

Marian Wolicki

"U podstaw demokracji : zagadnienia aksjologiczne", Stanisław Kowalczyk, Lublin 2001 : [recenzja]

Wrocławski Przegląd Teologiczny 10/1, 198-207

2002

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

tywie mogą okazać się początkiem nowych kształtów moralności, bodźcem do jej budowania czy konsolidacji. Nie mamy także pewności, iż zarysowujące się trendy w przemianach wartości moralnych będą nadal kontynuowane. Książka J. Mariańskiego – jakkolwiek ukazuje wiele negatywnych z chrześcijańskiego punktu widzenia przemian w kondycji moralnej społeczeństwa polskiego – nie pozbawia czytelnika pewnych oznak nadziei.

Trudno nie przyznać racji Autorowi, że załamanie się kondycji moralnej społeczeństwa polskiego nastąpiło już wcześniej. W latach dziewięćdziesiątych pewne zjawiska uległy jedynie pogłębieniu i upowszechnieniu. Twierdzenie, że przed 1989 r. moralność Polaków miała chrześcijański wymiar, jest przesadą, bardziej mitem i stereotypem niż rzeczywistością. Współcześnie zaznacza się z pewnością proces polaryzacji i „konsejentyzacji” postaw i zachowań moralnych. Wydaje się powoli zwiększać krąg ludzi zdecydowanie i świadomie odpowiadających się za doktryną moralną Kościoła i jeszcze szybciej krąg ludzi świadomie kwestionujących poszczególne elementy tej doktryny. Ci pierwsi starają się na swój sposób realizować wezwanie Jana Pawła II z 6 czerwca 1991 r. w Olsztynie do kształtowania nowego stylu bycia katolikiem, ci drudzy rozwijają jakieś elementy ponowoczesnej moralności. Hipoteza ta nie znalazła jeszcze pełnego uprawomocnienia w wynikach badań empirycznych nad świadomością moralną Polaków, ale jest wiecej prawdopodobną.

ks. Witold Zdaniewicz

Ks. Stanisław Kowalczyk, *U podstaw demokracji. Zagadnienia aksjologiczne*, RW KUL, Lublin 2001

Temat demokracji jest obecnie jednym z najważniejszych tematów w literaturze naukowej i publicystyce. Do autorów różnych opracowań na ten temat dołączył również swoją rozprawą pt. *U podstaw demokracji. Zagadnienia aksjologiczne*, znany polski filozof, ks. prof. Stanisław Kowalczyk, prof. zw., KUL-u i UKSW.

Prezentowana tu książka ks. Stanisława Kowalczyka składa się z wstępu, dwóch części i zakończenia. We wstępie Autor podaje, dlaczego zajął się zagadnieniem demokracji, która w dzisiejszych czasach stała się zagadnieniem pierwszoplanowym.

Część pierwsza poświęcona jest historycznym aspektom zagadnienia demokracji. Podaje ona przegląd poglądów różnych filozofów i kierunków filozoficznych. Szczególnie uwzględnia filozofię klasyczną (Platon, Arystoteles, św. Augustyn). Część druga stanowi systematyczne przedstawienie zagadnienia demokracji, szczególnie z punktu widzenia jej związku z wartościami.

Aspekt historyczny pracy rozpoczyna przedstawienie poglądów wielkiego myśliciela greckiego – Platona i jego koncepcji sprawowania władzy w państwie, przedstawionej w dziełach *Państwo*, *Polityk* i *Prawa*. Autor ukazuje kontrowersje wokół modelu państwa platońskiego między tymi filozofami, którzy uważają, że model państwa idealnego u Platona był propagowaniem państwa totalitarnego, a tymi, którzy uważają, że koncepcję państwa platońskiego należy interpretować w ówczesnym kontekście historyczno-społecznym, aksjologicznym i kulturowym, przy czym celem Platona było wskazanie na rolę etyczną i wychowawczą państwa. Niewątpliwie model państwa idealnego u Platona zawiera elementy ustroju totalitarnego. Jego zaś koncepcja demokracji przedstawia jej zwy-

rodniałą formę. Sama geneza państwa demokratycznego ma być – zdaniem Platona – rezultatem rewolucyjnego przewrotu, co już jest zagrożeniem dla życia wielu dobrych obywateli. Platon również wskazuje na wiele innych zagrożeń i niebezpieczeństw demokracji, jak np. sprawowanie władzy przez ludzi niekompetentnych, często wręcz nieuczciwych demagogów. Stawianie na naczelnym miejscu idei wolności może ponadto prowadzić do deprecjonowania i zanikania innych ogólnoludzkich wartości i cnót. Niewątpliwie stosunek Platona do demokracji był ambiwalentny. Z jednej strony dostrzegał on jej stały związek z ideami wolności i równości, z drugiej strony zaś – niebezpieczeństwa związane z możliwością nadużywania wolności. Ta ambiwalencja Platona wobec demokracji była – zdaniem S. Kowalczyka – uwarunkowana ówczesną sytuacją polityczną Aten, zwłaszcza zaś skazaniem na śmierć Sokratesa przez demokrację ateńską.

