
Zasada dobra wspólnego a demokracja. Próba analizy stanowiska J. Maritaina

Autor: Joanna Turek

Artykuł opublikowany w „Annales. Etyka w życiu gospodarczym” 2008, vol. 11, nr 1, s. 87-94

Archidiecezjalne Wydawnictwo Łódzkie

Stable URL: http://www.annaesonline.uni.lodz.pl/archiwum/2008/2008_01_turek_95_110.pdf

The Common Good Principle and Democracy: The Attempt of Analysing Jacques Maritain's Conception

Author: Joanna Turek

Source: 'Annales. Ethics in Economic Life' 2008, vol. 11, nr 1, pp. 87-94

Published by Lodz Archdiocesan Press

Stable URL: http://www.annaesonline.uni.lodz.pl/archiwum/2008/2008_01_turek_95_110.pdf

© Copyright by Uniwersytet Łódzki, Łódź 2008

© Copyright by Joanna Turek

Used under authorization. All rights reserved.

Joanna Turek

Uniwersytet Medyczny w Łodzi

e-mail: joast@poczta.onet.pl

Zasada wspólnego dobra a demokracja. Prezentacja i próba analizy stanowiska J. Maritaina

Myśliciele neotomistyczni podkreślają, iż wspólnota jest niezbędna do rozwoju człowieka nie tylko jako warunek jego przetrwania, ale przede wszystkim jako warunek jego indywidualnej tożsamości i osobowej doskonałości. Dlatego też, na gruncie neotomizmu, kryterium dobrego ustroju stanowi realizacja zasady dobra wspólnego. Zasada ta, mając swoją obiektywną podstawę w ludzkiej naturze jako naturze społecznej, obejmuje treści (czy też wartości) wspólne wszystkim uczestnikom życia społecznego. W myśli tomistycznej o tym, czy działanie jest dobre dla człowieka orzeka jego sumienie, którego nakazy są ściśle związane z naturalnym dążeniem istoty ludzkiej do pełni osobowego rozwoju. Tylko wtedy, gdy dobro wspólne zgodne jest z nakazami sumienia poszczególnych uczestników życia społecznego, może nastąpić jego aprobata, a tym samym aprobata państwa i jego roszczeń wysuwanych w imię dobra wspólnego. Myśl neotomistyczna wskazuje zatem, że prawdziwie ludzką społecznością może być tylko wspólnota osób realizujących swój rozwój osobowy, zaś dobrem wspólnym takiej społeczności może być tylko analogicznie rozumiana pełnia osobowych wartości ludzkich jednostek. Im bardziej człowiek realizuje swój rozwój osobowy (o czym informuje go sumienie), tym bardziej potrafi określić i wybrać dobro wspólne. Na gruncie neotomizmu, zależności pomiędzy dobrem wspólnym a dobrem jednostki są konieczne, pojęciowe i logiczne. Skoro bowiem treść dobra wspólnego stanowią dobra osobowe jednostek, z założenia nie może być ono wykorzystane przeciwko człowiekowi.

Zorientowanie na wartości moralne w życiu politycznym postrzegane jest jako wymagające czynnika, który byłby zdolny owe wartości urzeczywistniać. Zadanie takie neotomiści przyznają władzy państwowej. W myśli neotomistycznej istota władzy polega na tym, iż stanowi ona przedłużony, zobiektywizowany tzn. uzgodniony z innymi „imperatyw sumienia”. Źródłem władzy jest prawo naturalne, nakazujące jej ustanowienie w celu skutecznej realizacji rozpoznanych wartości, dlatego też neotomiści określają władzę jako autorytet. Autorytet społeczny jest powiernikiem dobra wszystkich członków społeczności jako uczestników pewnej wspólnoty i podlega sądom sumienia, jest więc władzą zależną, zaś zależność ta jest moralna¹. W tej koncepcji władza nie może służyć dowolnym interesom, jej decyzje mają realizować rozpoznane treści dobra wspólnego. Porządek prawny ma odzwierciedlać porządek prawa naturalnego. Czy w takim razie, na gruncie neotomizmu jest możliwe przypisanie demokracji jako porządkowi politycznemu autonomicznej wartości? Wszak w demokracji możemy mieć do czynienia z sytuacją, w której decyzje, np. ustawy,

¹ Por. ks. J. Krucina, *Dobro wspólne. Teoria i jej zastosowanie*, Wrocławska Księgarnia Archidiecezjalna, Wrocław 1972, s. 126–129.

podjęte zgodnie z demokratycznymi regułami, są z punktu widzenia prawa naturalnego niesłuszne.

Próby związania dobra wspólnego z instytucją demokracji podjął się J. Maritain. Postawił on tezę, że ustroj demokratyczny jest jedynym adekwatnym do ludzkiej godności sposobem racjonalnej (a tym samym też moralnej na gruncie neotomizmu) organizacji działalności politycznej. Przyjmując taką tezę, francuski neotomista postawił tym samym przed sobą zadanie wprowadzenia kategorii moralnych w obręb polityki demokratycznej, pojmowanej w sposób nowożytny, jako neutralny – z punktu widzenia wartości – sposób sprawowania władzy. Te moralne kategorie to przede wszystkim w określony sposób pojmowane dobro osoby ludzkiej oraz dobro wspólne. Bez nich, uważa filozof, demokracja staje się „neutralną pustą czaszką, wyłożoną lustrami”².

1. Jednostka a osoba

Punktem wyjścia koncepcji społecznej Maritaina jest odróżnienie dwóch aspektów ludzkiego bytu: człowiek ujęty w aspekcie materialnym tworzy jednostkę, zaś ujmowany w aspekcie duchowym jest osobą³. Jako jednostka podlega on wpływowi społecznemu, natomiast jako osoba jest obdarzony wolnością wyboru, dzięki której stanowi „całość niezależną od świata. Ani natura, ani państwo nie mają dostępu do tego świata bez jego przyzwolenia”⁴. Wolność, która na gruncie tomizmu oznacza istnienie dla siebie (istnienie podmiotowe) oraz wolność woli, czyli zdolność wyboru⁵, zdaniem Maritaina, jest podstawową doskonałością osoby, decydującą o jej autonomii i transcendencji. Będąc osobą człowiek nie jest jedynie egzemplarzem gatunku, zatem jego celem nie może być realizacja jednego, społecznie wyznaczonego wzorca ludzkiej doskonałości, ale realizacja siebie jako niepowtarzalnej osobowości. Człowiek jest osobą ze swej istoty, jednak w świecie empirycznym musi on dopiero osiągnąć poziom życia osoby, a dokonuje tego wówczas, gdy działa w sposób świadomy i wolny, czyli na podstawie własnych aktów poznawczych i własnego wyboru⁶. Komentatorzy wskazują, iż to zasługą Maritaina było wskazanie na zdolność do samostanowienia, jako podstawę godności osoby ludzkiej⁷. Osoba to podmiot poznania i podmiot wszelkich decyzji dotyczących działania, dlatego „osoba ludzka na mocy prawa naturalnego, ma prawo do szacunku, jest podmiotem praw [...] i zobowiązań

² J. Maritain, *Człowiek i państwo*, przełożył A. Grobler, Społeczny Instytut Wydawniczy Znak, Kraków 1993, s. 118.

³ Por. J. Maritain, *Individuality and Personality*, [w:] *The Person and the Common Good*, Charles Scribner's Sons, New York 1947, s. 33–43.

⁴ J. Maritain, *Trzej reformatorzy, Luter – Descartes – Rousseau*, tłum. K. Michalski CM, *Verbum*, Warszawa 1939, s. 30.

⁵ Por. A. Piechowiak, *Filozoficzne podstawy rozumienia dobra wspólnego*, „Kwartalnik Filozoficzny”, t. XXXI, z. 2, s. 25.

⁶ Zgodnie z tym co twierdził św. Tomasz, iż działanie bytu jest wyrazem właściwego mu sposobu istnienia i aktualizacją zawartych w nim możliwości.

