

Marek M. Prokop

Jacques Maritain a filozofia chrześcijańska

Studia Philosophiae Christianae 32/2, 219-222

1996

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

„mowy serca” (*intellectio*), stosowanie wobec nich istotowego układu przyczyn i skutków przy konsekwentnym respektowaniu zastanego pluralizmu bytowego, odróżnienie relacji istnieniowych od istotowych i związanie z relacjami istnieniowymi doznania aktu istnienia, a z relacjami istotowymi doznania jedności pryncypiów istotowych oraz korzystanie z ujęcia subsystemy w temacie osoby, to kolejne doprecyzowania tomizmu konsekwentnego³⁹.

Tak prezentująca się odmiana tomizmu zasługuje w pełni na określenie jej mianem realistycznej metafizyki egzystencjalnej. Charakteryzuje się ona, w ramach tomizmu egzystencjalnego, innym rozumieniem punktu wyjścia rozumowania, pojmowaniem skłaniającym do krytyki teorii sądów egzystencjalnych. Wydaje się, iż przyczyną różnicy stanowisk w tej kwestii jest inne pojmowanie statusu metodologicznego teorii poznania. O ile tomizm egzystencjalny w wersji np. M. A. Krąpca postuluje usytuowanie teorii poznania w obszarze ogólnej metafizyki bytu, o tyle tomizm konsekwentny domaga się ich metodologicznego odseparowania. Przepuszczalnie u podstaw tej różnicy stanowisk leży inne rozumienie statusu ontycznego poznania. Różnice dotyczą także szczegółowych ustaleń z dziedziny problematyki istnienia i pryncypiów bytu.

Znacznie większa rozbieżność stanowisk panuje między tomizmem konsekwentnym i pozostałymi odmianami tomizmu.

W dziedzinie przedmiotu metafizyki pierwsze trzy odmiany tomizmu okazują się być, w mniejszym lub większym stopniu, idealistycznymi filozofiami kultury, biorącymi sobie za obiekt analiz bądź same pojęcia filozoficzne (tomizm tradycyjny), bądź fizykalną wiedzę o świecie (tomizm lowański), bądź też ludzką świadomość (tomizm transcendentálny). Na tym tle tomizm konsekwentny okazuje się być oryginalną propozycją realistycznej metafizyki bytu istniejącego.

W dziedzinie metody filozofowania spotykamy się w tych trzech odmianach tomizmu z abstrakcją jako metodą dochodzenia do pojęcia bytu i ustalenia jego ontycznej struktury. Tomizm konsekwentny natomiast posługuje się tu separacją.

I wreszcie w dziedzinie koncepcji bytu ani tomizm tradycyjny, ani tomizm lowański, ani też transcendentálny nie wychodzą poza esencjalizm, wynikający z ustalonego przedmiotu i obranej metody. Tomizm konsekwentny zaś jawi się tu jako nowa propozycja uprawiania metafizyki egzystencjalnej, która nawiązując do ujęć Tomasza z Akwinu, uwalnia zastaną koncepcję bytu inspirowaną jego myślą od esencjalizujących i niekonsekwentnych tez Avicenny, Wolffa i Suareza czyniąc ją w ten sposób bardziej wierną spotkanej rzeczywistości jednostkowego bytu realnego.

MAREK P. PROKOP

JACQUES MARITAIN A FILOZOFIA CHRZEŚCIJAŃSKA

Czy istnieje filozofia chrześcijańska? Jacques Maritain odpowiedział na to pytanie pozytywnie. Czy filozofia burżuazyjna istnieje? W pewnej perspektywie zgodzimy się na odpowiedź twierdzącą. Nasz zdrowy rozsądek zacznie się niepokoić, gdy postawimy pytanie o prawomocność matematyki proletariackiej lub gdy stwierdzimy, że Einstein tworzył fizykę kapitalistyczną.

Tego typu zagadnienia mają sens, który zależy od przyjętej przez nas koncepcji filozofii. Zmuszają one do wyraźnego sprecyzowania naszego rozumienia filozofii, nauki, ideologii, światopoglądu etc. Otóż, jeżeli zgodzimy się na odróżnienie rzeczywistości od tego, co jest jej opisem, zaliczymy filozofię do dziedziny opisu.

³⁹ M. Gogacz, *Elementarz metafizyki*, Warszawa 1987, s. 148–149.

