MIROSŁAW SADOWSKI

PERSONALIZM CHRZEŚCIJAŃSKI JACQUES`A MARITAIN'A JAKO FUNDAMENT KONCEPCJI GODNOŚCI CZŁOWIEKA

Za trafny należy uznać pogląd głoszący, że głównym teoretykiem personalizmu chrześcijańskiego, którego koncepcje wywarły decydujący wpływ na papieskie nauczanie o godności człowieka po drugiej wojnie światowej był francuski filozof Jacques Maritain[1]. Jego znaczenie i rola w rozwoju papieskiego nauczania społecznego jest powszechnie doceniana[2]. Autor *Trzech reformatorów* był pierwszym katolickim uczonym, który opracował pełną teorię praw człowieka w obszarze pewnej określonej idei współczesnego życia politycznego, a jednocześnie uczestniczył w proklamowaniu i utrwalaniu *Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka*[3]. Francuski myśliciel, nazywany niekiedy chrześcijańskim racjonalistą[4], usiłował rozwinąć tomistyczną filozofię społeczną i polityczną stosując jej zasady do współczesnych zagadnień. Jak zauważył Tadeusz Mrówczyński, Maritain potrafił od razu uchwycić wewnętrzną logikę filozofii tomistycznej, zgodnie z którą rozum jest uległy wobec wiary[5].

Wychodząc od tomistycznego pojęcia osoby formułuje podstawy oraz zasady kierunku społeczno-filozoficznego i koncepcji ustrojowej, którą określił personalizmem lub humanizmem integralnym[6]. Filozofia osoby ludzkiej jest niezwykle istotna,

---

[1] Jacques Maritain (1882-1973) był współtwórcą personalizmu chrześcijańskiego. Profesorem Instytutu Katolickiego w Paryżu, od 1918 członkiem papieskiej Akademii św. Tomasza w Rzymie. Jest uważany za głównego przedstawiciela neotomistycznego personalizmu i neoscholastyki. Początkowo był uczniem Henri Bergsona, lecz po potępieniu filozofii E. Le Roya przez papieża Piusa X Maritain odszedł od bergsonizmu na rzecz neoscholastyki. Ważniejsze prace: *Religion et culture* (1930), *Humanisme intégral* (1936), *Principes d'une politique humaniste* (1945), *La personne et le bien commun* (1947), *Man and the State* (1951), *La philosophie morale* (1960).

[2] Bartolomeo Sorge SJ, podkreślił zdecydowanie, że Maritain był prawdziwym teoretykiem „nowego chrześcijaństwa", to bowiem do jego dzieła (*Humanizm integralny*) odwoływał się papież Pius XII, a jego koncepcje wywarły olbrzymi wpływ na decyzje Soboru Watykańskiego II, por. idem, *Wykłady z katolickiej nauki społecznej. Od Ewangelii do cywilizacji miłości,* Kraków 2001, s. 53. Co do istotnej roli Maritaina podczas II Vaticanum por. też G. Alberigo, J. A. Komonchak, M. J. O'Connell, edited, *History of Vatican II. Volume V. The Council and the Transition.The Fourth Period and the End of the Council September 1965-December 1965,* Peeters Publishers 2006, s. 548-549. Papież Paweł VI prosił go nawet o uwagi co do kwestii podczas 4 Sesji Soboru. Francuski filozof zasugerował papieżowi opublikowanie encykliki poświęconej „prawdzie", która jego zdaniem w ostatnich latach jest poniżana, *Ibidem*, a nadto Yves Congar, *Le Concile de Vatican II: son église: peuple de Dieu et corps du Christ,* Editions Beauchesne 1984, s. 31.

[3] F. Compagnoni, *Prawa człowieka. Geneza, historia i zaangażowanie chrześcijańskie,* Kraków 2000, s. 150-151.

[4] Tak Norman Wintrop, por. idem, *Liberal Democratic Theory and Its Critics* , Taylor & Francis 1983, s. 343.

[5] T. Mrówczyński, *Personalizm Maritaina i współczesna myśl katolicka,* Warszawa 1964, s. 16.

[6] Na temat humanizmu Maritaina por. szerzej J. Hellmann, *The Humanism of Jacques Maritain,* w: D. W. Hudson, M. J. Mancini, *Understanding Maritain: Philosopher and Friend*, Mercer University Press 1987, s. 117-131.

ponieważ ludzie żyją w zgodzie z tym jak postrzegają samych siebie[7], a pojęcie osoby nigdy nie jest terminem neutralnym, albowiem zawiera w sobie zarówno deskryptywne, jak i preskryptywne elementy. Poczynając od XIX w., a zwłaszcza w ostatnich latach „osoba" uzyskała wyjątkową pozycję w systemie wartości pluralistycznego społeczeństwa[8].

