

**Hrvoje Lasić**

J. MARITAIN I E. GILSON, MISLIOCI  
»KRŠĆANSKE FILOZOFIJE«

(ODNOS FILOZOFIJE I VJERE, II. DIO)

**Uvod**

Obnavljanje filozofije religije u 20. st. dogodilo se u vrijeme oživljavanja njemačkog idealizma na temelju religioznog liberalizma. Pokretanjem fenomenološkijske filozofije religije (M. Scheler) oživjela je i katolička skolastika, čija je filozofija religije iz stvarnih razloga bila gotovo na rubu propasti zajedno s dogmatskim principima. Ipak svojim samostalnim djelima posebno su se na ovom području istaknuli R. Guardini, E. Przywara, J. Maritain, G. Marcel i drugi.<sup>1</sup>

J. Maritain dosta je pažnje i vremena posvetio pitanju »kršćanske filozofije. Svoja razmišljanja i polazišta s obzirom na problem filozofije u odnosu prema kršćanstvu, njegovu poruku i sadržaj sabrao je napokon u svojem djelu *De la Philosophie chrétienne*.<sup>2</sup> Upušta se u najspe-

<sup>1</sup> Usp. *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, Tübingen '1961, V- Band, 1010–1021.

<sup>2</sup> J. MARITAIN, *De la Philosophie chrétienne*, Paris 1933. Radi se o spornom izrazu »kršćanska filozofija«, mogućnosti njegova postojanja i opravdanosti njegova mjesta u filozofiji. Svoje polazište Maritain zasniva na temelju vlastitih istraživanja i poslije tolikih rasprava o ovom problemu na Sorboni, u francuskom Društvu Filozofije, usp. *Bulletin de la Société française de Philosophie*, 1931, str. 37–93: »La notion de la philosophie chrétienne\*.

kulativnija pitanja koja se odnose na narav filozofije te na intelektualnu vrijednost vjere u praktično određenim duhovnim i osnovnim postupcima, na temelju čega se može zaključiti da je poimaje filozofije s kršćanskog aspekta vrlo složeno pitanje i da mu treba temeljito i ozbiljno prići. Maritain, na neki način, tumači i predstavlja polazište nekolicine zapadnih mislilaca kao što su R. Garrigou-Lagrange, E. Gilson, G. Marcel i drugi. Tako Gilson u svojoj knjizi *L'Esprit de la Philosophie Medievale* piše za Maritaina da njegovo izlaganje definira elemente znanstvenog rješenja problema kršćanske filozofije; da povijesna stajalište uključuje znanstveno^stajalište; da Objava i razum treba da budu povezani stvarnim odnosima u subjektu u kojem se susreću i surađuju. Kao primjer Gilson navodi sistem postojeće filozofije pitajući se najprije je li on kršćanski te, ako jest, po kojim se obilježjima može priznati da on to jest. Za onoga tko ga promatra, to je filozofija, dakle, djelo razuma; njegov je autor kršćanin; međutim njegovo kršćanstvo, bio njegov utjecaj na filozofiju ne znam kakav, ostaje bitno različito od filozofije. Jedini način s kojim raspolažemo u otkrivanju ovog nutarnjeg djelovanja, prema Gilsonovu mišljenju, jest da usporedimo datosti koje su primjetljive izvana, a to znači da se radi o filozofiji bez Objave i filozofiji s Objavom. Povijest jedina može dati pravi smisao pojmu »kršćanske filozofije«. Ovakav zaključak vrijedi samo u ljudskoj pretpostavci. Kršćanska filozofija nije, prema Gilsonovu mišljenju, stvarnost objektivno primjetljiva, osim za povijest, ali uza sve to njezino postojanje, njezin pojam može se analizirati u njemu samom, kao što je to učinio Maritain, čije mišljenje Gilson potpuno dijeli. Međutim, takvo polazište smatra neispravnim, ako bismo s E. Brehierom rekli da kršćanska filozofija nije stvarnost povijesno zamjetljiva, ili s M. Blondelom da kršćanski karakter filozofije (pretpostavljajući da je ona moguća) ništa ne duguje utjecaju Objave.<sup>3</sup>