⁷ Por. O.L.A. Nowicki OFM, *Koncepcja człowieka J. Maritaina i Jana Pawła II*, [w:] ks. S. Kowalczyk, E. Balawajdera (red.), *Jacques Maritain, Prekursor soborowego humanizmu. Myśl filozoficzno-teologiczna Jacquesa Maritaina*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1992, s. 35.

[...]”⁸. Innymi słowy, na mocy prawa naturalnego dążący do osobowej doskonałości człowiek ma prawo do samodzielnego decydowania.

Maritain przyznaje, iż wolność osoby podlega ograniczeniu, jakie wynika z faktu stworzenia. Człowiek podlega prawu bożemu, podlega ograniczeniom nakładanym nań przez naturę, która – ujęta poznawczo – ma walor obiektywnej prawdy⁹. Nie można unieważnić prawdy, można ją – dzięki wolnej woli – uczynić celem działania. Co prawda, do takiego wyboru człowiek ma naturalną skłonność (prasumienie), jednakże to on sam, wolnym aktem decyzji wybiera swój cel¹⁰. Obdarzony życiem osobowym człowiek jest stworzony do istnienia jako wolny podmiot, tym samym poznawanie i dokonywanie indywidualnych wyborów, ustanawianie własnych celów, staje się jego etycznym zadaniem. I pomimo tego, iż człowiek może działać wbrew prawdzie, może podejmować błędne decyzje¹¹, Maritain konsekwentnie domagał się od państwa i społeczeństwa gwarancji moralnej wolności jednostek: „Nie jest zadaniem państwa ani społeczeństwa oddzielać ziarno od plew [...]. Deszcz musi padać tak samo na sprawiedliwego i niesprawiedliwego”¹²; „nie jest zadaniem społeczności politycznej prowadzić osobę ludzką do doskonałości duchowej i do pełnej wolności autonomicznej (do świętości, do stanu wyzwolenia prawdziwie Boskiego [...])”¹³. Trzymając się takich zasad Maritain opracował koncepcję polityki, która wyrasta z myśli tomistycznej – w sferze teoretycznego wyjaśniania i uzasadniania, lecz – w płaszczyźnie praktycznej, instytucjonalnej – bliska jest rozwiązaniom liberalnym¹⁴.

Myśl tomistyczna wskazuje na związki, jakie zachodzą pomiędzy realizacją istoty człowieka a życiem społecznym. Z perspektywy przyjętej przez Maritaina należałoby mówić o związku pomiędzy życiem społecznym a realizacją wolności jako zdolności do kierowania się rozumem i do samostanowienia. Taka wolność, oprócz społecznych warunków, wymaga od człowieka indywidualnego wysiłku. Jako osoba człowiek jest „*sui iuris*”, sam

⁸ J. Maritain, *Les Droits de l'homme*, Éditions de la Maison française, New York 1942, s. 67; cyt. za: O. L.A. Nowicki OFM, *Koncepcja człowieka J. Maritaina i Jana Pawła II*, [w:] ks. S. Kowalczyk, E. Balawajdera (red.), *Jacques Maritain, prekursor soborowego humanizmu. Myśl filozoficzno – teologiczna Jacquesa Maritaina*, *op.cit.*, s. 35.

⁹ Por. O.L.A. Nowicki OFM, *op.cit.*, s. 35.

¹⁰ „Gdyby ludzkie działanie było zwykłym zdarzeniem naturalnym, wynikiem interakcji splotu przyczyn, które działają w świecie, mielibyśmy do czynienia tylko ze światem natury. Działanie ludzkie jednak wkracza w świat jako rezultat wolnego samostanowienia, jako coś, co nie jest po prostu zależne od całości, jaką jest świat, lecz od absolutnej inicjatywy – nieredukowalnej do czynników działających w świecie – płynącej z innej całości, jaką jestem ja sam, moja własna osoba, tak, że to ja jestem odpowiedzialny za to działanie”. J. Maritain, *Dobro i wartość*, [w:] J. Maritain, *Dziesięć wykładów o podstawowych pojęciach filozofii moralnej*, tłum. J. Merecki SDS, KUL, Lublin 2001, s. 44–45.

¹¹ Por. J. Maritain, *Świat wartości moralnych. Pojęcie celu*, [w:] J. Maritain, *Dziesięć wykładów o podstawowych pojęciach filozofii moralnej*, *op.cit.*, s. 83; oraz *Prawo i błąd*, tamże, s. 177–180; *Człowiek i państwo*, *op.cit.*, s. 168.

¹² J. Maritain, *The Person and the Common Good*, *op.cit.*, s. 20, cyt. za: M. Novak, *Wolne osoby i dobro wspólne*, tłum. G. Łuczkiwicz, Społeczny Instytut Wydawniczy Znak, Kraków 1998, s. 16.

¹³ J. Maritain, *Humanizm integralny. Zagadnienia duchowe i doczesne nowego świata chrześcijańskiego*, Katolicki Ośrodek Wydawniczy Veritas, Londyn 1960, s. 100.

¹⁴ Dla liberałów wolność jest wolnością od państwa przede wszystkim w sferze duchowej oraz ekonomicznej, zaś gwarancją tak pojmowanej wolności jest poddanie władzy państwowej prawu konstytucyjnemu, wyznaczającemu granice sprawowania władzy. Por. N. Bobbio, *Liberalizm i demokracja*, tłum. P. Bravo, Znak, Kraków 1998, s. 9–14.

sobie stawia cel i do niego dąży¹⁵. Uniemożliwienie człowiekowi wolnego działania oznacza pozbawienie go przysługującej mu godności. Poddanie człowieka tylko społecznej obróbce byłby zwycięstwem czynnika materialnego nad duchowym. Niczego Maritain tak nie broni, jak duchowego wymiaru osoby¹⁶, stwierdza kategorycznie, iż „dobra wspólnego królestwa ziemskiego i nadprzyrodzonego dążenia do prawdy w umysłach ludzi nic tak nie naraża na szwank jak osłabienie i złamanie wewnętrznych sprężyn sumienia”¹⁷.

2. Społeczność i społeczeństwo

W koncepcji tomistycznej człowiek jest istotą społeczną, co oznacza, że swoje zdolności duchowe może rozwinąć tylko w ramach społeczności. Dla francuskiego neotomisty ów rozwój duchowości, a wraz z nim realizacja ludzkiej wolności, dokonują się w czasie, wraz z rozwojem cywilizacji. W procesie rozwoju duchowego człowiek jest w pewnym stopniu zależny od zastanych warunków społecznych, od stanu kultury i wiedzy. Ta zależność dotyczy tylko „cywilizującej się” jednostki, bowiem jako osoba człowiek zawsze jest wolny. Maritain wskazuje zatem dwie sfery życia społecznego. Pierwsza to sfera tradycji, która powstaje na bazie naturalnych skłonności człowieka. Druga natomiast, to sfera działań osobowych: świadomych decyzji i działań, świadomego uczestnictwa i kształtowania życia społecznego oraz wolnej współpracy dla dobra wspólnego. W związku z tym Maritain wprowadza rozróżnienie pomiędzy społecznością a społeczeństwem¹⁸. Podstawę powstania społeczności stanowią zdeterminowane przez naturę skłonności, z których rozum, w sposób spontaniczny (przedpojeciowy) wyprowadza wartości¹⁹. Wspólnoty zawiązane wokół tych wartości są dziełem „natury”, jest to rzeczywistość zastana, której wspólna praktyka – tradycja, etos, obyczaje „formują” wrodzone skłonności człowieka. Człowiek ujmowany jako członek określonej społeczności jawi się bardziej jako jej wytwór niż twórca. Natomiast społeczeństwo jest świadomie kształtowane przez człowieka, jest ono dziełem jego własności osobowych – intelektu i wolnej woli i powstaje w celu realizacji dóbr niezbędnych człowiekowi do rozwoju osobowego. Stosunki społeczne zawiązują się w oparciu o wspólny cel, poznany i wybrany przez poszczególne jednostki, które zmierzają do niego poprzez ustanowienie pewnych racjonalnych reguł działania, będących wynikiem pojęciowej pracy rozumu²⁰. Społeczeństwo o określonej przez takie reguły organizacji społeczno – ekonomicznej to „społeczeństwo polityczne” lub „ciało polityczne”. Tak więc ciało polityczne jest racjonalną organizacją, powstałą w wyniku dążenia do wspólnego ludziom celu – dobra wspólnego. Jak zaznacza Maritain, osiąganie tego celu może odbywać się tylko w klimacie wolności, jakkolwiek przymus narusza bowiem prawo każdego człowieka do realizowania własnego rozwoju osobowego. Dlatego też bezwzględnie opowiadał się za demokracją, jako taką formą życia politycznego, która respektuje zarówno godność ludz-

¹⁵ Por. ks. L. Wciórka, *J. Maritaina koncepcja życia społecznego*, [w:] J. Maritain, *prekursor soborowego humanizmu*, *op.cit.*, s. 151.