Poza dyskusją jest teza głosząca, że idea godności człowieka jest nierozdzielnie związana z koncepcją osoby ludzkiej[9], jest ona bowiem jednym z fundamentalnych zagadnień współczesności, dotyczącym nie tylko kwestii teoretycznych, ale pociąga za sobą również ważkie konsekwencje praktyczne. Uznać bowiem należy za trafny pogląd, zgodnie z którym nadanie określonemu bytowi statusu osoby implikuje przyznanie mu praw do pewnych roszczeń, a zwłaszcza takich jak: prawo do życia, nienaruszalności cielesnej czy prawa do autonomicznego rozwoju. Z tych względów definicja osoby staje się kryterium rozstrzygającym, czy wszystkie osobniki należące biologicznie do gatunku *homo sapiens* należy uznać za podmioty roszczeń prawnych[10].

Jak wiadomo idee Maritaina wywarły znaczny wpływ na katolicką filozofię społeczną, w tym i na Ojców Soboru Watykańskiego II, a jedną z głównych jego zasług było wypracowanie nowej, chrześcijańskiej koncepcji osoby. Należy jednak pamiętać, że francuski filozof był mocno atakowany za koncepcję humanizmu integralnego. Zarzucano mu, że jest to humanizm jedynie pozornie chrześcijański, a w rzeczywistości jest to idea agnostyczna, ateistyczna, racjonalistyczna i w ogóle bezbożna. Nie jest to humanizm integralny, ale naturalizm integralny[11].

W przekonaniu Maritaina w XX wieku doszło do pomieszania dwóch pojęć, które były rozróżniane już przez filozofów starożytnych: pomieszano indywidualność i osobowość. W pracy pt. *Trzej reformatorzy* zastanawia się nad stosunkiem człowieka do społeczeństwa, a zwłaszcza nad rozróżnieniem jednostki ludzkiej i osoby[12]. Maritain przypomina definicję Boecjusza, zgodnie z którą osoba to „pełny, indywidualny byt o naturze intelektualnej, rządzący swoimi czynami", zatem byt autonomiczny we właściwym tego słowa znaczeniu[13]. Tym samym pojęcie osoby ma odniesienie wyłącznie do bytów, które posiadają ducha, czyli to coś boskiego, dzięki czemu każda osoba jako byt sam w sobie, jest światem wyższym od całego świata materii. Tym sposobem osoby, każda sama w sobie, stoją ponad światem materii. Będąc światem duchowym i moralnym pojęcie osoby stosuje się do bytów, które, stawiając sobie własny cel potrafią określać środki i metody ich realizacji. Ich godność, ich osobowość, jak zauważa Maritain, to właśnie trwanie duszy niematerialnej i jej niezależność od zjawisk umysłowych.

---

[7] Por. Hunter Brown, Denis L. Hudecki, Leonard A. Kennedy, John J. Snyder, editors, *Images of the Human: The Philosophy of the Human Person in a Religious Context. A Reader with Introductions and Religious Commentaries,* Loyola Press 1995, s. XVII. **Tam też interesujące rozważania dotyczące postrzegania osoby ludzkiej przez filozofów, po**czynając od Platona, poprzez Arystotelesa, Augustyna, Akwinatę, … Marksa, Freuda, Sartre`a aż do Miguela de Unamuno i Ernesta Beckera, passim. Analogicznie Mieczysław Gogacz, który stwierdził, że niezbędne są filozoficzne rozważania nad ideą człowieka, ponieważ nasze działania są zależne od koncepcji człowieka, idem, *Wokół problemu osoby*, Warszawa 1974, s. 10.

[8] Por. S., Rudman, *Concepts of Person and Christian Ethics*, Cambridge University Press 1997, s. 3.

[9] Jedną z ostatnich prób podjął Robert Sokolowski, który przedstawił poglądy na osobę ludzką z punktu widzenia fenomenologii, por. R, Sokolowski, *Phenomenology of the Human Person*. Cambridge, 2008. Autor rozpatruje osobę ludzką w kontekście prawdy, współczesnej lingwistyki i neurologicznych podstaw myślenia. Sokolowski odwołuje się do poglądów Arystotelesa, Akwinaty, Jamesa i Husserla, passim.

