

ks. Piotr Andryszczak

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Większość źródłem prawdy o dobru?

Zadaniem polityki jest ustanowienie właściwego porządku prawnego. Wedle niezwykle wpływowego dzisiaj stanowiska jego źródeł należy szukać w opiniach dominujących u większości obywateli. Podstawową zasadą, którą winni się kierować stanowiący prawo, jest wola większości. Takie podejście jednak jest nie tylko nęcące, lecz także obarczone poważnym błędem. W naszym artykule poddamy je krytycznej analizie, a następnie wskażemy rozwiązanie wykraczające poza doraźną grę pomiędzy większością a mniejszością.

1. Pierwszeństwo demokracji przed prawdą?

Richard Rorty wysunął propozycję zawierającą w jego przekonaniu rozstrzygnięcie problemu prawa oraz moralności w życiu publicznym. W czasach oświecenia, powiada Rorty, za sprawą Thomasa Jeffersona, dokonano sprywatyzowania religii. Sedno swego poglądu w tym względzie Jefferson ujął w słowach: „żadna to krzywda dla mnie, gdy mój bliźni utrzymuje, że istnieje dwudziestu Bogów albo że nie ma Boga”¹. W celu właściwego ułożenia ludzkiego współżycia i współpracy niezbędne jest posiadanie cnoty obywatelskiej, natomiast religię należy umieścić na stałe w sferze prywatnej. W państwie Jeffersona ludzie mogą być religijni lub niewierzący, pod warunkiem że unikają fanatyzmu. Wiara religijna jest bez znaczenia dla bycia dobrym obywatelem,

¹ T. Jefferson, *Notes on the State of Virginia*, Query XVII, w: *The Writings of Thomas Jefferson*, eds. A. A. Lipscomb, A. E. Bergh, Washington, DC 1905, 2, s. 217, cyt. za: R. Rorty, *Pierwszeństwo demokracji wobec filozofii*, w: R. Rorty, *Obiektywność, relatywizm i prawda. Pisma filozoficzne*, tłum. J. Margański, t. 1, Warszawa 1999, s. 261.

ponieważ warunkiem wystarczającym osiągnięcia takiego stanu jest sumienie. Ludzie wierzący toczą spory o Trójcę Świętą czy przeistoczenie. Tematy te jednak nie mają żadnego politycznego znaczenia².

Amerykański filozof uznał, że Jefferson wskazał kierunek, w którym należy podążać. Toteż pożądane jest uczynienie kroku następnego. Nie wystarczy zamknięcie religii w sferze prywatnej. Należy to samo uczynić z filozofią. „Ze względu na cele teorii społecznej – przekonuje Rorty – możemy pominąć takie tematy, jak ahistoryczność natury ludzkiej, natura «ja», pobudki zachowania moralnego i sens ludzkiego życia”³. Uprawianie polityki nie wymaga jako wstępu rozstrzygnięć na poziomie filozoficznym, ale potrzebuje wykorzystać dorobek innych nauk, a mianowicie historii i socjologii. Dzięki historii wiemy, że jesteśmy spadkobiercami oświecenia, socjologia zaś pozwala nam poznać dominujące w społeczeństwie opinie, takie jak odrzucenie niewolnictwa czy szacunek dla sprawiedliwości⁴. W miejscu filozoficznych prób uchwycenia esencji ludzkiego bytu trzeba umieścić opis historyczno-socjologiczny. Demokracji liberalnej filozoficzne uzasadnienie jest całkowicie zbędne. Może się bez niego obyć, podobnie jak może się obyć bez teologicznych sporów o naturę Boga⁵.