Innym wielkim myślicielem greckim, podejmującym problematykę społeczności państwowej, był uczeń Platona – Arystoteles, który w dziele *Polityka* uznał prymat państwa wobec rodziny i gminy. Charakteryzując naturę państwa, Arystoteles uznał jego konieczny związek z etyką, wydedukowaną z teleologicznego profilu bytu ludzkiego. O ile w *Etyce nikomachejskiej* przedstawia ogólną teorię etyki, to w *Polityce* skoncentrował się na etyce obywatelskiej, wyróżniając w niej cnoty potrzebne rządzącym i rządzonym. Arystoteles wyróżnił sześć ustrojów polityczno-państwowych, z których trzy są dobre: oligarchia, arystokracja i politeia, a trzy zdeformowane: tyrania, oligarchia i demokracja. Autor *Polityki* poświęcił wiele uwagi ustrojowi demokracji, wyróżniając różne jej formy. W swej klasyfikacji odmian demokracji zastosował dwojakie kryterium: jurydyczno-proceduralne i aksjologiczne. Zdaniem Arystotelesa, urząd demokratyczny zawiera wiele cech pozytywnych, jak i negatywnych. Zasadniczo podkreślał pozytywne cechy demokracji, ale wskazywał też i na możliwość nadużyć i wynaturzeń. Stagiryta stawiał wysokie wymagania pod adresem demokracji, widząc jej główny cel w ochronie dobra wspólnego wszystkich obywateli, niezależnie od ich statusu majątkowego. Jego model demokracji jest przeciwny modelowi ideologicznego liberalizmu.

Trzecim filozofem, którego uwzględniła ks. St. Kowalczyk w części historycznej swojej pracy, jest św. Augustyn. Opisując różne formy społeczności, posługiwał się terminem *civitas*, rozumianym między innymi w sensie społeczno-politycznym. Za podstawowe formy życia społecznego uznał św. Augustyn rodzinę i państwo, uważając, że jest ono konsekwencją społecznej natury człowieka. Charakteryzując z kolei naturę państwa, podkreśla konieczność respektowania zasad sprawiedliwości w życiu publicznym. Św. Augustyn wyróżnia trzy formy ustrojowe państwa: monarchię, arystokrację i rządy ludu, nie preferując osobiście żadnej z tych form sprawowania władzy, koncentrując się raczej na jej moralnych aspektach sprawowania władzy. W swojej koncepcji państwa wyakcentował on zasadę dobra wspólnego jako podstawę więzi społecznej, a miłość uznał za fundament życia społecznego. Nie podkreślał on specjalnie demokracji, ale też jej nie wykluczał jako jednej z możliwości sprawowania władzy.

Kolejny rozdział książki ks. Stanisława Kowalczyka poświęcony jest koncepcji demokracji w ujęciu filozofii scholastycznej, szczególnie w pismach Tomasza z Akwinu, F. de Vittorii, R. Belarmina i F. Suareza. Św. Tomasz, jako kontynuator filozofii Arystotelesa, korzenie życia społecznego upatruje w bytowości człowieka, w jego materialnej indywidualności i w życiu społecznym. Istotną rolę w powstaniu i normalnym funkcjonowaniu

społeczności państwowej upatrywał Tomasz z Akwinu w idei dobra wspólnego. Drugim elementem konstytutywnym państwa było według niego prawo. Odróżniał on odrębne rodzaje prawa: naturalne i pozytywne, cywilne i objawione. Sensem prawa jest ochrona dobra wspólnego społeczności. Inny element konstytutywny państwa to według Tomasza z Akwinu – władza. Za podstawowy cel i sens społeczności państwowej uważał ochronę dobra wspólnego, natomiast forma ustroju była dla niego sprawą drugorzędną. Jako autor traktatu *De regno*, wyróżnił on za Arystotelesem sześć ustrojów polityczno-państwowych, z tego trzy dobre: monarchia, arystokracja i republika, i trzy budzące moralne zastrzeżenia: tyrania, oligarchia i demokracja. Tomasz nie był jednak oponentem demokracji, nie miał zastrzeżeń do demokracji jako takiej, a jedynie do złej demokracji, faworyzującej jednych obywateli kosztem innych. Jego zastrzeżenia pod adresem demokracji miały więc charakter etyczny, a nie merytoryczno-ustrojowy. Rozważania Tomasza dotyczące państwa toczą się na dwóch płaszczyznach: ontologicznej i etycznej. Chociaż Tomasz z Akwinu doceniał rolę ontologii państwa, to jednak koncentrował się głównie na etyce funkcjonowania państwa. Wprawdzie jego charakterystyka demokracji była negatywna, gdyż dopatrywał się w niej naruszenia dobra wspólnego wszystkich obywateli, to jednak nie kwestionował samej idei demokracji jako władzy ludu. W późniejszym okresie średniowiecza różni reprezentanci filozofii scholastycznej coraz wyraźniej opowiadali się za ideą demokracji w jej dzisiejszym rozumieniu. Chodzi tu szczególnie o komentatora św. Tomasza, kardynała Kajetana, który akcentował odmienną genezę władzy papieża i władzy króla, a także o Franciszka de Vittorię, w którego pismach są obecne również idee demokracji. Także kardynał Robert Bellarmin opowiadał się za demokracją. Był on szczególnie zwolennikiem demokracji, gdyż twierdził, że to lud jest pierwszym naturalnym źródłem i podmiotem władzy państwowej. Jeszcze bardziej radykalne poglądy głosił Franciszek Suarez, który uważał, że to demokracja jest podstawowym i naturalnym ustrojem państwa.

