

Warszawa, 6 sierpnia 2018 roku

dr hab. Helena Ciężela, prof. APS
Akademia Pedagogiki Specjalnej im. Marii Grzegorzewskiej
Instytut Filozofii i Socjologii
Katedra Filozofii Moralności i Etyki Globalnej

Recenzja rozprawy doktorskiej Magistra Artura Cabana
„Ocena kapitalizmu w polskiej katolickiej filozofii społecznej po 1989 roku”
napisanej pod kierunkiem Dra hab. Tomasza Czakona
(Uniwersytet Śląski, Wydział Nauk Społecznych, Instytut Filozofii)

Na wstępie chciałabym oświadczyć, że rozprawę doktorską Magistra Artura Cabana uważam za spełniającą wymogi ustawowe i związku z tym wnioskuję o dopuszczenie Autora do dalszych etapów przewodu doktorskiego.

Na pozytywną ocenę przedstawionej rozprawy składa się kilka elementów, a więc ocena wagi i aktualności tematu, podjęcie tematu z obszaru historii najnowszej i próba samodzielnej interpretacji i oceny opisywanych zjawisk, zakres badań oraz pewna dojrzałość warsztatowa, która pomimo pewnych potknięć pozwoliła zrealizować podjęte zadanie badawcze.

Przedmiotem recenzowanego opracowania jest tytułowa "ocena kapitalizmu w polskiej katolickiej filozofii społecznej po 1989 roku". Jest to zagadnienie niezwykle ważne i aktualne. Podejmując temat dotyczący polskiej transformacji i jej konsekwencji, Doktorant zdecydował się na ryzyko analizy zagadnień, co do których brak jest ustalonych i oczywistych konstatacji mogących stać się przedmiotem odniesienia dla badań, możliwości potwierdzeń, przewartościowań bądź negacji. Dzisiaj widać już wyraźnie, że transformacja ustrojowa w Polsce wyzwoliła długofalowe procesy historycznych przemian, ciągle zmieniających nie tylko jej oceny, ale i wyniki. Trudno nie zauważyć, że obecny zwrot w stronę autorytaryzmu w sposób istotny podważa opinie i koncepcje powstałe w niedawnym przeciwieństwie, gdy Polska, zarówno w powszechnej, międzynarodowej, jak i własnej opinii Polaków, określana była jako "prymus" przemian ku demokratycznemu kapitalizmowi realizując konsekwentnie jego standardy i wartości. Nie podejmując nawet próby odpowiedzi na pytanie o przyszłość tego zwrotu, warto przytoczyć przywołane przez Autora opracowania słowa adhortacji apostolskiej papieża Franciszka *Evangelii Gaudium*: "*Jesteśmy dalecy od tak zwanego «końca historii»...*" (s.60) .

Podjęcie tak aktualnego tematu stanowi, samo w sobie, poważne wyzwanie intelektualne. Aktualność nie jest jedynym plusem podjętego tematu. Podejmując kwestię

oceny kapitalizmu w myśli katolickiej, Autor wkracza na szczególnie interesujący obszar wyzwań stojących przed współczesną myślą polityczną, naukową i filozoficzną, jakim jest perspektywa rozwoju kapitalizmu. Jest to kwestia kluczowa dla myśli współczesnej, ponieważ ubiegłe stulecie kończyło się w atmosferze owego, przywołanego przez papieża Franciszka, «końca historii». Przekonanie, że liberalny kapitalizm i jego odpowiednik w sferze politycznej - liberalna demokracja zwyciężyły ostatecznie swoich przeciwników i skompromitowały wszelkie wizje alternatywne zarówno w wymiarze gospodarczym, jak i politycznym, określało klimat końca ubiegłego wieku. Nowe stulecie okazuje się stopniowym wyzwaniem się spod władzy mitu bezalternatywnego rozwoju.

