

Ks. Stanisław KOWALCZYK

RELACJA PAŃSTWO-KOŚCIÓŁ W UJĘCIU JACQUESA MARITAINA

Francuski myśliciel, Jacques Maritain (1882-1973), był czołowym tomistą współczesnym, który zainteresował się problematyką filozofii społeczno-politycznej. Potwierdzają to już same tytuły wielu jego dzieł: *Humanizm integralny*, *O ustroju doczesnym i wolności*, *Chrześcijaństwo i demokracja*, *Zasady polityki humanistycznej*, *Osoba i dobro wspólne*, *Człowiek i państwo*. Autor tych prac był głęboko zafascynowany domeną aktywności społeczno-politycznej, interpretowanej w duchu prawdy ewangeliczno-chrześcijańskiej. Do centralnych zagadnień wielu jego prac należy między innymi problem wzajemnych relacji pomiędzy państwem a Kościołem.

Francuski tomista wyróżnił dwojake społeczności: naturalne i religijne¹. Chcąc poprawnie rozumieć relacje, jakie je łączą, należy uprzednio wyjaśnić znaczenie społeczności naturalnej – państwa i społeczności religijnej – Kościoła. Maritain, mówiąc o społecznościach naturalnych, wyróżnił „ciało polityczne” i „państwo”. Sądził, że „Ciało Polityczne, czyli Społeczeństwo Polityczne, jest całością. Państwo jest częścią – najważniejszą częścią – tej całości”². Powyższe rozgraniczenie społeczności politycznej i państwa jest odosobnione w literaturze filozofii społeczno-politycznej. Maritain rozumiał państwo jako taką część społeczności politycznej, „która ma zajmować się przede wszystkim ochroną prawa, ma działać na rzecz ogólnego dobrobytu i porządku publicznego i zarządzać sprawami publicznymi. Państwo jest częścią wydzieloną dla dbania o interes całości”³. W powyższym opisie zawiera

¹ J. Maritain, *La personne et le bien commun*, Paris 1947, s. 75-78.

² J. Maritain, *Człowiek i państwo*, tłum. A. Grobler, Kraków 1993, s. 16.

³ Ibid., s. 19.

się sugestia, że państwo ma określone dobro wspólne, różne jakościowo od sumy interesów jego obywateli.

Obok społeczności naturalnych istnieją jeszcze społeczności religijne. Omawiany tomista praktycznie miał na uwadze chrześcijaństwo, tj. Kościół. Mówiąc o Kościele, rozgraniczył dwa ujęcia: naturalistyczne i nadprzyrodzone. „W oczach niewierzącego [...] Kościoły są zorganizowanymi zgromadzeniami lub stowarzyszeniami zajmującymi się szczególnie potrzebami religijnymi i wiarą swoich licznych członków, to znaczy wyznawanymi przez nich wartościami duchowymi, na których umocowane są ich normy moralne”⁴. Dla wierzących Kościół jest czymś więcej, mianowicie społecznością nadprzyrodzoną, bosko-ludzką, odwołującą się do prawdy objawionej i prowadzącą ludzi do celów także eschatologicznych. Dla chrześcijan Kościół jest „ciałem Chrystusa”⁵. Społeczność religijna, czyli Kościół posiada specyficzne dobro wspólne, którego integralnym elementem jest moralne i nadprzyrodzone dobro osoby ludzkiej.

Typy relacji państwo – Kościół

Jacques Maritain wyróżnia w dotychczasowej historii ludzkości różnorodne relacje pomiędzy państwem a Kościołem. Jedną z nich jest teokracja, która pojawiła się zarówno na Wschodzie, jak i na Zachodzie. Utopia teokratyczna była „pokusą dla wschodniego świata chrześcijańskiego”. W świecie zachodnim utopia ta uważała, że „już tu na ziemi świat cały powinien przejść pod rządy polityczne Boga”⁶. Teokracja, zaznacza autor *Humanizmu integralnego*, rozmija się z postawą Chrystusa.

Inny typ relacji pomiędzy państwem a Kościołem proponowała średniowieczna myśl chrześcijańska. Nie była to bynajmniej forma teokracji, gdyż chrześcijanie średniowiecza rozróżniali dwojaki porządek: doczesny i religijny, tj. władzę świecką i religijną. Średniowieczna Europa była światopoglądowo i religijnie jednolita, dlatego stanowiła ona „*respublica Christiana*”⁷. Średniowieczny ideał Świętego Imperium Maritain nazywa „chrześcijańską koncepcją sakralną doczesności”⁸.

⁴ Ibid., s. 157.

⁵ Ibid., s. 159. Por. J. Maritain, *Pisma filozoficzne*, tłum. J. Fenrychowa, Kraków 1988, s. 346-365.