Rzecz jasna, integralną częścią uprawiania polityki jest stanowienie prawa, dzięki któremu państwo wprowadza ład w ludzkie współżycie. Czyniąc to, nie opiera się na filozoficznej koncepcji ludzkiego „ja”, ale odwołuje się do opinii, za którymi opowiada się większość obywateli. Wszelkie próby przywoływania w tym miejscu też zaczerpniętych z antropologii filozoficznej muszą zakończyć się niepowodzeniem wobec kryterium *explicite* podanego przez Rorty’ego: „W wypadku konfliktu między demokracją a filozofią pierwszeństwo przypada demokracji”⁶. W sferze publicznej zatem nie ma żadnej niezależnej od niej i uprzedniej względem niej prawdy. Pierwotną jest większość. Dopiero gdy ona się wyłoni, można ustalić, co za prawdę należy uznać. Ona więc jest wytworem polityki. Rorty zatem całkowicie odrzuca Platońskie rozumienie polityki, zgodnie z którym jedynie ten, kto sam dobro poznał, jest w stanie zbudować

² Zob. R. Rorty, *Pierwszeństwo demokracji wobec filozofii*, dz. cyt., s. 261–262, 268.

³ R. Rorty, *Pierwszeństwo demokracji wobec filozofii*, dz. cyt., s. 267–268.

⁴ Zob. R. Rorty, *Pierwszeństwo demokracji wobec filozofii*, dz. cyt., s. 269–271; V. Possenti, *Le società liberali al bivio. Lineamenti di filosofia della società*, Genova 1991, s. 292.

⁵ Zob. R. Rorty, *Przygodność, ironia i solidarność*, tłum. W. J. Popowski, Warszawa 2009, s. 92–93; R. Rorty, *Pierwszeństwo demokracji wobec filozofii*, dz. cyt., s. 271.

⁶ R. Rorty, *Pierwszeństwo demokracji wobec filozofii*, dz. cyt., s. 285.

właściwy porządek społeczny. U Platona wstępem do budowy sprawiedliwego ustroju jest wyjście z jaskini i ogląd Dobra. U Rorty'ego nie trzeba niczego opuszczać, lecz należy jedynie ustalić, co na ścianie jaskini widzi większość. Historyczno-socjologiczne podejście Rorty'ego do polityki dobrze ilustruje następująca jego wypowiedź: „Wrogów demokracji liberalnej, takich jak Nietzsche czy Loyola, my spadkobiercy Oświecenia, uznajemy raczej za [...] «szaleńców». A to dlatego, że nie można ich uznać za współmieszkańców naszej demokracji konstytucyjnej, za ludzi, których plany życiowe dałoby się – nawet przy odrobinie pomysłowości i dobrej woli – dopasować do planów innych obywateli. Nie dlatego są oni wariatami, że błędnie tłumaczyli ahistoryczną naturę istoty ludzkiej. Są wariatami, ponieważ granice normalności określa to, co *my* traktujemy poważnie. A to z kolei jest określone przez nasze wychowanie, naszą sytuację historyczną”⁷.

Wielu ludziom propozycja Rorty'ego, aby prawdę oprzeć na zasadzie większości, jawi się jako kusząca. Co więcej, ona, jak się zdaje, dobrze oddaje stan świadomości znacznej części obywateli współczesnej demokracji. Czy jednak jej akceptacja nie wynika z braku krytycyzmu i nabożnego stosunku do większości, która zajęła miejsce Boga i filozoficznego rozumu, wyrugowanych ze sfery publicznej i uczynionych domeną prywatności?

Przyczyny atrakcyjności i popularności stanowiska Rorty'ego biorą się stąd, że dobrze odpowiada ono nastawieniu współczesnego człowieka, dla którego jedynym dobrem niekontrowersyjnym jest wolność. Jednostki same chcą decydować o tym, co jest dobre, a co złe. Demokracja powinna mieć taki kształt, aby umożliwić im samodzielne decydowanie o prawie i dobru w dziedzinie spraw publicznych. Takie podejście bierze się również z lęku przed sytuacją, w której państwo narzucałoby obywatelom jedną koncepcję dobrego życia. Chodzi zatem o taką postać wolności, którą same jednostki wypełniłyby treścią. Jednakże tego rodzaju czysto formalna wolność jest niemożliwa. W sytuacji konieczności nadania porządku ludzkiemu współżyciu trzeba wyznaczyć granice poszczególnych wolności indywidualnych. Czynimy to, nadając im treść. W przeciwnym wypadku jednostkowe wolności – pozbawione miary – wywołają wojnę wszystkich przeciwko wszystkim.