Koniec mitu «końca historii» ujawnia się na różnych płaszczyznach. Niewątpliwie najbardziej wyraźnym jego przejawem jest populizm, który wstrząsnął podstawami liberalnej demokracji, stawiając dobitnie pytanie o jej przyszłość. Nie mniej istotny jest jednak coraz bardziej oczywisty głęboki kryzys ekologiczny i przywołana przez papieża Franciszka formuła rozwoju pokojowego i zrównoważonego jako alternatywy dla wolnokonkurencyjnej gospodarki.

Pytanie, na ile nauka społeczna Kościoła Katolickiego i jego społeczna filozofia podjęły te wyzwania, jest pytaniem niezwykle ciekawym. Kościół Katolicki, jako globalny związek wyznaniowy, znajduje się od dłuższego czasu w kryzysie związanym wyraźnie z jego społecznym nauczaniem. Konserwatywna orientacja europejska nie od dzisiaj zderza się z lewicującym radykalizmem Ameryki Łacińskiej, którego kierunek zarysowało w połowie ubiegłego stulecia doświadczenie Ivana Illicha. Myśl społeczna Kościoła Katolickiego stojąca zarówno wobec ogólnych wyzwań związanych z rozwojem procesów nadających ton rozwojowi naszej cywilizacji, jak i własnych problemów nurtujących społeczność wierzących, stanowi ważny wymiar rozwoju refleksji nad współczesnością. Pytanie, w jakim stopniu Autor opracowania ujął te zagadnienia w spójną i przemyślaną całość jest kwestią, którą zajmę się w dalszych częściach recenzji. W tym punkcie pragnę podkreślić walory samego zamysłu rozprawy jako wypowiedzi dotyczącej kwestii ważnych i aktualnych oraz odwagę Autora we wkraczaniu w obszary dziejów najnowszych i problemów nie domkniętych jeszcze przez rozwój wydarzeń.

Opracowanie składa się z czterech rozdziałów poprzedzonych metodologicznym wstępem oraz zakończenia. Sekwencja kolejnych rozdziałów prezentuje spójną i logiczną koncepcję analizy podjętego zagadnienia. Tak więc rozdział pierwszy podejmuje kwestię "Historii stosunku katolicyzmu do kapitalizmu", drugi problematykę "Katolickiej filozofii społecznej wobec wyzwań współczesnego kapitalizmu", trzeci mówi o "Kościele wobec

przemian gospodarczych w Polsce po 1989 roku" i ostatni, czwarty - "Opinie liberałów i lewicy o stosunku Kościoła do kapitalizmu". Tak więc konstrukcja pracy zasługuje na aprobatę i ocenę pozytywną.

Problematyczne okazują się niektóre konkretne rozwiązania organizujące wywód w poszczególnych paragrafach. Niewątpliwie w tej materii najwięcej zastrzeżeń budzi rozdział pierwszy. Pomimo jasno postawionego tytułowego zadania, jakim jest określenie "stosunku Kościoła do kapitalizmu", w praktyce tytuły dwu z trzech paragrafów, składających się na rozdział, zdają się traktować ten problem jako poboczny, ujmując kwestie ogólne w sposób abstrakcyjnie historyczny, o czym świadczą już ich tytuły: "Narodziny katolickiej nauki społecznej" i "Katolicka filozofia społeczna w Polsce - zarys historyczny".