¹⁶ Por. o. L.A. Nowicki OFM, *op.cit.*, s. 36.

¹⁷ J. Maritain, *Człowiek i państwo*, *op.cit.*, s. 168.

¹⁸ Por. J. Maritain, *Człowiek i państwo*, *op.cit.*, s. 8.

¹⁹ Por. J. Maritain, *Poznanie „naturalne” wartości etycznych*, [w:] J. Maritain, *Pisma filozoficzne*, tłum. J. Fenrychowa, *Znak*, Kraków 1988, s. 271–274.; zob. też *Prawo naturalne i prawo moralne*, tamże, s. 250–253.

²⁰ J. Maritain, *Człowiek i państwo*, *op.cit.*, s. 9–10.

kiej osoby (zabezpiecza jej wolność) jak i wymagania dobra wspólnego²¹, a tym samym gwarantuje równowagę między osobą a społeczeństwem, czy też między wolnością a dobrem wspólnym²².

Koniecznym wytworem społeczeństwa politycznego jest państwo jako organ „kierujący” działaniem członków społeczeństwa. Maritain odróżnia jednak ciało polityczne od państwa. Dobro wspólne jest celem społeczeństwa, zadaniem państwa jest zaś zapewnienie społeczeństwu nieskrępowanych warunków jego osiągnięcia.

3. Dobro wspólne jako cel ciała politycznego

W personalistycznej koncepcji Maritaina źródłem i celem życia społecznego jest nie tyle natura, lecz osoba jako podmiot wszystkich decyzji i działań; dlatego powołaniem ciała politycznego jest rozwijanie społecznych warunków, które doprowadzą zbiorowość do takiego poziomu życia materialnego, intelektualnego i moralnego „odpowiedniego dla dobra i pokoju całości, aby każda osoba znalazła w niej pozytywną pomoc w stopniowym zdobywaniu pełnego życia osoby i wolności duchowej”²³. Tak pojmowane ciało polityczne jest wynikiem racjonalnych decyzji określających porządek społecznych działań w celu uzyskania dóbr potrzebnych dla rozwoju osobowego²⁴, które to dobra Maritain wskazuje jako dobro wspólne. W koncepcji Maritaina dobro wspólne jest celem pośrednim, jest bowiem podporządkowane dobru osoby²⁵.

Osoba wchodzi w różną społeczność i realizuje ich dobro wspólne rozwijając tym samym swój potencjał osobowy, dlatego Maritain stwierdza, że „prawdziwe” społeczeństwo polityczne może być tylko społeczeństwem pluralistycznym. W jego koncepcji ciało polityczne jest nadrzędną całością, która zawiera w sobie zarówno społeczności (rodzinną, narodową i inne), jak wolne stowarzyszenia skupione wokół różnorodnych dóbr²⁶. Skoro zaś owe wchodzące w skład ciała politycznego społeczności i stowarzyszenia społeczne, ich zwyczaje, wartości, dokonania intelektualne, zasady i prawa służą człowiekowi, są dla niego źródłem rozwoju moralnego, intelektualnego czy twórczego, Maritain domaga się, aby miały one możliwie najdalej idącą autonomię – co jest istotą pluralizmu. W takim pluralistycznym ciele politycznym wszelkie wartości, zwyczaje i prawa poszczególnych struktur społecznych wnoszą swój wkład w porządek całości, dlatego też władza – która w społeczeństwie politycznym jako wspólnotcie osób z założenia pochodzi od wszystkich ludzi – nie może powstawać inaczej, jak przez „nawarstwianie się poszczególnych cząstkowych struktur władzy, aż do naczelnej władzy państwowej”²⁷.

Zasadą organizacyjną i celem społeczności i stowarzyszeń są konkretne dobra, a ponieważ ciało polityczne jest złożoną z nich całością, to jako nadrzędna całość jest ono skierowane na dobro wspólne. Tym zaś jest „**prawidłowe życie ziemskie gromady, całości**

²¹ Por. J. Maritain, *Człowiek i państwo*, *op.cit.*, s. 117–118.

²² Por. J. Maritain, *Człowiek i państwo*, *op.cit.*, s. 67–68; por. ks. S. Kowalczyk, *Wprowadzenie do filozofii J. Maritaina*, KUL, Lublin 1992, s. 65.

²³ J. Maritain, *Humanizm integralny*, *op.cit.*, s. 100.

²⁴ J. Maritain, *Człowiek i państwo*, *op.cit.*, s. 16.

²⁵ J. Maritain, *Humanizm integralny*, *op.cit.*, s. 62.

²⁶ Np. związki zawodowe, naukowe, polityczne, pracownicze.

²⁷ J. Maritain, *Człowiek i państwo*, *op.cit.*, s. 16–17.

składającej się z osób ludzkich – znaczy to, że dobro to jest jednocześnie materialne i moralne”²⁸. Maritain przekonuje, że o „prawidłowym życiu” decyduje każdy rodzaj praktyki: życie rodzinne, kulturalne, naukowe, ekonomiczne czy polityczne. Zatem wszystkie wartości i dobra wytworzone wspólnie przez członków danego społeczeństwa politycznego (jako wspólnoty), służące ich życiu składają się na dobro wspólne. Składają się więc nań zarówno dobra materialne (ekonomiczne); dobra polityczne – instytucje społeczne i polityczne zapewniające dobrą organizację społeczeństwa, sprawiedliwe prawa; oraz dobra duchowe, do których Maritain zalicza osiągnięcia intelektualne, wzory cnoty, obyczaje, praktyczną mądrość, tradycję, dziedzictwo historyczne, symbole czy skarby kultury²⁹. Wszystkie te elementy tworzą warunki duchowego, osobowego rozwoju. Maritain podkreśla moralny wymiar dobra wspólnego – jest ono dobrem moralnym, ponieważ obejmuje nie tylko warunki, ale także dobra, które mają wymiar transcendentny, a więc wiedzę, mądrość, sprawiedliwość, prawość czy przyjaźń³⁰. Są to dobra osobowe, realizowane w sposób indywidualny, ale mogą one zaistnieć tylko we wspólnocie. Służą też wspólnocie, bowiem doskonałą poczucie sprawiedliwości, a tym samym wspierają ludzi w ich dążeniu do wolności. Wszystkie wymienione składniki dobra wspólnego składają się na owo „dobre ludzkie życie”³¹.

Dobro wspólne jest więc jednocześnie i dobrem ponadindywidualnym i dobrem poszczególnych osób, dobrem całości i dobrem części³². Ma ono swoje własne istnienie i własną specyfikę, zaś w tej specyfice – jak podkreśla filozof – zawiera się jego podporządkowanie temu dobru, od którego otrzymuje ono swoje główne normy – dobru osoby. Dobro osoby wymaga respektowania jej uprawnień, tak samo więc realizacja dobra wspólnego zależy od respektowania naturalnych, tym samym nienaruszalnych praw człowieka³³. Zatem podstawowym warunkiem istnienia ciała politycznego jest sprawiedliwość, którą Maritain pojmuje jako takie prawo, które określa uprawnienia i obowiązki, jakie wynikają z naturalnego przyporządkowania każdego człowieka do osobowego rozwoju³⁴. Tym, co charakterystyczne w koncepcji Maritaina w odniesieniu do tradycji tomistycznej, jest to, że przyznaje on prymat uprawnieniom, formułuje konkretne prawa człowieka³⁵.