Rorty na to by odpowiedział, że on nie proponuje bezprawia, ale stan, w którym o ładzie moralnym i prawnym decyduje wola większości. Czy jednak nadzieja pokładana w mądrości zbiorowej nie powinna nas niepokoić? Rorty np. zakłada, że obecnie możemy zaufać jej intuicjom, ponieważ wśród nich

⁷ R. Rorty, *Pierwszeństwo demokracji wobec filozofii*, dz. cyt., s. 279–280.

znajduje się odrzucenie niewolnictwa. Co jednak wtedy, gdy większość uzna, że raczej miał Arystoteles i że w związku z tym można wskazać ludzi, którzy są niewolnikami „z natury”⁸? Jeśli do takiego wniosku dojdzie większość i zgodnie z nim zacznie kształtować życie polityczne, oburzonym takim stanem rzeczy nie pozostanie nic innego, jak schylić pokornie głowę przed decyzją ostatecznej instancji. Na gruncie bowiem propozycji Rorty’ego nieuprawione byłoby przytaczanie kontrargumentów powołujących się na racje religijne (wszyscy jesteśmy dziećmi Bożymi) lub filozoficzne (wszyscy ludzie są równi, bo mają tę samą przyrodzoną godność).

Przyznanie większości boskich prerogatyw może zaakceptować jedynie ktoś dotknięty poważną utratą kontaktu z rzeczywistością, a także pozbawiony elementarnej wiedzy z dziedziny historii idei politycznych. Klasycy liberalizmu bali się dyktatury większości, zarówno w formie politycznego despotyzmu, jak i społecznej tyranii, jak to ujął John Stuart Mill, „panującej opinii i nastroju”⁹.

2. Polityka jako wytwór prawdy o dobru – republikańska troska o cnotę

Stanowisko Rorty’ego nie wytrzymuje więc krytyki i wymaga podjęcia próby znalezienia innego niż werdykt większości źródła prawdy o dobru. Gdzie ono bije? Odpowiedź na to pytanie jest nader krótka – w samym człowieku. Prawo bowiem jest stanowione, aby uregulować życie zbiorowości złożonej z jednostek. One zaś posiadają pewne własności. Pierwszą z nich i najbardziej podstawową jest życie. Bez niego nie sposób korzystać z innych wartości. Człowiek jako człowiek posiada prawo do życia, a prawo pozytywne (czyli stanowione) powinno je respektować. Drugą właściwością ludzkiej natury wynikającą w sposób oczywisty z wcześniejszych uwag jest zdolność świadomego wyboru. Jesteśmy wolni i cecha ta nie jest rezultatem decyzji władzy politycznej, lecz czymś przysługującym nam na mocy posiadania ludzkiej, a nie jakiegokolwiek innej natury.

Nie jest naszym celem przedstawienie wyczerpującego katalogu ludzkich praw, lecz zwrócenie uwagi na pewną prawdę o charakterze fundamentalnym. Treścią wolności powinno być zachowanie pewnych wartości podstawowych,

⁸ Zob. Arystoteles, *Polityka*, 1254 b, tłum. L. Piotrowicz, w: Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. 6, Warszawa 2001, s. 31.

⁹ J. S. Mill, *O wolności*, tłum. A. Kurlandzka, w: J. S. Mill, *Utylitaryzm, O wolności*, Warszawa 2005, s. 97.

które, jako nienaruszalne, powinny znaleźć się poza polityczną grą między większością a mniejszością. Żadna decyzja większości nie może deptać nienaruszalnych ludzkich praw. Podobnie jak poszczególne jednostki, tak i władza polityczna musi szanować prawo istot ludzkich do życia i wolności, ponieważ w przeciwnym wypadku prawo zwróci się przeciwko człowiekowi i stanie się antyludzkie. Ograniczenie to nie wypływa z kapryśnej łaskawości rządzących, ale jest zakorzenione w określonej strukturze ludzkiego bytu. Osoba ludzka ma prawa zakotwiczone w jej naturze i dlatego należy ją traktować tak, a nie inaczej.

