Wyszyński, *O katolickiej woli życia*, s. 34.

jako owoc miłości Bożej, a następnie – świat materialny, który jest dany człowiekowi, aby czynił sobie ziemię poddaną”⁴⁷.

Zdaniem prymasa postępowanie gospodarcze uwarunkowane liberalizmem i wyrosłym na jego gruncie klasycznym kapitalizmem, a także kolektywizm, powinny zdecydowanie podlegać władzy ludzkiej. Nie można więc zgodzić się na akumulację ogromnych środków produkcji i pozostawienie ich arbitralności wąskiej grupie beneficjentów systemu politycznego i gospodarczego. Zdaniem Wyszyńskiego człowiek, dzięki swojej społecznej naturze, jest początkiem i celem życia społecznego. I choć do swojego rozwoju potrzebuje on wspólnoty rodzinnej, państwowej, kulturalnej, religijnej i ekonomicznej, wykracza poza swoje granice ze względu na niezwykłą strukturę życiową⁴⁸. Według kardynała, „w naszym myśleniu społeczno-politycznym zawsze musimy zachować prymat człowieka [...]. Nawet jeśli urodził się w XX lub następnym stuleciu, przez wieki istniał w Bożych myślach i planach. Dlatego człowiek powołany jest do istnienia wcześniej niż jakakolwiek wspólnota rodzinna, narodowa czy państwowa”⁴⁹.

Personalistyczna wizja życia społecznego, zawierająca tajemniczą syntezę cierpienia i radości, odzwierciedla odwieczną dychotomię łaski i grzechu. Z kolei twórcze zaangażowanie w przemianę doczesności staje się dramatyczną walką, która przynosi satysfakcję i szczęście, ale jednocześnie powoduje trud, udrękę i cierpienie. Chociaż powyższa perspektywa wyraża się w różnych formach, jest ona nieodłącznym elementem wszelkiej działalności człowieka i przejawia się przede wszystkim w kształtowaniu „dobra wspólnego”, jak też służebnej roli wobec narodu i jego podstawowych struktur społecznych. Co więcej, jest to podstawowe zadanie państwa, ponieważ „państwo jest *bonum commune*, dobrem wspólnym całego narodu i wszystkich jego obywateli”⁵⁰. Dlatego oczekuje się, że wspólnota państwowa będzie służyła dobru wspólnemu całej zróżnicowanej społeczności obywateli kraju⁵¹. Dobro wspólne nie może być jednak rozumiane wyłącznie w kategoriach dobrobytu materialnego. Powyższy termin obejmuje również dobroć duchową. Dlatego nie można jej

⁴⁷ S. Wyszyński, *Najważniejszą wartością na świecie jest człowiek. Do delegacji NSZZ „Solidarność” Region Mazowsze* 19.10.1980, w: *Nauczanie społeczne*, s. 962.

⁴⁸ Por. S. Wyszyński, *Kościół jest najlepszym sprzymierzeńcem waszych dążeń. Do NSZZ „Solidarność” regionu Wielkopolska*, Gniezno 4.02.1981, w: S. Wyszyński, *Do „Solidarności”*, Warszawa 1996, s. 50.

⁴⁹ S. Wyszyński, *Matka – Syn – rodzina*, s. 679.

⁵⁰ S. Wyszyński, *Naród – Kościół – Państwo. Kazanie świętokrzyskie*, 25.01.1976, w: *Nauczanie społeczne*, s. 713.

⁵¹ S. Wyszyński, *Naród – Kościół – Państwo*, s. 711.

sprowadzić jedynie do poziomu materialnego, jakości usług publicznych, ani mierzyć wyłącznie parametrami ekonomicznymi lub ideologicznymi. Wyszyński wielokrotnie podkreślał, że dobro wspólne zawiera zarówno elementy doczesne, jak i nadprzyrodzone. Natomiast osoba ludzka ma przede wszystkim transcendentalne nadzieje i aspiracje⁵².

