

# Edmund Morawiec

---

## Jakub Maritain jako filozof

---

Studia Philosophiae Christianae 12/1, 113-131

---

1976

Artykuł został zdigitalizowany i 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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

EDMUND MORAWIEC

## JAKUB MARITAIN JAKO FILOZOF

Wstęp. 1. Droga do tomizmu. 2. Problematyka filozoficzna twórczości J. Maritaina. 3. Tomizm J. Maritaina

Podjmując tak sformułowany temat, piszący staje wobec szeregu zarysowujących się możliwości jego opracowania. Trudno je tu wyliczyć. Nie o to zresztą chodzi. Zdawać by się mogło, że każda z nich mniej lub więcej może zadowalać, o ile mieścić będzie w swej treści uwyrażnienie tego, co znaczy zawarte w formule tego tematu wyrażenie „jako filozof”. Chodzi tu bowiem o charakterystykę Jakuba Maritaina jako filozofa. Wydawałoby się znowu, że wystarczy dokonać ogólnego opisu poglądów filozoficznych Maritaina, aby zadość uczynić wymaganiom postawionego sobie zadania. Tak jednak nie jest. Podejście takie nie byłoby adekwatne mimo, że realizowałoby zasadnicze postulaty, dyktowane tematem opracowania. Poglądy bowiem filozoficzne charakteryzujące konkretnych myślicieli, niekiedy z różnych względów trudne do ich determinacji, są zawsze uwarunkowane przeróżnymi sytuacjami, tak podmiotowymi jak i przedmiotowymi, inaczej mówiąc, wewnętrznymi i zewnętrznymi. Aby być filozofem, trzeba najczęściej urodzić się filozofem, lecz aby być filozofem o takiej a nie innej orientacji, trzeba się nim urodzić i jeszcze coś więcej. I właśnie to „coś więcej”. Na to „coś więcej” składa się cały szereg przeróżnych czynników typu najczęściej zewnętrznych, ale nie tylko, bo i czynniki wewnętrzne, podmiotowe, mają tu dużo do powiedzenia. O ile do uwarunkowań zewnętrznych można jakoś

dotrzeć na podstawie studium sytuacji zewnętrznej, w której dany filozof żyje, to uwarunkowania wewnętrzne zasadniczo są trudne do uzewnętrznienia w całości.

Powiada się, że Francja wydała wielu znakomitych tomistów a wśród nich wciąż na pierwszym miejscu wymienia się Jakuba Maritaina. Podejmując więc zagadnienie sformułowane w temacie, aby chociaż w pewnym stopniu zadość uczynić jego wymaganiom, zwróci się uwagę na sprawę kształtowania się u Jakuba Maritaina tomistycznego sposobu podejmowania zagadnień filozoficznych, dokona się krótkiej charakterystyki jego filozoficznej twórczości, następnie scharakteryzuje się pokrótce jego tomizm.

### 1. Jakuba Maritaina „droga” do tomizmu

„Droga” Maritaina do tomizmu nie była łatwa ani prosta. Przede wszystkim sytuacja, w jakiej znajdował się Kościół wówczas we Francji, oraz intelektualny klimat Sorbony, na której J. Maritain studiował nauki przyrodnicze w żadnym przypadku nie sprzyjały tomizmowi jako filozofii chrześcijańskiej. Jak wiadomo w XIX wieku sytuacja Kościoła katolickiego we Francji pod wieloma względami stała się niezwykle skomplikowana. Nurtowały go diametralnie różne orientacje polityczne wśród katolików. Dla ilustracji wymienię tylko bardzo ruchliwą grupę skupioną wokół de Lamennais szukającą podstaw odnowy Kościoła w pojednaniu się z ideałami rewolucji, oraz również bardzo aktywną grupę skupioną najpierw dokoła J. de Maistre'a a następnie dokoła Veüllota, szukającą fundamentu porządku i odnowy w papieżstwie oraz monarchii absolutnej jako jego nadbudowie. Wśród katolików daje się również zauważyć niejednorodność poglądów na sprawy społeczne. Właśnie pod wrażeniem rewolucji przemysłowej i socjalistycznych elementów zaznaczających się w polityce powstaje mała, ale bardzo aktywna grupa katolików, którzy śmiało zaatakowali kwestię społeczną. Pod koniec XIX w. te współistniejące i zachodzące na siebie kontrasty wywarły decydujący

wpływ na życie Kościoła katolickiego we Francji. Wreszcie silnie rozwinięty antyklerykalizm. Po roku 1870 Republika francuska stanowczo dążyła do wyplenienia klerykalizmu w państwie — a właśnie z klerykalizmem utożsamiano wówczas samo istnienie Kościoła we wszystkich jego aspektach. Cel ten, jak wiadomo został prawie zrealizowany głównie poprzez serię dotkliwych „laicyzujących” ustaw, dotyczących przede wszystkim szkolnictwa. Ów antyklerykalizm powodował między innymi dechrystianizację inteligencji<sup>1</sup>, do której przecież należała rodzina Maritainów.

