Edukacja Etyczna 19/2022 ISSN 2083-8972

Barbara Hartman
Badacz niezależny
ORCID: 0000-0002-9131-6988
DOI 10.24917/20838972.19.10

Etyczne aspekty personalizmu

Wiek XX na kontynencie europejskim w filozoficznym nurcie personalizmu reprezentowany jest przede wszystkim przez myślicieli niemieckich i francuskich.

Personalizm francuski ma swojego prekursora w osobie Ch.B. Renouviera, autora *Le Personalisme* (1903). Zajmował się on oprócz filozofii także teologią i socjologią, co w tym ostatnim przypadku musiało mieć znaczący wpływ na jego doktrynę personalistyczną. W tradycji personalizmu francuskiego nie omija się również takich nazwisk, jak P.T. de Chardin, H.L. Bergson, E. Gilson, i G. Marcel.

Jednak przede wszystkim nurt ten zawdzięcza najwięcej J. Maritain'owi i E. Mounier'owi i dlatego należy go sytuować również w centrum współczesnej myśli chrześcijańskiej. Słowo „personalizm" pojawiło się we Francji około 1930 roku w związku z kryzysem politycznym, gospodarczym i duchowym, jaki wybuchł wtedy w Europie i na świecie. Jest to jednak pod względem historycznym stara idea, ponieważ świat osoby to świat człowieka. Emmanuel Mounier zwraca uwagę na istnienie różnych personalizmów i na ich różnorodność[1]. Pisze, że personalizm chrześcijański i personalizm agnostyczny pokrywają się ze sobą w twierdzeniach dotyczących spraw jednostki i zbiorowości, i dlatego są nadal personalizmami. Zwrócimy tu uwagę na dwa sposoby przedstawienia ogólnej idei personalizmu. W pierwszym, badając świat obiektywny, pokazuje się, że to osobowy wzór istnienia jest najwyższą formą egzystencji. Rzeczy nieosobowe w świecie obiektywnym, to znaczy materia, gatunki zwierząt i roślin, idee są tylko „osłabieniem natury na drodze do personalizacji". Drugim sposobem jest wewnętrzne przeżywanie doświadczenia życia osobowego.

Historia pojęcia osoby i kondycji osobowej to też jest personalizm, zdaniem Mouniera. W jego przekonaniu, w Europie od starożytności do średniowiecza poczucie bycia osobą wyrażało się w kruchej postaci. Dopiero kiedy pojawiło się chrześcijaństwo rozpoczęły się ukierunkowane badania kategorii osoby. Mounier wskazuje, że prekursorem nowoczesnego personalizmu francuskiego był M. de Biran, który w ontologiczny

1 E. Mounier, „Wprowadzenie do egzystencjalizmów", *Znak*, 1964, t. XI.

sposób wyjaśniał fundamenty osoby i jej wychodzenie ze świata przedmiotowego. Wspomina też, oprócz powyżej wymienionych, nazwiska innych myślicieli, takich jak: K. Jaspers, M. Bierdiajew, J. Lacroix, M. Buber. Mounier wyróżnia kilka najbardziej istotnych składników obecnych w strukturze świata osobowego. Są to m.in.: czysta egzystencja, komunikacja z otoczeniem, świadomość godności, zaangażowanie czyli działanie, subiektywność i wolność. To właśnie wolność jest afirmacją osoby. Mounier pyta: „Czym byśmy się stali, gdyby wolności nie było?". I odpowiada: „Igraszką wszechświata"[2].

Wolność nie jest rzeczą. Nie można wykazać jej istnienia. Nie jest ona „bytem osoby, ale sposobem, w jaki osoba jest tym, czym jest, sposobem istnienia, pełniejszym i ważniejszym niż konieczność". Jest częścią struktury świata osobowego. Zdaniem Mounier'a są dwie wersje, postaci wolności. Jedna z nich to wolność obojętności. Możemy powiedzieć, że jest to wolność od konieczności bycia kimś określonym oraz jest to wolność od robienia czegokolwiek. W ujęciu negatywnym, powiedzielibyśmy, że jest to wolność bycia niczym i nikim. Wolność obojętności to nie-pragnienie niczego i nie-robienie niczego.

Na marginesie, wolność to ulubiony temat różnych teorii politycznych, nie tylko liberalizmu, ale również marksizmu. Nie tylko dużo mówią o niej egzystencjaliści, ale i chrześcijańska myśl chce umieścić ją w centralnym miejscu, podobnie do liberałów czy anarchistów.

Drugą formą wolności jest ta, której rozumienie umocowane jest w koncepcji indeterminizmu fizykalnego. Jest to jednak, zdaniem Mouniera, złudzenie, ponieważ wolności nie zdobywa się i nie określa się żadnym determinizmem lub indeterminizmem przyrodniczym. Zgodnie z teorią personalizmu francuskiego, jeśli nauka nie jest w stanie powiedzieć czegoś na korzyść (na rzecz) wolności, to co najmniej powinna unikać jej kwestionowania.

Możemy powiedzieć, że gdyby wolność zaczęła w pewien sposób „odpowiadać" na jakieś wezwania, to nie byłaby wolnością. Mounier pisze, że:

> Wolność nie jest do bytu osobowego przywiązana niby skazujący wyrok, jest ona propozycją przedstawioną bytowi niby dar.[3]

Można ją odrzucić, ale można też przyjąć. Wolny jest ten człowiek, który czyni dobro, ale i wolnym jest również ten, który go nie czyni. Personaliści rozważają, czy można w pełni odczuwać wolność tylko w zależności od wolności innych osób. Wolność ma czasem pewne granice, ale

2 E. Mounier, *Wprowadzenie*..., s. 65.
3 Tamże, s. 68.

człowiek powinien zdawać sobie z nich sprawę i znaleźć sposób na ich przekroczenie. Tylko w ten sposób wolność się rozwija. Mounier podkreśla, że jeśliby określało się wolność tylko poprzez akt wyboru, to można ją zniszczyć. Wolność sama z siebie powinna wybierać, a to w czym może wybierać zależy tylko od niej samej. Stawianie jej granic wyboru skazuje ją na utratę przejrzystości i dyspozycyjności. Wolność jest przecież także swobodnym przyjęciem wartości. Wolnym jest ten człowiek, któremu świat stawia pytania i który na nie odpowiada. Staje się on wtedy dopiero człowiekiem odpowiedzialnym.