Ten rodzaj ujęcia powoduje, że właściwa problematyka rozważań nie tyle zostaje konsekwentnie wprowadzona w centrum rozważań, co spontanicznie "wyistacza się", stopniowo ogniskując na sobie uwagę Autora. Rodzi to szereg niejasności dotyczących trzech zasadniczych momentów konstytuujących przedmiot rozważań, jakimi są: reformacja, w wyniku której z rozłamu Kościoła powszechnego wyłania się Kościół Katolicki w dzisiejszym tego słowa znaczeniu, a kapitalizm dochodzi do głosu w nowym sposobie myślenia określonym przez Maksa Webera jako "duch kapitalizmu", następnie: rewolucja przemysłowa XVIII stulecia, i w końcu Rewolucja Francuska. Na szczęście, chociaż nie wyakcentowane, wszystkie te momenty pojawiają się w tekście, powodując stopniowe nabieranie treści przez kapitalizm i katolicyzm. Trzeba jednak zwrócić uwagę, że brak wyraźnego określenia mechanizmów rozwoju relacji Kościoła Katolickiego z kapitalizmem prowadzi do braku przejrzystości wywodu dotyczącego krystalizowania się tendencji, które prowadzą do zwrotu łączącego się z pontyfikatem Leona XIII i jego Encykliką *Rerum Novarum* z 1891 roku. Opis cechuje pewnego rodzaju przypadkowość i brak rozróżnienia głównego nurtu i tendencji opozycyjnych, jak to ma miejsce chociażby w przypadku Huges-Feicite-Roberta de Lamennais, którego społecznie zaangażowane poglądy doprowadziły do potępienia jego poglądów przez papieża Grzegorza XVI, a następnie do jego zerwania z Kościołem. Wywód stabilizuje i klaruje się dopiero w momencie podjęcia tematu zwrotu w koncepcjach nauki społecznej dokonanej przez Leona XIII.

Rozwój nauki społecznej Kościoła Katolickiego, manifestujący się w dokonaniach kolejnych papieży, od Leona XIII do Franciszka, przedstawiony w rozdziale pierwszym i drugim stanowi oś teoretyczną tej części pracy. Obraz ten zostaje dopełniony przez prezentację wybranych myślicieli chrześcijańskich (niekoniecznie katolickich?) szczególnie życzliwych wobec gospodarki wolnorynkowej, w których myśleniu pojawia się dążenie do

integracji wartości chrześcijańskich z liberalnym/neoliberalnym? rozumieniem wolnego rynku, co prowadzi ku katolickiej etyce przedsiębiorczości, a nawet konkretnie ku etyce "tworzenia bogactwa". Znajduje to najpełniejsze rozwinięcie w analizie koncepcji amerykańskiego myśliciela Georga Weigla, gdzie (na stronie 74) pojawia się analiza tradycji katolickiej w USA opierającej się na "idealizowaniu średniowiecznych stosunków gospodarczych" i "utożsamianiu kapitalizmu z protestantyzmem". Weigl, jak stwierdza Doktorant, uważa, że to tradycyjne myślenie związane było z przynależnością wyznawców Kościoła Katolickiego w USA do niższych warstw społecznych i wysuwa postulat dostosowania myślenia do sytuacji, w której wśród wyznawców katolicyzmu mamy do czynienia z coraz liczniejszą grupą ludzi zamożnych - "(Kościół miejskiej klasy pracującej przekształca się w Kościół podmiejskiej klasy średniej lub wyższej klasy średniej)". Czy Autor rozprawy, uznając za szczególnie istotne tego typu rozważania, nie ulega pewnej wizji filozofii społecznej Kościoła Katolickiego zbyt łatwo rozstającej się z okolicznościami jego narodzin i tradycji dystansowania się wobec kapitalizmu? Czy w dzisiejszym świecie rozwierających się biegunów biedy i bogactwa oraz koncentracji coraz bardziej niewyobrażalnych bogactw w ręku coraz mniejszego procenta posiadaczy "etyka tworzenia bogactwa" usuwa w cień etykę jego sprawiedliwego podziału?