Intelektualny klimat Sorbony paryskiej również nie mógł wpłynąć na łatwe zaakceptowanie tomizmu przez J. Maritaina najpierw dlatego, że o takim tam nie było mowy, następnie dlatego, że jako student nauk przyrodniczych Maritain bezpośrednio zetknął się z filozofią orientacji scjentystycznej. Zresztą lata, w których studiował, charakteryzował rozkwit nauk przyrodniczych oraz wyolbrzymione nadzieje związane z ich rezultatami. Scjentystyczna wiara w absolutną wartość rezultatów wspomnianych wyżej nauk a konsekwentnie pogarda w stosunku do klasycznej filozofii, mieszana najczęściej z agresywną postawą jawnie manifestującą swą wrogość wobec religii a w szczególności wobec katolicyzmu, zdają się stanowić zasadnicze właściwości intelektualnego klimatu Sorbony tych czasów. „Na Sorbonie, mówi Maritain w jednym ze swoich dzieł, uczeni — o ile interesowali się filozofią — byli na ogół zwolennikami teorii filozoficznych, takich jak mechanicyzm, epifenomenizm, determinizm, oraz ewolucyjny monizm. Filozofię panującą w tym czasie na Sorbonie charakteryzował nadto integralny relatywizm oraz intelektualny sceptycyzm, a od strony życia praktycznego moralny nihilizm. Młodzi, którzy kończyli studia filozoficzne, byli to ludzie wykształceni, inteligentni ale bezideowi, pozbawieni zaufania do jakichkolwiek

---

<sup>1</sup> Por. M. Schoof: *Przełom w teologii katolickiej* (tłum. H. Bortnowska), Kraków 1972, s. 52—58.

idei”<sup>2</sup>. Bezduszny scjentyzm nie zaimponował jednak Maritainowi ani na chwilę i dlatego nie był nigdy jego zwolennikiem. Nic więc dziwnego, że dokonując pewnego rodzaju bilansu po określonym okresie studiów, Maritain przekonał się, że cały dorobek był czymś u niego martwym. Zawsze uważał go za coś różnego i niezgodnego z własną doktryną, jaką już wówczas posiadał. Przez pewien okres czasu, jako student osiemnasto, czy dwudziestoletni tolerował jedynie neopozytywistyczne nastawienia, nie mogąc im przeciwstawić się ze względu na brak przygotowania. Instynktownie jednak bronił się przed relatywizmem, który oceniał jako filozofię bez wyjścia. Z właściwym mu uporem szukał ciągle prawdy. Był bowiem już wówczas przekonany, iż wyrażenie „prawda” zakłada możliwość poznania koniecznego, jak również realną rzeczywistość. „Gdy mówi się o prawdzie — powtarzał często — zakłada się istnienie władzy duchowej poznawczej, a to z kolei prowadzi do szeregu pytań, których nie daje się rozwiązać w ramach filozofii scjentystycznej”.

Wrodzony właściwy mu pęd do prawdy, jak również niepokój filozoficzny<sup>3</sup> nakazuje szukać takiego systemu filozoficznego, w którym mógłby odnaleźć pokój ducha. Próbuje więc szukać zadowolenia intelektualnego w systemie Spinozy i Nietzschego. Oddaje się studiom tych dwu systemów myślowych. W systemie filozoficznym Spinozy urzekła J. Maritaina swoista mądrość, która uważała siebie za najmądrszą i najbardziej wolną, zachęcała bowiem człowieka do intelektualnej miłości Boga,

---

<sup>2</sup> Takiej charakterystyki Sorbony dokonuje Raissa Maritain w dziełku *Les grandes amitiés*. Zob. tłumaczenie polskie, Warszawa 1962, s. 40—41.

<sup>3</sup> W wyżej wymienionej książce Raissa Maritain pisze: „Jakub Maritain miał te same głębokie troski co i ja, dręczyły go te same zagadnienia, ożywiało to samo pragnienie prawdy; (s. 24). Jako szesnastoletni chłopiec będąc studentem w liceum Henryka IV, przychodząc z wykładów filozofii, rzucał się z rozpaczą w swoim pokoju na podłogę, bo nie odnajdywał odpowiedzi na gnębiące go problemy”. Podobny zawód spotkał go w Sorbonie. Zob. Tamże s. 40.

nie wymagając od niego odwzajemnienia. Ścisłość i precyzyjność dowodzenia zdawały się odkrywać przed Maritainem nową filozofię, różną od filozofii relatywistycznej. Nietzsche natomiast imponował mu namiętnym rozmachem z jakim wymiatał zakorzenione w życiu przesady wszelkiej miernoty, oraz z jakim odsłaniał tragizm życia. Entuzjazm dla jednego jak i dla drugiego szybko wygasł. Maritain zorientował się, iż filozofia spinozjańska jest bezsilna wobec podstawowych problemów osoby ludzkiej, a jako taka nie może doprowadzić do konkretnych przekonań. Głębiej poznana przez niego filozofia Nietzschego, ostatecznie w pewnych tylko fragmentach, mogła stać się co najwyżej źródłem estetycznych przeżyć. Pogarda słabych, biednych, uwielbienie pychy i przemocy, wszystko to, na co należało się zgodzić, chcąc naprawdę uwierzyć w Nietzschego, nie mogło stać się dla Maritaina źródłem inspiracji filozoficznych<sup>4</sup>.

Postawa negatywna względem scjentystycznej filozofii, uprawianej przez większość profesorów Sorbony i innych ośrodków naukowych Francji, powstała u Maritaina dzięki sprowadzaniu przez tę filozofię wszelkiej rzeczywistości do zjawisk zewnętrznych i czynienia z niej jedynie możliwej dziedziny poznania naukowego, jak również negatywna postawa wobec filozofii B. Spinozy i P. Nietzschego, stworzyła doskonałe psychologiczne warunki do przejścia na grunt filozofii Bergsona. To właśnie jego serdeczny przyjaciel, o 10 lat starszy Karol Péguy<sup>5</sup>, wróg sorbońskiego historycyzmu, każe a nawet umożliwia mu przejście z jednego budynku do drugiego, w którym prowadził wykłady H. Bergson. Péguy, znając Maritaina od strony tendencji, jakie nurtowały jego umysł, był przekonany, że Bergson ideowo będzie mógł go zadowolić. Był to bowiem okres, w którym Bergson dokonywał w swoich wykładach kry-

---

<sup>4</sup> Zwrócenie się do filozofii B. Spinozy oraz filozofii Nietzschego spowodowane było ciągłym szukaniem prawdy, a równocześnie niezadowolaniem, jakie powodowała u niego filozofia scjentystyczna.