⁶ J. Maritain, *Humanizm integralny*, Londyn 1960, s. 81.

⁷ J. Maritain, *Człowiek i państwo*, s. 164.

⁸ J. Maritain, *Humanizm integralny*, s. 105-116. Por. Cz. Strzeszewski, *Koncepcja chrześcijańskiego porządku społecznego J. Maritaina*, w: *Jacques Maritain prekursor soborowego humanizmu. Myśl filozoficzno-teologiczna Jacquesa Maritaina*, praca zbior. pod red. S. Kowalczyka i E. Baławajdera, Lublin 1992, s. 138 nn.

Ówczesną koncepcję życia społecznego charakteryzują następujące cechy:

1. Dążenie do maksymalnej jedności społeczności naturalnych, jedności opartej na wspólnocie wartości duchowo-religijnych.
2. Społeczności naturalne miały funkcje służebne względem społeczności religijnej, dlatego państwo było określane jako „świeckie ramię Kościoła”.
3. Państwo, broniąc jedności społecznej, karało naruszenia tejże jedności zarówno kryminalne, jak i duchowo-teologiczne.
4. Idea władzy odwoływała się do prawa naturalnego i pojmowana była w duchu paternalizmu, analogicznie do władzy Boga nad światem.
5. Społeczność była rozumiana jako wspólnota nakierowana na dobro naturalne i nadprzyrodzone jej członków.

Maritain, charakteryzując średniowieczny ideał państwa blisko współpracującego z Kościołem katolickim, dostrzegł zarówno jego strony pozytywne, jak i negatywne. Przeważały te pierwsze, gdyż średniowieczne chrześcijaństwo pełniło ważne funkcje integracyjno-społeczne i kulturowo-edukacyjne. Jest jednak faktem, że w epoce nowożytnej cywilizacja sakralna uległa daleko posuniętej erozji i słabło oddziaływanie Kościoła na życie społeczno-polityczne, choć do naszych czasów przetrwało pojęcie religii państwowej⁹.

W historii Europy pojawiła się również koncepcja skrajnie dualistyczna, która akcentowała opozycyjność społeczności politycznej i społeczności religijnej. Maritain dostrzegł taką tendencję w poglądach niektórych przedstawicieli wczesnego chrześcijaństwa, którzy społeczność ziemską traktowali jako królestwo szatana¹⁰. Podobnie ekstremalny pogląd zauważalny jest u niektórych teologów protestanckich. Ten skrajnie dualistyczny model relacji państwo-Kościół jest nie do przyjęcia w kontekście ewangelicznej prawdy o wcieleniu i odkupieniu świata przez Chrystusa.

W czasach współczesnych częstym zagrożeniem życia społeczno-politycznego jest totalitarny model państwa. J. Maritain zauważa, że państwo totalitarne kwestionuje istnienie Boga albo deformuje chrześcijański obraz Boga. „Wzywa Boga, ale jako geniusza opiekuńczego przywiązanego do chwały jakiegoś ludu lub Państwa przeciw wszystkim innym lub jako demona rasy”¹¹. Totalitaryzm ateistyczny to przede wszystkim marksizm, który w sposób zorganizowany walczył z religią, gdyż chciał zawładnąć ludzkim sumieniem i umysłem.

⁹ J. Maritain, *Człowiek i państwo*, s. 165.

¹⁰ J. Maritain, *Humanizm integralny*, s. 79.

¹¹ *Ibid.*, s. 201. Por. s. 200-203.

Hitlerowski rasizm i włoski faszyzm teoretycznie tolerowały religię, praktycznie jednak deifikowały państwo i przyznawały mu prawo decydowania o tym, co dobre i złe, prawdziwe i fałszywe. Państwo totalitarne podważa duchową autonomię Kościoła, ogranicza prawa ludzi wierzących, często zaś – jak w wypadku marksistowskiego komunizmu – wszelkimi siłami dąży do zniszczenia każdej religii.