[10] J. Marecki, *Robert Spaemann a współczesny spór o pojęcie osoby*, w: R. Spaemann, *Osoby, op. cit.*, s. XI

[11] A. Messineo S. J., *L`umanesimo integrale,* Civilta Cattolica, Anno 107, vol. III, 1 Sept., 1956, s. 449-463.

[12] *Ibidem*, s. 19.

[13] J. Maritain, *Trzej reformatorzy. Luter. Kartezjusz. Rousseau,* Warszawa-Ząbki 2005, s. 51.

Tym samym osoba, jak zauważył już św. Tomasz z Akwinu, jest tym co najwznioślejsze i najszlachetniejsze w całej naturze[14].

Odmiennie przedstawia się sytuacja z pojęciem „indywiduum" – jednostki[15], które jest wspólne dla człowieka, zwierzęcia, rośliny czy mikroba. Osobowość opiera się na trwaniu duszy ludzkiej, które będąc niezależne od ciała, jest ciału udzielone i które jest podtrzymywane w bycie przez samo trwanie dusz. Z kolei indywidualność jako taka opiera się na własnych wymaganiach materii, która jest zasadą ujednostkowienia. Materia jest zasadą podziału, ponieważ musi zajmować miejsce i posiadać pewną ilość tak, że to, co jest tutaj będzie się różniło od tego co jest tam. Z tego powodu, jako jednostki, jesteśmy zaledwie częścią wszechświata, fragmentem materii, wypadkową sił i wpływów, których prawa nami rządzą. Przeciwstawiając jednostkę – osobie Maritain poetycko podsumowuje: jako indywidualności podlegamy gwiazdom, jako osoby – panujemy nad nimi[16].

J. Maritain dowodził, że jednostka jest podporządkowana dobru społeczności jako dobru całości i dlatego „istnieje dla społeczności", społeczność zaś jest dla *osoby* w tym znaczeniu, że daje jej dostęp do życia moralnego, duchowego i do dóbr boskich[17]. Można by uznać, że gdy chcemy odróżnić jednostkę od osoby, to trzeba wówczas przyznać szczególną godność osobie[18].

Tym samym o jednostce będzie się mówiło wtedy, gdy głównie będzie chodziło o podkreślenie tożsamości ludzkiej natury, wspólnej dla wszystkich ludzi (wartość uniwersalna). W przypadku zaś, gdy odniesiemy się do *osoby* wtedy kładziemy nacisk na jedyność, nieporównywalność i wyjątkowość każdego człowieka[19].

W przekonaniu Maritaina dwudziestowieczne rozumienie indywidualizmu jest błędne, ponieważ wywyższa indywidualność udającą osobę, a równocześnie poniża prawdziwą osobowość. Panujący system społeczno-polityczny poświęca osobę na rzecz jednostki. To bowiem jednostka otrzymuje prawa polityczne, równość wobec prawa, czy prawo do sądu. Osoba zaś pozostawiona zostaje samej sobie i nie korzysta z żadnej ochrony społecznej. W ocenie autora *Humanizmu integralnego* pozostawienie jednostki samej sobie jest cywilizacją zabójczą.

Jeśli bowiem jednostka jako taka jest tylko częścią, to z czasem zostanie zupełnie wchłonięta przez całość społeczną i będzie istnieć wyłącznie dla państwa. Tym sposobem konsekwencją indywidualizmu będzie despotyzm monarchiczny Tomasza Hobbesa, despotyzm demokratyczny Jana Jakuba Rousseau lub despotyzm Państwa – Opatrzności i Państwa – Boga Jerzego Wilhelma Fryderyka Hegla[20].

---

[14] Św. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae,* I, 29, 3. *Persona significat id, quo est perfectissime in tota natura.* Co znamienne, jak trafnie zauważył ks. Biskup Ignacy Dec, Akwinata mówiąc o człowieku, zasadniczo mówi o duszy ludzkiej, tym samym jego teoria człowieka jest zasadniczo teorią duszy ludzkiej, por. idem, *Dwie antropologie. Tomaszowa a Marcelowa teoria człowieka,* Wrocław 1995, s. 17.

[15] W ocenie Anny Świderkówny wzrost znaczenia jednostki możemy zaobserwować już w świecie starożytnym. Przejawiało się to w tym, że w życiu religijnym, także pogan coraz wyraźniej budziła się tęsknota człowieka do osobistego kontaktu z takim bóstwem, które dawałoby się po ludzku kochać i pragnęłoby być kochane, które chciałoby być bliskie człowiekowi, obiecując mu indywidualne zbawienie i zjednoczenie ze sobą, por. A. Świderkówna, *Biblia, a człowiek współczesny,* Kraków 2005, s. 153.