Kolejnym nurtem filozoficznym, który stanowi przedmiot zainteresowań Autora pracy nt. demokracji jest liberalizm klasyczny, którego główni przedstawiciele to, Th. Hobbes, B. Spinoza, J. Locke, J.St. Mill, J.J. Rousseau, Monteskiusz, Concordet i A. de Tocqueville.

Th. Hobbes genezę państwa upatruje w lęku przed ludźmi i zawarciu kontraktu o wzajemnym wstrzymaniu się od agresji, czyli w umowie społecznej. Innym sposobem powstania państwa jest zawłaszczenie, czyli podbój. Autor *Lewiatana* wyróżnił trzy rodzaje ustrojów polityczno-państwowych: monarchię, arystokrację i demokrację. Hobbes faworyzował monarchię absolutną, a był zdecydowanym przeciwnikiem demokratycznego ustroju państwa, pod adresem którego sformułował wiele zastrzeżeń, a zwłaszcza to, że demokracja prowokuje społeczną anarchię. Natomiast zwolennikiem demokracji był holenderski filozof Baruch Spinoza. Wyróżnił on trzy ustroje polityczne: demokrację, arystokrację i monarchię. Za najlepszą formę ustroju uważał demokrację, gdyż ona najbardziej odpowiada wolności człowieka. Idee demokracji propagował również J. Locke, autor dzieła *Dwa traktaty o rządzie*. Uważał on, że państwo powstało drogą umowy społecznej, a głównym jego celem jest obrona życia i własności obywateli, „dobra publicznego”. Również on wyróżnił trzy podstawowe ustroje polityczno-państwowe: demokrację, oligarchię i anarchię, opowiadając się osobiście za ustrojem demokratycznym, gdyż tylko tam może istnieć „społeczeństwo obywatelskie”. Główny przedstawiciel liberalizmu na gruncie euro-

pejskim, Jean Jacques Rousseau, również za podstawę powstania państwa uważał umowę społeczną. Pisał on także o trzech możliwych ustrojach politycznych państwa: monarchii, arystokracji i demokracji. Nie był on zwolennikiem demokracji i pod jej adresem wysuwał szereg zastrzeżeń, szczególnie to, że może prowokować rozruchy społeczne, wojny.

Inny wybitny przedstawiciel liberalizmu społecznego, Charles de Montesquieu, rozgraniczył nie tylko trzy sektory władzy państwowej; ustawodawczą, wykonawczą i sądowniczą, ale także wyróżnił trzy ustroje polityczno-państwowe: republikę, monarchię i despotyzm, przy czym najbliższy demokracji byłby ustrój republikański, pod warunkiem że cała społeczność obywateli uczestniczy w kierowaniu państwem.

Przedstawiciel liberalizmu angielskiego John Stuart Mill, gorący orędownik idei wolności, w pracy *O rządzie reprezentatywnym* zaleca ustrój demokratyczno-liberalny, choć jednocześnie jest świadomy możliwych zagrożeń tego ustroju.

Przedstawicielem liberalizmu był Francuz Alexis de Tocqueville, autor głośnej książki *O demokracji w Ameryce*. Chociaż nie podał on definicji demokracji, to jednak wskazał na jej właściwości. Za istotne cechy demokracji uważał on aprobatę wolności i otwartości jako podstawowych praw każdego człowieka. Jednocześnie wskazywał na niebezpieczeństwa i wynaturzenia tego ustroju. Przestrzegał on szczególnie przed demokracją formalno-jurydyczną.

Kolejny prąd filozoficzny brany pod uwagę przez ks. St. Kowalczyka w jego pracy to marksizm. Kierunek ten był krytyczny wobec demokracji, a nawet był jego zaprzeczeniem. Marksistowska koncepcja państwa kształtowała się w opozycji do dotychczasowych ujęć: heglowskiego, chrześcijańskiego i liberalnego.

Przeciwstawiając się heglowskiej koncepcji państwa absolutnego, Marks opowiedział się za demokracją, uważając ją za najlepszy ustrój polityczny. O ile młody Marks pozytywnie wypowiadał się o demokracji, to później, w *Krytyce programu gotajskiego*, krytykował już parlamentarną demokrację jako kamuflaż wyzysku klasowego. Jeszcze bardziej krytycznie odniósł się do demokracji Lenin. Tak więc ustrój demokratyczny z różnych powodów został poddany ostrej krytyce przez twórców marksizmu. Demokracja została potraktowana w marksizmie instrumentalnie, jako jeden z etapów na drodze od kapitalizmu do komunizmu. Wraz ze zniknięciem struktur państwowych ma przestać istnieć także ustrój demokratyczno-parlamentarny.

