

Artur Andrzejuk: Jacques Maritain. Etyka chrześcijańska jako kult mądrości Bożej

W zakresie „prawdy o dobru” Maritain proponuje radykalny zwrot ku osobie ludzkiej, ujętej w jej życiowej sytuacji. Ta sytuacja zawiera w sobie relację do Boga, wobec czego ujęcie i objaśnianie ludzkiej „kondycji” wymaga uwzględnienia religii i teologii – pisze Artur Andrzejuk w „Teologii Politycznej co Tydzień”: „Maritain. Chrześcijaństwo jako źródło realizmu”.

Takie teksty jak ten możemy prezentować Państwu dzięki hojności naszych Darczyńców.

Zbiórka na funkcjonowanie „Teologii Politycznej Co Tydzień” w 2026 roku [TUTAJ]

Jacques Maritain kluczowym pojęciem swojej etyki uczynił termin „mądrość” (*la sagesse*) [1], lecz terminu tego nie zdefiniował. Odnosi się wrażenie, że dla Maritaina oznacza on z jednej strony pewien stosunek człowieka do rzeczywistości transcendentnej, a z drugiej strony sposób zachowania się w konkretnej sytuacji kulturowej, religijnej bądź cywilizacyjnej. Być może Maritain chce przez to powiedzieć, że nasze konkretne działanie w sprawach szczegółowych jest prostą konsekwencją naszego stosunku do Absolutu.

Jednak posłużenie się pojęciem mądrości, która jest zawsze cechą osoby, wiąże się w filozofii moralnej Maritaina z jej radykalnym przeorientowaniem na człowieka jako podmiot i źródło moralności. Etyka Maritaina jest więc ujmowaniem zagadnień moralnych wyłącznie od strony podmiotu moralności, którym jest człowiek. Maritain nawet wprowadza w swojej etyce termin „kondycja ludzka” (*la condition humaine*) [2], który – obok pojęcia mądrości – stanowi dla niego metodologiczny punkt wyjścia.

1. Dzieje mądrości

Sytuację moralności świata starożytnego przedstawia Maritain jako rywalizację trzech mądrości.

Na pierwszym miejscu znajdujemy mądrość Indii, która była „mądrością wybawienia, mądrością wyzwolonych, osiąganą drogą ascetycznego i mistycznego wysiłku natury ludzkiej” [3]. Metafizyczne dociekania myślicieli indyjskich zawsze związane były z praktyczną wiedzą o duchowym doskonaleniu się i świętości. Osiągnięcie tej mądrości dokonywało się w gwałtownym przyływie boskich energii, rozlanych po całym wszechświecie, a w pewnym momencie skupiających się w człowieku.

Na drugim miejscu znajdujemy mądrość grecką. Tutaj, mądrość rozumu ludzkiego skupiona była na poznawaniu rzeczy stworzonych i kosmosu. Nie kierowała się ku zbawieniu, wiecznemu wybawieniu, świętości: „rozum grecki uznawał dobry i zły los, wierzył w przychodzące z góry natchnienia i we wpływ demonów” [4]. „Myśl o przeznaczeniu, o zazdrości bogów, zabobonny lęk nie pozwalający przyznać się do

szczęścia, wiara w przepowiednie i wróżby, wreszcie cześć oddawana zjawiskom i twórcom przyrody” [5] – oto charakterystyczne cechy greckiej „eschatologii”. Jednakże w tym okresie udało się filozofii greckiej stworzyć naukę moralną, stanowiącą praktyczne, rozumowe poznanie zasad ludzkiego postępowania i norm oceny czynów ludzkich, co z czasem stało się domeną etyki.

Jest wreszcie, zdaniem Maritaina, trzecia mądrość – żydowska, pochodząca ze Starego Testamentu: „nie jest ona mądrością ludzką jak mądrość grecka. Jest to mądrość zbawienia i świętości, wyzwolenia i wolności, życia wiecznego – lecz w odróżnieniu od mądrości hinduskiej człowiek nie wznosi się do niej przez swój wysiłek” [6]. Mądrość Starego Testamentu związana jest z najbardziej bezkompromisową ideą boskiej transcendencji, z ideą stworzenia *ex nihilo*, a jednocześnie z głębokim sensem osobowości człowieka i jego wolności. Ludzkie ciało, kruche i podlegające zepsuciu, zmartwychwstanie. Jest to idea, której człowiek nie wypracował, lecz którą objawił mu Bóg – jest to mądrość nadprzyrodzona.