Rozdział trzeci opracowania podejmuje zagadnienia polskiej transformacji i stosunku do niej katolickiej filozofii społecznej oraz stanowi najważniejszą część pracy. Jego zasadniczym przedmiotem jest kwestia stosunku odbudowy kapitalizmu w Polsce i konsekwencji tego procesu. Jest to rozdział ciekawy i przynoszący wiele atrakcyjnego materiału empirycznego. Składa się on z trzech paragrafów. Pierwszy z nich - "Polska transformacja gospodarcza" przedstawia poglądy na dokonujące się przemiany reprezentujące spectrum postaw i ocen, od aprobatywnych do radykalnie krytycznych. Jest to bardzo ciekawy przegląd, którego przedstawienie stanowi walor omawianej pracy. Pewien problem pojawia jednakże w skoncentrowaniu się na ocenach transformacji nie uwzględniających jej konsekwencji. Doktorant zdaje się nie zauważać, że w Polsce wobec transformacji doszło do reorientacji postaw, która - mówiąc słowami Karola Marksa - okazała się przejściem od "oręża krytyki" do "krytyki orężem". Autor ignoruje proces rozwoju prawicowego populizmu, który zdominował nie tylko życie polityczne Polski, ale również odcisnął piętno na debacie nad kapitalizmem w Polsce. Jest to o tyle istotne, że analizując postawy duchowieństwa i stanowisko zawarte w dokumentach Polskiego Kościoła wobec wolnego rynku, widzieć go należy w kontekście wielowymiarowego oddziaływania tej tendencji oraz *nolens volens* uwikłania duchownych i Kościoła w rozwój tego ruchu. Oczywiście, gwałtowna erupcja

prawicowego populizmu to lata zupełnie najnowszej historii, ale w pracy przedstawionej do obrony w roku 2018, w zupełnie już nowej rzeczywistości, gdy liberalizm polityczny i gospodarczy stają się przedmiotem bezpardonowego ataku, należałoby napisać, że życie pisze bardzo szybko i zdecydowanie dalszy ciąg rekonstruowanej historii, a ustalenia dokonane w pracy ulegają relatywizacji ze względu na narastający kontekst doniosłych wydarzeń.

Paragraf trzeci trzeciego rozdziału podejmuje polski wymiar myśli określanej przez Autora jako chrześcijański liberalizm i charakteryzowanej w wymiarze uniwersalnym w drugim paragrafie drugiego rozdziału. Są to bardzo ciekawe badania ukazujące nurt nie zawsze dostrzegany jako istotne zjawisko współczesnej myśli katolickiej. Pomijając niektóre dyskusyjne momenty samego wywodu (jak zaliczenie do tego nurtu prof. Anieli Dylus, której myślenie kieruje się raczej ku kwestiom zrównoważonego rozwoju niż liberalizmu), należy zauważyć, że najważniejszym problemem jest pewien brak kontekstu, a więc określenia tych nastawień do kapitalizmu, które nie są liberalne, ponieważ kapitalizm i wolny rynek nie koniecznie, zdaniem wielu myślicieli, wiążą się z liberalizmem. (Np. azjatycki model kapitalizmu oznacza związek wolnego rynku z ideami i polityką o charakterze autorytarnym.) Można dodać, że podobnie jak w rozdziale drugim rozwiązania proponowane przez nurt liberalny zdają się bliższe Autorowi rozprawy niż inne stanowiska w badanej przez niego kwestii, co narusza, jak sądzę, zasadę *sine ira et studio*.

Ostatni rozdział prezentuje opinie liberałów i lewicy o stosunku Kościoła do kapitalizmu. Kryterium wyodrębniania przedmiotu rozważań jest bardzo dyskusyjna teza głosząca, że: "Ze względu na zbieżności występujące pomiędzy konserwatyzmem a społeczną nauką Kościoła (religia, godność osoby ludzkiej, własność prywatna, idea dobra wspólnego, solidaryzm społeczny, ograniczona ingerencja państwa w gospodarkę i wolny rynek), kwestie opinii konserwatystów o stosunku Kościoła do kapitalizmu nie zostały uwzględnione" (s.6-7).

Jest to, jak sądzę, ujęcie zbyt upraszczające problem. Albowiem, czy naukę społeczną Kościoła rozwijaną w nauczaniu papieża Franciszka naprawdę można uznać za tożsamą z polskim konserwatyzmem do tego stopnia, że nie wymagającą refleksji?