4. Państwo

Wspólne dobro osiągnięte w społeczeństwie politycznym wymaga sprawiedliwości, wymaga więc specjalnego organu wyposażonego we władzę zwierzchnią, zaprowadzającego i egzekwującego prawo – państwa. Ze względu na swoją funkcję państwo jest nadrzędne w stosunku do innych struktur i organów społeczeństwa politycznego, nie jest jednak nadrzędne wobec społeczeństwa politycznego jako całości – wręcz przeciwnie, istnieje tylko

²⁸ J. Maritain, *Humanizm integralny*, op.cit., s. 99–100.

²⁹ Por. T. Buksiński, *Racjonalność współdziałań. Szkice z filozofii polityki*, IF UAM, Poznań 1996, s. 230

³⁰ Por. ks. S. Kowalczyk, *Wprowadzenie do filozofii J. Maritaina*, op.cit., s. 63.

³¹ J. Maritain, *Człowiek i państwo*, op.cit., s. 18.

³² Por. J. Maritain, *Trzej reformatorzy*, op.cit., s. 34.

³³ Por. J. Maritain, *Humanizm integralny*, op.cit., s. 142.

³⁴ Por. J. Maritain, *Człowiek i państwo*, op.cit., s. 16.

³⁵ Por. ks. F. Mazurek, *J. Maritain koncepcja praw człowieka*, [w:] J. Maritain, *prekursor soborowego humanizmu*, op.cit., s. 161.

po to, aby stworzyć ciału politycznemu nieskrępowane warunki rozwoju³⁶. W koncepcji Maritaina, państwo jest obdarzone władzą zwierzchnią z racji sprawiedliwości, czyli z racji wymagań dobra wspólnego. Jest ono „narzędziem” jego uzyskiwania, pełni funkcję czysto instrumentalną³⁷.

Państwo jest zbiorem instytucji, powołanych do stworzenia warunków rozwoju ciała politycznego, a więc systemu prawa, organizowania i nadzorowania funkcji życia społecznego czy ekonomicznego³⁸. Maritain określa państwo jako „dzieło sztuki człowieka”, „bezosobową konstrukcję”, wskazując, iż jego struktury stanowią „wyższe wcielenie rozumu”³⁹, czyli wynik często abstrakcyjnego, ale też i „technicznego”⁴⁰ myślenia. Filozof akceptuje dokonujący się w czasach nowożytnych rozwój państwa, jako „racjonalnej maszyny” w tworzeniu prawa, organizowaniu i nadzorowaniu funkcji życia społecznego i ekonomicznego, widząc w nim jeden ze składników dokonującego się postępu⁴¹. Państwo – jako narzędzie wspólnego dobra – jest niezbędne ludzkiej osobie w jej rozwoju⁴², jednakże Maritain zastrzega, że jako „bezosobowy organ” nie może ono zarządzać wszystkimi formami życia społecznego, przede wszystkim tymi, które wymagają inicjatywy, zaradności czy szczególnego zaangażowania i pasji np. badaniami naukowymi, przedsiębiorczością czy sztuką. Dziedziny kompetencji państwa to przede wszystkim administracja, polityka i prawo, natomiast wszelkie inne powinny być pozostawione społeczeństwu politycznemu⁴³. Maritain podziela przekonanie liberalów, że państwo – „fachowe i kompetentne w sprawach administracyjnych, prawnych i politycznych”, w pozostałych dziedzinach bywa ociężałe i nieudolne, często nawet „despotyczne i bezrozumne”⁴⁴. Zadaniem państwa jest tworzenie i egzekwowanie sprawiedliwego prawa oraz działanie na rzecz publicznego porządku, które to zadanie wykonuje poprzez zagwarantowanie wolności osobistej, sprawiedliwego wymiaru sądowego i bezpieczeństwa. Maritain zaznacza, że warunkiem osiągnięcia celu, a tym samym warunkiem wypełniania przez państwo jego funkcji, jest porządek demokratyczny. Zdaniem filozofa, system demokratyczny gwarantuje, że rozwój państwa nie zagrazi wolności osób, że środki nie staną się celem a państwo będzie tym, czym jest – instrumentem wspólnego dobra ogółu⁴⁵.

³⁶ Por. J. Maritain, *Człowiek i państwo*, *op.cit.*, s. 19.

³⁷ Tamże, s. 20.

³⁸ Tamże, s. 26.

³⁹ Tamże, s. 19.

⁴⁰ Podobnie pisał I. Berlin: „Gdy cele są uzgodnione, do rozwiązania pozostaje jedynie problem środków, ten zaś ma charakter techniczny [...]”. I. Berlin, *Dwie koncepcje wolności*, tłum. D. Grinberg, [w:] I. Berlin, *Cztery eseje o wolności*, Zysk i s-ka, Poznań 2000, s. 183.

⁴¹ Por. J. Maritain, *Człowiek i państwo*, *op.cit.*, s. 26.

⁴² Tamże, s. 25.

⁴³ Tamże, s. 27–28.

⁴⁴ Tamże, s. 28.

⁴⁵ Por. J. Maritain, *Człowiek i państwo*, *op.cit.*, s. 31. Zob. też I. Berlin, *Dwie koncepcje wolności*, *op.cit.*, s. 195. I. Berlin zwraca uwagę na to, że „nie zachodzi konieczny, logiczny związek między wolnością jednostki a rządami demokratycznymi”, że „demokracja może w praktyce pozbawiać obywatela wielu swobód”, lecz podkreśla, że system ten stwarza najlepsze gwarancje utrzymania swobód obywatelskich, lepsze, niż jakkolwiek inny system i z tego właśnie względu popierają go zwolennicy i obrońcy wolności. W koncepcji Maritaina zachodzi konieczny związek między demokracją, wolnością i sprawiedliwością, o czym dalej w tekście.

5. Lud jako osoba moralna. Władza a prawo naturalne

Demokracja oznacza sprawowanie władzy przez lud. Maritain definiuje lud jako zbiorowość osób, które łączą wspólne prawa i realizowanie dobra wspólnego. Lud tworzy społeczeństwo polityczne⁴⁶. W odniesieniu do ludu Maritain stosuje zasadę analogii i ujmuje lud składający się z poszczególnych osób nie jako byt istotowo różny od osoby, lecz analogicznie tożsamy. Dla Maritaina lud jest osobą, jest więc podmiotem moralnym i zarazem podmiotem wszelkiego prawa⁴⁷, posiada naturalne prawo do pełnej autonomii i do samostanowienia, co oznacza, że posiada on niezbywalne uprawnienie do rządzenia samym sobą⁴⁸. Lud korzysta z prawa do samostanowienia wówczas, kiedy ustanawia konstytucję ciała politycznego, czy kiedy wybiera swoich przedstawicieli do władzy. Wybrawszy swych przedstawicieli lud ogranicza korzystanie ze swojej autonomii, ale samo posiadanie prawa do samostanowienia nie zostaje w żaden sposób naruszone⁴⁹. Można powiedzieć, iż w koncepcji Maritaina ciało polityczne to społeczna jedność utworzona przez lud. Jest ono wspólnotą samowystarczalną, posiadającą – jako moralna osoba – na mocy prawa naturalnego uprawnienie do rządzenia samym sobą, natomiast państwo korzysta z tego uprawnienia jedynie na zasadzie ograniczonego i czasowego udziału we władzy ludu. Państwo jest organem uprawnionym do stosowania siły przymusu, ale jedynie na zasadzie współuczestnictwa we władzy ludu, co ma miejsce tylko wówczas, kiedy rząd został ustanowiony w sposób demokratyczny. Demokracja jest niezbędnym warunkiem wykonywania przez lud swego prawa do samostanowienia.