Nie powinno nas to zaskakiwać, skoro nieustanie w naszym życiu bierzemy pod uwagę naturalny porządek rzeczy. Nie domagamy się od lisa, aby latał jak orzeł, a telewizora nie włączamy, umieszczając go na gazie. W samej naturze rzeczy ugruntowane są prawa regulujące sposób, w jaki się z nią obchodzimy. Gdy naruszamy wolność innych, to oni protestują, dlatego że dzieje się im krzywda, niezależnie od tego, czy istnieją specjalne ustawy, na które mogliby się powołać.

Z tej perspektywy należy uznać za błąd tezę o moralnej neutralności państwa. Państwo, stanowiąc prawo, musi brać pod uwagę właściwości ludzkiej natury, tj. przysługujące każdemu człowiekowi prawa, które, jako uprzednie względem konkretnego porządku politycznego, nie mogą być podporządkowane zasadzie demokratycznej. Wobec tego obywatele, biorący w demokracji odpowiedzialność za porządek publiczny, winni nałożyć na siebie szczególne samoograniczenie, zakazujące im naruszania praw naturalnych. Taka postawa bierze się z cnoty, którą państwo dla własnego dobra powinno krzewić. To prowadzi nas ku koncepcji polityki opartej na myśli Arystotelesa. Jego zdaniem bowiem „państwo nie jest zespoleniem ludzi na pewnym miejscu dla zabezpieczenia się przed wzajemnym krzywdami i dla ułatwienia wymiany towarów. Wszystko to co prawda być musi, jeśli państwo ma istnieć, jednakowoż jeśli nawet to wszystko jest, to i tak nie jest to jeszcze państwo, bo jest ono wspólnotą szczęśliwego życia [...] dla celów doskonałego i samowystarczalnego bytowania”¹⁰. A zatem Stagiryta wyznacza następujący porządek, którym powinniśmy się kierować w teorii polityki: „Kto z należytą starannością chce się zająć zagadnieniem najlepszego ustroju, musi przede wszystkim określić, jakie życie najbardziej godne jest pożądaniami. Jeśli się tego nie ustali, to z konieczności nie da się jasno odpowiedzieć na pytanie, jaki ustrój jest najlepszy”¹¹. Takim

¹⁰ Arystoteles, *Polityka*, 1280 b, dz. cyt., s. 89.

¹¹ Arystoteles, *Polityka*, 1323 a, dz. cyt., s. 183.

najbardziej godnym pożądaną życiem jest życie szczęśliwe. Toteż „wspólnota państwowa ma na celu nie współżycie, lecz piękne uczynki”¹².

W polityce nie chodzi zatem przede wszystkim o usprawnienie wymiany handlowej ani o bezpieczeństwo wewnętrzne i zewnętrzne. Jej celem jest krzewienie cnót i kształtowanie dobrych obywateli. Dzięki pozytywnym cechom charakteru obywatele uczestniczą we władzy wolni od pokusy odbierania innym ich nienaruszalnych praw. Musimy zatem uświadomić sobie naszą naturę i dążyć do rozwoju naszych ludzkich możliwości: „stajemy się – przekonuje Arystoteles – sprawiedliwi, postępując sprawiedliwie, umiarkowani przez postępowanie umiarkowane, mężni przez mężne zachowywanie się”¹³. Ujmując to od strony politycznej, trzeba dostrzec potrzebę krzewienia cnoty i poszukiwania dobra wspólnego, w czym Stagiryta nam pomaga, przekonując, iż „to samo jest najwyższym dobrem i dla jednostki, i dla państwa, to jednak dobro państwa zdaje się czymś większym i doskonalszym”¹⁴.

Wedle więc republikańskiego ujęcia droga do dobra najwyższego prowadzi przez uczestnictwo w życiu publicznym. Dzięki niemu osiąga się dojrzałość obywatelską i zdobywa doświadczenie polityczne. Jedynie w ten sposób można zdobyć umiejętność rządzenia i bycia rządzonym. Najlepiej bowiem oprzeć państwo na ludziach, którzy umieją władać i słuchać. W polityce, podobnie jak w etyce, dobrze jest stosować zasadę złotego środka i, unikając skrajności, budować państwo na klasie średniej, znajdującej się pomiędzy bardzo biednymi i bardzo bogatymi, o których trzeba wiedzieć, że „jedni nie umieją władać, lecz tylko w służalczy sposób słuchać, drudzy nie umieją ulegać żadnej władzy, a rządzić potrafią tylko w sposób despotyczny”¹⁵. Republika winna zatem oprzeć się na określonym typie człowieka. Chodzi o kogoś, kto wystrzegając się skrajności, stanowi harmonijną całość.