<sup>5</sup> Karol Péguy, pisarz francuski, przyjaciel rodziny Maritainów.

tycznej analizy scjentyistycznego materializmu. I faktycznie, krytyka pozytywizmu jaką rozwijał wówczas Bergson, wydała się młodemu Maritainowi trafna i uzasadniona. Rozpraszała bowiem, jak sam to zaznacza, antymetafizyczne poglądy scjentyzmu, a równocześnie przywracała rozumowi jego właściwą funkcję i istotną dla niego wolność. Krótko mówiąc to, co było pozytywne w filozofii Bergsona umożliwiało Maritainowi pracę w kierunku metafizyki, to zaś, co było negatywne, tj. demaskujące sofizmaty, na których opierała się teoria mechanicyzyczna, oczyszczało teren filozofii z licznych pseudoproblemów i faktycznych rozwiązań. W oczach młodego Maritaina wartość dzieła Bergsona polegała z jednej strony na druzgocącej krytyce scjentyzmu, z drugiej zaś na rehabilitacji metafizyki. Maritain tak się wewnętrznie przejął filozoficznymi poglądami Bergsona, iż zaczął wkrótce uchodzić na uniwersytecie za ucznia Bergsona. Sam zresztą Bergson uważał, że jest on jego uczniem, który najlepiej rozumiał i interpretował jego myśl. Pewnego razu wygłosił nawet odczyt w Sorbonie o charakterze ultrabergsonowskim <sup>6</sup>.

Być może, Maritain pozostałby przy filozofii Bergsona, gdyby nie pewien bardzo ważny fakt jaki miał miejsce w jego życiu, a którym było przyjęcie chrztu św., oraz czas przygotowania się do niego. Nastąpił on w 1906 roku w bazylice *Sacré Coeur* w Paryżu. Maritainowie wiedzieli, co znaczy ochrzcić się. Pięknie to wyraziła żona Jakuba pisząc: „ochrzcić się to znaczy również zgodzić się na rozstanie ze znanym nam dotychczas światem po to, by wejść w świat nieznany... to znaczy zgodzić się na rozłączenie z rodzicami, kolegami, z jakimkolwiek zrozumieniem, a także rozstać się na zawsze z filozofią” <sup>7</sup>. Żeby zrozumieć wartość znaczenia tych słów, należałoby zdać sobie sprawę z całego kontekstu rodzinno-towarzyskiego Jakuba Maritaina. Ale nie o to chodzi. Chodzi raczej o podkreślenie, że proces odwracania się od filozofii Bergsona rozpoczął

<sup>6</sup> Por. R. Maritain: *Les grandes amitiés*, (tłum. polskie) s. 62.

<sup>7</sup> Por. Tamże s. 106—107.

się u J. Maritaina z chwilą przyjęcia Sakramentu Chrztu św. Można nawet powiedzieć, że pewne sformułowania dogmatyczne, które Maritain zaaprobował jako ochrzczony, lub przygotowujący się do Chrztu św., otworzyły mu drogę do krytycznej refleksji nad filozofią Bergsona. Właśnie w 1908 r. pisał w przedmowie do drugiego wydania *Filozofia Bergsona (La Philosophie Bergsonienne)*: „Gdyśmy siedząc na wsi w okolicach Heidelbergu rozważali, czy można pogodzić bergsonowską krytykę pojęcia z dogmatycznymi formułami objawienia, ukazał nam się jako fakt zgoła bezsporny, nieunikniony konflikt między „konceptualnymi” twierdzeniami wiary jako cnoty teologicznej, która nie dawno dopiero otwarła nam oczy, i doktrynę filozoficzną, którą pasjonowaliśmy się w latach studiów i której zawdzięczaliśmy wyzwolenie od materializmu”<sup>8</sup>. Nic też dziwnego, że odejście całkowite od filozofii Bergsona nie następowało natychmiast. Było poprzedzone próbą godzenia jej rezultatów i rozstrzygnięć z tym, co dyktowała wiara. I znowu oświadczenie Maritaina: „Wielomiesięczne na wpół świadomie podejmowane wysiłki, mające na celu tak upragnione przez nas pojednanie, zakończyły się nagle tym nieodwołalnym stwierdzeniem. Trzeba było wybrać, a zatem przyznać przed sobą samym, że całą tę pracę filozoficzną, w której znajdowało się upodobanie należy rozpocząć od nowa”. To czego J. Maritain nie mógł zaaprobować w filozofii H. Bergsona z punktu widzenia wymagań, jakie nakładała świeżo przyjęta wiara, to właśnie cała teoria intelektu i jego funkcji, według której intelekt nie może dać bezpośredniego oglądu rzeczy, pojęcia zaś i sądy utworzone na drodze poznania niedostatecznie informują o rzeczach, owszem deformują je. Maritain dopatrzył się w bergsonowskiej krytyce rozumu ludzkiego pewnej pogardy wyrażającej się w tym, że z pojęć uczyniono zwykłe

---

<sup>8</sup> Cytuję za tłumaczeniem tego tekstu zamieszczonym w: *Les grandes amitiés*, s. 116—118. Zob. M. A. Krapiec, *Współczesne kierunki epistemologiczne w tomizmie* w: E. Gilson: *Realizm tomistyczny*, Warszawa 1968, s. 261.