W myśli społecznej Maritaina dobro wspólne obejmuje dziedziny znajdujące się poza zasięgiem rządu, jednakże filozof ściśle wiąże instytucje polityczne z dobrem wspólnym. Dobry rząd jest niezbywalnym składnikiem dobra wspólnego, choćby dlatego, że zabezpiecza prawa wolnych osób, nie jest jednak wystarczającym narzędziem jego realizacji. Co więcej, uwzględniając historyczne doświadczenie nadużywania władzy państwowej, Maritain wskazał na konieczność ograniczenia władzy rządu. Służy temu konstytucyjne ograniczenie zakresu uprawnień rządu, określenie czasu trwania kadencji rządu, sądownictwo niezależne od władzy politycznej, autonomia władz lokalnych czy też stworzenie systemu kontroli⁵⁰. Zdaniem filozofa, ciało polityczne, które powołuje specjalny organ do kierowania sobą, musi mieć nad nim kontrolę. Zadaniem polityki jest więc ustanowienie instytucji kontrolujących władzę (systemu wielopartyjnego), oraz zagwarantowanie obywatelom dostępu do środków kontroli władzy. To w rękach społeczeństwa, a nie władzy, muszą znajdować się środki masowego przekazu – prasa, radio, telewizja. Maritain wskazuje, iż suwerenność ludu zależy od utrzymania jego zdolności do nadania władzy zwierzchniej. Tę zdolność społeczeństwo polityczne zachowuje, kiedy posiada oddolną strukturę władzy, musi więc mieć prawo wolnego zrzeszania się, tworzenia grup nacisku i równego udziału w wyborach dla każdego obywatela⁵¹.

Zdaniem Maritaina demokratyczne podstawy państwa, czyli powszechne prawo wyborcze, system wielopartyjny czy autonomiczne lokalne struktury samorządowe zabezpie-

⁴⁶ J. Maritain, *Człowiek i państwo*, *op.cit.*, s. 33.

⁴⁷ Tamże, s. 22, patrz przypis 11.

⁴⁸ Tamże, s. 32.

⁴⁹ Tamże, s. 32, 136.

⁵⁰ Tamże, s. 140.

⁵¹ Por. tamże, s. 33–34; 76–78.

czają ludzką wolność, do której ludzie jako osoby mają prawo i która służy im jako osobom⁵². Jednakże filozof z pozycji tomistycznych przypomina, że podobnie jak osoba, społeczeństwo polityczne nie może przekraczać aksjologicznych granic wyznaczonych przez prawo naturalne. Władza ludu jest również ograniczona, a granicę tę wyznacza prawo naturalne, z którym muszą być zgodne prawa stanowione. Jeśli tak nie jest, to prawa ludu, nawet jeśli wyrażają jego wolę, są niesprawiedliwe. Maritain, tak jak wszyscy demokraci, przypisuje ludowi zdolność do rozumnego działania, do tworzenia sprawiedliwych praw, co jednak dla Maritaina – tomisty oznacza przede wszystkim zgodność praw stanowionych z prawem naturalnym.

Filozof nawiązuje do klasycznego rozróżnienia prawa w filozofii tomistycznej i wymienia: prawo naturalne (*ius naturalis*), które obejmuje przede wszystkim to, co człowiekowi należne ze względu na taką samą naturę; prawo narodów (*ius gentium*), które obejmuje to, co wszystkim należne ze względu na rozumność; oraz prawo pozytywne (*ius positivum*), jako sferę podjętych decyzji. W aspekcie ontologicznym prawem naturalnym jest związek, jaki zachodzi pomiędzy ontyczną strukturą ludzkiego bytu i tym, co jest konieczne do istnienia i rozwoju człowieka. Prawo naturalne jest poznawane przez naturalne inklinacje, jest poznawane bezpośrednio, dzięki wrodzonej zasadzie nakazującej dążyć do dobra; poznane zaś – wiąże się z sumieniem i staje się prawem moralnym⁵³. Do prawa naturalnego należy prawo do istnienia, do wolności osobistej, wolności sumienia, integralności cielesnej, do rozwoju moralnego. Są to prawa osoby ludzkiej, nazywane też prawami człowieka. Są one absolutnie niezbywalne, dlatego prawa stanowione muszą być z nimi zgodne⁵⁴. Neotomiści wskazują, iż naturalny rozum, w oparciu o podstawowe skłonności jakimi są dążenie do zachowania własnego życia i dążenie do osobowego rozwoju, w długich dziejach ludzkiego poznania doprowadził ludzi do sformułowania owych uniwersalnych nakazów, których realizowanie legitymizuje porządek społeczny.

Prawo *ius gentium* jest rozumowym wnioskiem wyprowadzonym z prawa naturalnego, stanowi więc przedłużenie tego prawa. Tomiści uznają cały szereg dóbr służących doskonałości osoby, których określenie wymaga znajomości stanów rzeczy, uwzględnienia okoliczności, predyspozycji⁵⁵. Zasady prawa *ius gentium*, ich poznanie i ustanowienie są uwarunkowane rozwojem cywilizacji. Maritain wskazuje na prawo narodów do życia w godności – wolności od strachu i nędzy, prawo do sprawiedliwości, prawo ludu do ustanawiania konstytucji państwa i wyboru ustroju politycznego jako na prawa *ius gentium*, które – jako posiadające konieczny związek z prawem naturalnym – powinny być spełnione przez każde prawo pozytywne i możliwą do przyjęcia organizację ekonomiczno-polityczną⁵⁶. Do prawa *ius gentium* należy też prawo do posiadania własności prywatnej – o ile rozum dochodzi do wniosku, że jest ono korzystne dla dobra wspólnego⁵⁷.

Prawo pozytywne jest stanowione przez władzę państwową. Zasady prawa *lex* dotyczą dóbr poznanych i wybranych dla realizacji prawa naturalnego⁵⁸, dotyczą one sfery życia obywatelskiego, czyli dobra wspólnego. Ze względu na dobro wspólne, prawo *lex* określa

⁵² Por. tamże, s. 153.

⁵³ Por. J. Maritain, *Prawo naturalne i prawo moralne*, [w:] *Pisma filozoficzne*, op.cit., s. 259–252; *Człowiek i państwo*, op.cit., s. 91–102.

⁵⁴ Por. J. Maritain, *Człowiek i państwo*, op.cit., s. 106–109.

⁵⁵ Por. A. Piechowiak, op.cit., s. 26.

⁵⁶ Por. J. Maritain, *Człowiek i państwo*, op.cit., s. 106–107.

⁵⁷ Tamże, s. 106–109; 127–133.

⁵⁸ Tamże, s. 107.

zarówno obowiązki jak i uprawnienia polityczne i społeczne osoby, lecz pierwszeństwo przyznaje Maritain przede wszystkim uprawnieniom (prawom): np. z prawa ludu do samostanowienia wynika równe prawo wyborcze dla wszystkich, prawo do stowarzyszania się – do tworzenia partii politycznych, prawo do bezpieczeństwa, do ochrony wolności, prawo do niezależnego sądownictwa, prawo do wolności badań i wolności słowa, prawo do pracy i do wyboru pracy, prawo do wolnego tworzenia związków zawodowych i wspólnot pracy, prawo tych grup do wolności i autonomii, do sprawiedliwej płacy, prawo do pomocy ze strony wspólnoty w przypadku nędzy, bezrobocia, choroby czy starości. Sfera prawa pozytywnego obejmuje to wszystko, co staje się dobrem na mocy decyzji, a „czego dokonanie nie jest niesprawiedliwe”⁵⁹. Jest tu więc miejsce na wolne wybory, kompromisy, głosowania. Granice tego, co dobre na mocy decyzji wyznaczone są przez *ius naturalis*. Rozporządzenia osób rządzących znajdują się pod kontrolą ludu, przed którym osoby te są odpowiedzialne za swoje decyzje⁶⁰.

Broniąc godności osoby, filozof wskazuje te same rozwiązania co liberałowie: ograniczenie funkcji państwa, mechanizmy konstytucyjne wykluczające arbitralne sprawowanie władzy, mechanizmy kontroli władzy, autonomię władz lokalnych, a przede wszystkim demokrację przedstawicielską jako formę rządów zgodną z prawem ludu do samostanowienia. Jednocześnie też w duchu tomistycznym głosi konieczność oparcia życia społecznego na prawie naturalnym⁶¹. Maritain bliski jest liberałom kiedy pisze, że ludzie stowarzyszeni w społeczeństwie politycznym potrzebują państwa przede wszystkim przez wzgląd na porządek sprawiedliwości. Ale mówiąc, że głównym obowiązkiem państwa jest wprowadzanie w życie sprawiedliwości, ma na myśli coraz doskonalsze realizowanie zasad prawa naturalnego⁶². Filozof wskazuje na prawo naturalne jako główną dyrektywę prawa pozytywnego.