Za sprawą Chrystusa „objawienie judeochrześcijańskie wtargnęło (*l'irruption*)” do kultury greckiej. Zderzenie chrześcijaństwa i tradycyjnej filozofii starożytnej poczyniło nieodwracalne zmiany, szczególnie w odniesieniu do filozofii moralnej.

2. Szczęście w Bogu

Pragnienie szczęścia jest udziałem wszystkich ludzi, stanowi trwały element kondycji człowieka. Objawienie uświadamia nas, że tym szczęściem człowieka „jest – sam Bóg, nieskończone Dobro, Byt istniejący sam przez się. Życie w Bogu, przedwieczna chwała, jest

kresem, w którym nasze pragnienie szczęścia zostanie zaspokojone ponad miarę” [7]. Pojęcie dobra samego w sobie przestaje być już tylko *bonum honestum* czy „idea dobra”, lecz jest Osobą Boga. Człowiek pragnący szczęścia nie może przejść obojętnie obok tej deklaracji Boga. A więc szczęście absolutne to nie owoc rozumu, lecz nadprzyrodzony dar wiary chrześcijańskiej.

Ponadto ten wyjątkowy dar Boga z samego siebie zażęguje rozłam pomiędzy subiektywnym celem człowieka, czyli szczęściem, a jego celem obiektywnym, czyli dobrem. Bóg bowiem jest najwyższym dobrem człowieka, a Jego oglądanie – dzięki łasce i „światłu chwały” (*lumen gloriae*) – jest ostatecznym ludzkim szczęściem. W ten sposób zostaje też przewyżczony egocentryzm, który, według Maritaina, immanentnie zawarty był w eudajmonizmie Arystotelesa.

Człowiek, ukierunkowany na nadprzyrodzony cel ostateczny, korzysta także z nadprzyrodzonej pomocy Boga w postaci cnót teologalnych: wiary, nadziei i miłości. „Nie figurują one na arystotelesowskiej liście cnót – podkreśla Maritain – wymienił je św. Paweł” [8]. Odtąd życie moralne człowieka jest swoistą wypadkową cnót i prawideł „ponadmoralnych”, czyli cnót teologalnych oraz cnót i zasad moralnych, czyli czterech cnót kardynalnych. Maritain zauważa ponadto, że łaska rodzi w nas także inne cnoty, należące do wyższego porządku niż cnoty moralne [9].

Te wszystkie prawdy zachwiały gmachem etyki greckiej. Zwłaszcza idea przyjaźni Boga z człowiekiem była głupstwem dla Greków [10], a zgorszeniem dla niewiernych [11]. Z owego rozchwiania etykę grecką wyprowadził, zdaniem francuskiego filozofa, św. Tomasz z Akwinu [12].

3. Etyka jako objawiona aksjologia

Etyka chrześcijańska musi na wstępie podkreślić trzy kwestie. Po pierwsze, że Bóg jest absolutnym celem ostatecznym. Po drugie, że szczęście, subiektywny cel najwyższy, polega na posiadaniu Boga, czyli na oglądaniu Go twarzą w twarz. Po trzecie, że subiektywny cel ostateczny stanowi zaspokojenie wszystkich pragnień i tęsknot człowieka. Do tego dochodzi swoiste „odwrócenie wartości”, polegające na pojmowaniu doskonałości życia ludzkiego jako doskonałej miłości. To chrześcijaństwo jest drogą do osiągnięcia celu ostatecznego i filozof-etyk, według Maritaina, nie może o tym zapomnieć. Sprawia to jednak samej filozofii moralnej niemały kłopot: oto bowiem jeśli filozof uznaje wymienione czynniki, musi w swej filozofii przyznać należne miejsce religii. Natomiast jeśli ich nie uznaje, całą swoją filozofię kieruje w próżnię. Oczywiście, jedynym wyjściem z tej próby jest przyjęcie danych Objawienia i wpisanie ich w etykę.