### ***Poimanje filozofije s kršćanskog aspekta***

Maritain ističe više pravaca u razvoju ljudske misli u odnosu na svhaćanje filozofije i religije. Jedan od njih, pod različitim oblicima i stupnjevima, nastoji uskratiti ljudskoj mudrosti, filozofiji karakter neovisnosti s obzirom na religiozno vjerovanje; drugi pak smatra da filozofija, ukoliko je znanost o istini, zahtijeva po sebi kršćansku vjeru, ili bar neku pretpostavku vjerskog života, ili neku pozitivnu orijentaciju prema tom životu. Ovom pravcu suprotstavlja se racionalistički smjer, inspiriran grčkom filozofijom, sudeći da filozofija, budući da je različita od vjere, nema ništa s njom, osim na sasvim izvanjski način. Svi ovi pravci u filozofiji u odnosu na religiju, vrijedni su pažnje i zahtijevaju dublju analizu.

<sup>3</sup> J. MARITAIN, *nav. dj.*, str. 8–10, bilj. 1. Maritain se osvrće na Gilsonovo djelo *L'Esprit de la Philosophie Medievale*, I–II, Paris 1932.

Racionalističko shvaćanje filozofije, čiji je izrazit predstavnik E. Brehier,<sup>4</sup> Maritain- smatra neosnovanim i u suprotnosti s tomističkom filozofijom. Brehier ne pristupa kršćanstvu kao povijesnoj činjenici, a povijest ispituje na svojevuljan način sumnjajući u utvrđene koncepte i u gotove čine. Ne želi ništa znati o filozofiji i kršćanstvu kao takvima. Smatra da kršćanska filozofija ne može postojati, kao što ne postoji kršćanska matematika ili fizika.

2a Maritaina je kudikamo prihvatljivije i razumljivije Gilsonovo polazište prema kojemu posuđeni pojmovi grčke filozofije, zahvaćeni novim obilježjem, svode na pravu mjeru samu narav, upozoravajući istodobno da se ne može dosegnuti živa istina, kako piše G. Marcel, sučeljavajući pojmove odvojeno od stvarnosti koju izražavaju. Maritain prihvaća ovakvo polazište navodeći da je sv. Toma ljudski razum promatrao kao najslabiji na ljestivici duhova, ali da nikada nije učinio, od njega posve dijalektički model tako nestabilan kao što mu pripisuje racionalizam; da razumu nikada nije osporio »mogućnost da bude samom sebi sudac«; da odnose razuma i vjere nikada nije sveo na izvanjsku kontrolu o kojoj govori isključivi racionalizam, smatrajući da je vjera, prema sv. Tomi, »negativna forma« u odnosu na filozofiju, što odgovara istini, kaže Maritain, naglašavajući da je to samo izvanjski omot tomističke doktrine o vjeri i razumu,

Maritainovo shvaćanje kršćanske filozofije u bitnim se crtama slaže s polazištem E. Gilsona, istaknutog medijevalista, filozofa i povjesničara. On misli da je izraz »kršćanska filozofija« često upotrebljavan bez neke jasne određenosti. To ga je zapravo navelo da točno ispita mogućnost i eventualnu opravdanost postojanja ovog pojma, kako bi se mogao točno definirati. Gilson donosi nekoliko stajališta prema kojima »kršćanska filozofija« ne može postojati. Prvo stajalište zastupa nekolicina medijevalista prema kojem je filozofija, zato što je posve racionalna disciplina, izvor zablude po svojoj definiciji. A budući da je Objava lišena filozofije, a istina zablude, dakle u biti ne postoji kršćanska filozofija. Drugo stajalište, potpuno oprečno prvom, također niječe postojanje kršćanske filozofije, oslanjajući se na čisti racionalizam, tj. filozofija je djelo samo razuma i ne može se podložiti nikakvoj dogmi, ni religioznoj vjeri u bilo kojem smislu; filozofija ne ovisi o Objavi, kao što je razum oslobođen predrasuda. Treće je stajalište, slično racionalističkom, neotomističko, ali se ne slaže u svemu s njim, tj. filozofija sve duguje razumu; samo zahvaljujući racionalnosti, tomizam treba da bude filozofija; ona je filozofija ukoliko je racionalna, a ne ukoliko je kršćanska, prema tome izraz »kršćanska filozofija« nema nikakva smisla i nemoguć je pojam kojemu bi odgovarala. Ovom se stajalištu suprotstavlja augustinška tradicija koja taj izraz upotrebljava u