6. Demokracja a prawo naturalne.

Moralna racjonalizacja życia politycznego

Maritain wskazuje na nieodzowność realizowania w życiu politycznym dobra, które człowiek poznaje wraz z poznaniem prawa naturalnego⁶³. Zdaniem Maritaina, włączenie w sferę polityki określonej koncepcji dobra nie musi oznaczać konfliktów. Na poparcie tego przekonania można wskazać, że również neoliberalowie czynią założenia dotyczące dóbr podstawowych⁶⁴. Jednakże każda liberalna koncepcja o tyle jest liberalna, o ile broni przede wszystkim wolności i zapewnia nienaruszalność sfery prywatnej. W myśli Maritaina sfera prywatna człowieka nie jest ściśle oddzielona od sfery politycznej. Koncepcja dobrego życia, którą liberałowie zarezerwowali dla sfery prywatnej, stanowi tu część składową polityki – jej zasady muszą brać pod uwagę i dbać o te dobra (we właściwym im zakresie), które są istotne dla rozwoju osobowego człowieka. Dlatego filozof zaznacza, że jego idea demokracji różni się od formalnej demokracji liberalnej⁶⁵ (której podstawy filozoficzne

⁵⁹ Św. Tomasz z Akwinu, *In 3 Sent.*, dist.40, q.1, a.1, 3: cyt. za A. Piechowiak, *op.cit.*, s. 26.

⁶⁰ Por. J. Maritain, *Człowiek i państwo*, *op.cit.*, s. 143.

⁶¹ Tamże, s. 107.

⁶² Tamże, s. 135.

⁶³ Tamże, s. 146.

⁶⁴ Por. T. Buksiński, *Racjonalność współdziałań. Szkice z filozofii polityki*, *op.cit.*, s. 230.

⁶⁵ J. Maritain, *Człowiek i państwo*, *op.cit.*, s. 136–137.

wyłożył Rousseau). Czy mamy więc do czynienia ze zwykłą demokracją i demokracją z wartościami? Jakiej demokracji poszukuje Maritain, skoro odżegnuje się od liberalnej?

Demokracja oznacza samostanowienie ludu, czy też ludowładztwo, do którego liberałowie zawsze żywili nieufność widząc w nim niebezpieczeństwo tyranii większości. Dlatego demokracja liberalna (ta, której filozoficzne podstawy wyłożył Rousseau) zakłada przyjęcie pewnych procedur, czy też nadrzędny autorytet pewnych ogólnych zasad tworzenia prawa, których nie wolno naruszać, a które mają zagwarantować to, aby władza była rzeczywiście podzielona pomiędzy obywateli, aby ludzie, stanowiąc i egzekwując prawa, nie narzucali swej woli innym. Wola w wydaniu władzy nie może być arbitralna, ma być powszechna – do jej wyrażenia niezbędne jest uznanie nadrzędności ogólnych, formalnych zasad prawa nad wszelkimi odmianami woli politycznej. Liberałowie nie mieszają prawa z moralnością, (w państwie liberalnym prawo określa granice wolności a nie powinność moralną), zajmują neutralne stanowisko wobec wartości i rezygnują z roszczeń do prawdy. Zdaniem liberałów współczesne społeczeństwo jest pluralistyczne pod względem światopoglądowym, ideowym, aksjologicznym i jeżeli jest wolne, te różnice się ujawniają. Państwo jest uprawnione do użycia przymusu, ale liberalne państwo demokratyczne może stosować ten przymus w ograniczonym zakresie. Nie można go używać do narzucania wartości innych niż niezbędne do funkcjonowania demokratycznej wspólnoty. A do tych, według liberałów, należy przede wszystkim wolność, pozwalająca każdemu człowiekowi kształtować życie według własnych wartości, które ceni, o ile nie narusza takiego samego prawa innych ludzi. Demokracja liberalna służy mediacji różnych, swobodnie artykułowanych systemów wartości, uzgadnianiu, co obywatele, szanujący różne wartości, chcą uczynić dla siebie oraz kto będzie nimi kierował w tym dążeniu. Do tej mediacji potrzebne są oczywiście tolerancja, wyrozumiałość, życzliwość, szacunek dla innych przekonań⁶⁶, ale przede wszystkim formalne procedury stanowienia prawa jako woli powszechnej, zapewniającej każdemu autonomię działania. Natomiast Maritain w swojej koncepcji sprawiedliwości podkreśla prymat elementów materialnych, treściowych nad formalnymi. Elementy materialne to konkretne dobra, przede wszystkim przyrodzone, niezbywalne prawa osoby ludzkiej, prawa człowieka i wszystkie poznane dobra, które są warunkiem samorealizacji poszczególnych osób. Ochrona praw człowieka obejmuje również ochronę sfery wolności. Zdaniem Maritaina, ochronie tej nie mogą służyć wyłącznie zasady formalne.

Według francuskiego neotomisty, zadaniem instytucji politycznych, przede wszystkim zaś władzy państwowej, jest tworzenie warunków, które sprzyjałyby osiągnięciu wspólnego dobra, umożliwiającego człowiekowi rozwój jego życia duchowego: intelektualnego i moralnego. Korzystne warunki sprzyjające pomnażaniu dobra wspólnego osiąganego w społeczeństwie politycznym same są już jego częścią składową. Zadanie polityczne polega więc na respektowaniu ludzkiej wolności i rozumności, wspomaganie człowieka w zdobywaniu należnej mu wolności i dóbr, jest więc zadaniem moralnym. Skoro zaś polityka jest zadaniem moralnym i ma służyć dobru osoby, nie może ignorować kategorii i kryteriów moralnych⁶⁷. Dla Maritaina polityka jest gałęzią etyki, stwierdza, że tylko wtedy tworzy ona warunki współdziałania na rzecz dobra, gdy sama jest działalnością moralną. Skoro bowiem środki prowadzą do celu, stanowią cele pośrednie, muszą więc być zgodne z porządkiem

⁶⁶ Por. J. Majcherek, *Ostrożnie z wartościami*, „Gazeta Wyborcza” 2004, 5 kwietnia.

⁶⁷ Por. ks. S. Kowalczyk, *Wprowadzenie do filozofii J. Maritaina*, *op.cit.*, s. 65.

naturalnym, muszą być moralne⁶⁸ i zarazem muszą być skuteczne. Problem doboru środków to problem racjonalizacji życia politycznego⁶⁹.