narzędzie racjonalizmu, zatarto granicę między uznaniem ontologicznej wartości rozumu i jego twierdzeń a niemożnością intelektu żywiącego bezpłodne ambicje ściągnięcia wszystkiego na swoją płaszczyznę. Nawet teoria intuicji, która w początkach tak mocno fascynowała J. Maritaina przestała mu wystarczać, gdy stał się człowiekiem wierzącym. Jak dalece wiara miała wpływ na poglądy filozoficzne u J. Maritaina niech zilustruje następujący jeszcze tekst zaczerpnięty z tego samego dzieła: „W owym czasie nie zawarliśmy jeszcze znajomości ze św. Tomaszem. Refleksja filozoficzna, która miała odbudować nam naturalny porządek prowadzący od intelektu do bytu i uznać ontologiczną wagę pracy rozumu, opierała się w nas na niewzruszonej prawdzie tego, co jest treścią wiary. Uznając wówczas w sobie, bez żadnych wybiegów i umniejszania, istotną, nie podlegającą zamazywaniu i umniejszania wartości naszych ludzkich, realnie istniejących narzędzi poznania, byliśmy już, nie wiedząc o tym, tomistami. Gdy w kilka miesięcy później zetknęliśmy się z *Sumą Teologiczną* nie stawialiśmy już oporu płynącej z niej fali światła”<sup>9</sup>.

W 1910 r. Maritain napisał pierwszy swój szkic filozoficzny pt. *Współczesna nauka a rozum* (La science moderne et la raison). Był to pierwszy artykuł, w którym J. Maritain zamierzał przedstawić się publiczności. Daje w nim wyraz własnym poglądom na temat charakterystycznej dla owych czasów apoteozy poznania naukowego. Bardzo mocno krytykuje stanowisko ograniczające wartościowe poznanie, do poznania zjawiskowej strony rzeczywistości<sup>10</sup>. W roku 1911 w „Revue de Philosophie” umieszcza artykuł pt. *Ewolucjonizm bergsonowski* (*L'Evolutionisme bergsonien*), gdzie przedstawił w zarysie wszystkie uwagi krytyczne, które z punktu widzenia filozofii tomistycznej można postawić systemowi Bergsona. Te dwa artykuły należy uznać za programowe w tym znaczeniu, że w nich J. Maritain zapoczątkował omawianie pewnej problema-

---

<sup>9</sup> Por. *Les grandes amitiés*, s. 120.

<sup>10</sup> Artykuł ten jest opublikowany w dziełku *Antimoderne*, Paris 1922.

tyki, która w dalszych jego dziełach z zakresu filozofii teoretycznej znajdzie bardziej szczegółowe rozpracowanie. Cała bowiem późniejsza działalność badawcza zmierza do rozszerzenia sposobu rozumienia terminu „rzeczywistość”, wykazania, że nie daje się jej sprowadzić do danych zmysłowych ilościowo wymiernych, oraz wskazania na typ poznania, w oparciu o który może być ujęta. Stąd też centralnymi zagadnieniami w filozofii teoretycznej są zagadnienia dotyczące przedmiotów poszczególnych podstawowych dyscyplin filozoficznych, konstrukcji ich pojęć, oraz zagadnienia, mówiąc najogólniej, epistemologiczne.

To, co działo się do roku 1912 w życiu umysłowym J. Maritaina nie można jeszcze nazywać zajmowaniem się filozofią arystotelesowsko-tomistyczną, lub jej uprawianiem. Po uzyskaniu stopnia naukowego docenta pracował w wydawnictwie Hachette przy redagowaniu *Słownika życia praktycznego*. Dopiero w 1912 r. zaczął pracę w *Collège Stanislas*, w którym objął wykłady z filozofii. Tu ośrodkiem zainteresowania Maritaina stała się filozofia św. Tomasza. Ten też okres należy uznać za okres, w którym doszło do jawnego zerwania Maritaina z Bergsonizmem. Zainteresowania filozofią tomistyczną wzmogły się jeszcze bardziej z chwilą objęcia etatu profesora *Wydziału Filozofii Paryskiego Instytutu Katolickiego* w 1914 roku. „Biada mi, mawiał, jeśli nie będę uprawiał tomizmu”<sup>11</sup>.

Uprawianie tomizmu J. Maritain traktował jako swoisty rodzaj apostołatu. Swoje zadanie życiowe widział w podejmowaniu problemów epoki, oświeclaniu ich myślą Tomasza z Akwinu celem odnalezienia właściwych rozwiązań. Ta idea przysłańiała mu wszystkie inne idee. Bossuet wyrzucał Kartezjuszowi, że zanadto boi się Kościoła. Maritain nie bał się Go, oddał mu się z pełną ufnością. Nabierał coraz silniejszego przekonania, że filozofia Tomasza z Akwinu wprawdzie występuje w łączności z teologią, może być jednak uprawiana autono-

---

<sup>11</sup> Odczyty na tematy związane z filozofią tomistyczną wygłoszone przez Maritaina w 1913 r. uważa się za pierwszy manifest tomistycznego renesansu we Francji.

micznie. Maritain podjął właśnie to zadanie i wierzył, że będzie to również zadaniem filozofów przyszłości, jeśli tylko przyszłość nie zdradzi samej siebie, i jeżeli nie zabraknie jej robotników.

## 2. Problematyka filozoficzna twórczości Maritaina

Jakub Maritain należy do grupy tych filozofów chrześcijańskich, którzy w ramach swej twórczości podejmują zagadnienia o bardzo różnorodnej tematyce. Z pewnego punktu widzenia można podzielić je na trzy działy: zagadnienia należące do filozofii teoretycznej, filozofii praktycznej oraz szeroko pojętej teologii. W zakres pierwszego działu wchodzi takie jak: dotyczące filozofii bytu, teodycei, teorii poznania filozofii przyrody, historii filozofii, metodologii nauk, logiki tradycyjnej. Dział drugi stanowią zagadnienia odnoszące się do filozofii kultury, literatury, w tym przede wszystkim do poezji, etyki, socjologii, ekonomii politycznej, pedagogiki, katolickiej etyki społecznej oraz antropologii. Z zagadnień teologicznych na szczególną uwagę zasługują problemy z zakresu teologii moralnej, asceetyki, religii. Wielość poruszanych zagadnień, ich różnorodność jest też proporcjonalna do liczby jego publikacji. Do 1959 r. ukazało się ponad 364 publikacje Maritaina, z których wiele ma po kilka wydań w różnych językach.