Poza tym, co wiemy już od pewnego czasu, polski konserwatyzm nie jest monolitem stojącym murem za Kościołem Katolickim i jego nauką. Splótł się on z prawicowym populizmem, który objął w 2015 roku w Polsce rządy narzucając wysoce kontrowersyjne reformy ustroju zarówno politycznego, jak i gospodarczego. Konserwatyzm wszedł również w toksyczne związki z nacjonalizmem. Oczywiście, sporządzenie mapy i zagłębianie się w ten wysoce splątany gąszcz idei jest wyzwaniem przekraczającym ramy realizowanego przez Autora projektu. Jednak przyjęcie za dobrą monetę tego, co polscy

konserwatyści o sobie twierdzą, jest zbyt radykalnym rozwiązaniem. Założenia takiego można by bronić w odniesieniu do przeszłości, ale dzisiaj widać już wyraźnie, że drogi konserwatyzmu i nauki społecznej Kościoła Katolickiego się rozeszły.

Sądzę, że Autor uległ, w tym punkcie, Baconowskiemu idolowi jaskini (*idola specus*), czyniąc (jak sądzę) mimowolnie polski katolicyzm i polskie realia "miarą wszechrzeczy". Autor zdaje się nie dostrzegać, że pontyfikat Jana Pawła II był okresem tryumfów Kościoła Katolickiego w Europie Wschodniej a jednocześnie kryzysu w Europie Zachodniej i Afryce, a w Ameryce Łacińskiej czasem kryzysu, który określić można jako bardzo głęboki. Autor zdaje się również nie dostrzegać pełnego sensu polemiki papieża Franciszka mówiącego w przywołanym przez niego cytacie o tym, że *"Jesteśmy dalecy od tak zwanego «końca historii», ponieważ warunki pokojowego i zrównoważonego rozwoju nie są jeszcze odpowiednio określone i realizowane..."* (s.60). Chodzi tutaj przecież nie tylko o krytyczną treść tej formuły jako wyraźnie skierowanej przeciwko koncepcji Francisa Fukuyamy mówiącej o ostatecznym zwycięstwie "liberalnego kapitalizmu" w dziejach ludzkości, ale również pozytywnie odwołującej się do koncepcji "rozwoju trwałego i zrównoważonego" (*sustainable development*). Trzeba zwrócić uwagę, że odwołując się do świadomej i odpowiedzialnej ludzkiej aktywności, przekracza ona utopię wolnego rynku jako samosterującej się całości.

Trudno nie zauważyć przy tej okazji, że zbyt dużym zaufaniem Autor obdarzył błyskotliwego publicystę i orędownika liberalizmu katolickiego, dominikanina Macieja Ziębę. Zięba nie jest badaczem, ale ideologiem. Widać to szczególnie wyraźnie w podjętym przez Autora rozprawie rozróżnieniu na "profetyczno-pastoralny" i "realistyczno-teologiczny" nurt w nauczaniu papieża ostatniego półwiecza. Rozróżnienie to, prowadzące do przekonania, że o ile Jan Paweł II w encyklice *Centissimus annus* prezentował nurt "realistyczno-teologiczny", to jego następcom zabrakło owego "realizmu" i nie ustrzegli się "kreowania swojego rodzaju społeczno-ekonomicznej utopii" (s. 64). Czy jednak rozwój cywilizacji współczesnej - kryzys ekologiczny, wzrost napięć między biegunami bogactwa i biedy, kryzys uchodźczy i ofensywa prawicowego populizmu, rozwój nowoczesnych technologii i ofensywa "robotyzacji" (np. Martin Ford, *Świt robotów*, Wyd. CDP, Warszawa 2015; 2017), globalizacja itd., itp. nie czyni właśnie nauczania społecznego Jana Pawła II swoistą "profetyczno-pastoralną" retroutopią i jednocześnie, czy nie nadaje nauczaniu papieża Franciszka cech konsekwentnego "realizmu" odbudowującego związku społecznej doktryny Kościoła z realiami współczesnego świata?