Kolejny prąd filozoficzny omawiany przez ks. Stanisława Kowalczyka to neoliberalizm, do którego zwolenników należy zaliczyć takich myślicieli, jak: F.A. von Hayek, M. Friedman, I. Berlin, K. Popper i J. Rawls. F. von Hayek w pracy *Konstytucja wolności* wyróżnił dwa ustroje opozycyjne: komunistyczny i kapitalistyczny, przy czym tylko model państwa kapitalistycznego koreluje z ideą demokracji. Hayek, wierny tradycji liberalno-demokratycznej, był przekonany, że liberalizm jest równoznaczny z ustrojem parlamentarnej demokracji. Rozgraniczał on bowiem dwojaką demokrację: dogmatyczną i liberalną. Uważał on demokrację liberalną za najlepszy z możliwych ustrojów, chociaż przestrzegał przed niewłaściwym jej użyciem. Przestrogi te dotyczą szczególnie demokracji dogmatycznej.

Inny wybitny przedstawiciel współczesnego liberalizmu to Milton Friedman. W swoim dziele *Kapitalizm i wolność* wyróżnia dwa modele państwa: kolektywistyczno-totalitarny i liberalno-kapitalistyczny. Kapitalizm uważa za podstawę ustroju demokratyczne-

go. Państwo liberalno-demokratyczne nie może być, według Friedmana, państwem opiekuńczym. Inny przedstawiciel współczesnego liberalizmu to I. Berlin, autor dzieła *Dwie koncepcje wolności*. Twierdził on, że nie zachodzi konieczny związek między wolnością jednostki a rządami demokratycznymi. Weryfikacją demokracji jest, według Berlina, zakres wolności człowieka.

Ważną rolę we współczesnej myśli liberalnej odgrywa amerykański myśliciel John Rawls, autor pracy *Teoria sprawiedliwości*, w której twierdzi, że tylko demokratyczno-parlamentarny ustroj państwowy stwarza sprzyjające warunki dla wolności życia gospodarczego, która z kolei wymaga respektowania sprawiedliwości. Tylko w ustroju demokracji parlamentarnej widzi też Rawls możliwość realizacji sprawiedliwości społecznej. Za najważniejsze prawa demokracja liberalna uważa wolność osobistą i społeczno-polityczną. Rawls sądzi jednakże, że demokracja nie zabezpiecza całkowicie przed różnego typu nadużyciami.

Znany przedstawiciel współczesnego liberalizmu, Karl R. Popper, autor książki *Spółczesność otwarta i jego wrogowie* przeciwstawia sobie dwie koncepcje społeczności państwowej: „zamkniętą”, czyli totalitarną, i „otwartą”, czyli liberalno-demokratyczną. O ile państwo totalitarne zakłada kolektywistyczną koncepcję życia społecznego, to państwo demokratyczne opiera się na filozofii indywidualizmu. Chociaż demokracja oznaczająca „rządy ludu” jest opozycją wobec despotyzmu, to jednak ustroj demokratyczny nie zabezpiecza automatycznie wolności politycznej. Popper uważał jednak, że demokracja polityczna zapewnia demokrację ekonomiczną.

Autorem usiłującym łączyć liberalizm z katolicyzmem jest współcześnie Michael Novak, autor pracy *Duch demokratycznego liberalizmu*. Autor ten nie zajmuje się jednak bliżej ustrojem politycznym państwa, a swoje rozważania koncentruje głównie wokół postulatu wolności w życiu społeczno-ekonomicznym. Do pozytywów neoliberalizmu zalicza ks. St. Kowalczyk promocję ustroju demokratyczno-parlamentarnego państwa oraz konsekwentną obronę praw człowieka, natomiast błędem jest apoteoza indywidualizmu oraz separowanie prawa i etyki.

Kolejny nurt omawiany przez ks. St. Kowalczyka w jego pracy to nurt arystotelesowski współczesnej filozofii społeczno-politycznej, reprezentowany głównie przez J. Maritain'a, A. MacIntyre'a i Y. Simona.

Początkowo poglądy J. Maritain'a, jako uczestnika Action Française były dalekie od demokracji, potem jednak włączył się on do współtworzenia chrześcijańskiej myśli społeczno-politycznej.

Ponieważ Maritainowska koncepcja państwa i demokracji opiera się na personalizmie, stąd jego stosunek do liberalnego indywidualizmu i marksistowskiego kolektywizmu był krytyczny. Krytyczna ocena tych dwóch skrajnych nurtów skłoniła francuskiego tomistę do reinterpretacji relacji „jednostka – społeczność” w duchu personalizmu. W tym samym duchu rozwija on koncepcję państwa, przeciwstawiając się „absolutystycznym” czy „substancjalistycznym” teoriom państwa. Personalistyczne ujęcie społeczności i państwa koreluje z modelem demokracji parlamentarnej. Za właściwy model państwa uważa Maritain demokrację, ponieważ, „jest racjonalną organizacją wolności ugruntowaną na prawie”. Ustroj demokratyczny zapewnia realizację podstawowych wartości każdego człowieka, a także równowagę pomiędzy człowiekiem a społecznością. Stąd ustroj demokratyczno-

-parlamentarny, tj. republikański uznał Maritain za najbardziej właściwy. Poszukując wzorca państwa demokratycznego, Maritain mówił o potrzebie „demokracji organicznej”, czyli „demokracji personalistycznej”. Państwo demokratyczne jest autonomiczne w sensie zewnętrznym i wewnętrznym. Maritain uważa, że ustroj demokratyczny najlepiej odpowiada planom Bożym. Charakteryzując demokrację personalistyczną, wyróżnił w niej Maritain następujące elementy: moralność, wspólnotowość, pluralizm oraz „chrześcijańskość”.