Prakseologiczny charakter nauczania prymasa Wyszyńskiego sprawia, że jego zainteresowanie omawianą problematyką koncentruje się przede wszystkim na transcendencji aksjologicznej osoby ludzkiej. Wyraża się ona w stosunku człowieka do sfery wartości niższych – ekonomicznych czy życiowych – oraz wartości wyższych – poznawczych, moralnych i estetycznych. Urzeczywistnienie tych wartości warunkuje nie tylko prawidłowy rozwój psychiczny i duchowy człowieka, ale także ostateczne osiągnięcie transcendentnego wymiaru człowieczeństwa, który w pełni realizuje się w Bogu⁵³. W ten sposób życie społeczne we wszystkich jego wymiarach potwierdza pełną i autentyczną transcendencję człowieka. Główny cel zaangażowania w doczesność nie ogranicza się bowiem do wymiaru społeczno-ekonomicznego. A personalistyczna wizja osoby ludzkiej pozwala człowiekowi spojrzeć na swoje życie jako na dar Boży, który przekracza granice śmiertelności i sięga perspektywy „nowego nieba i nowej ziemi” (por. Ap 4, 2–8; 21, 2–10).

Wnioski

Personalistyczna koncepcja życia społecznego w rozumieniu kard. Wyszyńskiego nie ograniczała się jedynie do krytyki tzw. niepełnych systemów politycznych, opartych bądź na założeniach ideologii kapitalistycznej, bądź na socjalistyczno-komunistycznej doktrynie kolektywistycznej, zwłaszcza o proveniencji marksistowsko-leninowskiej. Wielokrotnie mówiąc o kwestiach społeczno-gospodarczych i politycznych w tym kontekście, prymas ukazywał je poprzez pryzmat depozytu wiary i moralności chrześcijańskiej. Jego celem było przedstawienie personalistycznej wizji życia społecznego w perspektywie historii zbawienia, z uwzględnieniem autonomii rzeczywistości ziemskiej

⁵² Por. S. Wyszyński, *Sumienie prawe u podstaw odnowy życia narodowego. Do wiernych w archikatedrze warszawskiej*, 6.01.1981, w: S. Wyszyński, *Nauczanie społeczne*, s. 992.

⁵³ Por. Wyszyński, *Budowa kultury chrześcijańskiej. Do członków „Odrodzenia” na Jasnej Górze*, 15.09.1979, w: *Nauczanie społeczne*, s. 895–897; S. Wyszyński, *Budowanie Wrocławia z żywych i wybranych kamieni*, Wrocław – kościół św. Wojciecha, 15.10.1966, w: S. Wyszyński, *Z rozważań nad kulturą ojczystą*, Warszawa 1998, s. 104–106.

rozumianej jako rzeczy stworzone i społeczności ludzkie cieszące się własnymi prawami i wartościami.

Zakorzenie personalistycznej wizji życia społecznego przede wszystkim w objawieniu biblijnym i katolickiej doktrynie społecznej, poparte dobrą orientacją w ówczesnych przemianach historycznych, społecznych, gospodarczych i politycznych, składa się na oryginalną koncepcję zaangażowania chrześcijan w życie społeczno-polityczne. Jest to istotne zwłaszcza w kontekście specyficznej sytuacji społeczno-politycznej kraju, zdominowanego przez materialistyczną ideologię marksistowską, która głosząc pozorny kult pracy i postępu, zdegradowała praktycznie wszystkie wymiary ludzkiej aktywności, a przede wszystkim człowieka.

Personalistyczna wizja zaangażowania w życie publiczne, prezentowana kard. Wyszyńskiego, ukazuje ludzkie działania w wymiarze społeczno-gospodarczym i politycznym z punktu widzenia tajemnicy Boga, Kościoła i wydarzeń stwórczo-zbawczych. W tym teologicznym sensie, współpracując w dziele stworzenia, człowiek uczestniczy w stwórczej tajemnicy Boga, dodatkowo potwierdzonej przez Jezusa Chrystusa, który objawia się w Kościele i świecie. W ten sposób twórcze zaangażowanie człowieka w doczesne życie ziemskie staje się płaszczyzną jego spotkania z osobą Stwórcy i Zbawiciela.