Maritain wspomina jeszcze o jednym modelu relacji państwo-Kościół, mianowicie modelu liberalnym. Przez liberalizm rozumie taką doktrynę, „dla której wolność ludzka nie posiada żadnej reguły ani miary poza samą sobą”¹². Ideologia liberalna łączy się z kapitalistycznym modelem gospodarki. Model taki nie jest – przyznaje omawiany autor – ze swej istoty moralnie zły, ale często łączy się z kultem wartości ekonomicznych. W takim klimacie duchowym religia staje się czymś marginalnym w życiu społecznym. Świat społeczno-polityczny zatracza wówczas swoje chrześcijańskie korzenie. Demokracja liberalno-indywidualistyczna zagubiła autentyczne dobro wspólne społeczeństwa, gdyż jest aksjologicznie neutralna. „Została neutralną pustą czaszką wyłożoną lustrami”¹³. Chociaż liberalizm propaguje demokrację, to jednak odmawia Kościołowi prawa do aktywnego uczestnictwa w życiu społeczno-państwowym. Dlatego postuluje rozdział państwa i Kościoła, motywując to ideami światopoglądowego pluralizmu i tolerancji. Maritain wyróżnia dwie formy demokracji liberalnej: północnoamerykańską i zachodnio-europejską. Pierwsza z nich jest życzliwie nastawiona do wartości religijnych, druga natomiast w sposób sztuczny i ekstremalny izoluje państwo od Kościoła¹⁴. Model całkowitej separacji państwa i Kościoła ignoruje fakt, iż ci sami ludzie są członkami obu społeczności, dlatego – mówiąc o tolerancji – nie można żądać od nich rezygnacji z chrześcijańskich wartości w życiu publicznym.

Koncepcja państwa świeckiego

Jacques Maritain był świadomy, że średniowieczny ideał państwa chrześcijańskiego przestał być aktualny. Model skrajnego dualizmu i separowania państwa i Kościoła również jest nie do przyjęcia dla chrześcijan¹⁵. Rysem charakterystycznym czasów nowożytnych i współczesnych jest pluralizm: gospodarczo-ekonomiczny, kulturowy, polityczny i światopoglądowy. „Jedność religii nie jest warunkiem wstępnym

¹² Ibid., s. 82. Por. 87-89.

¹³ J. Maritain, *Raison et raisons*, Paris 1947, s. 118.

¹⁴ J. Maritain, *Człowiek i państwo*, s. 189-190.

¹⁵ J. Maritain, *Humanizm integralny*, s. 90.

jedności politycznej, a ludzie podpisujący się pod różnymi religijnymi lub niereligijnymi wyznaniem wiary muszą mieć udział w tym samym politycznym czy doczesnym dobru wspólnym i razem pracować na jego rzecz¹⁶. Pluralizm współczesnego świata łączy się z ideą równości wszystkich obywateli w ramach jednego państwa. Maritain zaznacza jednak, że „zasadę równości praw należy stosować – nie do 'doktryn' czy 'wyznań wiary', co byłoby pozbawione sensu – ale do obywateli o tychże rozmaitych religijnych rodowodach, które ciało polityczne, ze swojego punktu widzenia, uznaje za część składową wspólnego dziedzictwa moralnego”¹⁷. To rozgraniczenie równości doktrynalnej i obywatelskiej jest istotne, w przeciwnym bowiem razie pluralizm ideowy byłby tożsamy z aksjologicznym relatywizmem. Pluralizm ideologiczno-filozoficzny i teologiczny wymaga w życiu społecznym wzajemnej tolerancji obywateli. Tolerancja personalna nie jest jednak aprobatą poglądów, które chrześcijanin w świetle wiary uznaje za fałszywe¹⁸. Relatywizm poznawczy, aksjologiczny czy teologiczny nie jest bynajmniej postulatem pluralizmu czy tolerancji.

Autor *Humanizmu integralnego*, trzydzieści lat przed Soborem Watykańskim II, pisał o potrzebie nowej koncepcji doczesności i państwa. Średniowieczna koncepcja państwa, oparta na bezpośrednio-instytucjonalnej więzi z Kościołem, zdezaktualizowała się. *Respublica Christiana* przestała istnieć. Pluralizm kulturowy i światopoglądowy czasów współczesnych wymaga przyjęcia świeckości państwa. Pojęcie świeckości należy jednak poprawnie rozumieć. J. Maritain zastrzegł się, że świecka społeczność polityczna nie może być zeświecczona, tzn. być areligijna, neutralnie religijna czy wręcz antyreligijna¹⁹. Właściwie rozumiana świeckość państwa jest po prostu kontynuacją rozróżnienia Chrystusa między tym co boskie, a tym co cesarskie. Państwo jest społecznością doczesno-swiecką. Jeżeli jednak ma być dobru wspólnym obywateli, to nie może prowadzić akcji laicyzująco-ateistycznej.

Średniowieczne społeczności państwowe bazowały na jedności wiary. Współczesny pluralizm wyznaniowy uniemożliwia jedność ideowo-maksymalistyczną państwa. Nasuwa się pytanie: co może i powinno być fundamentem jedności wspólnoty polityczno-państwowej. Totalitaryzm opiera jedność na systemie przemocy i represji. Liberalizm, gubiąc ideę dobru wspólnego i deprecjonując rolę wartości duchowych, nie zapewnia organicznej jedności państwa. Maritain sądzi, że „społeczność doczesna

¹⁶ J. Maritain, *Człowiek i państwo*, s. 167.