<sup>4</sup> E. BRÉHIER, »Y-a-t-il une Philosophie chrétienne?« u *Revue de Métaphysique et de Morale*, avril—juin 1931, str. 133—162. Svoje polazište Bréhier je potvrdio i u svojim intervencijama na Sjednici francuskog Društva Filozofije 1931. Usp. *Bulletin de la Société française de Philosophie*, str. 49—59.

više različitih i srodnih značenja: u sv. Augustina taj izraz označuje filozofiju kršćana naspram različitim filozofijama pogana, dok u njegovih sljedbenika taj izraz označuje filozofiju sv. Augustina koja se suprotstavlja onoj sv. Tome koja je, prema njihovom mišljenju, nekoliko temeljnih kršćanskih teza žrtvovala Aristotelovoj poganskoj filozofiji, i treća skupina, želeći nadići posve historijski plan kako bi dokučila filozofski, vidi u augustinskoj perspektivi opravdanost tog izraza, jer Augustinova filozofija uključuje čovjeka kršćanina u njegovu konkretnom stanju, uključujući tu i njegov religiozni život, što znači da je kršćanska filozofija nužno ona koja vjerno iznosi iskustvo čovjeka kršćanina.

Međutim, ovakvo shvaćanje nailazi na teškoće ne samo zato što se ono identificira s »konkretnim« dvaju redova, koji se tu mogu ujediniti a. da se ne pobrkaju, nego zbog toga što ono odbija analizirati konkretno u pojmovima, tj. donijeti jedini filozofski prijevod koji je shvatljiv. A to znači da je nužno vratiti se formalnoj razlici filozofskog i religioznog (vjerskog) reda, no nameće se pitanje mogućnosti da se to učini uz očuvanje smisla pojma kršćanske filozofije. Gilson misli da filozofski sistemi, posve racionalni u svojim principima i u svojim metodama, čije se postojanje ne bi moglo objasniti bez postojanja kršćanske religije, tj. filozofija koje oni definiraju, zaslužuju ime kršćanskih filozofija, ali ovaj pojam ne odgovara pojmu čistog bivstva jednog filozofa ili kršćanina, nego mogućnosti jedne povijesne složene realnosti, tj. dva reda ostaju različita, premda je veza koja ih ujedinjuje bitna. Ovakvo tumačenje pojma kršćanske filozofije pokazuje samo mogućnost takvog pojma. Međutim, ostavlja otvorenim dvostruko pitanje: da li to odgovara stvarnosti i da li je, sačuvana dogmatska vrijednost rezultata postignutih takvom filozofijom. Ovaj problem zahtijeva-posve racionalnu kritiku, jedinu koja opravdava kršćansku filozofiju, koja teži da bude filozofijom.<sup>5</sup>

Prema Gilsonovu mišljenju, kršćanska filozofija ne može se zaobići s povijesnog stajališta počevši već od II. pa sve do XVI. stoljeća. S obzirom na prvo stajalište, prema kojem kršćanska filozofija ne može postojati, jer kršćanska religija isključuje filozofiju; a podrediti različite filozofije dogmi ili vjeri znači uništiti njihovu bit, čime bi filozofija postala službenica teologije, što bi značilo da racionalno ovisi o iracionalnom, treba reći: Gilson čvrsto vjeruje da nijedan filozof neoskolastik ne bi prihvatio ovu globalnu osudu srednjovjekovnog mišljenja, niti bi itko prihvatio da njegova vjera postane zaprekom njegovom razumu. Naprotiv, svi prihvaćaju zajedno sa sv. Tomom da se istina ne može protiviti istini i da se prema tome ono što vjera nalaže bitno poklapa s onim što razum dokazuje, tj. vjera se slaže s razumom, ako ne u njegovoj metodi, onda bar u svojem sadržaju. Neslaganje između vjere i razuma zapravo je znak pogreške u filozofskom redu te upozorenje da se ponovno razmotri problem. Ipak svi filozofi neo-

<sup>5</sup> E. GILSON, »La notion de philosophie chrétienne« u *Bulletin de la Société française de Philosophie*, 21. mars 1931, str. 35—93: usp. str. 35—39.

skolastici smatraju da je filozofija kao takva isključivo djelo razuma i da svoje opravdanje ima samo u razumu.