Interesującą w teorii Mouniera jest łatwość przywoływania Marksowskiej teorii wolności, z jej wiodącą koncepcją konfliktu społecznych interesów[4]. Filozof proponuje nawet zastąpienie „ekonomii kapitalistycznej" nową jej formą określaną mianem „socjalizmu demokratycznego", który jego zdaniem umożliwiłby doskonalenie i rozwój moralny osoby ludzkiej[5]. Mounier zwraca uwagę na XIX-wieczną dynamikę europejskiej kwestii wolności. W tym czasie rodzi się demokracja narodowo-socjalistyczna, myśl liberalna zostaje skonfrontowana ze społeczno-politycznymi postulatami socjalizmu. Mounier chętnie cytuje Marksa i uznaje jego słowa „Wieczna arystokracja natury ludzkiej: wolność" za motto rozdziału swojej książki *Wprowadzenie do egzystencjalizmów*. Ponadto, Mounier do istoty wolności, w personalistycznym ujęciu, dodaje jeszcze dwie cechy. W tym miejscu odwołajmy się do jego słów: „Wolność człowieka musi być jednocześnie skromna i nieustraszona"[6]. Filozof zauważa w jemu współczesnej myśli francuskiej wiele intelektualnych nurtów, których przedstawiciele identyfikują się z personalizmem. Z lekką ironią twierdzi, że „w istocie, codziennie jakiś pogrążony w błędach indywidualizm oczyszcza sobie sumienie, posługując się szyldem personalizmu"[7]. Mounier rozważa też dzieje personalizmu jako idei i próbuje odpowiedzieć na pytanie dlaczego koncepcja ta jest niezależna od nieporozumień, uproszczeń i błędów, które obecne były przy narodzinach innych filozoficzno-społecznych idei. Odpowiada przy pomocy słów J.H. Newmana:

> Idea musi rodzić się z konieczności w ustalonym porządku i przez jakiś czas zachowuje zapach ziemi. Właściwy jej element życia musi wydobyć

4 Zob. np. Barry Hindess, „Marksizm" w: *Przewodnik po współczesnej filozofii politycznej*, pod red. R. Goodina i F. Pettita, przekł. C. Cieśliński i M. Poręba, (Warszawa: KiW 2002), cz. II,12.

5 Z historii Europy i historii idei wiemy, że instytucja państwa z taką ideologią mogła tylko przeszkadzać i utrudniać powstawanie, i funkcjonowanie wspólnot niższego rzędu, niż samo państwo. Ta cecha poglądów Mouniera dobrze sytuuje się w pewnym ogólnym oglądzie współczesnej francuskiej myśli politycznej.

6 Tamże, s. 71.

7 Tamże, s. 125.

się z tego, co obce i doczesne, i dążyć do zdobycia swojej wolności poprzez z roku na rok rosnące wysiłki. Jej początki nie są miarą ani jej zdolności, ani zasięgu. Nikt w zasadzie nie wie, jaka ona jest, ani jak jest jej wartość. Być może przez jakiś czas pozostaje ona w spoczynku [...], by wreszcie wybrać określony kierunek. [...] różne partie powstają i upadają wokół niej, niebezpieczeństwo i przestrzeń ukazują się jej wtedy w innych relacjach, a stare zasady przybierają różne formy. Zmienia się ona wraz z nimi, aby pozostać tą samą. W wyższym świecie jest, być może, inaczej, ale tu żyć – to znaczy podlegać zmianom, a żeby być doskonałym, trzeba zmieniać się często"[8].

Mounier zwraca uwagę na konieczność oddzielenia w różnych nurtach personalizmu wątków etycznie chwalebnych (czyli służących człowiekowi i wspólnocie) od negatywnych treści (czyli negujących nadrzędną wartość osoby). Personalizm katolicki albo sensu largo chrześcijański powinien zawsze reagować na etyczne zagrożenia współczesnej cywilizacji i apologię *profanum*.

Zwolennicy antropologii chrześcijańskiej, opisując naturę osoby ludzkiej podkreślają, że dzięki stwórczemu dziełu Boga osoba ludzka jest transcendentna w stosunku do jej otoczenia fizycznego. Człowiek w antropologii chrześcijańskiej nie jest obciążony złem nie do odkupienia, chociaż jego słabością jest uleganie wszelkiego rodzaju pokusom.

Ponadto, personalizm chrześcijański zawiera w sobie zgodę na humanizm polityczny czyli otwartość na społeczno-polityczną rzeczywistość. W tym sensie personalistyczna polityka katolicka przypominać powinna o wartości więzi społecznych, o trudzie i ciężarze wspólnotowego trwania[9].

Personalizm Mouniera głosi, że lepiej jest mówić o człowieku w ramach jego kondycji moralnej, niż ludzkiej natury w ogóle. Filozof wskazuje, za św. Tomaszem, że „[...] nadprzyrodzone dobro jednego człowieka jest ważniejsze niż dobro naturalne wszystkich, ale [...] dobro wszystkich przewyższa dobro jednostki."[10] Należy jednak pamiętać, że Mounier jest świadom trudności stojących przed katolickim personalizmem, szczególnie w sferze oddziaływania na społeczeństwo, gdzie jest możliwy aksjologiczny konflikt między prawem stanowionym a nadprzyrodzonym.