¹⁷ Ibid., s. 181.

¹⁸ Ibid., s. 189; *Humanizm integralny*, s. 122.

¹⁹ J. Maritain, *Człowiek i państwo*, s. 159; *Humanizm integralny*, s. 119-127.

[państwo] powinna mieć charakter etyczny, a ostatecznie i religijny”²⁰. Powyższą sugestią należy bliżej wyjaśnić. Autor *Humanizmu integralnego* przyznaje, że współcześnie podstawą jedności państwa nie może już być teologiczne *credo*: religia objawiona czy też religie naturalistycznie interpretowane w ujęciu A. Comte’a, I. Kanta czy J. J. Rousseau²¹. Religijna czy nawet filozoficzna jedność nie jest możliwa do osiągnięcia, dlatego należy szukać jedności etycznej. Maritain, poszukując fundamentu jedności państwa, odwołał się do „świeckiej wiary demokratycznej”²². Jej przedmiotem są podstawowe wartości ludzkie: poszanowanie prawdy, inteligencji, dobra moralnego, godności człowieka jako osoby, wolności, sprawiedliwości, braterskiej miłości itd. Wymienione wartości wymagają akceptacji zasad o charakterze pragmatycznym, dlatego – sugeruje omawiany autor – jest to możliwe do osiągnięcia w pluralistycznych państwach czasów współczesnych. Wszyscy, którzy uznają potrzebę dobra wspólnego, winni zobowiązać się także do respektowania podstawowych wartości moralno-społecznych.

Należy więc rozgraniczyć sferę praktycznego działania i norm życia społecznego od filozoficznych czy teologicznych uzasadnień przyjmowanych wartości i norm. Różnorodność nurtów filozoficznych i wielość religii nie rokuje nadziei na osiągnięcie jedności doktrynalnej. Dlatego należy zadowolić się szukaniem jedności pragmatyczno-etycznej. Chrześcijaństwo i niechrześcijaństwo przyjmują różne interpretacje świata oraz człowieka, a mimo to mogą i powinni być zgodni w akceptacji praw człowieka i zasad demokracji²³.

Maritain, przyjmując „świecką wiarę demokratyczną” jako podstawę jedności państwa, nie zadowolił się postawą wyłącznie pragmatyczną. Dlatego postawił pytanie: jak można racjonalnie uzasadnić istnienie wartości etycznych, niezbędnych w życiu społecznym? Jako myśliciel chrześcijański był zdania, że prawa człowieka i demokratyczny model państwa wymagają uznania podstaw filozoficzno-teologicznych. Chociaż jednoznacznie aprobował pluralizm ideologiczno-światopoglądowy współczesnych społeczeństw, to równie jednoznacznie dystansował się od liberalnej teorii o neutralności religijnej i aksjologicznej państwa. W dziele *Człowiek i państwo* pisał: „Chcąc nie chcąc, państwa muszą dokonywać wyboru za lub przeciw Ewangelii. Będą kształtować się albo w duchu totalitarnym albo chrześcijańskim”²⁴. Prawa człowieka i normy moralne są niezbędne w życiu społeczno-państwowym. Etyka

²⁰ J. Maritain, *Humanizm integralny*, s. 126.

²¹ Ibid., s. 127.

²² J. Maritain, *Człowiek i państwo*, s. 116-122; *Raison et raisons*, s. 331.

²³ J. Maritain, *Człowiek i państwo*, s. 85-87.

²⁴ Ibid., s. 166.

znajduje racjonalne wyjaśnienie jedynie w personalistycznej antropologii, ostatecznie zaś w prawdzie Ewangelii. „Prawdy chrześcijańskie oraz podniety i inspiracje płynące z Ewangelii, pobudzając wspólną świadomość i przenikając do sfery doczesności, są duszą, wewnętrzną siłą i duchową twierdzą demokracji”²⁵. Demokracja liberalna, utożsamiając świeckość państwa z jego neutralnością aksjologiczną, prowokuje dezintegrację życia społecznego. „Demokracja personalistyczna”, odwołująca się do personalizmu i chrześcijańskiego objawienia, zapewnia trwałe fundamenty społeczności polityczno-państwowej²⁶.