O równie harmonijną całość należy zadbać w porządku ustrojowym. Cyce-ron, rzymski republikanin, przedstawił to następująco: „Monarchia jest najlepszą wśród trzech wymienionych na początku form ustrojowych. Góruje nad nią czwarta stanowiąca przemyślane i harmonijne połączenie elementów wziętych z trzech wzorcowych postaci ustroju. Chciałoby się mieć w rzeczpospolitej

¹² Arystoteles, *Polityka*, 1281 a, dz. cyt., s. 89; por. P. Nemo, *A History of Political Ideas. From Antiquity to the Middle Ages*, transl. K. Casler, Pittsburgh 2013, s. 117–118.

¹³ Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, 1103 b, tłum. D. Gromska, w: Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. 5, Warszawa 2000, s. 104.

¹⁴ Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, 1094 b, dz. cyt., s. 78.

¹⁵ Arystoteles, *Polityka*, 1295 b, dz. cyt., s. 122.

zwierzchność podobną do władzy królewskiej, zachować na stałe wpływy elit, a pewne kwestie pozostawić do rozstrzygnięcia ogółowi”¹⁶. Taki ustrój, znany jako mieszany, jest harmonijny i stabilny, ponieważ łączy w sobie pozytywne elementy trzech podstawowych ustrojów i pozwala obywatelom dostrzec w nim „rzecz wspólną”, tj. republikę. Jest ona nadto wspólną sprawą, „o którą dbamy pospołu, nie jako bezładna gromada, tylko liczne zgromadzenie, jednoczone uznawaniem prawa i pożytków z życia we wspólnocie”¹⁷. Przy czym chodzi tu o coś więcej niż aktualnie obowiązujący, ustanowiony przez ludzi porządek prawny. Człowiek winien zrozumieć, że „nie jest zamkniętym w obrębie murów mieszkańcem konkretnej mieściny, tylko obywatelem świata, postrzeganym jako wspólne miasto”¹⁸. Tak rozumiani ludzie są równi wobec prawa, które „w Rzymie i Atenach, teraz i w przyszłości [...] niczym się nie różni; w każdym miejscu po wsze czasy pozostanie bez zmian, wieczne i jedno dla wszystkich niczym bóg [...], który to prawo stworzył, obmyślił i zatwierdził”¹⁹. Tym niezmiennym prawem jest prawo naturalne, z którego bierze się wszelka praworządność i bez znajomości którego nie można być sprawiedliwym²⁰.

Sprawiedliwi ludzie zbudują pożądany porządek społeczny, jeżeli potrafią wyzwolić się od kierowania doraźną korzyścią, a ugruntują swoje dążenia na niezmiennym i wiecznym porządku wszechświata. Troska o państwo musi się więc być powiązana z perspektywą religijną, wszak „przed osobami, które dobrze służyły krajowi, otwierają się bramy niebios”²¹. Religia zatem ma decydujący wpływ na poczucie sprawiedliwości i nieustanną troskę o „rzecz wspólną”.

Dobroczynny wpływ religii na życie publiczne dostrzega również Alexis de Tocqueville. Jego zdaniem dokonująca się „wielka rewolucja demokratyczna”²² wymaga z naszej strony działań wychowawczych, gdyż może ona doprowadzić albo do „umiarkowanych rządów większości”, albo „do nieograniczonej

¹⁶ Cynceron, *O państwie*, tłum. I Żółtowska, w: Cynceron, *O państwie, O prawach*, Kęty 1999, s. 38.

¹⁷ Cynceron, *O państwie*, dz. cyt., s. 26.

¹⁸ Cynceron, *O prawach*, tłum. I Żółtowska, w: Cynceron, *O państwie, O prawach*, dz. cyt., s. 121.

¹⁹ Cynceron, *O państwie*, dz. cyt., s. 72.

²⁰ Por. Cynceron, *O prawach*, dz. cyt., s. 114.