[16] J. Maritain, *Trzej reformatorzy,* s. 52.

[17] J. Maritain, *Trzej reformatorzy*, s. 32-33.

[18] W kwestii rozróżnienia i przeciwstawienia jednostki – osobie por. **R. Benjamin,** *Notion de persone,* s. 104-117.

[19] Por. A Scola, *op. cit.*, s. 198.

[20] J. Maritain, *Trzej reformatorzy,* s. 53. Ostrze jego krytyki wymierzone jest w indywidualizm i kolektywizm, por. **P. E. Sigmund,** *Maritain on Politics,* w: D. W. Hudson, M. J. Mancini, *Understanding Maritain: Philosopher and Friend*, Mercer University Press 1987, s. 157.

Sytuacja byłaby zgoła odmienna gdyby zastosować koncepcję św. Tomasza z Akwinu. Będąc przede wszystkim jednostką, człowiek potrzebuje pomocy swoich bliźnich dla dopełnienia swojej specyficznej działalności. Tym samym dopiero w drugim rzędzie jest jednostką w państwie, częścią społeczności. Z tych powodów jest podporządkowany dobru społeczności jako dobru całości, dobru wspólnemu, które jako takie jest bardziej boskie. Natomiast w sytuacji w której chodzi o przeznaczenie człowieka jako osoby, stosunek odwraca się i społeczność podporządkowana jest temu przeznaczeniu. Każda osoba ludzka jest bezpośrednio podporządkowana, jako swemu ostatecznemu dobru Bogu, Celowi ostatecznemu i „ogólnemu odrębnemu dobru" całego wszechświata. Z tego powodu, zgodnie z porządkiem miłości, nie powinna przedkładać niczego ponad siebie, prócz Boga"[21]. Dlatego też bycie osobą, które urzeczywistnia się w bycie, o tyle czyni z niego niezależną całość, nie zaś część[22]. Tym samym, każda indywidualna osoba, jako jednostka, część społeczności, istnieje dla społeczności i powinna w razie potrzeby poświęcić dla niej swoje życie. Jednocześnie jednak jako dla osoby, której celem jest Bóg, społeczność istnieje dla niej, daje jej dostęp do życia moralnego, duchowego i do dóbr boskich, dostęp, który jest właściwym celem osobowości[23]. Tylko tak skonstruowany porządek ustrojowy może zapewnić wspólne dobro całej społeczności. Tym samym chrześcijaństwo utrzymuje i wzmacnia moralną i hierarchiczną strukturę państwa, i nie potępia poddaństwa jako stanu sprzeciwiającego się ze swej natury prawu naturalnemu[24].

Chrześcijaństwo naucza, przekonywał Maritain, że niesprawiedliwe prawa nie są prawami i należy odmówić im posłuszeństwa, w sytuacji gdy rozkaz zwierzchnika jest sprzeczny z prawem Bożym. Dla chrześcijan zarówno prawo, jak i stosunki prawne opierają się nie na wolnej woli jednostek, lecz na sprawiedliwości należnej osobom. Tym samym państwo chrześcijańskie jest zatem zarówno gruntownie antyindywidualistyczne jak i gruntownie personalistyczne[25].

To wyraźne rozróżnienie pojęć jednostki i osoby, pozwala na postawienie stosunków człowieka z państwem na płaszczyźnie zasad metafizycznych, dzięki czemu umożliwia rozwiązanie wielu zagadnień społecznych. Jeśli dobro wspólne społeczeństwa nie

[21] Przywołując po raz kolejny autorytet św. Tomasza z Akwinu Maritain stara się w oparciu o kategorię dobra wspólnego i godności człowieka uzasadnić karę śmierci. Akwinata wyjaśnia, że kara śmierci jest słuszna nie tylko dlatego, że winny stał się, z racji swojej zbrodni, niszczycielem dobra wspólnego, ale także dlatego, że wyrzekając się rządzenia rozumem, przez to samo poniżył ostatecznie swoją godność osoby ludzkiej i w pewnej mierze wszedł w stan niewoli właściwej zwierzętom, które służą wyłącznie na użytek innych. I właśnie kara śmierci, dając człowiekowi możność przywrócenia w sobie porządku rozumu, przez akt nawrócenia ku celowi ostatecznemu, pozwala mu w ten sposób odzyskać utraconą godność osoby ludzkiej. Por. *Ibidem*, s. 230-231, por. też św. Tomasz z Akinu, *Summa theologiae*, I – II, 2, 8, oraz tenże *Summa contra Gentiles*, III, 48. in Polit. Arist. (lib. 3, lect. 7. W ad. 3 q 64, a. 2 (II a – II ae) św. Tomasz wyjaśnia

[22] Maritain dopowiada tutaj, że osoba jest częścią społeczeństwa, odpowiedzialną za swoje czyny i jest zdolna do cnoty, idem, *Trzej reformatorzy,* s. 231.