„Etyka objawiona” (*l'éthique révélée*) – bo tak Maritain nazywa ten dział swojej filozofii – opiera się na normalnym ludzkim poznaniu. Poznanie to jest trojakiemu rodzajowi: spontaniczne poznanie naturalne praw moralnych znajduje swoje odbicie w obyczajach i, niekiedy, prawie stanowionym; refleksyjne poznanie naturalne jest domeną filozofii moralnej; chrześcijaństwo zaś wreszcie wniosło do tej domeny poznanie objawione. Bóg ponadto potwierdził swoim autorytetem dostrzegane spontanicznie prawo naturalne. „Porządek moralny uzyskał w wyniku tego trwałość, stałość i ścisłość. Będzie się odtąd wyrażał w bezwarunkowych nakazach i absolutnych wymaganiach, jakie nie pojawiły się w żadnej z teorii etycznych zbudowanych przez rozum filozofów starożytności” [13].

Jacques Maritain swoją koncepcję teorii moralności konsekwentnie nazywa etyką, sytuując ją po stronie filozofii, a nie teologii (często też, dla uniknięcia wszelkich wątpliwości w tej kwestii nazywa ją wprost filozofią moralną). Stwierdzając, że „Bóg bardziej dba o zbawienie rodzaju ludzkiego, niż o trud filozofów” [14], przestrzega zarówno przed „laicyzowaniem tablic” – co miałyby oznaczać sprowadzenie uzasadnień prawa naturalnego do racji wyłącznie rozumowych – jak i przed „laicyzowaniem etyki świętej”, co z kolei ma oznaczać wykorzystywanie praw przez Boga objawionych dla „interesów ziemskich” i redukcjonowanie chrześcijaństwa do roli „agencji moralizatorskiej”.

Maritain zdaje się nie dbać o metodologiczne skrupuły filozofów wykształconych na pozytywizmie i neopoztywizmie. Zwornikiem jego etyki jest człowiek powołany przez Boga do przyjaźni z Nim, a jej treścią jest miłość, z której „pod wieczór naszego życia będziemy sądeni”. Jednakże właśnie po tej linii idą zarzuty stawiane francuskiemu tomiście. W. F. Bednarski widzi w „filozofii moralnej adekwatnie wziętej” (*la philosophie morale adéquatement prise*) Maritaina postulat podporządkowania etyki teologii moralnej, co zresztą autor *La philosophie morale* przyznaje otwarcie. „Jeśli więc maritainowska filozofia moralna *adekwatnie wzięta* bada czynności ludzkie w świetle Objawienia, nie różni się od teologii moralnej, posługuje się jej metodą, w ogóle nie jest filozofią” [15].

Jeśli chodzi o historyczną warstwę poglądów Maritaina, to pewien uzasadniony niepokój budzi po pierwsze radykalne przeciwstawienie Tomasza Arystotelesowi [16], a po drugie niwelowanie przepaści pomiędzy judaizmem, rozumianym jako religia Proroków i Starego Testamentu, a chrześcijaństwem jako religią Jezusa Chrystusa i Nowego Testamentu.

W zakresie „prawdy o dobru” Maritain proponuje radykalny zwrot ku osobie ludzkiej, ujętej w jej życiowej sytuacji. Ta sytuacja zawiera w sobie relację do Boga, wobec czego ujęcie i objaśnianie ludzkiej „kondycji” wymaga uwzględnienia religii i teologii. Z punktu widzenia osoby i jej egzystencjalnych problemów mniej ważne są metodologiczne zastrzeżenia filozofów: skoro etyka ma autentycznie służyć człowiekowi, chrześcijaninowi, według francuskiego tomisty musi ona sięgać do wiary i teologii. Ze wszech miar słuszny wydaje się ten postulat autora *Humanizmu integralnego*. Wątpliwe jest jednak metodologiczne rozwiązanie problemu w sytuacji, gdy chce się odróżnić filozofię od teologii. Należy więc poszukiwać takiej formuły etyki, która nie wykluczy teologii z życia ludzi, ale dla której teologia stanowić będzie właściwe religii poszerzenie perspektywy o osobowe powiązania ze Stwórcą.