Maritaina twórczość ściśle filozoficzna tj. należąca do działu filozofii teoretycznej (rozważana od strony podejmowanych zagadnień i jakości ich rozwiązań), zdaje się być rezultatem jego polemiki z zasadniczymi tendencjami, charakteryzującymi koniec XIX wieku i pierwszą połowę XX wieku, a wyrażającymi się w ogólnym dążeniu do sceptycyzmu i agnostycyzmu poznawczego. Tendencje te — jak wiadomo — wiązały się ze sprowadzaniem wszelkiej rzeczywistości do zjawisk zewnętrznych, ilościowo wymiernych, oraz z przekonaniem, że stanowią one jedyny przedmiot poznania naukowego. Ostateczne usunięcie filozofii z dziedziny badań naukowych jest jednym

z najbardziej znamienitych objawów intelektualnego klimatu wspomnianego okresu czasu.

Sytuacja taka wyznaczyła właśnie charakter kierunku filozoficznej działalności Maritaina. Działalność jego zmierza bowiem do rozszerzenia sposobu rozumienia terminu „rzeczywistość”, wykazania, że nie daje ona się sprowadzić wyłącznie do danych zmysłowych ilościowo wymiernych oraz wskazania na typ poznania w oparciu o który może być ujęta. Stąd też centralnymi zagadnieniami w filozofii teoretycznej są zagadnienia dotyczące przedmiotów poszczególnych podstawowych dyscyplin filozoficznych, konstrukcji ich pojęć oraz zagadnienia, mówiąc najogólniej, epistemologiczne.

Bezpośrednio występuje Maritain przeciw wspomnianym tendencjom wyrażonym w twórczości H. Bergsona i M. Blondela. Miały bowiem one mobilizujący wpływ na współczesną myśl tomistyczną. Szczególnym przedmiotem krytyki stały się bergsonowskie poglądy z zakresu teorii poznania a przede wszystkim jego teoria intelektu i intuicji. Ponieważ, jak podkreśla się, jednym z podstawowych zarzutów wysuwanych przez Bergsona pod adresem poznania intelektualnego było to, że nie może ono dać bezpośredniego oglądu rzeczy, że pojęcia oraz sądy utworzone na drodze tego poznania niedostatecznie informują o rzeczach, owszem deformują je, Maritain broni przeciwnej tezy, wysuwając koncepcję intuicji abstrakcyjnej jako typu poznania, który z jednej strony dociera do ponadzjawiskowej strony rzeczywistości, z drugiej zaś informuje o niej w sposób prawdziwy.

Zagadnienia ontologiczne i epistemologiczne są między innymi przedmiotem rozważań w takich pracach Maritaina jak: *Antimoderne*, Paris 1922; *Réflexion sur l'intelligence et sur sa vie propre*, Paris 1932; *Sept leçons sur l'être*, Paris 1932—1933; *La philosophie de la nature*, Paris 1935; *Quatre essais sur l'esprit dans sa condition charnelle*, Paris 1939; *De Bergson à Thomas d'Aquin*, Paris 1944; *Les degrés du savoir*, Paris 1946; *Court traité de l'existence et de l'existant*, Paris 1947; *Raison et raisons*, Paris 1947; *Elements de philosophie* t. I i II, Paris

1946; *Approche de Dieu*, Paris 1953. (Podano tu pierwsze wydania tych dzieł).

W całokształcie literatury filozoficznej o problematyce ontologiczno-teoriopoznawczej poświęconej twórczości Maritaina wymienić należy opracowania o charakterze porównawczym. Nazwano je tu tak, gdyż dokonuje się w nich porównań Maritaina filozoficznych poglądów z poglądami innych filozofów, bądź zestawia się je w aspekcie zgodności z intelektualnym klimatem czasu, w którym powstały. Nie brak też konfrontacji koncepcji jego metafizyki z innymi dziedzinami wiedzy. Do tej grupy opracowań zaliczyć można następujące: Kite E. S.: *Bloy and Maritain*, „The Commoweal Washington”, New York 26 (1937) s. 431 n.; Maydiou A. J.: *Propos sur deux philosophes* (J. Maritain et M. Blondel) „Vie Intellectuelle”, Paris 42 (1936) 188 n.; Nedoncelle M.: *Le thomisme de J. Maritain*, „Sens Chrétienne”, Paris 1 (1939) 230 n.; Rostenne: *J. Maritain et l'actualité de St. Th. d'Aquin*, „Revue Nouvelle”, Tournai XII (1950) 9—103; Eustance C. J.: *Jacques Maritain Philosopher of our Age*, New York 1946; Catholic World; Gurian W.: *J. Maritain und die Neothomismus*, „Deutsch-Französische Rundschau”, Berlin 1 (1928) 561; Pelloux J.: *Principi morali e metafisica*, „Studium”, Roma 2 (1952) 164 n.; Mastore A.: *Introduzione alla metafisica della poesia*, „Humanitas”, Brescia 2 (1950) 152 n.