[23] Poszczególną osobę można rozpatrywać albo pod kątem formalnym, jako jednostkę, część społeczeństwa, albo pod kątem formalnym, jako osobę, której przeznaczeniem jest Bóg. W tej pierwszej sytuacji, dobro własne osoby zależne jest od dobra wspólnoty, w drugiej, to właśnie dobro wspólne, doczesne , powinno być zależne od spraw duchowych i wiecznych. *Ibidem*, s. 231.

[24] Maritain w kwestii niewolnictwa podziela zdanie św. Tomasza z Akwinu, *Summa theologiae,* I, 96, 4 podkreślając, że pojęcie to należy rozpatrywać w znaczeniu formalnym, w niewoli jest ten, kto znajduje się pod rządami innego człowieka, dla jego własnej użyteczności, a nie dla dobra danej jednostki, czy dla dobra wspólnego. Ten stan kary był skutkiem grzechu pierworodnego i stan ten w swoich najostrzejszych formach (niewolnictwa właściwego), nawet w sytuacji w której nie dochodziło do złamania prawa naturalnego i praw osoby ludzkiej, był sprzeczny posłaniem niesionym przez Ewangelię, i z czasem został przez chrześcijaństwo zlikwidowany.

[25] Tak też Sergio Bellerdinelli, *Die politische Philosophie des christlichen Personalismus,* w: *Politische Philosophie des 20. Jahrhunderts,* Hrsg. K. Graf Ballestrem und H. Ottmann, Oldenburg 1990, s. 244- 247.

jest tylko zwykłą sumą korzyści własnych wszystkich jednostek, nie jest ono również dobrem własnym całości w oderwaniu, jest ono dobrem wspólnym całości części, zatem powinno ponownie być rozdzielone między te części, lecz jako przedmioty i osoby. Skoro doskonałość ziemska, doczesna człowieka urzeczywistnia się w społeczeństwie, lepszym ze swej natury niż jednostka, to jednak przez samą swoją istotę społeczeństwo powinno zabezpieczyć swoim członkom warunki sprawiedliwego życia moralnego, i dążyć do dobra doczesnego, które jest jego bezpośrednim celem, mając równocześnie na względzie istotne podporządkowanie tego dobra dobru duchowemu i wiecznemu, do którego dąży każdy człowiek[26].

W *Humanizmie integralnym* Maritain stwierdza, że już dla myśli średniowiecznej człowiek jest osobą, a samo pojęcie osoby jest pojęciem z gruntu chrześcijańskim, które wyodrębniło się i sprecyzowało dzięki teologii. Osoba, dopowiada to wszechświat o naturze duchowej, posiadający wolność wyboru i będący tym samym całością niezależną wobec wszechświata. Ani państwo, ani natura nie mają do tego wszechświata dostępu bez jego pozwolenia i nawet stwórca szanuje jego wolność[27].

W ocenie francuskiego filozofa to nie społeczność polityczna będzie prowadzić osobę ludzką do doskonałości duchowej pełnej wolności autonomicznej, jednakże z racji samego celu ziemskiego społeczność polityczna przeznaczona jest do rozwijania warunków środowiska, które doprowadzą zbiorowość ludzką do takiego poziomu życia materialnego, intelektualnego i moralnego właściwego dla dobra i pokoju całości. Dzięki czemu każda osoba uzyska właściwą pomoc w stopniowym zdobywaniu pełnego życia osoby i wolności duchowej[28].

W dalszych wywodach Maritain ponownie nawiązuje do Akwinaty, aby odrzucić indywidualizm, skrajny personalizm, a zwłaszcza wszystkie totalistyczne koncepcje państwa[29], zdaniem którego każda poszczególna, osoba ludzka jest w stosunku do społeczności, jak część w stosunku do całości.

Wynika to z faktu, że człowiek nie jest czystą osobą, osobą Boską, ale jest istotą samoistną duchowo, jest także jednostką, fragmentem ujednostkowionym gatunku. Z tych względów jest członkiem społeczeństwa jako jego część i dlatego niezbędne są mu sankcje życia społecznego, aby potrafił osiągnąć życie osoby i aby mógł się utrzymać w tym życiu. Człowiek jednak posiada w sobie, jak twierdzi św. Tomasz, życie i dobra, które przewyższają jego zależność od społeczności politycznej, ponieważ jest osobą.