Są to pytania, na które badacz procesów tworzących naszą ciągle zmieniającą się rzeczywistość powinien być wyczulony, starając się przekraczać ograniczenia poznawcze wynikające z własnych doświadczeń i przekonań. Autor recenzowanej rozprawy nie uniknął niestety niektórych pułapek myślenia o współczesności i zaangażowań ograniczających horyzont jego refleksji. Nie oznacza to jednak, że Jego dokonanie zasługuje jedynie na krytykę. Wręcz przeciwnie, odważne podejmowanie wyzwań współczesności, budowa warsztatu i opracowanie materiałów, stanowi kapitał będący podstawą dla dalszego rozwoju, którego perspektywa pozwala na stwierdzenie, że Autor w pełni zasługuje na tytuł doktora.

Problem polega jednak na tym, że współczesna rzeczywistość ucieka nam w tempie kolei ekspresowej. Jak wiadomo, by do takiego pojazdu wskoczyć, trzeba osiągnąć prędkość równą uciekającemu pociągowi. Moje uwagi krytyczne mają na celu wskazanie, że Autor nie osiągnął jeszcze pożądanej szybkości i - co więcej - oglądając się do tyłu, traci niezbędny dla przyspieszenia rozpęd.

Na dalszą drogę poleciłabym Autorowi rozprawy dwie prace z najnowszej oferty Wydawnictwa Naukowego PWN, których nie mógł oczywiście przeczytać pisząc analizowaną rozprawę, ale które zdają się podsumowywać to, czego nie potrafił dostrzec w swoich poszukiwaniach: książkę amerykańskiego socjologa Petera Frese, *Cztery przyszłości. Wizje świata po kapitalizmie* (data wydania: 23 maja 2018 r.) i polskiego autora Macieja Szlindera *Bezwarunkowy Dochód Podstawowy. Rewolucyjna reforma społeczeństwa XXI wieku* (data wydania: 12 kwietnia 2018 r.). Nie przesądzając ich znaczenia i wartości, sądzę, że warto uświadomić sobie, iż od czasów Francisca Fukuyamy odeszliśmy bardzo daleko, a "historia nie tylko nie zamierza się kończyć", ale trzyma jeszcze w zanadrzu wiele szokujących i niekoniecznie miłych niespodzianek.

Kończąc pragnę zauważyć, że generalnie praca została opracowana pod względem formalnym bardzo przyzwoicie. Zdarzające się w niej pojedyncze literówki (najpoważniejsza to dwukrotne pominięcie "l" w nazwisku de Bonald na s. 15) nie rzutują na ocenę całości.

Reasumując należy stwierdzić, że powstała oryginalna praca prezentująca bardzo ciekawe przemyślenia. Opracowanie tak obszernego zespołu zagadnień zasługuje na uznanie i wysoką ocenę. Praca stanowi wartościowy przyczynek do analizy problemu i może stać się źródłem dalszych poszukiwań.

Opracowanie, niewątpliwie zasługuje na to, by stać się kanwą dla publikacji, chociaż w tym przypadku warto by dokonać rozbudowy zaprezentowanego tekstu, wzmocnić konstrukcję i pochylić się nad wątkami jedynie zarysowanymi, oraz - jak sądzę - refleksyjnie przewartościować niektóre oceny.

Podsumowując, stwierdzam, że przedłożona rozprawa doktorska Pana Magistra Artura Cabana odpowiada warunkom określonym w Art. 13 Ustawy z dnia 14 marca 2003 roku o stopniach naukowych i tytule naukowym oraz o stopniach i tytule w zakresie sztuki (Dz. U. Nr 65, poz. 595 z późniejszymi zmianami), oraz § 6 pkt 3,4,5 i 6 Rozporządzenia Ministra Nauki i Szkolnictwa wyższego z dnia 26 września 2016 roku w sprawie szczegółowego trybu i warunków przeprowadzania czynności w przewodzie doktorskim, w postępowaniu habilitacyjnym oraz w postępowaniu o nadanie tytułu profesora (Dz. U. poz.1586 z dnia 30 września 2016 r.). W związku z tym wnioskuję o dopuszczenie Magistra Artura Cabana do dalszych etapów przewodu doktorskiego.

A handwritten signature in blue ink, reading "Helena Cypriela". The signature is written in a cursive, flowing style.