²¹ Cynceron, *O państwie*, dz. cyt., s. 92; por. R. T. Radford, *Cicero. A Study in the Origins of Republican Philosophy*, Amsterdam–New York 2002, s. 40.

²² A. de Tocqueville, *O demokracji w Ameryce*, tłum. B. Janicka, M. Król, t. 1, Kraków 1996, s. 6.

władzy jednego człowieka”²³. Jeśli zatem pragniemy ocalić wolność, to religię trzeba uczynić niezbędnym składnikiem demokracji, ponieważ „wolność nie może zostać ustanowiona bez moralności, a moralność bez wiary”²⁴. Zanik wiary religijnej, przekonuje Tocqueville, prowadzi do utraty wolności politycznej: „Bez wiary może się obejść despotyzm, ale nie wolność. Religia jest o wiele bardziej konieczna w republice [...], niż w monarchii [...], a w republikach demokratycznych bardziej aniżeli we wszystkich innych. Jak mogłoby nie upaść społeczeństwo, gdyby w chwili, kiedy rozluźnia się więź polityczna, nie zacieśniała się więź moralna? I co począć z narodem, który jest panem samego siebie, jeśli nie jest poddany Bogu?”²⁵. Bezspornie państwo potrzebuje obywateli, którzy dzięki posiadanym cnotom wyżej stawiają dobro wspólne niż własne interesy. Wnikliwa obserwacja Tocqueville’a, wedle której religia jest gwarantem moralności, skłania nas do uznania publicznego waloru wiary religijnej.

W ostatecznym rozrachunku przeniesienie do sfery prywatnej tego, co dla ludzi cenne, co nadaje sens ich życiu, odpowiadając na najważniejsze pytania światopoglądowe, jest drogą donikąd. Miast prywatyzować religię i filozofię, należy dostrzec elementarną prawdę, że polityka wyrasta z określonej wizji dobrego życia, a spory o sprawiedliwość to w istocie rzeczy spory o istotę dobrego życia. Celem państwa nie może być beztreściowa wolność, ponieważ zamknięcie go w sferze procedur i czystego funkcjonalizmu, wyznaczonego w demokracji przez grę większości i mniejszości, wystawia państwo na krytykę sformułowaną przez św. Augustyna w *Państwie Bożym*: „Wyzute ze sprawiedliwości państwo, czyż nie jest bandą rozbójniczą? Bo i banda jest małym królestwem. Tam przecież szajka ludzi także podlega rządowi dowódcy, jest skrupowana umową społeczną i podług pewnych praw umówionych dzieli się zdobyczą. Gdy przez napływ nowych różnych wyrzutków wzrasta do tyła, że okolicę jakąś zajmuje i stałe w niej siedliska zakłada, zajmuje miasta, ujarzmia ludzkie gromady, wreszcie już jawnie nazwę królestwa przybiera, do czego ją upoważnia nie już chciwość nigdy nie zmniejszona, lecz coraz większa bezkarność”²⁶.

Wedle republikańskiego rozumienia polityczności obywatele, jeśli pragną mieć państwo takie, jakie im najbardziej odpowiada, powinni wziąć odpowiedzialność za współrządzenie. Ludzie, czyniąc to, powinni wyznaczyć sobie cele. Dla jednych tym celem jest sprawiedliwe państwo, oparte na maksymalizacji

²³ A. de Tocqueville, *O demokracji w Ameryce*, dz. cyt., s. 323.

²⁴ A. de Tocqueville, *O demokracji w Ameryce*, dz. cyt., s. 14.

²⁵ A. de Tocqueville, *O demokracji w Ameryce*, dz. cyt., s. 302.

²⁶ Augustyn św., *Państwo Boże*, tłum. W. Kubicki, Kęty 1998, s. 148.

dobrobytu w myśl utylitarystycznego hasła: największe szczęście dla największej liczby ludzi. Inni z kolei budują sprawiedliwy porządek na gwarancji wolnego wyboru. Jedną z form tego podejścia jest właściwy libertarianom szacunek dla wyborów dokonywanych na wolnym rynku.