Filozofia jest wtedy metodycznie uporządkowanym zespołem zdań tematyzujących rzeczywistość w tym, co czyni ją rzeczywistością jako taką. Dopowiedzenia typu chrześcijański, burżuazyjny, proletariacki etc. redukują filozoficzny opis rzeczywistości do jednego tylko, dowolnie wybranego aspektu, który może być ważny, ale pozostaje jedynie szczegółowym aspektem tej rzeczywistości.

Z powyższych stwierdzeń wynika, że metodologicznie filozofię możemy rozważać ze względu na jej przedmiot i podmiot.

W sensie przedmiotowym filozofia będzie zespołem lub systemem zdań opisujących i uzasadniających wyniki naszej analizy rzeczywistości w aspekcie konstytuujących ją czynników.

W sensie podmiotowym filozofia będzie moją wiedzą skomponowaną z różnorodnych opisów naukowych i nienaukowych, teologicznych i moralnych, prawniczych i estetycznych, które składają się na mój światopogląd.

W sensie przedmiotowym filozofia jest po prostu nauką rozważającą podstawowe zasady i przyczyny rzeczywistości, niezależnie od tego czy uprawia ją mahometanin, drobnomieszczanin, handlarz czy fizyk.

W sensie podmiotowym filozofia przedstawia się jako moja własna opinia lub jej brak na każdy temat.

I tak, jeżeli uważam się za chrześcijanina i chcę to w jakiś sposób zaznaczyć, wybieram takie tematy, które rozważane są w środowisku chrześcijańskim. Wtedy ja, chrześcijanin, mam wrażenie, że uprawiam filozofię chrześcijańską. A gdy czytam, dyskutuję, analizuję myśl jakiegoś filozofa lub kilku filozofów, którzy byli chrześcijanami, może mi ktoś zasugerować albo mnie się wydawać, że uprawiam historię filozofii chrześcijańskiej.

W jakich więc wypadkach można używać sensownie określenia filozofia chrześcijańska?

Możemy mówić o filozofii chrześcijańskiej w sensie historycznym. Będzie to ten zbiór problemów, które zostały postawione i dyskutowane przez chrześcijan. Tematy te będą jednak analizowane metodami właściwymi filozofii, a nie np. teologii.

O filozofii chrześcijańskiej możemy mówić także w sensie antropologicznym. Znaczy to, że będziemy rozważać zespół tematów i zagadnień, którymi interesuje się chrześcijanin i podejmuje je człowiek jako wierzący. Te problemy będą ciągle analizowane i rozwiązywane metodami filozoficznymi, a nie np. ascetycznymi.

W tych dwóch wypadkach chrześcijaństwo tylko zewnętrznie może inspirować filozofów, podsuwając im tematy do dyskusji, lecz chrześcijaństwo nie będzie tu nigdy filozofia.

Niekiedy mówi się jeszcze o filozofii chrześcijańskiej w sensie światopoglądowym. W rezultacie chodzi wtedy o uzyskany zespół problemów, w którym odpowiedzi uzależnione są od teologii lub religii, a nie rozwiązane zgodnie z metodami filozoficznymi. I dlatego nie można takiego aglomeratu nazwać filozofią. Będzie to po prostu światopogląd teologiczny lub światopogląd religijny, gdyż rozwiązania teologiczne czy religijne nie wchodzą w zakres metodologiczny filozofii. Nie mogę przecież, powołując się na Objawienie rozwiązać równania algebraicznego, tak jak nie mogę zagrać utworu J. S. Bacha młotem pneumatycznym czy też teorią walki klas rozwiązać problemu nawodnienia Sahary. Zdarza się, że niekiedy tak się postępuje, ale rezultaty tego typu przedsięwzięć zawsze są podejrzane.

Zauważmy, że często w mowie potocznej używamy określenia filozofii chrześcijańskiej nie zawsze do końca zastanawiając się nad właściwym znaczeniem tego pojęcia.