Przedstawienie obu typów humanizmu pozwala Maritain`owi przejść do zagadnienia człowieka, które jest konsekwencją teologii racjonalizmu. Zgodnie z jej zasadami

---

[26] Przytaczając wywody Reginalda Garrigou- Lagrange Maritain twierdził, że rozróżnienie pomiędzy indywidualnością a osobą jest równie ważne w porządku duchowym: *„człowiek będzie w pełni osobą, per se substinens i per se operans, tylko w miarę opanowania życia zmysłów i namiętności, przez życie rozumu i wolności; inaczej pozostanie, tak jak zwierzę, zwykłą jednostką, niewolnikiem warunków, okoliczności; wciąż w pogoni za czymś innym, będzie niezdolny do kierowania sobą; będzie tylko częścią nie mogąc stać się całością.*

Rozwijać swoją indywidualność – to żyć samolubnym życiem namiętności. Osoba natomiast rośnie w siłę. Podobnie jak dusza wznosi się ponad świat zmysłowy, wiąże się coraz ściślej przez rozum i wolę z tym co stanowi życie ducha. Filozofowie przeczuli, a święci zrozumieli, że pełny rozwój naszej osoby polega na zagubieniu jej niejako w osobie Boga. Bo tylko on posiada ją w pełnym znaczeniu. On jest zupełnie niezależny w swej istocie i działaniu, por. J. Maritain, *Trzej reformatorzy*, s. 56.

[27] J. Maritain, *Humanizm integralny. Zagadnienia doczesne i duchowe nowego świata chrześcijańskiego*, Londyn 1960, s. 16.

[28] *Ibidem*.

[29] Totalistyczną nazywa każdą koncepcję w której społeczność polityczna, czy to Państwo sensu stricte, czy też inna zbiorowość zorganizowana, żąda dla siebie całego człowieka, po to by decydować o jego osobowości i godności, *Ibidem*, s. 101.

człowiek i życie ludzkie dąży do dwóch celów absolutnie ostatecznych. Pierwszy z nich to cel ostateczny czysto naturalny, to znaczy doskonały dobrobyt na ziemi[30]. Drugi zaś to cel ostateczny nadprzyrodzony, to jest doskonałe szczęście w niebie.

Budując swoją koncepcję humanizmu integralnego Maritain konstatuje, że już od początków epoki renesansu świat zachodni ewoluował przechodząc od sakralnego ładu heroizmu chrześcijańskiego w ład humanistyczny. Jednakże zachodni humanizm posiada religijne i „transcendentne" źródła, pomijanie których nie pozwala mu zrozumieć samego siebie[31].

Źródeł nowego humanizmu francuski filozof upatruje w średniowieczu, konstatując, że dla myśli średniowiecznej człowiek to nie tylko arystotelesowskie rozumne zwierzę, ale również osoba. Osoba, czyli wszechświat o naturze rozumnej, obdarzony wolnością wyboru i stanowiący dzięki temu całość autonomiczną wobec świata. Ani natura ani państwo nie mogą ingerować w ten wszechświat bez jego zgody. Nawet Stwórca szanuje tę niezależność.

Kres średniowiecza przynosi upadek form sakralnych, co zapoczątkowuje cywilizację świecką, której pierwszą fazę nazwał teologią humanistyczną umiarkowaną[32]. Ta niestała teologia prowadzi do teologii humanistycznej absolutnej, tzn. teologii racjonalizmu. Ta teologia lub metafizyka jest teologią lub metafizyką wolności bez łaski[33].

Przedstawienie obu typów humanizmu pozwala Maritain`owi przejść do zagadnienia człowieka, które jest konsekwencją teologii racjonalizmu. Zgodnie z jej zasadami człowiek i życie ludzkie dąży do dwóch celów absolutnie ostatecznych. Pierwszy z nich to cel ostateczny czysto naturalny, to znaczy doskonały dobrobyt na ziemi. Drugi zaś to cel ostateczny nadprzyrodzony, to jest doskonałe szczęście w niebie[34].

Takie postawienie sprawy doprowadziło do tego, że człowiek w rozumieniu chrześcijańskiego średniowiecza uległ rozdwojeniu. Z jednej strony stał się człowiekiem czysto naturalnym, któremu wystarczy rozum do osiągnięcia doskonałości i podboju ziemi, na drugim zaś krańcu mamy wierzącego sobowtóra, który oddaje się pobożnym praktykom modląc się do chrześcijańskiego Boga. Ta niebiańska powłoka, jak pisze Maritain, pozwala człowiekowi czysto naturalnemu uzyskać łaskę i osiągnięcie nieba.