Zanim przejdziemy do społecznej i politycznej wizji współczesnego świata autorstwa Maritain'a, warto zwrócić uwagę na samą definicję

8 Tamże.

9 Por. Jana Pawła II encykliki, adhortacje, listy i orędzia, jak też np. polskich klasyków katolickiej nauki społecznej.

10 Bonum gratiae unius majus est quam bonum naturae totius universi [...]. Bonum universi est majus quam bonum particulare unius, [...], (IIa IIae q. 113.a. 9, ad. 2.), za: E. Mounier, *Wprowadzenie*..., s. 185.

personalizmu. Ten filozoficzny nurt11 (łac. *personalis* = osobisty, dotyczący osoby), ang. *personalism*; fr. *personnalism*; nm. *Personalismus*, jest opisywany na różne sposoby:

> [...] W centrum świata wartości orientacja personalistyczna umieszcza dobro i rozwój osoby ludzkiej jako nadrzędną zasadę, której powinny być podporządkowane wszystkie partykularne dobra, realizowane przez człowieka w wyniku jego wolnej działalności." We współczesnej kulturze stosowany jest on na „[...] określenie kierunku, w którym zagadnienia antropologiczne, psychologiczne, poznawcze, etyczne koncentrują się wokół pojęcia *osoby* lub *osobowości ludzkiej*.

Antoni Podsiad – autor *Słownika i terminów filozoficznych* – stwierdza, że nazwę *personalizm* można odnieść do każdej doktryny uznającej szczególna rolę i wartość osoby ze względu na nią samą. Dostrzega ona w człowieku byt nie tylko biologiczny i historyczny, ale taki, który przekracza naturę i historię.

Najbardziej reprezentatywną odmianą personalizmu jest jego chrześcijańska wersja, bazująca na klasycznej definicji osoby autorstwa św. Tomasza z Akwinu i pośrednio na klasycznej myśli greckiej. Można więc powiedzieć, że klasyka nie tylko jest w modzie, ale że jest także niezbędna dla rozwoju współczesnej filozofii.

Jadwiga Mizińska stwierdza, że

> Myślenie ludzkie rozwija się po linii zygzakowatej raczej aniżeli po prostej, ze strzałką skierowana ku góry. Raz powstała idea nie wygaśnie, dopóki nie zostaną zbadane wszystkie jej możliwości i konsekwencje, zarówno te, jakie ona od początku werbalnie artykułuje, jak i te, które stanowią jej nieuświadomione implikacje.[12]

Powracając do Maritain'a, to najbardziej znaną jego pracą jest *Humanizm integralny*, opublikowany w 1960 roku. W pracy tej wyłożył on swoją koncepcję opartą na odróżnieniu osoby od jednostki w kontekście społecznej i politycznej wizji świata. Cechuje ją (także pod wpływem Św. Tomasza z Akwinu) „wyniesienie" człowieka, jako osoby do wyższego bytu przekraczającego świat materialny. Maritain jest zdania, że to spoza fizykalnego obszaru istnienia człowieka pochodzi jego godność, jako osoby. Dlatego też namawia on do budowania personalistycznej

11 Antoni Podsiad, *Słownik terminów i pojęć filozoficznych*, (Warszawa: PAX 2001), s. 619.

12 Jadwiga Mizińska, *Uśmiech Hioba. Filozoficzne troski współczesności*, (Lublin: UMCS 1998), s. 262n.

wspólnoty, w której każdy znalazłby podstawy dla godnego życia, a także sam spotkałby się z postawą innych troszczących się o zbawienie po śmierci.

Należy do dać, że o godności często pisze także współczesna francuska filozofka – Chantal Delsol i zalicza ją do fundamentalnych wartości kultury europejskiej, w której człowiek jest podmiotem – sprawcą moralnych działań i osobą odpowiedzialną. Autorka podkreśla wręcz, że „kultura europejska jest historią epifanii osoby, która w czasach nowożytnych rozwinęła się w autonomiczny podmiot, zdolny do własnego projektu i do niezależności duchowej”[13]. Powracając do Maritaine'a, rozróżnienie u człowieka aspektu jednostkowego i osobowego powinno być według niego podstawą koncepcji humanizmu integralnego. To właśnie w jego ideowych ramach mogłaby powstać i doskonale rozwijać się wspólnota o charakterze personalistycznym. Filozof sprzeciwiał się jednak postulatom przymusowego narzucenia takiego personalistycznego porządku społecznego. Albowiem, osobowy wymiar ludzkiej egzystencji sprawia, że człowiek może funkcjonować tylko w przestrzeni wolności rozumianej jako realizowanie się człowieka-osoby w „[...] dobrowolnym i wynikającym z głębokiego namysłu podporządkowaniu się zasadom ogólnym wyrażającym dobro i sprawiedliwość”[14]. Maritain pisze o konieczności istnienia pluralistycznego państwa, w którym jest respekt nie tylko dla zróżnicowanego społeczeństwa, ale także przede wszystkim dla prawa naturalnego. Filozof głosi, że żadne przejawy funkcjonowania demokracji nie mogą i nie powinny ingerować w prawo naturalne, które zostało ustanowione dla dobra wszystkich.