Francuski tomista, omawiając koncepcję państwa, podkreślał potrzebę respektowania w życiu społecznym zarówno społeczności politycznej, jak społeczności religijnej. Chociaż Kościół poprzez swoich wiernych egzystuje w określonych organizmach państwowych, to jednak w swej wewnętrznej naturze nie jest ich częścią składową i dlatego nie podlega rygorom prawa państwowego²⁷. Autonomia przysługuje również społeczności politycznej czyli państwu, co uznał już papież Leon XIII²⁸. Państwo i Kościół, jako społeczności różne naturą, celami i metodami działania, są niezależne w swej istocie od siebie; obie wymienione społeczności są autonomiczne. Bezpośredni wpływ Kościoła na państwo, charakterystyczny dla okresu średniowiecza, dziś nie jest ani możliwy, ani nawet wskazany. Maritain uznaje jednak w dalszym ciągu pośredni wpływ Kościoła na funkcjonowanie państwa. Wpływ ten realizuje się głównie poprzez oddziaływanie personalno-etyczne chrześcijan, będących równocześnie obywatelami. Spiowem państwa jest dobro wspólne, a to nie może obywać się bez poszanowania prawdy i moralnego dobra. Wymienione wartości znajdują swój najgłębszy fundament w wartościach religijnych, dlatego francuski tomista – pomimo uznania przemijalności średniowiecznego modelu państwa chrześcijańskiego – nadal podtrzymuje tezę o prymacie Kościoła wobec państwa²⁹. Nadrzędność Kościoła nad państwem nie jest równoznaczna z jakąś dominacją czy hegemonią pierwszej społeczności nad drugą, lecz przede wszystkim oznacza „wyższe miejsce w hierarchii wartości, wyższe dostojenstwo”³⁰. Skoro uzna się prymat ducha nad ciałem, to należy także akceptować swoistą wyższość społeczności religijnej nad społecz-

²⁵ Ibid., s. 183.

²⁶ Por. S. Kowalczyk, *Wprowadzenie do filozofii J. Maritaina*, Lublin 1992, s. 65-69; I. Niecko, *Jacquesa Maritaina koncepcja demokracji personalistycznej*, Lublin 1995 (mps Bibl. KUL).

²⁷ J. Maritain, *Człowiek i państwo*, s. 159.

²⁸ J. Maritain, *Humanizm integralny*, s. 128.

²⁹ Ibid., s. 129.

³⁰ J. Maritain, *Człowiek i państwo*, s. 160.

nością świecką. Aksjologiczno-duchowy priorytet Kościoła nie podważa autonomii państwa w sferze aktywności naturalno-politycznej.

Współpraca państwa i Kościoła

Państwo i Kościół to dwie społeczności różne naturą, ale nie powinny być one oddzielone w oddziaływaniu na człowieka. Maritain w *Humanizmie integralnym* gorzko zauważa: „W praktyce zbyt często spotyka się takie rozdwojenie, polegające na abstrahowaniu od chrystianizmu. Gdy pracuję nad sprawami świata, odstawiam na bok Boga i Chrystusa, dzielę się na dwie połowy: połowę chrześcijańską do spraw życia wiecznego – a do spraw doczesnych połowę pogańską lub chrześcijańską umniejszoną, lub też wstydliwą, lub neutralną”³¹. Charakteryzowana postawa najczęściej wynika z tezy o potrzebie neutralności światopoglądowej czy nawet aksjologicznej państwa. Francuski tomista, jak wyżej stwierdzono, dystansuje się od tego rodzaju teorii. Różnorodność natury państwa i Kościoła nie może być więc interpretowana jako ich separacja w życiu społecznym.

Dobro wspólne społeczności politycznej i społeczności religijnej jest w znacznej mierze odmienne, ale mimo to posiadają one elementy zbieżne. Wspólnym przecież celem państwa i Kościoła jest dobro osoby ludzkiej. Człowiek jest członkiem obu społeczności, lecz podlega im w różnych aspektach. Każdy obywatel ma zobowiązania wobec państwa, lecz równocześnie w zakresie wartości wyższych (w tym moralnych i religijnych) jest autonomiczny. Chociaż jest zaangażowany w sprawę dobra wspólnego społeczeństwa, to jednak jest niezależny w swym osądzie sumienia, wyborach etycznych i światopoglądowych. Państwo winno respektować autonomię i godność osoby ludzkiej, w tym również jej powołanie eschatologiczne realizowane poprzez życie religijne³². Dobro osoby ludzkiej wymaga współpracy państwa i Kościoła w wielu dziedzinach: w trosce o rodzinę, wychowaniu szkolnym, kulturze, kultywowaniu wartości narodowych itd. Wymienione sektory życia społecznego interesują zarówno Kościół, jak i państwo, dlatego ewentualny antagonizm pomiędzy nimi byłby szkodliwy dla ludzi – będących obywatelami i zarazem ludźmi wierzącymi.

Szczególnym terenem współpracy Kościoła i państwa jest aktywność laikatu: społeczna, naukowa, charytatywna, pedagogiczna i polityczna. Maritain wyróżnia dwa sposoby uczestnictwa katolików w życiu społeczno-politycznym. Mogą oni mianowicie działać oficjalnie jako

³¹ J. Maritain, *Humanizm integralny*, s. 208.