Maritain wymienia „techniczną” i „moralną” racjonalizację życia politycznego. Ta pierwsza odbywa się środkami zewnętrznymi wobec człowieka, ma ona miejsce wówczas, kiedy czysto racjonalne (techniczne) reguły podporządkowują działanie ludzi jakiemuś zewnętrznemu zadaniu. Natomiast „moralna” racjonalizacja życia politycznego służy dobru osoby, musi być więc oparta na ludzkiej wolności i dobru wspólnym. Pierwszą Maritain utożsamia z makiawelizmem, drugą zaś, z polityką demokratyczną realizowaną osobowymi „siłami”: intelektem i zdolnością wyboru⁷⁰. „Moralna” racjonalizacja życia politycznego oznacza uznanie wspólnego dobra jako celu życia politycznego, do czego dochodzi wówczas, kiedy ludzie kierują się intelektem, który rozpoznaje dobro osoby, a więc określa cel działania oraz warunki, jakich potrzebuje człowiek do swego doskonalenia się, następnie zaś ustanawia reguły przyporządkowujące wszelkie uwarunkowania wymogom rozwoju osobowego człowieka oraz rozpoznany potrzebom ludzkiego życia (określa dobro wspólne). Te reguły to sprawiedliwe prawa⁷¹. Wskazując na taki sposób racjonalizacji polityki, Maritain jest tym samym kontynuatorem kierunku wyznaczonego przez Arystotelesa i przyjętego do myśli chrześcijańskiej przez św. Tomasza. Jest rzeczą szczególnie istotną, iż dla francuskiego neotomisty demokracja jest jedynym warunkiem przeprowadzenia „moralnej” racjonalizacji życia politycznego i społecznego, ponieważ posługuje się „siłami” duchowymi: wolnością i intelektem, jest „racjonalną organizacją wolności ugruntowaną w prawie”⁷². Demokracja gwarantuje zarówno wolność, jak i sprawiedliwość. Maritain dowodzi, że „mobilizacja” sił wolności nie byłaby możliwa, gdyby ciało polityczne nie było sprawiedliwe, dlatego celem demokracji musi być sprawiedliwość, a stosowanie przez demokrację środków niezgodnych ze sprawiedliwością (dobrem wspólnym) jest z założenia działaniem dla niej destrukcyjnym⁷³. Z pozycji tomistycznych filozof przekonuje, że demokratyczne ciało polityczne posługując się „siłami” ludzi wolnych (osób) będzie sprawiedliwe. Maritain wierzy w wolność. Wbrew liberałom uważa, iż rozpoznanie przez człowieka jego rzeczywistych potrzeb doprowadzi go do pragnienia wspólnego życia dla realizacji wspólnego dobra, które w tym wypadku zawsze będzie zgodne z prawem naturalnym⁷⁴, doprowadzi jednostki do społeczeństwa osób. Uważa, że ludzie „rozminą się” z prawem naturalnym wówczas, kiedy nie będą kierować się rozumem, ale partykularnymi interesami i namiętnościami. Jego zdaniem, liberalizm zajmuje się uzgadnianiem owych prywatnych, egoistycznych interesów i namiętności. Filozof przekonuje, że społeczeństwo, które jest oparte na racjonalności instrumentalnej⁷⁵, może być jedynie zrzeszeniem całkowicie odrębnych jednostek⁷⁶, zaś atomizacja jednostek może w konsekwencji doprowadzić rozproszone

⁶⁸ Por. J. Maritain, *Człowiek i państwo*, *op.cit.*, s. 63.

⁶⁹ Tamże, s. 63; por. T. Buksiński, *op.cit.*, s. 232.

⁷⁰ Por. J. Maritain, *Człowiek i państwo*, *op.cit.*, s. 64.

⁷¹ J. Maritain, *Człowiek i państwo*, *op.cit.*, s. 67.

⁷² J. Maritain, *Człowiek i państwo*, *op.cit.*, s. 68.

⁷³ J. Maritain, *Człowiek i państwo*, *op.cit.*, s. 68–69.

⁷⁴ Por. J. Maritain, *Człowiek i państwo*, *op.cit.*, s. 144.

⁷⁵Racjonalność polegająca na uzgadnianiu partykularnych interesów i namiętności nazywana jest w filozofii racjonalnością instrumentalną.

⁷⁶ Por. A. Miś, *Współczesna filozofia chrześcijańska*, [w:] *Filozofia współczesna. Główne nurty*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2006, s. 177.

jednostki do jakiejś formy totalitaryzmu⁷⁷. Maritain wierzy w „rozum demokratyczny”, wskazuje, że w praktycznych zasadach najrozmaitszych grup społecznych „dochodzi do głosu” prawo naturalne⁷⁸. Z tego też względu prawa powinny być stanowione w zgodzie ze zbiorową świadomością ludu, wyrażoną w obyczajach i normach moralnych życia społecznego. W nich bowiem, jak pisze filozof, „można wyłuskać ziarno prawdy”⁷⁹. Dlatego też demokracja wymaga inicjatyw oddolnych dla wypełnienia dobra wspólnego.

Dla Maritaina demokracja jest jedynym sposobem moralnej racjonalizacji polityki. Demokracja to moc duchowa, moc wolności i moc rozumu – respektuje ona rozumność każdej ludzkiej osoby, gwarantując jej wpływ na życie polityczne. Dla Maritaina demokracja jest jedyną możliwą drogą ludzkiego rozwoju, chociaż określa ją jako niezdarną, ociężałą, a czasami i błędzącą, podkreśla jednak, iż pomimo przygodnych słabości i wystawiania na liczne próby, nie da się pozbawić demokracji dążenia do sprawiedliwości⁸⁰. Filozof przyznaje, że – jakkolwiek prawodawstwo pozytywne nie może aprobować żadnych zachowań sprzecznych z prawem naturalnym – czasami może i czasami nawet powinno tolerować pewne zachowania, które w pewnym stopniu prawu naturalnemu się sprzeciwiają, w przypadku, gdyby ustawowy ich zakaz wiązał się z uszczerbkiem dla wspólnego dobra, np. prowadził do zachowań jeszcze gorszych lub zakłócał porządek społeczny. Filozof uznaje, że wymagania dobra wspólnego mogą stanowić rację uzasadniającą tolerowanie pewnych zachowań niezgodnych z prawem naturalnym. Wymaganiem dobra wspólnego pluralistycznego, demokratycznego społeczeństwa jest zaś poszanowanie sił duchowych podmiotu ludzkiego, a więc jego zdolności do samostanowienia i do kierowania się nakazami sumienia, dlatego władza nie powinna narzucać prawem reguł moralnych, a zwłaszcza takich, którym znaczna część ludzi nie mogłaby sprostać. Od roztropności ustawodawców, ich umiejętności krytycznego analizowania problemów zależy sprostanie trudnemu zadaniu pogodzenia interesów całości i ograniczenie do niezbędnego minimum odstępstw od zasad prawa naturalnego, tolerowanego w imię dobra wspólnego jako wybór mniejszego zła⁸¹.

7. Sprawiedliwość rozdzielcza

Stwierdzając, że sprawiedliwość jest podstawową potrzebą nowoczesnych społeczeństw, francuski tomista ma też na myśli wyrównywanie przez państwo nierówności w społeczeństwie i zapobieganie niedostatkom. Zdaniem Maritaina, państwo powinno wyrównywać niedostatki i zaspokajać potrzeby osoby ludzkiej w różnych dziedzinach ludzkiego działania⁸². Im większe są niedostatki społeczeństwa, którego podstawowe struktury nie stają na wysoko-

⁷⁷ Krytycy liberalizmu, np. kanadyjski filozof Charles Taylor, wskazują zagrożenia, jakie niosą za sobą instrumentalna racjonalność i skrajny indywidualizm, przez które to liberalizm może łatwo przeistoczyć się w totalitaryzm (np. korporacyjny), „wymuszając na wspólnotach i jednostkach akceptację racji instrumentalnych, których nie przyjęlibyśmy w ramach poważnego rozumowania moralnego i które mogą być wysoce szkodliwe”. Ch. Taylor, *Etyka autentyczności*, tłum. A. Pawelec, Znak, Kraków 1996, s. 14.

⁷⁸ „Istnieje jakiś dynamizm, który sprawia, że prawo niepisane rozkwita w prawie ludzkim, udoskonala je i czyni coraz sprawiedliwszym właśnie w sferze przygodnych uregulowań. Z tym dynamizmem w zgodzie prawa osoby ludzkiej przybierają w społeczności formy polityczne i społeczne”. J. Maritain, *Człowiek i państwo, op.cit.*, s. 108.

⁷⁹ Por. J. Maritain, *Człowiek i państwo, op.cit.*, s. 45–146.

⁸⁰ J. Maritain, *Człowiek i państwo, op.cit.*, s. 70.

⁸¹ Por. J. Maritain, *Człowiek i państwo, op.cit.*, s. 143–146; 175–177.

⁸² Por. J. Maritain, *Człowiek i państwo, op.cit.*, s. 26–27.