W jego koncepcji podkreślana jest ważność najbardziej podstawowej komórki społecznej (formy wspólnoty), czyli rodziny. Nawet większe formy społeczne powinny być wobec niej podrzędne. Maritain uważa, że każda mała, naturalna wspólnota, w interesie własnego dobra, może, i powinna, dbać o swoje interesy. Natomiast „społeczny pokój” możliwy jest przy zachowaniu tak zwanej jedności minimalnej, na którą składa się szacunek dla odrębności poszczególnych osób tworzących wspólnotę. Różnorodność poglądów we wspólnocie jest cechą pożądaną i jest ona nawet czynnikiem scalającym grupę społeczną. Także różnorodność działań we wspólnocie, która prowadzi do osiągnięcia satysfakcji poszczególnych jednostek jako osób i w sumie daje zadowolenie wszystkim jest również czynnikiem scalającym. Maritain uważa, że lepiej tolerować w takiej strukturze społecznej ewentualne błędy, niż powodować

13 Chantal Delsol, *Esej o człowieku późnej nowoczesności*, przeł. M. Kowalska, (Kraków 2003), s. 13.

14 Andrzej Szahaj, Marek N. Jakubowski, *Filozofia polityki*, (Warszawa: PWN 2005), s. 167.

jej rozbicie. Wspólnota personalistyczna bowiem nie musi bazować na wierze w jeden ideał czy na jakiejś jednej religii, ale na uznaniu „jedności doczesności", która jest rezultatem zgody na to, że są takie możliwości organizacji życia wspólnego, które mogą połączyć wszystkich członków wspólnoty personalistycznej, bez względu na odmienne przekonania światopoglądowe. To ma zapewnić pokój społeczny. Maritain zgadza się ze starą biblijną zasadą, że „kto nie jest przeciw wam, ten jest z wami"[15]. Zniszczenie struktury wspólnoty mogłoby nadejść ze strony państwa lub jakiejś formy fundamentalizmu: politycznego, ekonomicznego, religijnego. Należy więc solidarności zrodzonej ze wzajemnej akceptacji siebie jako osób troszczących się o dobro wspólne, poszukiwać właśnie w ustroju personalistycznym. Natomiast niebezpieczeństwo Maritain upatruje w dominacji jednej warstwy społecznej nad drugą[16], a także w przewadze „ziemskiego" interesu jednostki nad interesem (dobrem wspólnym) wspólnoty. Filozof odrzuca pojmowanie społeczeństwa zarówno w ramach liberalizmu, jak i kapitalizmu. W pracy *Humanizm integralny* krytykuje wszelkie wersje formacji kolektywistycznych (faszyzm, komunizm), które nie uwzględniają praw człowieka i które starają się podnieść instytucję państwa do wartości naczelnej. Przestrzega także przed totalitaryzmami religijnymi chcącymi posłużyć się wiarą w Boga jako narzędziem dla realizacji własnych celów politycznych[17]. W *Humanizmie integralnym* analizuje również ekonomiczną stronę życia człowieka, jako jego naturalną działalność, chociaż podkreśla jednocześnie, że to etyka powinna wieźć prym nad techniką i nad życiem ekonomicznym.

Państwo *par exellance* powinno służyć zabezpieczeniu osoby przed zniewoleniem ze strony gospodarki, przemysłu, techniki oraz być instytucją eliminującą niesprawiedliwość i najbardziej widoczne oznaki wyzysku osoby. Państwo ma chronić przestrzegania sprawiedliwego prawa i dbać o taki porządek, by każda osoba miała dostęp do życia w godnych jej warunkach. W tym ma wyrażać się prymat etyki nad ekonomią. Poczucie braterstwa we wspólnocie w naturalny sposób powinno zrodzić solidarność społeczną i towarzyszącą temu subsydiarność.

Maritain w pracy *Man and the State*[18]*,* w rozdziale wstępnym pod tytułem *The People and the State* rozważa trzy, najważniejsze według niego, pojęcia niezbędne dla filozofii politycznej a także dla sposobu prowadzenia rozmów w kategoriach myślenia politycznego. Wstępny rozdział przygotowuje czytelnika w oparciu o redefiniowanie głównych pojęć do

15 Jacques Maritain, *Humanizm integralny*, (Londyn 1960), s. 149.

16 Por. np. Marksową teorię konfliktu społecznego.

17 J. Maritain, *Humanizm integralny*..., s. 200n.

18 J. Maritain, *Man and the State*, (Chicago: University of Chicago Press 1951). Wyd. franc: J, Maritain, *L'Homme et l'Etat*, (Presses Universitaires de France 1953).

dalszych, bardziej zaawansowanych rozważań dotyczących suwerenności, racjonalizacji życia politycznego, praw człowieka, państwa demokratycznego, możliwości współpracy państwa i Kościoła oraz problemu „rządu światowego". Maritain sądzi, że nie ma nic bardziej koniecznego dla rozwoju „zdroworozsądkowej" filozofii polityki niż zadanie uporządkowania wyjściowych pojęć i zbadanie ich znaczenia. To ogromna zaleta dwóch początkowych rozdziałów książki *Man and the State*. Następuje tam demityzacja pojęć (wyrazów) potrzebna szczególnie w dążeniu do ich precyzacji znaczeniowej.