Ani jedno, ani drugie stanowisko nie wystarcza do budowy sprawiedliwego państwa. Do tego niezbędne jest pewne minimum etyczne, wyznaczone przez niepoddane zasadzie demokratycznej wartości podstawowe, w imię których krzewi się cnotę i kształtuje dobre charaktery. Bez tego obywatele nie będą w stanie zrezygnować z jednostkowych interesów na rzecz dobra wspólnego. Pomocą w tych filozoficznych dążeniach może być chrześcijaństwo, rozumiane nie jako religia objawiona, do przyjęcia której konieczna jest łaska wiary, ale pojmowane jako określona forma życia, która w wielu przypadkach zdała historyczny i społeczny egzamin²⁷. Jeśli bowiem dla wielu najbardziej przekonujący argument za respektowaniem prawa do życia i wolności opiera się na teologicznej tezie, że wszyscy jesteśmy dziećmi Bożymi, to usiłowanie sprywatyzowania religii osłabia państwo i podważa jego sprawiedliwy porządek.

ABSTRAKT

W naszych czasach polityka, dążąc do zbudowania państwa prawa, sięga często do opinii dominujących wśród większości obywateli. Źródłem prawa jest wtedy wola większości. Takie stanowisko, choć atrakcyjne, zawiera poważny błąd. W artykule został on krytycznie zanalizowany, a następnie zaproponowano rozwiązanie niewyikłane w grę między większością a mniejszością.

SŁOWA KLUCZOWE

demokracja, prawda, dobro, większość, wolność, natura ludzka, republikanizm, cnota, sprawiedliwość, państwo

ABSTRACT

Is the Majority the Source of the Truth about the Good?

The goal of politics is to establish the right legal order. Today according to a very influential standpoint its sources are to be found in opinions dominating in the majority

²⁷ Por. V. Possenti, *Le società liberali al bivio*, dz. cyt., s. 308–309; J. Ratzinger kard., *Prawda, wartości, władza. Kiedy społeczeństwo można uznać za pluralistyczne*, tłum. G. Sowinski, Kraków 1999, s. 77.

of citizens. The basic principle for people making laws is the will of the majority. This approach is attractive but also contains a serious error. The author critically analyses this position and then gives a solution which goes beyond the interplay of the majority and the minority.

KEYWORDS

Democracy, truth, good, majority, freedom, human nature, republicanism, virtue, justice, state

BIBLIOGRAFIA

- Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, tłum. D. Gromska, w: Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. 5, tłum. D. Gromska, L. Regner, W. Wróblewski, Warszawa 2000.
- Arystoteles, *Polityka*, tłum. L. Piotrowicz, w: Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. 6, tłum. K. Leśniak, W. Olszewski i in., Warszawa 2001.
- Augustyn św., *Państwo Boże*, tłum. W. Kubicki, Kęty 1998.
- Cycon, *O państwie. O prawach*, tłum. I. Żółtowska, Kęty 1999.
- Jefferson T., *Notes on the State of Virginia*, w: *The Writings of Thomas Jefferson*, eds. A. A. Lipscomb, A. E. Bergh, Washington, DC 1905.
- Mill J. S., *O wolności*, tłum. A. Kurlandzka, w: J. S. Mill, *Utylitaryzm. O wolności*, Warszawa 2005, s. 89–227.
- Nemo P., *A History of Political Ideas. From Antiquity to the Middle Ages*, transl. K. Casler, Pittsburgh 2013.
- Possenti V., *Le società liberali al bivio. Lineamenti di filosofia della società*, Genova 1991.
- Radford R. T., *Cicero. A Study in the Origins of Republican Philosophy*, Amsterdam–New York 2002.
- Ratzinger J. kard., *Prawda, wartości, władza. Kiedy społeczeństwo można uznać za pluralistyczne*, tłum. G. Sowinski, Kraków 1999.
- Rorty R., *Pierwszeństwo demokracji wobec filozofii*, w: R. Rorty, *Obiektywność, relatywizm i prawda. Pisma filozoficzne*, tłum. J. Margański, t. 1, Warszawa 1999, s. 261–291.
- Rorty R., *Przygodność, ironia i solidarność*, tłum. W. J. Popowski, Warszawa 2009.
- Tocqueville A. de, *O demokracji w Ameryce*, tłum. B. Janicka, M. Król, t. 1, Kraków 1996.