Systematycznym opracowaniem poglądów filozoficznych Maritaina w wspomnianym aspekcie poświęcono również wiele rozpraw. Przede wszystkim wiążą się one z takimi działami filozofii jak: filozofia przyrody, filozofia bytu, teoria poznania i teoria nauki. Gdy chodzi o dział pierwszy na szczególną uwagę zasługują prace K. Kłósaka, między innymi: *Filozofia przyrody w ujęciu Jakuba Maritaina*, „Polski Przegląd Tomistyczny” 1 (1939) 154—70; *Konflikt nowożytnej fizyki teoretycznej a perypatetyczne filozofia przyrody w ujęciu Jakuba Maritaina*, „Przegląd Powszechny” 227 (1949) 24—39; *Maritainowe próby wyodrębnienia filozofii przyrody od metafizyki i innych nauk przyrodniczych*, „Roczniki Filozoficzne” XII (1964) z. 3,

17—30; *Stosunek filozofii przyrody do metafizyki w ujęciu współczesnych neoscholastyków*, „Roczniki Filozoficzne” XIII (1965) z. 3, 5—30. Z rozpraw napisanych za granicą wymienić trzeba: Loss N. M.: *Filozofia naturale e scienze empiriche nel pensiero di Giacomo Maritain*, Torino „Salesianum” XII (1950) 96—125; Regis L. M.: *La philosophie de la nature*, „Philosophie” Ottawa 1936, 127—156.

Zagadnieniom z zakresu filozofii bytu, zahaczającym o problemy teoriopoznawcze poświęcili rozprawy: J. Reiter: *Intuition und Transcendenz*, München 1967; Elizabeth M.: *Two Contemporary Philosophers and the Concept of Being*, „The Modern Schoolman” 23 (1948) 224—37. W Polsce wyłącznie metafizyczną problematykę filozofii Maritaina poruszali: M. A. Krąpiec, K. Kłósak. Do tej grupy rozpraw zaliczyć także należy publikację książkową L. F. Sampayo: *L'intuition dans la philosophie de Jacques Maritain*, Paris 1963, która stanowi zbiór artykułów wcześniej już wydanych.

Wymienieni wyżej: J. Reiter oraz L. F. Sampayo w przedstawionych pracach próbują dać syntezę całości niektórych problemów ontyczno-teoriopoznawczych. I tak np. pierwszy szczególnie uwagę zwraca na zagadnienie Boga. Świadczy o tym nie tylko sama treść rozprawy, lecz także jej struktura, na którą składają się trzy rozdziały: 1. *Sein und Existenz*, 2. *Existenz und Gott*, 3. *Gott und Sein*. Zagadnienia teoriopoznawcze występują tu jedynie jako drugorzędne. Druga natomiast mówiąc o intuicji w filozofii u Maritaina, termin „filozofia” rozumie bardzo szeroko. Trzy rozdziały tej pracy: *Intuition et connaissance de l'être*, *Intuition et connaissance du Moi* oraz *Intuition et création artistique*, wyznaczają sposób rozumienia tego terminu.

Niemniej interesującą literaturę napotkać można, gdy chodzi o problematykę z zakresu teorii wiedzy. Zaliczyć tu można rozprawy: Renoirte F.: *La Philosophie des sciences selon M. Maritain*, „Revue Neoscholastique de Philosophie” 33 (1933) 96 n.; Kilzer R.: *La philosophie des sciences de J. Maritain*, „Revue Neoscholastique de Philosophie” 37 (1934) 466 n.; L. F. Sam-

paio: *Reflexeos sobre a epistemologia de Jacques Maritain*, „*Rivista Brasileira de Filosofia*”, Sao Paulo IX (1959) 347—57; Vallejos M. A.: *Immanentismo ontologico de J. Maritain*, Universidad de Antioquia 30 (1954) 115. Wiele miejsca epistemologicznym zagadnieniom filozofii Maritaina rezerwuje w swych pracach Van Riet oraz Van Steenberghen. Do tej dziedziny nalezy zaliczyc rowniez publikacje autora niniejszego artykulu pt.: *O intuicji intelektualnej J. Maritaina* „*Stud. Phil. Christ*”. 8 (1972) n. 1, 39—89; *Pozycja pierwszych zasad w koncepcji metafizyki J. Maritaina*, Tamze 9 (1973) n. 1, 179—205, oraz obszerną rozprawę pt. *Rola intuicji w przyjmowaniu zalożeń w metafizyce ogólnej u J. Maritaina*, Warszawa 1974, ss. 237.

### 3. Tomizm J. Maritaina

Jak wiadomo z dotychczasowych studiów nad filozofią Maritaina, jego tomizm zalicza się do wersji tzw. tomizmu precyzującego, zwanego najczęściej tomizmem egzystencjalnym. Wersja ta stanowi jedną z trzech wersji, jakie zrodziły się po tzw. odnowieniu scholastyki mającym miejsce w 1879 r. Jest to data pojawienia się encykliki Leona XIII „*Aeterni Patris*”. Nawrót pod wpływem tej encykliki do filozofii Tomasza z Akwinu, nie tylko spowodował, iż w tym okresie czasu pojawiło się szereg nowych katolickich instytucji naukowo-badawczych, lecz także szereg różnych interpretacji myśli Tomaszowej. Jedną z nich stanowi wersja tomizmu, którą nazywa się „zachowawczą”. Charakteryzują ją bowiem tendencje utrzymania tradycyjnie utrwalonego sposobu rozumienia filozofii Tomasza z Akwinu a przede wszystkim jego metafizyki. Według tej wersji nie ma zasadniczej różnicy między filozoficzną myślą Arystotelesa a Tomasza z Akwinu. Inna wersja, to tomizm asymilujący, zwany niekiedy neotomizmem lowańskim. Charakterystyczną cechą tej wersji jest świadome łączenie tomizmu z różnymi systemami filozoficznymi a nawet metodą nauk szczegółowych. Trzecia wreszcie wersja tomizmu, to tomizm

precyzujący, zwany niekiedy tomizmem egzystencjalnym. Źródłem historycznym tej wersji jest tendencja ciągłego nawracania do źródeł, do tekstów Tomasza z Akwinu. Zwolennicy tej wersji są przekonani, że u Tomasza z Akwinu istnieje nigdy dotąd nie wydobyta na zewnątrz nawet przez jego uczniów, lub zagubiona przez następców odrębna niż u Arystotelesa teoria bytu. Tę właśnie wersję tomizmu zapoczątkował J. Maritain a pogłębili ją i rozpowszechnili, we Francji E. Gilson, w Polsce zaś M. A. Krąpiec i A. Stępień<sup>12</sup>.