Pojęciami takimi są: naród, państwo (*political society*) i tzw. ciało polityczne (*body politics*). Filozof zgadza się na zamienne używanie tych pojęć w codziennych rozmowach, ale w rozważaniach naukowych, w ramach teorii socjologicznych i politycznych ich konotacje muszą być wyraźnie rozdzielone. Nieodróżnianie znaczeniowych identyfikacji pomiędzy narodem a państwem (*nation* i *state*), społecznością polityczną a państwem (*political society* i *state*), a także między narodem a społeczeństwem jest według niego nieszczęściem współczesnych dyskusji politycznych i społecznych. Konsekwencją tego personalistycznego myślenia powiązanego z wymogami naukowości jest przekonanie o konieczności terminologicznego rozróżnienia pomiędzy społecznością (*community*) a społeczeństwem (*society*). O społeczności filozof mówi, że jest to naturalny twór powstały z samej biologicznej rzeczywistości. Społeczeństwo natomiast nazywa „efektem pracy rozumu". Wynika ono z intelektualnych i duchowych właściwości człowieka. Społeczność jest „produktem" instynktu i procesu dziedziczenia mijającej rzeczywistości. Społeczeństwo jest dziełem rozumu i moralności wyniesionych do rangi cnoty. W społeczności presja społeczna powstaje w naturalny sposób z koegzystencji przyjętych i zaakceptowanych wzorców. Jest ona określana przez warunki środowiskowe i historyczne. Natomiast w społeczeństwie wszelkie formy nacisku społecznego wynikają z prawa stanowionego, jego przepisów i regulacji, a także ze świadomości wspólnego celu społecznego (np. dążenia do zachowania wolności).

Przyjrzyjmy się bliżej tej koncepcji osoby ludzkiej w jej relacji ze społeczeństwem, w której przejawia się wspólnotowy charakter personalizmu. Maritain pyta: „Dlaczego osoba sama z siebie pragnie żyć w społeczeństwie?. I odpowiada:

> Osoba pragnie tego jako taka, czyli inaczej mówiąc z powodu *doskonałości*, jakie są jej właściwe, a także przez jej dostępność dla wymiany wiedzy i miłości, o której mówiliśmy, i które wymagają wejścia w stosunki z innymi osobami. Rozpatrywana pod względem swej pierwotnej szczodrości, osoba ludzka jest skłonna do nadmiaru kontaktów społecznych według prawa

> nadmiaru obfitości, jakie jest wyryte w głębiach istoty, życia, inteligencji i miłości.
> I po drugie także wskutek swych potrzeb, inaczej mówiąc, według ubóstwa wynikającego z indywidualności materialnej, osoba ludzka pragnie właśnie życia w społeczeństwie. Ze względu na swe braki powinna ona wcielić się w organizm powiązań społecznych, bez którego nie może osiągnąć pełni życia. Społeczeństwo więc okazuje się jakby dostarczycielem warunków bytu i rozwoju, których ona potrzebuje. Samotnie, nie może osiągnąć swej pełni, podstawowe dobra otrzymując od społeczeństwa.
> Chodzi tu nie tylko o potrzeby materialne, jak potrzebę chleba, odzieży, schronienia, dla zaspokojenia których człowiek musi być wspieranym przez bliźnich, lecz także i przede wszystkim chodzi tu o pomoc konieczną mu, dla spełnienia dzieła rozumu i cnoty."[19]

Należy również podkreślić, że człowiek należy także do innych społeczności niż np. polityczna. Niektóre z nich są ważniejsze i bardziej pierwotne. Maritain myśli tu o rodzinie. Uważa, że wychowanie dzieci należy przede wszystkim do rodziny.

> Bo celem rodziny jest [...] wychować je jako dzieci ludzi i wychować zarówno duchowo i fizycznie. [...] Funkcja szkoły i funkcja państwa w dziedzinie wychowania są tylko funkcjami pomocniczymi, skądinąd normalnymi, ponieważ grupa rodzinna nie jest zdolna dostarczyć młodzieży całości wiadomości koniecznych do ukształtowania młodzieży w życiu cywilizowanym[20].

Jednakże według Maritain'a, chociaż organizm polityczny jako „społeczeństwo doskonałe" (państwo) obejmuje sobą, jako instytucja wyższego rzędu, rodzinę, to jednak przywileje i prawa rodziny powinny stać przed przywilejami państwa[21]. Ponadto, człowiek przynależy też do innych społeczności (gospodarczych, sportowych, hobbistycznych), czasem bardziej doskonałych (i w pewnym sensie „wyższych" niż społeczeństwo polityczne. Maritain przytacza tu przykład Kościoła i podkreśla przy tym, że o ile prawdą jest, że osoba jako członek wspólnoty jest podporządkowana dobru wspólnemu, to jednocześnie (nawet w przypadku wspomnianego Kościoła) każdy społeczny organizm ostatecznie istnieje dla człowieka jako osoby[22].

19 J. Maritain, *La Personne et le bien commun*, (Desclee de Brouwer 1947), s. 41n., cyt. za: Henry Bars, *Polityka według Jacques Maritain'a*, tł. Jolanta Łoś, (Londyn: Odnowa, 1969), s. 42.

20 J. Maritain, *Man and the State*..., s. 110.

21 Tamże, s. 11.

22 J. Maritain, *La personne et le bien commun*..., s. 75.

W kwestii słownictwa Maritain optuje za nazywaniem narodu społecznością, a nie społeczeństwem. Naród jest najważniejszą i całkowicie ukształtowana społecznością, głęboko osadzoną w naturze. Istnieje dzięki swojej sile i dynamizmowi, ponieważ składa się z osób, które identyfikują się z własną historią i pielęgnują swoja kondycję.

> Naród jest ziemią, w pojęciu swym zawiera narodziny, pracę, ból i marzenia. Naród ma język i własne instytucje, których kształt i charakter zależą od ludzkiego umysłu. Posiada własne prawa (które Maritain identyfikuje z dziedzictwem narodowym – *heritage*. – przypis autorki). Naród ma swoje własne możliwości. [...] Jest społecznością społeczności, połączona świadomą siecią wspólnych odczuć i postrzegań, że natura ludzka ze swoją instynktownością jest przyczyną „rojenia się" (*swarm*) wokoło ogromu fizycznych, historycznych i społecznych wydarzeń.[23]

I dalej pisze:

> Naród ma elity i centra wpływów, struktury, pasje i marzenia, wytworzoną i pielęgnowaną solidarność. Wytwarza w osobach ludzkich drugą naturę, nie interesuje go publiczny (stanowiony) porządek. Nie jest on sam w stanie przeobrazić się w *political society* (społeczeństwo polityczne), choć może być doskonałą kulturą i stanowić okazję do powstania i rozkwitu takiego społeczeństwa we własnym łonie[24].