U biti ne postoji kršćanska filozofija, nego samo prava filozofija, koja se potpuno slaže s kršćanskom religijom od koje je potpuno različita. Prema čistom teologizmu, kršćanska filozofija znači kršćanstvo bez filozofije, a ujedinjenjem dvaju izraza ostvaruje se brkanje filozofije i religije. Prema neoskolasticima, dva reda su različita i podčinjena, ali odvojena po svojoj stvarnoj različitosti biti koju očituju; njihovi su pojmovi različiti i treba da ostanu odvojeni, što znači da se ne mogu ujediniti u jedan isti pojam. Kao što smo već rekli, protiv ovakvog polazišta ustali su pristaše augustinske tradicije i svi koji upotrebljavaju izraz »kršćanska filozofija«, izraz koji ima razumni smisao. Međutim, zlo je li tome što se nigdje ne definira smisao koji se pripisuje ovom izrazu. Mnogi povjesničari označuju ovim izrazom filozofiju koju su obradili kršćani, izjašnjujući se da misle u skladu s kršćanskim učenjem. Gilson dopušta da globalni osjećaj različitosti objekta može biti povijesno utemeljen u filozofiji prije i poslije kršćanstva, ali ništa ne govori o mogućem razumijevanju odnosa filozofije s kršćanstvom.<sup>6</sup>

#### ***Pristup »kršćanskoj filozofiji« s povijesnog aspekta***

Izraz »kršćanska filozofija« sv. je Augustin, prema Gilsonovu mišljenju, upotrijebio samo jedanput, i to neizravno u pobijanju Julijanovog pelagijanizma: »una vera philosophia« (usp. *Contra Julianum pelagianum*, IV, 14, 72), a u jednom drugom tekstu aludira na taj izraz, nazivajući sv. Knjige pravim filozofijama kojima su autori inspirirani (usp. *De civit. Dei*, XVIII, 41), na temelju čega se može zaključiti da je kršćanska filozofija prava upravo zato što je inspirirana Biblijom i Evanđeljem. Gilson misli da sv. Augustin nikad nije brkao red vjere i red razuma, ali je dopuštao mogućim odnos između ta dva različita reda spoznaje. Za sv. Augustina, kao i za svakog filozofa, filozofija je ljubav prema mudrosti, a mudrost je sam Bog. Prema tome, samo kršćanin može znati gdje je mudrost i ljubiti mudrost, što znači da je on jedini pravi filozof. Kršćanin Boga može naći u Sv. pismu, a uza nj prijanja vjerom u Sv. pismo, što znači, da kršćanin po vjeri posjeduje istinu koju njegov razum transformira u spoznajnu istinu, i upravo to razlikuje filozofa kršćanina od filozofa pogánina. To je u biti smisao izraza »credo ut intelligam«. Dva reda ostaju različita jer znati ne znači i vjerovati. Međutim, čuvajući potpuno svoju bit, razum može stupiti u bliski odnos s vjerom u uvjetima svojeg djelovanja, a, zahvaljujući vjeri, može ponovno naći ono što ne bi nikada mogao uspjati naći sam.<sup>7</sup>

<sup>6</sup> Isto, str. 40—43.

<sup>7</sup> Isto, str. 44.

Filozofija koja se postavlja otvoreno na prije spomenutom planu ne može a da ne očituje postojanost i dubinu svojega slaganja sa sadržajem vjere, a po naravnoj dosljednosti treba da se očituje pred poviješću kao identična s kršćanskom filozofijom ne samo duhom nego i sadržajem. Upravo zbog toga, prema Gilsonovom mišljenju, koje potpuno dijeli Maritain, tomizam, utemeljen u XIII. st. na različitim filozofskim osnovama, osuđivali su augustinci, ne samo da je prekinuo sa sv. Augustinom, nego i s kršćanskom tradicijom i vratio se poganskoj Aristotelovoj filozofiji. U tom kontekstu moglo bi se za kršćansku filozofiju reći, da je filozofija pojedinih srednjovjekovnih mislilaca, koja je općenito pripisivana sv. Augustinu, ali u oprečnosti s tomističkom filozofijom. Ovo mišljenje potvrđuju mnoga djela iz XVII. stoljeća.