Innym przedstawicielem nurtu filozoficznej myśli arystotelesowskiej był Alasdair MacIntyre, który akceptował zasadnicze elementy arystotelesowskiej etyki cnót i wyrażał uznanie dla J. Maritaina. Chociaż zasadniczo uważa za słusne liberalne idee demokratyczne, to jednak widział także ich współczesne zagrożenia.

Innym przedstawicielem nurtu arystotelesowskiego w zakresie filozofii społeczno-politycznej był Yves R. Simon, uczeń i przyjaciel Maritaina, również nawiązujący do św. Tomasza z Akwinu i innych reprezentantów filozofii scholastycznej. Ten francuski myśliciel, autor m.in. *Filozofii rządu demokratycznego*, uważał ustroj demokratyczno-parlamentarny za relatywnie najlepszy. Tylko bowiem taki ustroj respektuje suwerenność ludu i autonomię ludzkiej osoby. Y. Simon osobiście był zwolennikiem ustroju mieszanego, tj. połączenia demokracji z elementami innych ustrojów. Y. Simon umiejętnie połączył model demokracji parlamentarnej z personalizmem społecznym.

Kolejny, ostatni, dziewiąty rozdział tej części pracy poświęcił ks. Kowalczyk idei demokracji w dokumentach Kościoła. Pierwsze dokumenty Kościoła, choć czasem tylko pośrednie, pojawiły się pod koniec XVIII w trakcie polemik z ideologią liberalizmu. Chodzi tu szczególnie o dokument papieża Piusa V *Quod aliquantum* (10 III 1791). Niezwykle krytyczny wobec liberalizmu był również papież Grzegorz XVI. Ostrą krytykę twierdzeń liberalizmu zawiera encyklika papieża Piusa IX *Quanta cura* (8 XII 1864), z dołączonym do niej *Syllabusem*. Dwie encykliki problematyce społeczno-politycznej poświęcił papież Leon XIII: encyklika *Diuturnum illud* (29 VI 1881) była poświęcona zagadnieniu genezy władzy państwowej, druga *Immortale Dei* (1 XI 1885) była poświęcona problematyce chrześcijańskiego ustroju państwa. Papież św. Pius X, potępiając ruch Sillon, pośrednio zakwestionował też ideę demokracji jako kolidującą z chrześcijaństwem.

Dwa systemy totalitarne, jakie pojawiły się po I wojnie światowej: hitleryzm i komunizm, oba sprzeczne z ideą demokracji, zostały potępione przez papieża Piusa XI; nazizm encykliką *Mit brennender Sorge* (14 III 1937), a komunizm encykliką *Divini Redemptoris* (19 III 1937). Papież Pius XII wielokrotnie opowiadał się pozytywnie na temat demokracji. Aprobował on bez zastrzeżeń demokratyczny ustroj państwa, wskazując zarazem na nieodzowność aksjologicznych podstaw społeczności politycznej.

Dokument soborowy *Konstytucja o Kościele w świecie współczesnym* w sposób wyraźny mówi o potrzebie demokracji w życiu społeczno-politycznym, demokracja umożliwia bowiem obywatelom wolny i efektywny współudział w kierowaniu krajem. Idee wolności i demokracji występują także w innych dokumentach soborowych, m.in. w *Dekrecie o społecznych środkach przekazywania myśli* i *Deklaracji o wolności religijnej*. Papież Jan XXIII w encyklice *Pacem in terris* charakteryzuje strukturę państwa demokratycznego, wskazując na potrzebę rozgraniczenia trzech władz na terenie państwa: władzy ustawodawczej, wykonawczej i sądowniczej, oraz respektowania zasad moralnych w życiu społeczno-politycznym. Opowiadając się za ustrojem demokratyczno-parlamentarnym, jako

stwarzającym najlepsze warunki dla ochrony praw człowieka, papież Jan XXIII jednocześnie postuluje, aby nie była to demokracja jedynie formalno-strukturalna. Następca Jana XXIII, papież Paweł VI, w liście apostolskim *Octogesima adveniens* aprobuje „społeczeństwo demokratyczne”, ale wskazuje też na zagrożenia współczesnej demokracji.

Problematyka demokracji jest też częstym przedmiotem refleksji papieża Jana Pawła II. Szczególnie zagadnienie demokracji zostało omówione w encyklice *Centesimus annus* (1 V 1991). Zawiera ona nie tylko krytykę ustroju totalitarnego, ale także pozytywny opis demokracji. Charakterystyka tego ustroju łączy się z ukazaniem potrzeby oparcia go na przesłankach etycznych. Encyklika *Veritatis splendor* przestrzega przed łączeniem demokracji z relatywizmem etycznym, gdyż to może prowadzić do totalitaryzmu.