³² J. Maritain, *Człowiek i państwo*, s. 155-160.

chrześcijanie, albo też działać w duchu chrześcijańskim³³. Pierwszy sposób działania jest typowy dla społeczeństw demokratycznych, gdzie chrześcijanie mogą między innymi zakładać partie polityczne. W państwach autorytarnych i totalitarnych taka forma partycypacji w życiu publicznym kraju nie jest możliwa, wówczas pozostaje szansa działania w duchu chrześcijańskim. Dystansowanie się od działalności politycznej chrześcijan jest błędem i koliduje z wymogami wiary religijnej, która ma zawsze wymiar społeczny. Chrześcijaństwo nie może być diasporą czy gettem, lecz ma pełnić rolę inspiracyjno-dynamiczną w życiu społecznym. Aktywność polityczna ludzi wierzących jest ich prawem i obowiązkiem. Ich życie religijne oddziałuje na etos życia politycznego, którego wymogiem jest respektowanie prawdy, dobra i braterskiej miłości. Wymienione wartości chronią przed dehumanizacją życia społeczno-państwowego, ich kultywowanie jest zadaniem chrześcijan. Francuski myśliciel świadomy jest ryzyka i niebezpieczeństw związanych z udziałem w życiu politycznym, mimo to w sposób dobitny wskazuje na konieczność podjęcia takiej aktywności przez ludzi wierzących.

Współdziałanie Kościoła i państwa każdej z tych społeczności nadaje pewne uprawnienia, zarazem zaś nakłada zobowiązania. Można więc postawić pytanie: co Kościół daje państwu, a co państwo Kościołowi? J. Maritain odpowiada na postawiony problem, omawiając tak prawa, jak i obowiązki obu społeczności.

Współczesne chrześcijaństwo w sposób jednoznaczny aprobuje demokrację parlamentarną jako najbardziej właściwy model życia polityczno-państwowego. Laikat katolicki jest powołany do aktywnego uczestnictwa w życiu politycznym kraju, dlatego winien przeciwdziałać różnego typu deformacjom życia społeczno-państwowego³⁴. Maritain wskazuje na szereg ideologii antydemokratycznych, do których zalicza: ekstremalny antropocentryzm, ateizm, kolektywizm, materializm, ekonomizm³⁵. W ten sposób chrześcijaństwo, zarówno na płaszczyźnie doktrynalnej, jak i praktyczno-społecznej chroni demokrację przed wynaturzeniami i zewnętrznymi niebezpieczeństwami.

Główna jednak rola Kościoła ma charakter pozytywny. Model demokracji parlamentarnej nie może istnieć bez zaplecza aksjologicznego, dlatego Maritain mówi o potrzebie demokracji personalistycznej. Jej racjonalną podstawą jest uznanie godności osobowej człowieka³⁶. Błędem demokracji liberalno-mieszczańskiej jest koncentrowanie się na

³³ J. Maritain, *Humanizm integralny*, s. 209-210.

³⁴ Por. E. Weron SAC, *J. Maritain jako prekursor laikatu a doktryna Vaticanum II*, w: *Jacques Maritain prekursor soborowego humanizmu*, s. 211-220.

³⁵ J. Maritain, *Humanizm integralny*, s. 37-50, 62-63, 137-140.

³⁶ *Ibid.*, s. 145-147.

ochronie indywidualności człowieka, pomijanie natomiast jego rozwoju osobowego – w tym duchowego (moralnego, religijnego). Francuski myśliciel odwołał się do Arystotelesa, który powiedział, że „stawiać człowiekowi za cel tylko człowieka – to zdrada człowieka i jego nie-szczęście”³⁷. Humanizm integralny, uwzględniający duchowo-osobowy wymiar człowieka, różni się istotnie od humanizmu naturalistycznego. Jedynie personalizm i aksjologia chrześcijańska stanowią solidny fundament demokracji parlamentarnej, bez tej podstawy narażona jest ona na niebezpieczeństwo bądź anachronizmu społecznego bądź totalitaryzmu. Działalność polityczna nakierowana na dobro wspólne wymaga mocnych podstaw etycznych, a te najgłębszy fundament znajdują w chrześcijańskich ideach miłości, braterstwa i solidarności międzyludzkiej³⁸.