Po lekturze prac J. Maritaina, często dochodzi się do wniosku, że filozofia chrześcijańska w jego rozumieniu jest bliska światopoglądowemu ujęciu filozofii. Wskazuje na to fakt, że J. Maritain nie czyni rozróżnienia między filozofią w sensie przedmiotowym i podmiotowym, a także uzależnia rozwiązania filozoficzne od teologii i religii. Faktem jest, że relacja między filozofią a teologią stanowi dość

subtelny problem. Niemniej, teologia i filozofia nie badają tego samego przedmiotu¹. Teologia, w oparciu o Objawienie, zajmuje się wartością zbawienia zawiązaną z relacją, która zachodzi między człowiekiem i Bogiem. Teologia jest tematyzacją tej relacji. Natomiast przedmiotem filozofii jest człowiek i Bóg ujęty jako przyczyna pierwsza. Te dwa istniejące byty ztematyzowane są w rozumowaniu opartym o doświadczaną rzeczywistość.

Gdy teolog wygłasza dyskurs o człowieku i o Bogu w terminach zbawienia, niejednokrotnie wydaje mu się, że mówi o człowieku i o Bogu jako bytach. Tymczasem o istnieniu bytów mówi właśnie filozof. Gdy ten temat podejmie teolog, wtedy jest filozofem i w konsekwencji powinien używać metod badawczych właściwych filozofii, a nie teologii. Należy sprecyzować, że chodzi tu o opisy, systemy twierdzeń i rozumowania, z których jedne stanowią teologię, inne filozofię.

Jedynie w ujęciu światopoglądowym, w tak zwanym „całościowym obrazie rzeczywistości” niewątpliwie potrzebnym każdemu człowiekowi w codziennym, skrótowym używaniu intelektu, Bóg opisany filozoficznie i Bóg opisany teologicznie ujawnia się jako ta sama osoba. Ta identyfikacja występuje w ujęciach podmiotowych, w naszej wiedzy, gdyż w opisie przedmiotowym teolog określa objawioną wartość zbawienia, filozof natomiast dzięki analizie zawartości doświadczanych zdarzeń wykazuje w swych rozumowaniach obecność Boga jako bytu.

Czytając *Naukę i mądrość* J. Maritaina możemy zauważyć, że autor odróżnia filozofię od teologii, gdy pisze, że „przedmiotem [...] wiedzy teologicznej jest Bóg wyrażony według nadprzyrodzonej tajemnicy boskości, a przedmiotem poznania metafizycznego jest byt według naturalnej tajemnicy bytu.² Wynika z tego, że teolog konstruuje swą wiedzę wychodząc od Boga, a filozof w punkcie wyjścia analizuje rzeczy, by dojść do Boga. J. Maritain komentując to odróżnienie jednak wyjaśnia, że zarówno teologia jak i filozofia analizują ten sam przedmiot, mianowicie tego samego Boga.

Należy więc uzgodnić, że do kompetencji teologa należy opisanie Boga jako obdarzającego miłością Ojca, a także wyjaśnienie Objawienia i propozycji zbawienia. Teolog nie dowiadyuje się z Objawienia, kim jest Bóg jako byt, ani jaka jest metafizyczna struktura przyczyny pierwszej. Filozof natomiast opisuje Boga jako byt. Analizując uwarunkowane istnienie bytów przygodnych ustala obecność w rzeczywistości pierwszej przyczyny sprawczej jako jedynej, ponieważ samoistnego, bytu. Przy pomocy odpowiednich metod i rozumowań determinuje jego strukturę ontyczną.

W tej perspektywie widzimy, że J. Maritain nie dostrzegł dość wyraźnie różnicy jaka występuje między wiarą w istnienie Boga, a wiedzą o tym istnieniu. Poprzez rozumowania taką wiedzę uzyskuje tylko filozof. Wiara w istnienie Boga nie ma nic wspólnego z prawdą filozoficzną sformułowaną w twierdzeniu: „Bóg jest samoistnym bytem”. Wiara w istnienie Boga jest przede wszystkim wyrażeniem zgody na wybór Boga jako najprzedniejszego przedmiotu miłości.

J. Maritain, rozważając problem filozofii, wyodrębnia filozofię w jej „czystej istocie”. Przedstawia ją jako podporządkowaną wyłącznie kryteriom rozumu naturalnego, a z drugiej strony wyróżnia filozofię konkretną jako wiedzę istniejącą w duszy ludzkiej w postaci *habitus* to jest zdolności ujmowania bytu.³

Filozofia w „czystej istocie” nie jest pełna, a nawet nie jest prawdziwa, ponieważ rozwija się ją w metodologii matematycznej, na sposób analiz natur abstrakcyjnych. Można stąd wnioskować, że J. Maritain nie dość wyraźnie dostrzegł przedmiotową

¹ Św. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, I, q. 1, a. 1, resp., ed. Paulinae, Roma 1962, s. 4 : „Necessarium igitur fuit, praeter philosophicas disciplinas, quae per rationem investigantur, sacram doctrinam per revelationem haberi.”