ści zadania w zakresie sprawiedliwości, tym większa musi być – zdaniem filozofa – ingerencja władzy państwowej. Aby proces ten nie stał się zagrożeniem dla wolności, trzeba umieć odróżnić prawidłowy postępek państwa od fałszywych idei związanych z pojęciem suwerenności. Owe fałszywe idee występują, gdy państwo zostaje utożsamione ze społeczeństwem politycznym i przejmuje jego zadania. Wówczas państwo staje się zbyt „opiekuńcze”, nie tylko nadzoruje z politycznego punktu widzenia realizację wspólnego dobra (co jest właściwe), ale ją bezpośrednio organizuje, kontroluje lub zarządza – gospodarką, handlem, przemysłem, kulturą, badaniami naukowymi, czy też opieką społeczną i bezpieczeństwem – a więc wszystkimi formami życia ciała politycznego⁸³. Propozycja Maritaina ogranicza upaństwowienie do służb publicznych, które – zdaniem filozofa – na tyle bezpośrednio zajmują się samym utrzymywaniem istnienia wewnętrznego porządku ciała politycznego, że „ryzyko nieefektywnego zarządzania w przypadku ich działalności stanowi mniejsze zło niż oddanie na tym polu pierwszeństwa interesom prywatnym”⁸⁴.

W przeciwieństwie do upaństwowienia, wymiar personalistyczny i pluralistyczny posiada uspołecznienie. Przez uspołecznienie Maritain rozumie taki proces społecznej integracji, w którym dochodzi do połączenia we wspólnym przedsięwzięciu (zainwestowania kapitału, pracy, zarządzania), przy czym wszystkie osoby czy grupy biorące udział w przedsięwzięciu uzyskują udział w jakiejś formie współwłasności i współzarządzania. Maritain podkreśla, że proces ten nie jest w żaden sposób skierowany przeciw własności prywatnej, jego zdaniem stanowi on raczej jej rozszerzenie. Uspołecznienie zależy od swobodnej inicjatywy, poszukiwania nowych form gospodarowania i uprawnień ekonomicznych, z których najlepsze – zdaniem Maritaina – mogą zostać z czasem usankcjonowane przez prawo. Filozof uważa, iż naturalny rozwój form wolnej przedsiębiorczości powinien prowadzić do uspołecznienia – a stanie się to wówczas, gdy ludzie uświadomią sobie społeczne funkcje własności prywatnej i rozpoznają – jako postulat rozumu praktycznego – konieczność nadania instytucjonalnych form prawu „wspólnego użytkowania”, o które, jak wskazuje Maritain, upominał się już św. Tomasz⁸⁵.

Maritain mówi o nowym personalistycznym i pluralistycznym ustroju. Osiągnię się go wtedy, gdy bodźce ze strony państwa przestaną być konieczne i wszystkie formy działalności ekonomicznej i społecznej będą uruchamiane z dołu, a więc będą skutkiem swobodnej inicjatywy poszczególnych grup (np. społeczności pracowniczych, organizacji spółdzielczych, związków, stowarzyszeń, federacji producentów i konsumentów) oraz, kiedy wykształcą się nowe społeczne formy prywatnej własności i przedsiębiorczości. Wtedy życie społeczne będzie miało charakter prawdziwie personalistyczny, wspólnotowy oraz pluralistyczny, adekwatny do skali ludzkich dążeń i możliwości. W takim społeczeństwie jedyną prerogatywą państwa zostanie jego podstawowa prerogatywa naczelnego rozjemcy i nadzorcy regulującego spontaniczne i autonomiczne działania z nadrzędnego politycznego punktu widzenia dobra wspólnego. Maritain ma nadzieję, że w tak pluralistycznie zorganizowanym ciele politycznym możliwe stanie się przekształcenie państwa w naczelny organ zajmujący się wyłącznie ostatecznym nadzorem dokonań instytucji zabezpieczających wolność, przy czym same te instytucje mają być ustanawiane i weryfikowane przez społeczeństwo⁸⁶.

⁸³ Tamże.

⁸⁴ Tamże, s. 28.

⁸⁵ Tamże, s. 28–29.

⁸⁶ Tamże, s. 30.

8. Podsumowanie

Zdaniem Maritaina, ludzie tworzą społeczeństwo polityczne po to, aby mogli żyć życiem na miarę istot ludzkich, aby mogli rozwijać swe zdolności duchowe – intelektualne i moralne. Filozof stwierdza, że taki rozwój jest możliwy tylko we wspólnocie osób, nie zaś w zbiorowości połączonej „abstrakcyjnymi” prawami. Uzależnia prawidłowe funkcjonowanie życia społecznego i politycznego nie tyle od umów i kompromisów, lecz od więzi wspólnotowych, opartych o konkretne dobra. W jego koncepcji taką wspólnotą osób, samowystarczającą w uzyskiwaniu dóbr niezbędnych człowiekowi jest społeczeństwo polityczne. Państwu Maritain wyznacza jedynie pomocniczy charakter wobec inicjatyw i zaradności obywateli. Odróżniając siły społeczne od państwowych jest bliski liberałom, ale pamiętać należy, państwo nie zostało tu przeciwstawione społeczeństwu, jest jego częścią i ma do spełnienia zadanie etyczne.

Dla neotomistów dobro wspólne to dobro ludzkiej osoby. Maritain akcentował moralny i duchowy wymiar dobra wspólnego, niemniej wskazywał, iż dobro osobowe człowiek musi osiągać indywidualnym wysiłkiem. Osobowy cel człowieka przekracza wymiar społeczny. W koncepcji francuskiego neotomisty dobro wspólne ma przede wszystkim służyć ludzkiej osobie w osiągnięciu przez nią niezależności i realizowaniu indywidualnych zadań i celów. Filozof podkreślał ponadindywidualny charakter dobra wspólnego – życie społeczne powstaje wokół wartości, które mogą być osiągnięte jedynie razem, dlatego ich realizacja i ochrona wykracza poza indywidualne interesy. Ów ponadindywidualny charakter dobra wspólnego nie odbiera człowiekowi autonomii. Człowiek jako osoba świadomie określa cel, do którego dąży w wyniku wolnej decyzji, zatem również dobro wspólne może być celem wyłącznie świadomego i wolnego dążenia osób realizujących swój rozwój – dlatego Maritain bezwzględnie opowiada się za demokracją. W jego koncepcji warunkiem trwania i prawidłowego funkcjonowania wspólnoty demokratycznej jest uznanie praw osoby ludzkiej i rozpoznanie dobra wspólnego, nie zaś oparcie jej na jednostkowych interesach i zasadach ich uzgadniania. Pomimo, że Maritain nie akceptuje liberalnej filozofii, wskazuje te same, co liberałowie, rozwiązania instytucjonalne zabezpieczające wolność (konstytucja, ograniczona działalność państwa, ograniczony rząd, demokracja). Z jego perspektywy instytucje te gwarantują porządek odpowiadający godności ludzkiej osoby. Filozof postuluje rezygnację z instytucjonalnego przymusu i wyznacza państwu rolę środka zapewniającego warunki swobodnego realizowania wspólnego dobra, warunki wolności, które włącza do sfery wspólnego dobra.

J. Maritain, który swoje stanowisko wyłożył jeszcze przed Soborem Watykańskim II, w znaczący sposób przyczynił się do zbliżenia tomistycznego dziedzictwa myślenia o dobru wspólnym do wzorów nowożytnego myślenia o tej problematyce. Można powiedzieć, że w tym względzie wykazał najwięcej śmiałości, odwagi i otwarcia na współczesność, niewątpliwie też do pewnego stopnia przyczynił się do wypracowania obecnego stanowiska Kościoła katolickiego wobec problemów polityczno-społecznych współczesności.

The Common Good Principle and Democracy: The Attempt of Analysing Jaques Maritain's Conception

Summary

In the following paper the author presents and analyses J. Maritain's social theory. The French Thomist attempted to associate the principle of common good (that plays the main role in the Christian social thought) with democracy. Maritain claims that only democracy can be regarded as an acceptable form of government, i.e. the one that satisfies rational and moral requirements (which, according to the Thomists, are the same). Such a statement put forward by the Thomist philosopher emphasises the necessity of asking a number of questions of the human nature, human dignity and human autonomy; it also demonstrate how to introduce the ethical values into the realm of democratic politics, which in its turn is described as axiologically neutral by contemporary political theories. J. Maritain's views on those issues were taken into consideration by Catholic intellectuals and were announced before the Second Vatican Council. Regarding the time they were widely opened to the contemporary ideas. Consequently, they contributed to the significant development of the current attitude of the Catholic Church to the present political and social problems.