prof. dr hab. Artur Andrzejuk

Wszystkie artykuły z „Teologii Politycznej Co Tydzień” [513]: „Maritain. Chrześcijaństwo jako źródło realizmu”

[*] W tym artykule wykorzystuję swoje omówienie filozofii moralnej w ujęciu Jacquesa Maritaina zawarte w książce: A. Andrzejuk, *Prawda o dobru. Problem filozoficznych podstaw etyki tomistycznej*, Warszawa 2000.

[1] J. Maritain, *La philosophie morale. Examen historique et critique des grands systèmes*, Paris 1960. Rozdział IV tej książki, zatytułowany „Wpływ chrystianizmu na filozofię moralną” (s. 99-123) daje pełny obraz poglądów Maritaina na chrześcijańską filozofię moralną, a rozdział XV (s. 555-572) stanowi rekapitulację etycznych poglądów autora i prezentację jego metodyki pracy nad filozofią moralną. Wcześniej poglądy swoje Maritain wyłożył w: *Le Degrés du savoir*, Paryż 1932; *Neuf leçons sur les notions premières de la philosophie morale*, Paris 1950 (ta książka ma wersję polską: *Dziewięć wykładów o podstawowych pojęciach filozofii moralnej*, tłum. J. Merecki, Lublin 2001); *Science et sagesse*, Paryż 1935 (dostępna po polsku: *Nauka i mądrość*, przekład Reutt, Warszawa brw). Dwie ostatnie prace były podstawą dyskusji, którą z Maritainem prowadził Wojciech Feliks Bednarski (*Przedmiot etyki w świetle zasad św. Tomasza z Akwinu*, Lublin 1956, s. 119-131) oraz Kazimierz Kłósak (*Maritainowska analiza stosunku filozofii moralnej do teologii*, „Collectanea Theologica” 30 (1938) s. 177-220). Rozdział IV wspomnianej na początku pracy oraz dwa inne fragmenty etycznych tekstów Maritaina udostępnione zostały czytelnikowi polskiemu przez Instytut Wydawniczy „Znak” w przekładzie J. Fendrychowej: J. Maritain, *Pisma filozoficzne*, Kraków 1988, s. 217-279. Najszybciej w filozofii moralnej Maritaina można się zorientować na podstawie pracy: J. Maritain, *Éléments de philosophie*, t. 1, Introduction générale a la philosophie, Paris 1930, s. 186-194.

[2] La philosophie morale, s. 560-566.

[3] Pisma filozoficzne, s. 219.

[4] Tamże, s. 220.

[5] Tamże.

[6] Tamże, s. 221.

[7] Tamże, s. 225.

[8] Tamże, s. 232.

[9] Tamże, s. 233.

[10] Maritain przywołuje tu znany fragment *Etyki Eudemejskiej* (1238b 26-29), w którym Arystoteles wyśmiewa możliwość przyjaźni, czyli partnerskiej miłości, pomiędzy Bogiem a człowiekiem, argumentując zasadniczą różnicą strukturalną tych dwu bytów.

[11] Tutaj Maritain przypomina fakt, że arabski mistyk Al Halladż, głoszący miłość pomiędzy Bogiem a człowiekiem, został ukrzyżowany w 922 r. jako bluźnierca.

[12] *Pisma filozoficzne*, s. 236.

[13] Tamże, s. 242-243.

[14] Tamże, s. 244.

[15] *Przedmiot etyki*, s. 127. Oprócz Bednarskiego i Kowalskiego polemizowali z Maritainem także teologowie I. M. Ramirez i T. Deman.

[16] Zob. podrozdział zatytułowany „Le paradoxe de l'éthique aristotélécienne” w: *La philosophie morale*, s. 70-74.