² Maritain J., *Nauka i mądrość*, tłum. M. Reutt, Warszawa, b.d., s. 121.

³ *Ibidem*, s. 92.

strukturę filozofii, która jest systemem naukowych zdań ustalonych w oparciu o analizę bytu. Dalej można więc stwierdzić, że J. Maritain utożsamiał metodologiczną budowę filozofii z dowolnym, abstrakcyjnym opisem. A przecież filozofia nie jest wyłącznie wiedzą tego oto człowieka uzależnioną od jego wewnętrznych, intelektualnych stanów. Wprost przeciwnie, jej propozycje i rozwiązania zależą od starannie dobranego aparatu pojęć, metod badań, rozumowania i przedmiotu badań.

J. Maritain pozytywnie natomiast ocenił filozofię „ujętą w sposób konkretny”. Rozumie ją jako wiedzę danego człowieka występującą „w pewnym stanie przedchrześcijańskim, chrześcijańskim albo chrześcijańskim”. Ponieważ J. Maritain chce być filozofem chrześcijańskim, szuka więc takiej argumentacji, żeby jego filozofia była chrześcijańska. Łączy ją z duchem Ewangelii i rozwija „w klimacie wiary i łaski chrztu”.⁴ Kontynuuje swe rozważania w perspektywie afirmacji, że pomimo tego, iż filozofia chrześcijańska jest, jak każda filozofia, różna od teologii, to jednak pozostaje „z nią w żywotnych związkach”.⁵

Z powyższego wynika, że autor *Science et sagesse* przyjmuje postawę, według której filozofia konkretna otrzymuje od wiary i Objawienia specjalną pomoc oczyszczającą i prostującą ludzką zdolność, a raczej niezdolność, do pełnego i obiektywnego odczytania i opisanego bytu. W konsekwencji J. Maritain łączy w jedną metodologiczną strukturę twierdzenia z porządku filozofii z prawdami wiary i pryncypiami teologii. Filozofia chrześcijańska jest dla niego wiedzą człowieka rozwijającego się w określonych warunkach historycznych, mianowicie chrześcijańskich. Nie dokonując metodologicznych różniczeń, tematyzuje filozofię chrześcijańską równocześnie w trzech aspektach: historycznym, antropologicznym i światopoglądowym.

Wchodząc kiedyś do dużej auli Instytutu Katolickiego w Paryżu, w której obchodzono pięćdziesiątą rocznicę wydania książki J. Maritaina „Humanisme integral”, byłem wzruszony, że znalazło się aż tyle osób zainteresowanych myślą tego wielkiego uczonego. Po wysłuchaniu referatów i dyskusji, opuszczając gmach Instytutu miałem rozbiegane uczucia. Tomizm w ujęciu J. Maritaina wydał mi się propozycją, która zdumiewa niefilozofów. Zadziwiła ich i zafascynowała właśnie pewna możliwość połączenia tez filozoficznych z tezami teologicznymi, właśnie pewna atmosfera religijna w wyjaśnianiu aktualnych i modnych problemów filozoficznych. A przecież J. Maritain faktycznie jako pierwszy ukazał myśl filozoficzną św. Tomasza z Akwinu w analizach, które przeszły do historii filozofii pod nazwą tomizmu egzystencjalnego, różniącego się zasadniczo od wcześniejszych interpretacji myśli Tomaszowej łączonej z Arystotelesem, Platonem czy naukami przyrodniczymi. To właśnie J. Maritain dokonał wysiłku, by odczytać filozofię w. Tomasza w wersji wiernej tekstom i rzeczywistości. Równocześnie włączył tę myśl filozoficzną w propozycje współczesnego filozofowania. Wykazał, że myśl Tomasza jest równie żywa i niejednokrotnie trafniejsza, niż modne i nowe kierunki filozofii. Zaproponował studia nad tekstami Tomasza pokazując niezaprzeczną wielkość tej metafizyki i jej słuszność w odczytywaniu rzeczywistości ujawnionej w egzystencjalnej strukturze bytu.

⁴ *Ibidem*, s. 91 i 92.

⁵ *Ibidem*, s. 120.