Sama zaś sfera publiczna staje się miejscem, w którym personalistyczny świat człowieka (*homo Dei*) spotyka się ze światem materii. Konkluzja jest taka, że efekty ludzkiej działalności twórczej nie mogą być postrzegane wyłącznie w kategoriach ideologiczno-marketingowych, ale są objawieniem się osoby ludzkiej w przestrzeni materialnej rzeczywistości wpisanej w sferę *sacrum*. Poprzez tak rozumianą działalność twórczą człowiek określa swoją indywidualność i ujawnia prawdę o sobie. Personalistyczny wymiar nauczania kardynała, podkreślający zaangażowanie człowieka w życie społeczne, rozumiany jest przede wszystkim w kategoriach osobistego powołania. Jego realizacja staje się zasadniczym zadaniem osoby ludzkiej, co ma fundamentalne znaczenie zarówno w sferze naturalnej, jak i nadprzyrodzonej.

ABSTRACT

The ideology of liberal capitalism, socialist credo, and Stefan Wyszyński's personalist concept of social life

The presented article exhibits the personalist concept of Stefan Wyszyński's social life in the context of the ideology of liberal capitalism and socialist conceptions. The leading thesis of these analyzes is to reveal the above systems not so much in antinomic

or analogous terms. Liberal ideology and related to it capitalism arose in the mid-19th century and have constantly evolved since then, often changing their main features. Socialist ideology, on the other hand, was formed as a concept opposed to the capitalist reality of the 19th century. However, it never really existed in a particular form. The occurring system described as “socialism” was, in fact, a hybrid of liberal-capitalist ideas and a neo-feudal bureaucracy. A more detailed analysis of the above doctrines and their critical reinterpretation in the context of Wyszyński’s personalist thought affords to become aware of the dangers related to the ideologically motivated promotion of extreme, often distorted concepts of the human person and their application in the specific realities of the contemporary world.

KEYWORDS

ideology, liberalism, socialism, personalism, Stefan Wyszyński, anthropological error, “common good”

ABSTRAKT

Ideologia liberalnego kapitalizmu, „credo” socjalizmu i personalistyczna koncepcja życia społecznego kard. Stefana Wyszyńskiego

Prezentowany artykuł ukazuje personalistyczną koncepcję życia społecznego w ujęciu Stefana Wyszyńskiego w kontekście ideologii liberalnego kapitalizmu, jak również ideologicznych koncepcji nawiązujących do idei socjalistycznych. Wiodącą tezę niniejszych analiz jest ukazanie powyższych systemów nie tyle w kategoriach antynomicznych czy analogicznych, ile – przede wszystkim – z punktu widzenia prakseologii personalistycznej demonstrowanej w nauczaniu społecznym Stefana Wyszyńskiego. Ideologia liberalna i związany z nią kapitalizm zrodziły się w połowie XIX wieku i od tego czasu nieustannie ewoluowały, często zmieniając swoje główne wyznaczniki i specyfikę. Z drugiej strony, ideologia socjalistyczna ukształtowała się jako koncepcja przeciwna kapitalistycznej rzeczywistości XIX wieku. Jednak nigdy tak naprawdę nie istniała ona w jednolitej formie. Analizowana ideologia, określana jako doktryna socjalistyczna, była w istocie hybrydą idei liberalno-kapitalistycznych i – poniekąd – neofeudalnej biurokracji. Bardziej szczegółowa analiza powyższych koncepcji i ich krytyczna reinterpretacja w kontekście myśli personalistycznej Wyszyńskiego pozwala uświadomić niebezpieczeństwa związane z motywowanym ideologicznie propagowaniem skrajnych, często zafałszowanych koncepcji osoby ludzkiej i ich zastosowaniem w konkretnych realiach współczesnego świata.