S obzirom na tomizam, Gilson misli da on nije kršćanska filozofija (što također zastupaju Sierp i Feuerbach), ali to ne znači da je kršćanska filozofija nemoguća, dapače, nju predstavljaju sv. Augustin i sv. Toma. Filozofija sv. Augustina, kao i ona sv. Tome, ima za predmet »konkretno«. Međutim, njihov postupak s obzirom na konkretno nije jednak. Sv. Augustin traži dosta razumljive pojmove da bi zahvatio konkretno u njegovoj složenosti, a sv. Toma nastoji precizno definirati elemente koji čine konkretno. Drugim riječima, jedan ističe konkretno, a drugi ga analizira. Tu ne bi trebalo biti posebnih teškoća u shvaćanju kršćanske filozofije, bez obzira na razna stajališta, jer i vjera i razum jednog te istog čovjeka usklađeni su akcidenti jedne te iste supstancije. U očima sv. Augustina i sv. Tome konkretno (realno) jest čovjek sam, duboko jedinstvo nedjeljivo u elementima poredanim poput fragmenata jednog mozaika, gdje narav i milost, razum i vjera ne bi mogli funkcionirati svaki za sebe kao u jednom mehanizmu. Na temelju čega Gilson zaključuje da se radi o kršćanskoj filozofiji zapravo kad čovjek kršćanin filozofira i kad se zaista izražava u svojoj filozofiji na način svojstven filozofiji. Ovo polazište, prema Gilsonovu sudu vrlo je zavodljivo, ali treba znati da su vjera i razum ukorijenjeni u jedinstvu konkretnog subjekta. Očito da Gilson želi naglasiti kako je subjekt nosilac jedinstva vjere i, razuma, kako su vjera i razum bitno vezani, iz čega izlazi da je kršćanska filozofija protkana, hranjena kršćanstvom poput krvi koja teče njezinim žilama, ili poput života koji je oživljava, što znači da je vrlo teško raspoznati granicu gdje »filozofsko« završava, a »kršćansko« počinje, da bi na kraju mogao zaključiti da je kršćanska filozofija popuno kršćanska i potpuno filozofija, inače ne može uopće postojati.

To je zapravo polazište u rješavanju problema odnosa filozofije i religije. Zadaća je filozofije da konstatira i da analizira jedinstvo subjekta u pojmovima. Gilson smatra da je Bergsonova kritika pojma ili Blondelova kritika nominalne spoznaje trajna filozofska potreba. Međutim takva kritika nužno je protiv onih koji uzimaju pojmove za stvari i zaključuju da su stvari učinjene od pojmova. Nepobitna je istina da nijedna filozofija pojmova ne može učiniti da konkretno koje ona analizira ne bude je-

dno i da nijedna filozofija konkretnoga neće moći učiniti da se naš sam način na koji mislimo o ovom jedinstvu, konkretno ne sastoji u izražavanju, isticanju, očitovanju u mnoštvu pojmova. Potrebno je i jedno i drugo, jer ostati s onu stranu pojma znači ostati s onu stranu filozofije. U načinu spoznaje potrebno je povremeno vraćati se konkretnom, jer zahvaljujući konkretnom jedinstvu realnoga rađaju se pojmovi. Koliko je nužno vratiti se konkretnom, toliko je potrebno od njega otići, da bismo o njemu nešto rekli.<sup>8</sup>