Maritain podkreśla, że dla powodzenia koncepcji tzw. zdrowej filozofii politycznej dobrze jest uważać, że jesteśmy *składowymi* społeczeństwa politycznego – osobami wyrastającymi ponad to społeczeństwo. W jego charakterystyce narodu można przywołać jeszcze jedno interesujące (i jakże miłe) określenie, a mianowicie, że naród jest „wspólnotą ludzi, [...] którzy kochają się takimi, jakimi wiedzą, że są albo sobie wyobrażają, że są"[25].

O państwie Maritain pisze, że jest ono tylko częścią ciała politycznego (*body politics*) wyspecjalizowaną w utrzymywaniu porządku prawnego, spraw publicznych, bezpieczeństwa publicznego i dobra wspólnego. Zadaniem państwa jest także „stworzenie systemu regulacji i agencji utytułowanych do użycia siły i przymusu, złożonych z ekspertów porządku publicznego, strzegących wspólnego bogactwa." Państwo jest narzędziem oddającym usługi człowiekowi. Polityczną perwersją Maritain nazywa

23 J. Maritain, *Man and the State*..., s. 6, tłumaczenie własne.
24 Tamże, s. 6n., tłumaczenie własne.
25 Tamże, s. 5.

sytuację odwrotną. Osoba ludzka jako indywiduum nie jest stworzona do służenia państwu. To państwo jest dla niej.

„The state is for man, not man for the state" – takie motto przyświeca pracy Maritaina *Man and the State*. Zauważamy, że państwo nie jest w pelni suwerenne, ponieważ „jedynie Bóg jest suwerenny". Maritain nie podziela stanowiska Hegla, że państwo jest najwyższym wcieleniem idei. Nie podziela on też poglądów Proudhona czy Engelsa o rychłym upadku państwa[26]. Zdaniem filozofa, każda silna władza ma tendencję, a nawet szczególną pokusę do rozrastania się, powiększania i umacniania. Aparat władzy nieustannie dąży do rozciągania swej mocy. Maritain w pracy *Człowiek i państwo,* poza koncepcją państwa, rozważa również kwestie dotyczące władzy i autorytetu. Zwraca uwagę na specyficzny moment w rozwoju teorii państwa, a mianowicie, że kategoria państwa pojawiła się dopiero w nowożytności. Wyobrażenie „państwa" było niezaprzeczalnie brane pod uwagę już w starożytnej koncepcji miasta (*polis, civitas*), które oznaczało ciało polityczne (*body politics*). Podobnie było w imperium rzymskim. Maritain wskazuje, że rewolucja francuska zachowała pojęcie państwa pojmowanego jako całość sama w sobie, lecz je przesunęła z króla na naród i od tej pory naród, ciało polityczne i państwo zostały utożsamione w jedno. Należy zatem spróbować wyjaśnić kategorię ciała politycznego, które jest społeczeństwem opartym na consensusie ludu i tym, którzy mu służą. Jest to zatem społeczeństwo naturalne, powołane i ukształtowane przez ludzką naturę[27].

Maritain w rozdziale *Ludzie i państwo* pisze:

> Może się nam nie podobać mechanizm działania państwa; mi się on nie podoba. Jest jednak wiele rzeczy, które się nam nie podobają, a są konieczne, i też takie, które istnieją z racji prawa. Z jednej strony zasadniczym powodem, dla którego człowiek zjednoczony ze społecznością polityczną (*political society*) potrzebuje państwa jest porządek wynikły ze sprawiedliwości, a z drugiej strony sprawiedliwość społeczna jest zasadniczą potrzebą (i koniecznością) współczesnych społeczeństw. W rezultacie naczelnym obowiązkiem nowoczesnego państwa jest zadanie przestrzegania sprawiedliwości społecznej.[28]

W tym miejscu dochodzimy do problemu opiekuńczej funkcji państwa, a także do jego wydolności. Państwo bowiem nie jest wszechmocne. Maritain w książce *Człowiek i państwo* (jak też w *Humanizmie*

26 J. Maritain, *Principes d`une politique humaniste*, (Ed. P.Hartmann 1945), za: H. Bars, *Polityka według…*, s. 57.

27 J. Maritain, *Man and the State…*, s. 4.

28 Tamże, s. 20, tłumaczenie własne.

integralnym[29]) pisze o zasadzie pomocniczości (subsydiarności), której przestrzeganie nie tylko powinno „ulżyć" państwu, ale powinno zaprowadzi porządek w dążeniu do pluralizmu:

> Wszystko, co w ciele politycznym może być zrealizowane przez stowarzyszenia lub poszczególne organizmy niższego rzędu niż państwo i zrodzone ze swobodnej inicjatywy ludu, powinno być realizowane przez te stowarzyszenia i te poszczególne organizmy[30].