---

[30] Przywołując autorytet Tomasza z Akwinu autor *Humanizmu integralnego*, stwierdza, że dobro „życia obywatelskiego lub cywilizacji jest celem ostatecznym w pewnej dziedzinie, w dziedzinie doczesnej lub cnót nabytych (św. Tomasz z Akwinu, *Summa Theologiae,* I-II, q. 65 a 2, *De virtuti. Cardin*. m, a 4 ad 3), ale nie absolutnie, a przez swoje podporządkowanie celowi absolutnie ostatecznemu, to znaczy życiu wiecznemu.

[31] Transcendentnymi Autor nazywa te formy myśli, które jako zasadę świata przyjmują ducha wyższego ponad człowieka, zaś w centrum życia moralnego pobożność przyrodzoną lub nadprzyrodzoną. Źródła zachodniego humanizmu to chrześcijaństwo i źródła klasyczne – grecko-rzymskie, por. J. Maritain, *Humanizm,* s. 11.

[32] *Ibidem*, s. 21. Maritain tą umiarkowaną teologię humanistyczną nazywa molinizmem, od nazwiska słynnego, szesnastowiecznego teologa hiszpańskiego, jezuity Luisa de Moliny. Molina dążył do pogodzenia sprzeczności między teologicznymi koncepcjami łaski i wolnej woli — przez rozróżnienie tzw. łaski wystarczającej (będącej udziałem wszystkich ludzi) i łaski skutecznej (związanej z uwarunkowanym wolną wolą człowieka wykorzystaniem łaski wystarczającej dla postępowania zgodnego z nakazami boskimi); M. odrzucał więc pogląd o predeterminacji aktów woli człowieka przez dekret woli Bożej; koncepcja ta stała się punktem wyjścia długotrwałego, pierwotnie teologii, a następnie także filozoficznego sporu między propagującymi jego idee jezuitami a zwolennikami jansenizmu oraz tomistami z kręgu dominikanów (banezjanizm), którzy zarzucali M. pokrewieństwo z pelagianizmem.

[33] J. Maritain, *Humanizm, op. cit*., s. 23.

[34] Przywołując autorytet Tomasza z Akwinu autor *Humanizmu integralnego*, stwierdza, że dobro „życia obywatelskiego lub cywilizacji jest celem ostatecznym w pewnej dziedzinie, w dziedzinie doczesnej lub cnót nabytych (św. Tomasz z Akwinu, *Summa Theologiae,* I-II, q. 65 a 2, De virtuti. Cardin.m, a 4 ad 3), ale nie absolutnie, a przez swoje podporządkowanie celowi absolutnie ostatecznemu, to znaczy życiu wiecznemu.

Gdyby jednak podmiot, który jest osłonięty tą niebiańską powłoką pochłonął ją, to wtedy na światło dzienne wyjrzy człowiek czysto naturalny koncepcji teologii humanistycznej absolutnej[35].

Krytykując humanizm antropocentryczny (racjonalistyczny) Maritain przeciwstawia go humanizmowi teocentrycznemu. Ten drugi zakłada, że to Bóg jest centrum człowieka, zawiera w sobie chrześcijańską koncepcję człowieka grzesznika i odkupionego, a ponadto chrześcijańską koncepcję łaski i wolności. Z kolei humanizm antropocentryczny uznaje, że człowiek jest centrum siebie i wszystkiego, zawierając w sobie naturalistyczną koncepcję człowieka i wolności[36]. Ten chrześcijański pogląd na człowieka i osobę ludzką nie został zachwiany nawet przez teorie ewolucji gatunków Karola Darwina, ale teoria ta zadała śmiertelny cios racjonalistycznej koncepcji osoby ludzkiej.

Równie błędna jak racjonalistyczna koncepcja osoby ludzkiej jest, zdaniem Maritaina koncepcja marksistowska, która przyjęła postać monistycznej metafizyki antropocentrycznej. Zgodnie z tą ideą upostaciowiona praca staje się samą istotą człowieka, w której człowiek odzyskując swoją istotę poprzez przekształcenie społeczeństwa, zostaje powołany do przyobleczenia się w atrybuty, przeznaczone dla Boga przez „złudzenie" religijne. Tym samym jeśli ma zniknąć ciężka dola proletariatu, to nie w imię osoby ludzkiej, której godność ma w rzeczywistości podstawę duchową, lecz w imię człowieka kolektywnego. Dzięki temu taki człowiek będzie mógł we własnym życiu kolektywnym i w dowolnym rozporządzaniu własną pracą kolektywną znaleźć wyzwolenie absolutne i ostatecznie ubóstwić w sobie tytanizm natury ludzkiej[37].