Tak więc Kościół katolicki przez ostatnich papieży jednoznacznie akceptuje ustrój demokratyczny, wskazując jednocześnie na potrzebę ścisłej więzi pomiędzy demokracją a wolnością, prawdą i wartościami etycznymi.

Pierwsza część pracy miała na celu pokazanie pluralizmu koncepcji demokracji, antycznych, średniowiecznych i nowożytnych.

Druga część pracy ks. prof. St. Kowalczyka poświęcona jest ujęciu systematycznemu. Nosi ona tytuł *Ujęcie systematyczne – demokracja a wartości*. Pierwszy rozdział w tej części poświęcony jest personalizmowi jako podstawie demokracji. Właściwe rozumienie demokracji jest uwarunkowane bowiem przyjęciem personalistycznej koncepcji człowieka. Antropologia personalistyczna jest charakterystyczna dla filozofii klasycznej, a także dla niektórych przedstawicieli fenomenologii i egzystencjalizmu.

Antropologia personalistyczna przeciwstawia się zdecydowanie różnym antropologiom antypersonalistycznym. Personalizm jest humanizmem integralnym dostrzegającym w człowieku oba wymiary: duchowy i materialny.

Drugi rozdział tej części pracy poświęcony jest wstępnej charakterystyce demokracji. Demokracje można rozpatrywać w różnych aspektach: etymologicznym, historycznym, opisowo-empirycznym, aksjologicznym, jurydycznym, socjologicznym. Demokracja w aspekcie etymologicznym oznacza władzę ludu. Takie jej rozumienie pojawiło się w antycznej Grecji, gdzie istniała demokracja ateńska. Charakterystyka istoty politycznego ustroju demokracji obejmuje dwa aspekty: formalno-jurydyczny i normatywno-aksjologiczny. W pierwszym aspekcie demokracja oznacza ustrój gwarantujący podmiotowość całego społeczeństwa, a także zróżnicowanie ośrodków władzy państwowej. Dla charakterystyki demokracji ważny jest także aspekt normatywno-aksjologiczny. Aspekt ten dotyczy aprobaty i obrony praw człowieka, zwłaszcza tak podstawowych wartości, jak wolność i równość. Inne wartości konieczne w funkcjonowaniu demokracji to: sprawiedliwość, pokój, tolerancja, wzajemna życzliwość, dialog, poszukiwanie kompromisu. W praktyce demokracja występuje w formach pluralistycznych, zwłaszcza w formie demokracji bezpośredniej i pośredniej. Od strony założeń filozoficzno-antropologicznych można by wyróżnić demokrację liberalną, socjalistyczno-marksistowską i personalistyczną. Ponadto w literaturze filozoficzno-politologicznej rozróżnia się demokrację formalną i demokrację materialną.

Kolejny rozdział tej części pracy ks. Kowalczyk poświęca omówieniu zasad demokracji. Podstawową zasadą jest suwerenność wewnętrzna, która jest wyłączną właściwością państw demokratycznych. Inna zasada to zasada personalizmu, nazywana również zasadą

pomocniczości. Personalistyczna koncepcja demokracji do swoich podstawowych zasad zalicza też zasadę dobra wspólnego i wynikającą z niej zasadę solidarności. Kolejną ważną zasadą jest zasada sprawiedliwości w jej trzech zasadniczych formach: sprawiedliwości legalnej, sprawiedliwości zamiennej i sprawiedliwości rozdzielczej. Ponadto personalistyczna koncepcja demokracji jest ściśle związana ze sprawiedliwością społeczną. Ważną zasadą demokracji jest też zasada większości. Zasada ta jest ograniczona w tym, że nie mogą być naruszone prawa mniejszości.

Kolejny rozdział tej części pracy dotyczy samej demokracji i jej zagrożeń w postaci anarchizmu i totalitaryzmu. Do istoty klasycznej demokracji należą dwie właściwości: idea przedstawicielstwa narodu i trójpodział władzy państwowej. Niezbędnym warunkiem demokracji jest też pluralizm: ekonomiczny, edukacyjny i polityczny. Główne zagrożenia demokracji to z jednej strony anarchizm, z drugiej zaś – totalitaryzm. Istnieje wiele form anarchizmu, ale wspólne elementy to negacja społeczności naturalnych, odrzucenie państwa jako narzędzia zniewolenia, zakwestionowanie potrzeby prawa i normatywnej uniwersalnej etyki, naturalizm i postulatyczny ateizm. Innym zagrożeniem demokracji jest ustrój autorytarny, a nawet totalitarny. Istnieje wiele form totalitaryzmu, ale zawsze państwo totalitarne oparte jest na kłamstwie, strachu i przemocy. Mimo iż demokracja jest opozycyjną wobec form totalitarnych, to jednak i jej zagraża niebezpieczeństwo pojawienia się despotyzmu.