Jedną z funkcji państwa w pluralistycznej rzeczywistości społecznej, gdzie realizuje się zasada pomocniczości, powinno być również rozbudzanie inicjatyw różnorodnych grup społecznych. Maritain wielokrotnie przebywał w Ameryce i o społecznym pluralizmie życia w Ameryce, obrazującego zasadę pomocniczości, tak pisał:

> Jest w tym kraju, tuż przy ziemi, mnogość wciąż rosnąca poszczególnych wspólnot – grup samorzutnie organizowanych, ośrodków spotkań regularnych, stowarzyszeń, związków, sodalicji, konfraternii zawodowych czy religijnych, w łonie których ludzie łączą swoje siły na poziomie elementarnym swych interesów, zainteresowań, i upodobań czy trosk codziennych.
> Na wyższym poziomie widzimy tu wielość Stanów-państw. Każdy Stan ze swym życiem politycznym i swą legislaturą własną połączyły się, by utworzyć jedną wielką Republikę, jedno państwo federalne.
> [...] Taka podstawowa mnogość organiczna z napięciami, jakie zawiera (...), jest, w moim zrozumieniu, warunkiem szczególnie sprzyjającym zdrowemu rozwojowi demokracji[31].

Możemy powiedzieć za Maritainem, że taka społeczna, podstawowa organiczna mnogość sprzyja rozwojowi demokracji i zapewnia jednocześnie przestrzeń dla działania zasady pomocniczości. Społeczeństwo pluralistyczne jest bowiem bardziej „żywe i czynne" niż na przykład totalitarne, a polityka pluralistyczna jest „posłuszna złożoności faktów", wynikłych albo z istoty samej rzeczy albo z życzeń osób i grup ludzkich w danym czasie. Filozof ma w tym przypadku na myśli zarówno struktury gospodarcze jak i zróżnicowania wynikłe z wolności człowieka. Postulowane przez niego społeczeństwo personalistyczne domaga się pluralizmu, ponieważ szanuje wolność osoby i stara się pomóc w jej rozwoju. A zatem idee pomocniczości, solidarności i odpowiedzialności Maritain

29 Zob. Maritain, *Humanizm integralny*..., s. 178.
30 Cyt. za: H. Bars, *Polityka według*..., s. 58.
31 *Réflexions sur l'Amérique*, (Fayard 1958), cyt. za: H. Bars, *Polityka według*..., s. 158.

uznaje za podstawę ustroju personalistycznego lub inaczej społeczeństwa objętego *humanizmem integralnym*[32].

Maritain, odwiedzając Stany Zjednoczone Ameryki, wielokrotnie dawał wyraz swemu zachwytowi nad strukturą polityczną tego kraju. Przyjmował amerykański federalizm jako warunek konieczny polityki realnej. W federalizmie szczególnie doceniał możliwość i samorzutność realizacji idei politycznych, w tym szczególnie idei pomocniczości (subsydiarności). Należy to podkreślić. Krystalizowanie się filozofii politycznej Maritaina przebiegało właśnie pod wpływem obserwacji wszelkiego rodzaju instytucji amerykańskich. Filozof pisał:

> To w Ameryce prawdziwie poznałem demokrację konkretną, egzystencjalną: demokrację nie jako zbiór abstrakcyjnych sloganów lub jako wzniosły ideał, lecz jako coś realnego i ludzkiego, styl życia praktykowany wśród trudności i przeszkód dnia codziennego, bezustannie wystawiany na próbę i bezustannie dostosowywany. Zetknąłem się tu z demokracją, jako żyjącą rzeczywistością. Mieszkać w tym kraju i obserwować, z niesłabnącym zainteresowaniem, codzienne życie tego ludu, jak również funkcjonowanie jego instytucji, stanowi wielką, głęboko oświecającą i niezapomnianą lekcję filozofii politycznej.[33]

Znamienne dla myśli Maritaina jest umieszczenie kategorii etycznych w centralnym miejscu każdych jego rozważań, w tym szczególnie politycznych. Stara się on łączyć je z podstawowym porządkiem natury, z naturalnymi skłonnościami człowieka i z jego ułomnościami. „Osoba jest związana ze wszystkimi nędzami i wszystkimi przeznaczeniami ciała, dziedziczności, niewiedzy, egoizmu i dzikości instynktów”[34]. Człowiek z czasem pokonuje te ograniczenia, cywilizując się, i wchodzi aktywnie w życie polityczne.

Według Maritaina, jednym z najbardziej podstawowych źródeł osądu politycznego jest cnota roztropności. Zgodnie z nią człowiek najpierw ocenia, a potem czyni. Cnota roztropności nie jest zastrzeżona tylko dla wodzów, ale powinna być praktykowana przez każdego człowieka, działającego politycznie. Roztropność jest, jak pisze Maritain, wewnętrzną inteligencją i rozumem udoskonalanym przez ćwiczenie, a także po części dobrem „zesłanym z góry”. Jest to „jasnowidzenie w nocy niepewno-

32 Można tu zwrócić uwagę, że Maritain nie używa terminu „społeczeństwo obywatelskie”, ale w jakimś sensie może mieć on je na myśli, gdy mówi o pluralizmie społecznym.

33 Tamże, s. 59.

34 *De Bergson a Thomas d'Aquin*, (Hartmann 1945), za: H. Bars, *Polityka według*..., s. 40.

ści". Autor podkreśla w swych rozważaniach z filozofii polityki ważność roztropności politycznej, która jest cnotą szczególną poprzez swą łączność z przestrzeganiem przez człowieka moralności politycznej.