SŁOWA KLUCZOWE

ideologia, liberalizm, socjalizm, personalizm, Stefan Wyszyński, błąd antropologiczny, dobro wspólne

BIBLIOGRAFIA

- Archiwum Instytutu Prymasowskiego w Warszawie, S. Wyszyński, Kazania i przemówienia autoryzowane 1956–1981, maszynopis, t. 2, s. 57–79: Społeczność przyrodzona i nadprzyrodzona. Druga Konferencja Akademicka, Warszawa – kościół św. Anny, 16.02.1957.
- Bartyzel J., *W gąszczu liberalizmów. Próba periodyzacji i klasyfikacji*, Lublin 2004.
- Behrends S., *Neue Politische Ökonomie. Systematische Darstellung und kritische Beurteilung ihrer Entwicklungslinien*, München 2001.
- Berkowitz P., *Virtue and the Making of Modern Liberalism*, Princeton 2000.
- Bloch M., *Marxism and Anthropology*, New York 2010.
- Cooney D. W., *Distributism Basics: A Brief Introduction*, <https://ethikapolitika.org/2014/08/08/distributism/> (12.09.2019).
- Council of Georgist Organizations. An Introduction to Georgists Philosophy and Activity*, <http://www.cgocouncil.org/cwho.html> (12.09.2019).
- Dimand R., *The Origins of the Keynesian Revolution*, Aldershot 1988.
- Emmett R. B., *The Elgar Companion to the Chicago School of Economics*, Cheltenham 2010.
- Ficek R., *Christians in Socio-Political Life: An Applied Analysis of the Theological Anthropology of Cardinal Stefan Wyszyński, Primate of Poland*, Toruń 2020.
- Ficek R., *Collectivism, Individualism, and Cardinal Stefan Wyszyński's Personalistic Concept of Man*, „Roczniki Nauk Społecznych” 12 (2020) nr 1, s. 5–32, <https://doi.org/10.18290/rns20481-1>.
- Ficek R., *Love, Mercy and Social Justice in the Context of Cardinal Stefan Wyszyński's Personalist Concept of Social Life*, „Collectanea Theologica” 91 (2021) nr 1, s. 101–132, <https://doi.org/10.21697/ct.2021.91.1.05>.
- Galbraith J. K., *Das Scheitern des Monetarismus. Von den Theorien Milton Friedmans zur Weltfinanzkrise*, „Blätter für deutsche und internationale Politik” 9 (2008), s. 69–80.
- Gałkowski W., *Być czy mieć?*, „Ethos” 3 (1990) nr 3–4, s. 326–337.
- Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 7.12.1965.
- Gordon R. J., *What Is New-Keynesian Economics?*, „Journal of Economic Literature” 28 (1990) nr 3, s. 1115–1171.
- Hagemann H., Nishizawa T., Ikeda Y., *Austrian Economics in Transition: From Carl Menger to Friedrich Hayek*, London–New York 2010.

- Holcombe R. G., *The Median Voter Model in Public Choice Theory*, „Public Choice” 61 (1989) nr 2, s. 115–125.
- James P., Steger M. B., *Introduction*, w: *Globalization and Culture*, vol. 4: *Ideologies of Globalism*, eds. P. James, M. B. Steger, Los Angeles–London 2010, s. IX–XXXI.
- Jarocki S., *Kultura gospodarcza*, „Ateneum Kapłańskie” R. 62 t. 75 (1970), s. 240–247.
- Kapp K. W., *The Foundations of Institutional Economics*, London–New York 2011.
- Mannheim K., *Ideologie und Utopie*, Frankfurt am Main 2015.
- Paxton R., *The Anatomy of Fascism*, London 2005.
- Perkins H., *Confession of an Economic Hit Man*, San Francisco 2004.
- Pietrzyk-Reeves D., *Błąd antropologiczny komunizmu i odwrót od polityki*, w: *Totalitaryzm a zachodnia tradycja*, red. M. Kuniński, Kraków 2016, s. 102–115.
- Pipes R., *Property and Freedom*, New York 2000.
- Redles D., *Hitler’s Millennial Reich: Apocalyptic Belief and the Search for Salvation*, New York 2005.
- Sen A. K., *Poverty and Famines: An Essay on Entitlement and Deprivation*, Oxford 1981.
- Small G., *Connecting Economics to Theology*, „Solidarity: The Journal of Catholic Social Thought and Secular Ethics” 1 (2011) nr 1, s. 1–2.
- van der Leeuw S. E., *Climate and Society: Lessons from the Past 10,000 Years*, „AMBIO: A Journal of the Human Environment” 37 (2008) nr 14 specjalny, s. 476–482.
- Wilberg P., *Deep Socialism: A New Manifesto of Marxist Ethics and Economics*, London 2003.
- Wyszyński S., *Budowa kultury chrześcijańskiej. Do członków „Odrodzenia” na Jasnej Górze*, 15.09.1979, w: S. Wyszyński, *Nauczanie społeczne 1946–1981*, Warszawa 1990, s. 893–897.
- Wyszyński S., *Budowanie Wrocławia z żywych i wybranych kamieni. Wrocław – kościół św. Wojciecha*, 15.10.1966, w: S. Wyszyński, *Z rozważań nad kulturą ojczyzną*, Warszawa 1998, s. 101–108.
- Wyszyński S., *Czas to miłość. Podczas uroczystości Wniebowzięcia Matki Bożej*, Jasna Góra, 15.08.1979, w: S. Wyszyński, *Nauczanie społeczne 1946–1981*, Warszawa 1990, s. 888–892.
- Wyszyński S., *Duch Boży w wolnym człowieku. Podczas bierzmowania młodzieży akademickiej w Warszawie*, 19.05.1977, w: S. Wyszyński, *Nauczanie społeczne 1946–1981*, Warszawa 1990, s. 778–782.
- Wyszyński S., *Duch Ewangelii w organizacji życia społeczno-zawodowego i publicznego w Polsce*, w: S. Wyszyński, *Nauczanie społeczne 1946–1981*, Warszawa 1990, s. 801–809.
- Wyszyński S., *Homo Dei. Pierwsze kazanie świętokrzyskie*, 13.01.1974, w: S. Wyszyński, *Nauczanie społeczne 1946–1981*, Warszawa 1990, s. 574–580.