Maritaina uznaje się za egzystencjalistę tomistycznego, gdyż w bycie pojętym jako właściwym przedmiocie percepcji intelektualnej wyróżnia nie tylko aspekty treściowe, ale także aspekt istnieniowy. Jest zdania, że nazwa „byt” wyrażająca właściwy przedmiot intelektu oznacza byt istniejący, czyli to co jest. Nadto wbrew platonizującym zaznaczy, że istnienie może również stanowić przedmiot poznania intelektualnego, a przy okazji opisu wartości i roli istnienia w bycie podkreśla, iż głęboką troską filozofii Tomasza jest kierowanie się w badaniach filozoficznych rzeczywistości nie tylko na aspekt istotowy, treściowy lecz także istnieniowy. Nadto według J. Maritaina istnienie bytu ujmowane jest intelektualnie równocześnie z istotą, tj. najogólniej mówiąc aspekt istnieniowy jest ujmowany łącznie z aspektem istotowym.

Innym momentem, który skłania do tego, by Maritaina zaliczyć do tych tomistów, którzy prezentują tomizm egzystencjalny jest jego koncepcja konstrukcji metafizyki, a w niej koncepcja konstrukcji pojęcia bytu jako bytu. Według J. Maritaina u podstaw tj. w punkcie wyjścia filozofii występują ujęcia poznawcze faktów, wyrażone w sądach egzystencjalnych. Są to najprostsze fakty spostrzeżeniowe. Przez nazwę „fakt” rozumie tu Maritain dobrze stwierdzoną prawdę egzystencjalną. Wyjaśniając bliżej to, co rozumie przez „fakt” powie, że

<sup>12</sup> Szerokie omówienie zagadnienia tomizmu w tym aspekcie znajduje się w: M. Gogacz: *Współczesne interpretacje tomizmu*, „Znak” XV (1963) 11/1339—1353.

<sup>13</sup> M. Gogacz: *Tomizm Maritaina*, „Więź” 10 (1973) 30—31.



fakty, które interesują wiedzę ludzką nie są konstrukcjami umysłowymi, lecz dane są w doświadczeniu poznawczej zdolności człowieka. To co oznacza nazwa „fakt” należy do porządku rzeczy. Oparcie nauk filozoficznych o fakty w tym znaczeniu, daje w rezultacie to, że nauk tym nie można nazwać naukami apriorycznymi, lecz naukami realnymi. W ten sposób J. Maritain przeciwstawił się idealistycznej koncepcji poznania filozoficznego. Niektórzy nawet sądzą, iż w tym punkcie Maritain naśladuje koncepcję nauki właściwą pozytywizmowi<sup>13</sup> W bazie wyjściowej w metafizyce umieszcza więc J. Maritain zdania egzystencjalne wyrażające najprostsze i najbardziej pewne fakty, które rozważane z punktu widzenia epistemologicznego zaliczane są przez niego do faktów poznania zdroworozsądkowego.

Nie będzie się tu przedstawiać szczegółowo procesu konstrukcji metafizyki, wskaże się tylko na sam jej punkt wyjścia<sup>14</sup>. Podstawowym i pierwszym ujęciem poznawczym, stanowiącym punkt wyjścia w tworzeniu się metafizyki, według J. Maritaina jest stwierdzenie istnienia konkretnych rzeczy, istniejących poza podmiotem poznającym. Ujęcie to wyraża Maritain w zdaniu: „Il y a des choses qui sont”. W zdaniu tym ujmuje się według niego dwa fakty: 1. fakt istnienia rzeczy; 2. fakt różnicy tych rzeczy. Wspomniane zdanie stanowi wypowiedź, której treść sprowadza się do treści jakiejś określonej sumy sądów egzystencjalnych. I właśnie analiza treści tych sądów pozwala Maritainowi na odnalezienie — jak się wyraża — pewnej „realności” („*une réalité*”), którą ostatecznie określili nazwą byt. „Odnajduję — mówi on — we wszystkich tych (rzeczach) pewną „realność”, którą nazywam bytem. Realność ta, prezentuje się w tych sądach jako złożona z dwu elementów, aktu istnienia i istoty. Uchwycona ona zostaje w tzw.