W ramach podsumowania refleksji nad maritainowską koncepcją polityki umocowanej w chrześcijaństwie, warto przytoczyć następujące jego słowa:

> Moim zdaniem polityka z inspiracji chrześcijańskiej jest wynikiem naturalnego działania w duszy ludzkiej mądrości praktycznej i roztropności (przy niemałym udziale cnoty sztuki). [...] Ta polityka zdąża do konkretnego ideału historycznego, którego istotą jest świeckie dobro polityczne i społeczne, a nie religijne. Jednak ożywia ten ideał od wewnątrz i nadaje mu dynamizmu inspiracja chrześcijańska. Domaganie się zaś od katolicyzmu szczegółowo określonego ideału politycznego czy narodowego i zastępowanie nim (tj. katolicyzmem) [...] celów, wartości, idei kierowniczych i impulsów porządku doczesnego, sprzeciwia się naturze rzeczy właśnie z tego powodu, że katolicyzm z natury swej jest transcendentny...Tylko dynamizowany i ożywiany od wewnątrz powołany jest katolicyzm – obecnie bardziej jeszcze niż w przeszłości – do wywierania wpływu na rzeczywistość polityczną. I tylko w taki sposób może kiedyś powstanie nowa społeczność i cywilizacja chrześcijańska[35].

O roli inspiracji chrześcijańskiej w świecie polityki można by wiele dyskutować, ale należy zwrócić uwagę na częste ostatnio dyskusje o wspólnych wartościach chrześcijańskich w zjednoczonej, i jednoczącej się, Europie oraz na unijne i członkowskie najwyższej rangi akty prawne.

W pracy pod tytułem *Dziewięć wykładów o podstawowych pojęciach filozofii moralnej* Maritain poleca każdemu pamiętać o swoim własnym działaniu i o odpowiedzialności za nie, czyli najpierw należy uporządkować stan rzeczy we własnym otoczeniu, a później w otoczeniu bardziej złożonym społecznie, politycznie czy gospodarczo. Filozof pisze:

> [...] W porządku natury ludzkiej to ja sam sprawiam, że moje akty są dobre lub złe, to ja sam podporządkowuje moje działania – bądź ich nie podporządkowuję – regule lub prawu, które znam, uzgadniam je z tym prawem lub nie [...]. Działanie wyraża mnie samego, gdyż to ja wprowadzam w świat i określam cały model zachowania i cały system celów, które ostatecznie zależą ode mnie, a nie od świata[36].

35 *Questions de conscience*, (Desclee de Brouwer 1938), cyt. za: Bars, *Polityka według...*, s. 277n.

36 J. Maritain, *Dziewięć wykładów o podstawowych pojęciach filozofii moralnej*, przekł. J. Marecki, (Lublin: RWKUL, 2001), s. 46.

Bibliografia

Arystoteles, *O duszy*, (Warszawa: PWN 1988).

Augustyn Św., *O Państwie Bożym*, przekł. W. Kornatowski, (Warszawa: De Agostini 2003).

The Cambridge Dictionary of Philosophy, second ed., ed. Robert Audi, (Cambridge University Press 1999).

Delsol Chantal, *Esej o człowieku późnej nowoczesności*, przekł. M. Kowalska, (Kraków 2003).

Gacka Bogumił, *Personalizm amerykański*, (Lublin 1996).

Gilson Etienne, *Tomizm*, (Warszawa: PAX 1960).

Krąpiec M.A., *Dzieła, Ja-człowiek*, t. IX, (Lublin: KUL 1991).

Kuderowicz Zbigniew, *Filozofia nowożytnej Europy*, (Warszawa: PWN 1989).

Locke John, *Dwa traktaty o rządzie*, (Warszawa: PWN).

Maritain Jacques, *Humanizm integralny*, (Londyn 1960).

Maritain Jacques, *Man and the State*, (Chicago: University of Chicago Press 1951), wyd. franc.: J. Maritain Jacques, *L'Homme et l'Etat*, (Press Universitaires de France 1953).

Maritain Jacques, *Dziewięć wykładów o podstawowych pojęciach filozofii moralnej*, przekł. J. Marecki, (Lublin: RWKUL 2001).

Mounier Emmanuel, „Wprowadzenie do egzystencjalizmów", *Znak* 1964.

Mizińska Jadwiga, *Uśmiech Hioba. Filozoficzne troski współczesnośc*i, (Lublin: UMCS 1998).

Piwowarski Władysław, „Zasada pomocniczości w pismach św.Tomasza z Akwinu", *Roczniki Filozoficzne KUL*, t.10, 1962.

Smolka Bonawentura OFM, *Narodziny i rozwój personalizmu*, (Uniwersytet Opolski 2002).

Szachaj Andrzej, Jakubowski Marek, *Filozofia polityki*, (Warszawa: PWN 2005).

Ślipko Tadeusz, „Podstawowe zasady życia społecznego", *Życie katolickie* 1987, nr 7.

Tatarkiewicz Władysław, *Historia filozofii*, t. I, (Warszawa: PWN 1995).

Tomasz z Akwinu Św., *Traktat o człowieku*, przekł. S. Świeżawski, (Poznań 1956).

Windelband Wilhelm, *A History of Philosophy*, (London: Macmillan comp., Ltd., 1901).

Etyczne aspekty personalizmu

Streszczenie

Wybrane etyczne aspekty personalizmu dotyczą ogólnych kwestii moralnych jak wolność, dialog, pokój, odpowiedzialność, współpraca, ugodowość, szacunek, miłość. Według personalistów można i należy żyć tak, aby je uwzględniać w celu duchowego doskonalenia się i optymalnych korzyści z doczesności. Tekst przedstawia personalistyczne wizje pojedynczej osoby, poprzez wspólnoty aż do państwa.

Słowa kluczowe: etyka, personalizm, filozofia, polityka

Barbara Hartman – doktor nauk humanistycznych.

Ethical aspects of personalism

Abstract

Selected ethical apects of personalism concern general moral issues such as freedom, dialogue, peace, responsibility, cooperation, agreeableness, respect, love. According to personalists, one can and should live in such a way as to take them into account for spiritual improvement and optimal benefits from the earthly life. The text presents visions of a single person, through communities to the state.

Keywords: ethics, personalism, philosophy, polithics

Barbara Hartman – doctor of humanities