Humanizm ateistyczny (marksistowski) żąda dla człowieka, już wyzwolonego dzięki zniesieniu własności prywatnej- najwyższej niezależności w panowaniu nad przyrodą i historią, jak była niegdyś przez religie przypisywana Bogu[38].

W zaproponowanej przez siebie koncepcji demokracji personalistycznej stwierdził, że niezmiernie istotne jest utrzymanie znaczenia godności osoby, którą zbiorowość uświadomiła w znaczeniu takim, że jest do niej powołana[39]. Zbiorowość uświadomiła sobie w epoce nowożytnej tę godność osoby jako cel do którego dąży. Nowożytne demokracje fałszywie natomiast szacunek dla osoby przedstawiają, jako szacunek dla osoby w każdej jednostce masy.

Maritain opowiada się za humanizmem teocentrycznym opartym o podstawę tomistyczną, która pełna jest ewangelicznej troski o człowieka, która sytuuje człowieka w samej jego naturze i istotnej godności obrazu bożego[40].

Niezwykle ważne są konstatacje Maritain`a głoszące że człowiek jest *imago Dei*[41], ponieważ pojęcie *obraz boży* stanowi fundament chrześcijańskiej antropologii[42].

---

[35] Do teologii humanistycznej absolutnej Maritain zaliczył w pierwszym rzędzie teologię dobroci wrodzonej Jana Jakuba Rousseau, por. J. Maritain, *Humanizm,* s. 25. Jak przypomina Maritain człowiek Jana Jakuba jest nie tylko wolny od grzechu pierworodnego, ale posiada także czystą dobroć, dzięki czemu może uczestniczyć w życiu Bożym, a jego dobroć objawia się w nim stanem niewinności, co prowadzi do tego, że łaska zostaje pochłonięta przez naturę. Według Rousseau człowiek jest z natury święty, święty nie cnotliwy jak zauważa Maritain.

[36] *Ibidem*, s. 28.

[37] *Ibidem*, s. 41.

[38] *Ibidem*, s. 46.

[39] *Ibidem*, s. 145.

[40] *Ibidem*, s. 63.

[41] Por. *Księga Rodzaju,* 1,27.

[42] A. Scola, *op. cit.*, s. 148. szeroko i kompetentnie w kwestii człowieka jako imago dei por. **G. Kruhöffer,** *Der Mensch - das Bild Gottes,* Vandenhoeck & Ruprecht 1999, passim.

W nauczaniu przedsoborowym te słowa odnoszono do rozumnej natury człowieka, która upodabnia go do Boga. Człowiek posiada zarówno rozum jak i wolę, dzięki czemu jest osobą, to znaczy, że jest w stanie samodzielnie kierować się ku wartościom poprzez struktury poznawczo-intencjonalne (inteligencja i wola, poznanie i miłość). Do tych przymiotów nawiązała cała europejska tradycja personalistyczna, dla której wartość człowieczeństwa opiera się właśnie na rozumie i woli człowieka[43]. Dla Maritaina akcentowanie kategorii obrazu Boga wyraźnie wskazuje, że cała egzystencja człowieka jest zrozumiała jedynie na podstawie refleksji nad jego odniesieniem do Boga. Tym samym ten złożony obraz potwierdza, że całe dzieło Stwórcy zostało umieszczone wewnątrz horyzontu zdecydowanie antropologicznego[44].

Ten teologiczny wymiar godności człowieka podkreśla zdaniem Maritaina jego transcendencję i wskazuje, że wykracza on ponad przyrodę, oraz akcentuje jego szczególną więź z Bogiem. To właśnie ta więź, decyduje o godności człowieka, a jej szczytem jest wcielenie boskiego Logosu, którego konsekwencją jest przyjęcie ludzkiej natury przez Syna Bożego[45].

[43] Zagadnienie obrazu pozwala podtrzymać fakt, potwierdzony trzema podstawowymi biegunowościami, podwójnej jedności, ukazującej dramatyczną naturę antropologii. Te konstytutywne biegunowości zespalają się w pewnym sensie w ludzkiej wolności, która staje się w ten sposób emblematem człowieka, por. A. Scola, *op. cit.*, s. 148.

[44] *Ibidem*, s. 150.

[45] A. Góźdź, *Teologia człowieka. Z najnowszej antropologii niemieckiej,* Lublin 2006, s. 275.