Kolejny rozdział pracy ks. St. Kowalczyka nosi tytuł: „Demokracja a etyczna neutralność państwa”. Autor rozważa szczególnie rolę etyki w liberalnej koncepcji demokracji, analizując szczególnie poglądy Th. Hobbesa i J. Rousseau. Twórcy filozofii liberalnej sprowadzali etykę do roli doraźnych konwencji społecznych. Większość neoliberalistów wyznaje postulat aksjologicznej neutralności państwa demokratycznego. Postulat ten nie jest jednak rozumiany jednolicie, gdyż jedni interpretują go maksymalistycznie, a inni dostrzegają potrzebę etyki w życiu społeczno-politycznym. Autor nie tylko referuje poglądy poszczególnych etyków ale także ukazuje negatywne konsekwencje neutralizmu etycznego.

Szósty rozdział tej części pracy nosi tytuł *Etyczne podstawy demokracji*. Podstawy te wyznaczają takie przesłanki, jak: godność osoby ludzkiej, prawo naturalne, fenomen sumienia, doświadczenie wartości i etos europejskiej kultury. Podstawą naturalnej godności człowieka jest rozumność, wolność i sumienie. Godność osobowa człowieka winna być zawsze potwierdzana w relacjach społecznych. Idea prawa naturalnego jest potwierdzana refleksją naszego rozumu, który odkrywa w osobowej naturze człowieka egzystencjalno-moralne zobowiązania. Prawo to jest uczestnictwem prawa wiecznego w stworzeniu rozumnym. W prawie naturalnym J. Maritain wyróżnia dwojaki aspekt: ontologiczny i epistemologiczny. Rozpoznawanie prawa naturalnego łączy się z fenomenem sumienia. Podstawowe atrybuty prawa naturalnego to niezmienność, powszechność i normatywność. Prawo naturalne, mające charakter personalistyczny i dynamiczny, jest nieodzowną podstawą ustroju demokratycznego. Następnie autor zastanawia się, czy wartości mogą być podstawą ustroju demokratycznego. Rozróżnia przy tym różne podejścia do problemu wartości, zwłaszcza interpretację subiektywistyczną i obiektywistyczną. Demokracja, oparta zwłaszcza na personalizmie społecznym, odwołuje się szczególnie do wartości prawdy, wolności, miłości równości i sprawiedliwości, godności człowieka i solidarności.

Kolejny, siódmy rozdział, tej części pracy nosi tytuł: *Podstawowy etos demokracji – prawa człowieka*. W etosie demokracji akcentowane są szczególnie dwa prawa człowieka: wolność i równość. Prawo do wolności jest naczelnym prawem człowieka, gdyż do jego natury należy rozumność i możliwość wyboru. Rozróżnia się przy tym dwa zasadnicze rodzaje wolności: negatywną i pozytywną. Wolność nie może być odizolowana od etyki ani od osoby ludzkiej. Istnieją również różne koncepcje równości, drugiego fundamentu demokracji. Najbardziej podstawową formą równości jest równość ontologiczna wszystkich ludzi. Z równością tą łączy się ściśle równość jurydyczna, czyli równość wszystkich wobec prawa. Wolność i równość są ze sobą ściśle powiązane i warunkują się wzajemnie.

Następny, ósmy rozdział tej części pracy, zatytułowany jest: *Demokracja a religia*. Model relacji między państwem a religią zależy w dużym stopniu od politycznego ustroju społeczności państwowej. W przekonaniu liberałów ustroj demokracji nie da się pogodzić z obecnością religii w życiu publicznym. Głoszona jest teza o państwie religijnie neutralnym, która ma dwie interpretacje: maksymalistyczną i minimalistyczną. Apolityczność Kościoła nie może być jednak interpretowana jako rezygnacja z głoszenia ewangelicznej prawdy. Ponieważ do Kościoła należą też katolicy świeccy, mają oni obowiązek uczestnictwa w życiu politycznym kraju, a nawet tworzenia partii inspirowanych przez wartości chrześcijańskie. Kościół działając dla dobra narodu i państwa winien spotykać się z pomocą ze strony władz świeckich.

Dziewiąty, kolejny rozdział tej części pracy, nosi tytuł: *Demokracja społeczna – samorząd*. Oprócz demokracji politycznej można bowiem mówić także o demokracji społecznej bądź lokalnej, której wyrazicielem jest samorząd terytorialny. Jest on współcześnie wyrazem procesu decentralizacji państwa i zależy od jego modelu. Są trzy zasadnicze modele państwa: państwo prawa, państwo opiekuńcze i państwo pomocnicze. W tym trzecim modelu państwa, postulowanym jako konsekwencja demokracji personalistyczno-partycypacyjnej, samorząd jest nieodzowny, ale jako funkcjonujący w ramach państwa. Nauka społeczna Kościoła głosi zasadę subsydiarności samorządu. Samorząd jest koniecznym wymogiem demokracji uczestniczącej (partycypacyjnej). W gestii samorządu znajduje się zwykle tylko władza wykonawcza. Obok samorządu terytorialnego należy jeszcze wyróżnić samorząd zawodowy i społeczno-gospodarczy. Istotne funkcje polityczne samorządu to decentralizacja administracji i realizowanie demokracji uczestniczącej. Należy przy tym pamiętać, że struktura i zadania samorządów są zróżnicowane w poszczególnych krajach europejskich. Inna jest np. we Francji, w Szwecji, a inna w Polsce.