- Wyszyński S., *Kościół jest najlepszym sprzymierzeńcem waszych dążeń. Do NSZZ „Solidarność” regionu Wielkopolska*, Gniezno 4.02.1981, w: S. Wyszyński, *Do „Solidarności”*, Warszawa 1996, s. 50.
- Wyszyński S., *Matka – Syn – rodzina*, Warszawa – kościół św. Krzyża, 11.01.1976, w: S. Wyszyński, *Nauczanie społeczne 1946–1981*, Warszawa 1990, s. 676–683.
- Wyszyński S., *Miłość i sprawiedliwość społeczna. Rozważania społeczne*, Poznań 1993.
- Wyszyński S., *Moc żywej wiary w ciężkiej sytuacji Kościoła. Do duchowieństwa w Gdańsku*, 23.11.1960, w: S. Wyszyński, *Nauczanie społeczne 1946–1981*, Warszawa 1990, s. 161–167.
- Wyszyński S., *Naród – Kościół – Państwo. Kazanie świętokrzyskie*, 25.01.1976, w: S. Wyszyński, *Nauczanie społeczne 1946–1981*, Warszawa 1990, s. 705–713.
- Wyszyński S., *Nasze dezyderaty. Do profesorów katolickiej nauki społecznej*, Jasna Góra, 22.01.1963, w: S. Wyszyński, *Nauczanie społeczne 1946–1981*, Warszawa 1990, s. 195–200.
- Wyszyński S., *O katolickiej woli życia. List pasterski na Wielkanoc 1947*, w: S. Wyszyński, *Nauczanie społeczne 1946–1981*, Warszawa 1990, s. 29–40.
- Wyszyński S., *Problem pracy górników w Polsce. List do księdza biskupa Herberta Bednorza*, 2.02.1978, w: S. Wyszyński, *Nauczanie społeczne 1946–1981*, Warszawa 1990, s. 810–814.
- Wyszyński S., *Sumienie prawe u podstaw odnowy życia narodowego. Do wiernych w archikatedrze warszawskiej*, 6.01.1981, w: S. Wyszyński, *Nauczanie społeczne 1946–1981*, Warszawa 1990, s. 986–994.
- Wyszyński S., *Uświęcenie doczesności. Do duchowieństwa Warszawy*, 3.08.1962, w: S. Wyszyński, *Nauczanie społeczne 1946–1981*, Warszawa 1990, s. 188–194.
- Wyszyński S., *W obronie życia nie narodzonych*, w: *Listy pasterskie Episkopatu Polski 1945–1974*, Paris 1975, s. 147–152.