---

<sup>14</sup> Temu problemowi poświęciłem bardzo dużo miejsca w pracy *Rola intuicji w przyjmowaniu założeń w metafizyce ogólnej u J. Maritaina*, Warszawa 1974, 103—112.

intuicji abstrakcyjnej, której koncepcję Maritain w dużej mierze przejął od Garrigou-Lagrange'a. Punktem wyjścia tego procesu poznawczego, branego w sensie funkcjonalnym jest materiał „doświadczalny” ujęty w sądach egzystencjalnych a wyrażony w zdaniach egzystencjalnych, o których mowa była wyżej. Jak konkretnie przebiega proces formowania się pojęcia bytu jako bytu, Maritain wyłożył również w dziełku *Court traité de l'existence et de l'existant*<sup>15</sup>. Przedstawiając ten proces w najbardziej lapidarnym skrócie można powiedzieć, iż realizuje się on według Maritaina w oparciu o dwojakiego rodzaju sądy: a. sądy egzystencjalne, w wyniku których następuje ujęcie istnienia rzeczy materialnych, oraz b. sądy o charakterze refleksyjno analitycznym, których przedmiotem analizy jest treść sądów egzystencjalnych. Stosunkowo dużo miejsca Maritain poświęca opisowi ujęcia istnienia w sądach egzystencjalnych, mniej natomiast mówi o drugiego rodzaju sądach i ich roli. Niemniej jednak na poparcie swojej tezy, iż pojęcie bytu metafizycznego formuje się w ramach operacji na sądach i ujęte jest w sądzie, cytuje Tomasza z Akwinu teorię separacji, oraz poczynione jej interpretacje przez Geigera. Stwierdza nadto, że przez termin „separacja” należy rozumieć to samo, co przez nazwę „abstrakcja analogiczna”, czyli „trzeci stopień abstrakcji treściowej”.

Bliższa precyzja przedmiotu formalnego metafizyki dokonywana przez Maritaina w różnych miejscach swych dzieł nie jest jednak na tyle jednoznaczna, by nie mogła prowadzić do innych, niż wyżej podana interpretacji. I tak np. M. A. Krąpiec podkreśli z całym naciskiem, że zasadniczym nowym elementem, wprowadzonym do klasycznej tomistycznej teorii poznania bytu przez J. Maritaina, jest sąd egzystencjalny, pojęty w sensie czysto intelektualnego aktu stwierdzającego konkretne istnienie rzeczy, że sąd ten jest sądem nie refleksyjnym lecz spontanicznym, następnie że jest swoistą intuicją istnienia

---

<sup>15</sup> Por. 49—52.

warunkującą powstanie pojęcia bytu<sup>16</sup>. Utrzymuje jednak, że przez byt metafizyczny Maritain rozumie „istotę”, czyli „byt możliwy”, który implikuje „istnienie możliwe”. Jest też zdania, że Maritain akceptuje pojęcie bytu charakterystyczne dla tradycyjnego tomizmu, zbliżone jednak raczej do pojęcia bytu u Sylwestra z Ferrary niż do pojęcia bytu u Kajetana<sup>17</sup>. K. Kłósak zaś dopatruje się u Maritaina trzech odrębnych teorii metafizyki. Według jednej z nich metafizyka bada byt w aspekcie bytowości (*ens sub ratione entitatis*), dając o nim ujęcie maksymalnie abstrakcjonistyczne, bo z pominięciem wszelkiego konkretnego jako takiego a z uwzględnieniem samego tylko najbardziej podstawowego aspektu bycia czymś istniejącym realnie, wziętego jako coś, co urzeczywistnia się w każdej jednostkowej postaci bytu realnego, w każdym jego konkretnym szczególe. W myśl zaś drugiej teorii Maritaina metafizyki, metafizyka poznaje rzeczywistości, które nigdy nie istnieją w materii, jak Bóg i duchy czyste, lub które mogą istnieć nie tylko w materii, ale i poza nią, jak substancja, jakość, akt i możność, dobro i piękno itd. Według trzeciej teorii metafizyki, jaką można zdaniem K. Kłósaka napotkać w dziełach Maritaina, przedmiotem metafizyki jest byt rozpatrywany abstrakcyjnie w swych analogatach niższych, w jakich go faktycznie wyodrębniamy, byt stworzony materialny wspólny dziesięciu kategoriom. K. Kłósak sądzi, że teoria ta powstała w następstwie pomieszania przedmiotu formalnego metafizyki z jej głównym przedmiotem materialnym i zbliża się ona do teorii Dominika z Flandrii i Pascualiego, którzy utrzymywali, że przedmiotem adekwatnym metafizyki jest byt stworzony podzielony na dziesięć kategorii<sup>18</sup>.

<sup>16</sup> Por. M. A. Krąpiec: *Teoria analogii*, Lublin 1959, 92.

<sup>17</sup> Por. M. A. Krąpiec: *Współczesne kierunki epistemologiczne w tomizmie* (przeгляд stanowisk) w: E. Gilson: *Realizm tomistyczny*, Warszawa 1968, 262—263.

<sup>18</sup> Por. K. Kłósak: *Próba rewizji metodologicznych podstaw wyodrębniania przedmiotu badań filozofii przyrody u Jakuba Maritaina*, „*Studia Philosophiae Christianae*” 9 (1973) n. 1, 89—90.

Sądzę, że można podać jeszcze kilka przykładów na niejednoznaczny sposób interpretowania metafizycznych poglądów J. Maritaina. Ale nie o to chodzi. Chodziło tu jedynie o pokazanie, że podana w artykule interpretacja Maritaina metafizycznych rozstrzygnięć nie jest jedyną z możliwych interpretacji.

### J. Maritain comme philosophe

#### Résumé

J. Maritain appartient à ceux philosophes chrétiens qui soulèvent la problématique touchant des thèmes très diversifiés. C'est la raison, parmi d'autres, pour laquelle sa philosophie éveille depuis plusieurs années un grand intérêt aussi bien dans les milieux catholiques que non-catholiques. L'auteur de l'article présent a pris à tâche de caractériser brièvement les principales idées philosophiques de J. Maritain. Dans les trois parties complémentaires de ses considérations, il envisage en particulier: 1° — les facteurs intérieurs et extérieurs qui ont conduit Maritain au thomisme; 2° — la problématique générale de sa philosophie; 3° — le caractère existentiel de son thomisme. Ainsi a été montré ce qui est propre et original pour Maritain et ce qu'il a apporté au développement de la philosophie chrétienne thomiste.