Ostatni, dziesiąty rozdział tej części pracy, nosi tytuł *Demokracja gospodarcza*. Demokrację gospodarczą należy ujmować tak w wymiarze społeczno-państwowym, jak i międzynarodowym. Demokracja gospodarcza oznacza przede wszystkim równość indywidualnych i społecznych podmiotów życia ekonomicznego, mającą zabezpieczenie w prawie państwowym. Chrześcijański personalizm społeczny aprobuje demokrację gospodarczą jako dopełnienie i urealnienie demokracji politycznej. Demokracja ta opiera się na trzech podstawowych zasadach: personalizmu, sprawiedliwości i równości. Podstawowym elementem tej demokracji jest uznanie prawa człowieka do posiadania własności prywatnej. Drugim istotnym elementem, obok własności prywatnej, jest wolność inicjatywy gospodarczej. Innym trwałym elementem demokracji gospodarczej jest prawo do zrzeszania się,

przysługujące zarówno pracodawcom, jak i pracownikom. Według liberalizmu koniecznym warunkiem demokracji jest ekonomiczny model wolnego rynku i wolnej konkurencji. Nauka społeczna Kościoła mówi w związku z tym o „społecznej gospodarce rynkowej”.

W zakończeniu pracy autor podsumowuje swoje rozważania, wskazując na dwa jej zasadnicze aspekty: historyczny i merytoryczno-systematyczny. Akcentuje dokonania poszczególnych filozofów, gdy chodzi o ich wkład w szerzenie demokracji, a także ocenia rolę liberalizmu w szerzeniu koncepcji demokracji. Podsumowując część systematyczną, akcentuje myśl J. Maritain'a, a także wskazuje na nieodzowność etyki; zwłaszcza respektowania wartości prawdy i dobra w ustroju demokratycznym. Do pracy dołączona jest obszerna bibliografia, w dużej części obcojęzyczna.

Podsumowując, należy stwierdzić, że prezentowana praca ks. prof. S. Kowalczyka jest cenną pozycją z zakresu filozoficznej nauki o demokracji, zwłaszcza o zagadnieniach aksjologicznych z nią związanych. Stąd może stanowić ona ważną pomoc dla studiujących te zagadnienia, a także dla wszystkich zainteresowanych samą demokracją. Należy podkreślić rzetelność w przedstawianiu poglądów poszczególnych filozofów czy kierunków, wysiłek dogłębnego odczytania ich myśli, przez sięganie do dzieł źródłowych, oryginalnych. Autor także konsekwentnie prostuje błędne czy uproszczone twierdzenia dotyczące poglądów różnych filozofów. Nie ucieka też od zajmowania własnego stanowiska w odniesieniu do przedstawianych kwestii, jak również przedstawia naukę Kościoła w odniesieniu do tych zagadnień, co do których istnieją jakieś publikowane dokumenty kościelne.

ks. Marian Wolicki

Ks. Jerzy Tupikowski CMF, *Filozofia Boga. Studium metafizyczno-historyczne*, Kraków 2002, ss. 326

Problem Boga obecny był zawsze w dziejach człowieka. Pierwotnie jawił się w życiu praktycznym. Był obecny w najstarszych religiach i mitologiach. Z chwilą gdy w rozwoju cywilizacji pojawiła się filozofia, jako pierwsza próba przewyciężenia mitologii, problem Boga przybrał także wymiar teoretyczny. Problem Bytu Absolutnego pojawił się bardzo wyraźnie w najstarszej filozofii greckiej, a potem absorbował filozofujących myślicieli chrześcijańskich, szczególnie w okresie średniowiecza. Nie zniknął także w filozofii nowożytnej. Jan Paweł II w książce *Przekroczyć próg nadziei* zauważył: „Św. Tomasz... zaczął »Summę teologiczną« od pytania: »An Deus sit?« – »Czy Bóg istnieje?« (por. I, q. 2, a. 3) [...] I to pytanie okazało się bardzo potrzebne. To pytanie stworzyło nie tylko teodyceę, ale także i całą cywilizację zachodnią [...] to wyjściowe pytanie »Summy« trwa w naszej cywilizacji i nadal rozbrzmiewa” (Lublin 1994, s. 45).

W filozofii nowożytnej i współczesnej znajdujemy dużą mozaikę stanowisk w dziedzinie możliwości naturalnego poznania Boga. Ukształtowały się w niej nurty teistyczne, panteizujące i ateistyczne, racjonalistyczne i empiryzujące, racjonalne i irracjonalne, realistyczne i idealistyczne¹². W kierunkach tych pojawiła się dość zróżnicowana argumentacja za istnieniem Boga. W literaturze teodycealnej XIX i XX w. spotykany jest podział tej argumentacji na argumenty metafizyczne, fizyczne i moralne. Do metafizycznych są