Kościół, nie ingerując bezpośrednio w działalność państwa, zapewnia mu podstawy moralne niezbędne dla budowania autentycznej wspólnoty społecznej. A co zawdzięcza Kościół państwu? Pytanie można sformułować inaczej: jakie zobowiązania ma państwo wobec wspólnot religijnych? Maritain daje odpowiedź jednoznaczną, postulując, aby społeczność polityczno-państwowa zapewniła wolność działania Kościołowi i respektowała jego autonomię. Niezbędne w tym względzie jest uznanie podmiotowości prawnej każdej wspólnoty religijnej. Państwo „w związku z tym uznałoby osobowość prawną Kościoła tak jak jego autorytet duchowy i władzę nad swoimi członkami we właściwym mu królestwie ducha, i traktowałoby go jako doskonałe i doskonale wolne społeczeństwo, z którym zawierałoby porozumienia i z którego zwierchnąłby władzą utrzymywałoby stosunki dyplomatyczne”³⁹. Pluralizm światopoglądowy i wyznaniowy współczesnych państw nie daje podstaw do uprzywilejowania jednej ze wspólnot religijnych na niekorzyść innych. Takim uprzywilejowaniem nie jest jednak uznanie np. katolicyzmu za religię państwową (było to częste w okresie międzywojennym), gdyż inne wspólnoty religijne również posiadały osobowość prawną i równe prawa.

Zagwarantowanie i respektowanie wolności Kościoła przez państwo nie może być jednak interpretowane jako obojętność wobec jego zadań. „Teoria wzajemnej obojętności państwa i Kościoła jest wzajemnym samooszukiwaniem się”⁴⁰. Wolność życia religijnego to nie tylko wolność kultu, lecz także prawo do religijnego wychowania dzieci i młodzieży, prowadzenia akcji charytatywnej, głoszenia nauki chrześci-

³⁷ Ibid., s. 9. Por. s. 9-16.

³⁸ Ibid., s. 11-12, 206.

³⁹ J. Maritain, *Człowiek i państwo*, s. 182.

⁴⁰ Ibid., s. 184.

jańskiej (w tym również poprzez mass media). Tego rodzaju wielokierunkowa działalność Kościoła, nakierowana na dobro wspólne narodu i państwa, winna być wspomagana przez państwo⁴¹.

Współczesne państwo demokratyczne, uwzględniając istniejący pluralizm światopoglądowy i wyznaniowy, winno zagwarantować równość wszystkich obywateli bez względu na ich ideowe przekonania. Dlatego prawa ludzi wierzących nie mogą być nigdy naruszane, między innymi w życiu politycznym. Różnorodność zadań państwa i Kościoła wymaga respektowania wzajemnej autonomii we właściwych im sferach działania. Chociaż obie wspólnoty są różne, to nie jest wskazana ich separacja. Maritain zwraca uwagę, że zasada oddzielenia państwa od Kościoła jest inaczej realizowana w USA i Europie. W Stanach Zjednoczonych istnieje wzajemne zrozumienie i współpraca pomiędzy wspólnotą polityczną i wspólnotami religijnymi, natomiast w Europie często Kościół napotyka na przeszkody w pełnieniu swej duchowo-ewangelizacyjnej misji.

Jacques Maritain jest prekursorem wielu idei zawartych w dokumentach Vaticanum II. Jednym z nich jest model relacji państwo-Kościół, oparty na uznaniu wzajemnym ich podmiotowości i autonomii. Idea ta była już znana papieżowi Leonowi XIII, ale francuski tomista – na trzydzieści lat przed Soborem – zaaprobował kategorię państwa świeckiego. Było to odejście od dominującej dotąd koncepcji państwa wyznaniowego, w którym katolicyzm był uznawany za religię państwową. Soborowa Konstytucja o Kościele w świecie współczesnym, mówiąc o transcendencji Kościoła wobec wspólnot politycznych, pośrednio dopuszczała ideę państwa świeckiego. J. Maritain przestrzegał jednak, aby państwo świeckie nie było państwem ateizującym czy laicyzującym. Niezwykle aktualne są te rozważania francuskiego tomisty, w których mówi o nieodzowności wartości moralnych w życiu politycznym. Maritainowska koncepcja wzajemnych relacji pomiędzy państwem a wspólnotami religijnymi wymaga dalszych uściśleń i badań⁴².

⁴¹ Ibid., s. 185; *Humanizm integralny*, s. 131.

⁴² Na niejasności koncepcji chrześcijańskiego państwa pluralistycznego J. Maritaina zwraca uwagę Cz. Strzeszewski. Por. op. cit., s. 141.

Sac. Stanisław KOWALCZYK

IL RAPPORTO TRA STATO E CHIESA SECONDO JACQUES MARITAIN

Riassunto

J. Maritain (+1973) come pensatore cristiano ha distinto la società naturale – stato e la società religiosa – Chiesa. Lo stato fa parte della società politica avendo cura del bene comune e dell'ordine pubblico. La Chiesa è la società di carattere soprannaturale con lo scopo di curare i valori spirituali e le norme morali della vita umana.

Il tomista francese ha analizzato i diversi modelli del rapporto tra stato e Chiesa. Il modello teocratico è stato contestato da Cristo. Nel medioevo il legame tra le comunità politiche e la Chiesa cattolica fu molto stretto, perciò, si può dire, che esisteva „*respublica Christiana*”. L'unità religiosa che regnava, si è disgregata nei tempi moderni, perciò il pluralismo nella concezione del mondo, che domina oggi, esige il nuovo modello del rapporto stato – Chiesa. La concezione dello stretto dualismo e della polarità tra queste due realtà non è da approvare. Gli stati totalitari, in modo diretto oppure non diretto, provano a mettere in questione l'autonomia della Chiesa lottando contro la religione oppure cercando di sottometterla agli scopi politici. L'autore dell'*Umanesimo integrale* giudica anche criticamente il modello stato – Chiesa nella concezione del liberalismo ideologico, perché quello diffonde il relativismo etico e limita l'influsso della religione soltanto alla sfera della vita individuale-privata. Praticamente isola stato e Chiesa cercando la spiegazione nel fatto del pluralismo nella visione del mondo e nell'idea della tolleranza.

J. Maritain, già nei anni trenta, approvando l'autonomia del sacro e del profano cioè di Chiesa e stato, ha accettato l'idea dello stato laico. Laicità è concepita come l'autonomia dello stato nella realizzazione dei suoi compiti, per esempio con lo scopo di assicurare il benessere ai cittadini. Lo stato laico non dovrebbe, però, essere laicistico e neanche ateistico. Così fu negli stati comunisti, nei quali l'ateismo svolgeva ruolo della pseudoreligione. Lo stato ideologicamente pluralistico dovrebbe rispettare l'uguaglianza dei cittadini davanti alla legge, ma ciò non significa l'affermazione di uguaglianza dottrinale tra verità e falsità. Il pluralismo confessionale d'oggi rende impossibile l'unità ideologica dello

stato. Sia la costrizione dello stato totalitaristico, sia il relativismo assiologico del liberalismo non assicurano l'unità dello stato. J. Maritain propone che la base dell'unità dello stato sia „la fede laica democratica”, cioè il rispetto dei fondamentali valori umani: verità, giustizia, libertà, dignità personale, fratellanza. Questo significa la distinzione tra le norme pratiche della vita sociale e le motivazioni filosofiche e teologiche. È più facile raggiungere l'accordo nella pragmatica della vita sociale che l'unità ideologica della società. L'ultima base dell'unità dello stato formano i valori evangelici sul fondamento dei quali è possibile „democrazia personalistica”.

La base della vita sociale è rispetto dell'autonomia reciproca tra stato e Chiesa. L'autonomia della comunità politica non esclude, però, il diretto influsso della Chiesa sullo stato. La causa si trova nella priorità dei valori spirituali su quegli economici.

Chiesa e stato sono due società distinte, con diversi scopi e diversi metodi di agire, benché convocati a cooperare. Maritain avverte di non separare queste due società. Lo scopo comune è il bene della persona umana e il bene della società, perciò, sia lo stato sia la Chiesa devono cooperare tra di loro sui campi seguenti: cura della famiglia, cura della nazione, cultura, educazione dei bambini e della gioventù, combattere le devianze etico-sociali etc. Il campo specifico della cooperazione, per tutte e due le società, sia l'attività del laicato cristiano che ha il diritto e il dovere di partecipare nella vita politico-statale. I cristiani possono agire come cristiani nei paesi democratici. Nei paesi non-democratici, invece, possono almeno agire nello spirito cristiano, essendo i testimoni dei valori evangelici.

J. Maritain ha considerato la democrazia parlamentare come il modello della vita politica. In opposizione stanno le ideologie antidemocratiche, per esempio: stretto antropocentrismo, ateismo, collettivismo, economismo. Mettere l'accento sull'individualità dell'uomo, dimenticando la sua dimensione personale, è l'errore della democrazia liberale. La cooperazione reciproca tra stato e Chiesa offre a queste due società sia i diritti che i doveri. Lo stato dovrebbe accettare la soggettività legale della Chiesa, assicurare la piena libertà della vita religiosa e aiutarla nel compiere i suoi compiti educativo-sociali. La Chiesa dovrebbe accettare il pluralismo dello stato nella visione del mondo, difendere i diritti dell'uomo, contrastare la disintegrazione sociale e avere cura dei valori morali nella vita individuale e sociale. J. Maritain fu il precursore delle molte idee inserite nei documenti del Vaticano II, tra le quali si trovano anche quelle riferite al rapporto tra stato e Chiesa.