Za Gilsona ne postoji filozofija i religija nego postoje samo religiozni ljudi i filozofi; u razumu kršćanina filozofa ima i nadrazumnoga: njegova religiozna vjera. Zapravo nema čistog filozofa, konkretnog ostvarenja koncepta u kojem razum ne bi bio povezan s nečim nadracionalnim ove vrste. Filozofski život stalni je napor da se nadracionalno, koje u čuvjeku, dovede u stanje racionalnog. Gilson razlikuje nadracionalno i još neracionalno, ali vrlo je važno doznati u svemu tome od kojeg su momenta iscrpljene mogućnosti racionalnosti neracionalnoga. Kršćaninova je vlastitost, prema Gilsonovu mišljenju, da bude uvjeren u racionalnu plodnost svoje vjere i da bude siguran u njezinu neiscrpivost. U tome ja zapravo pravi smisao izraza sv. Augustina »credo ut intelligam« i onog sv. Anselma »fides quaerens intellectum«. Za ove dvije formule može se reći da su prava definicija kršćanske filozofije. Također se s pravom kršćanskim filozofijama mogu nazvati sistemi racionalnih istina, čije se postojanje ne može povijesno protumačiti bez postojanja kršćanstva. One su filozofije jer su razumne, a racionalnost do koje su došle nije bila shvaćena bez kršćanstva. Da bi odnos između dva elementarna pojma postao bitnim, nije dosta da jedna filozofija bude spojiva s kršćanstvom, nego da kršćanstvo ima aktivnu ulogu u konstituiranju te filozofije. Tako u Platona i Aristotela postoje elementi koji su spojivi s kršćanstvom, ali u njih nema nikakva traga kršćanske filozofije. Isto tako bilo bi teško bez kršćanstva protumačiti ono što se poslije nadodalo na njihove filozofije, kao i na filozofije sv. Augustina i sv. Tome Akvinskog .

Prema Gilsonovu mišljenju, može se pokušati s korektivima a priori, koji pripadaju filozofijama u snazi njihova pojma, ako se sačuva povijesni problem i sadržaj kršćanskih filozofija. U prvom redu radi se o filozofijama koje promatraju židovsko-kršćansku objavu kao pomoć moralno potrebnu razumu; zahvaljujući ovom vodstvu razum će moći otkloniti pogreške, dodati nove istine starima, kompletirati stare istine ili ih jednostavno sačuvati, a, s druge strane, kao kršćanske ograničit će se na filozofske probleme u kojima Objava može poslužiti kao vodstvo: Bog, čovjek u svojim odnosima s Bogom, priroda u svojim odnosima s Bogom. Osim toga, moguće je a priori odrediti koje će pristupačne spoznaje razni kršćanski filozofi promatrati kao stečene u spoznaji Boga i sebe samoga. No bez obzira na što se mogle protezati ove pristupačne spoznaje, one će u kršćanski sistem

uveti svoj cilj, Boga. Čak se može i to nadodati, veli Gilson, da kršćanske filozofije ne isključuju čistu i jednostavnu filozofiju, koje su i same neka vrsta.<sup>9</sup>

Gilson se ne slaže s racionalističkim polazištem prema kojemu bi kršćanstvo bilo tajanstvena povijest odnosa Boga s čovjekom, tajanstvena povijest koja može biti samo »objavljeno« i da filozofija ima za supstanciju racionalizam, tj. čistu razgovijetnu svijest razuma koji je u stvarima i u svemiru.<sup>10</sup> Gilson ne vidi radikalnu opoziciju između filozofskog tumačenja svemira koju ističe razum i njegove misteriozne povijesti koju ističe Objava; štoviše, do potpunog racionalnog tumačenja svemira dolazi se upravo po ovoj misterioznoj povijesti. To je najbolje istaknuo sv. Augustin, koji piše da je prava religija prava filozofija, a prava filozofija prava religija. Povijesni pristup religiji Gilson smatra mogućim i utemeljenim; zato ostaje na svojim osnovnim pozicijama prema kojima je kršćanska filozofija povijesna stvarnost.<sup>11</sup>

#### ***Narav i svojstvo filozofije u odnosu prema kršćanstvu***

S obzirom na povijesni pristup filozofiji i kršćanstvu, Maritain misli kao i Gilson. Na kršćansku filozofiju Maritain primjenjuje klasičnu distinkciju između određene naravi i njezina djelovanja, ili između naravi i svojstva filozofije. Osobito inzistira na razlikovanju naravi filozofije (filozofija u sebi) i na stanju u kojem ona uistinu jest, posebno u ljudskom subjektu, i prema uvjetima postojanja i djelovanja u konkretnome.

Samo je po sebi jasno da ova distinkcija pretpostavlja određenu narav koju je moguće promatrati u njoj samoj zahvaljujući apstrakciji. Ovdje valja napomenuti da se ne radi o potpunoj apstrakciji nego o formalnoj apstrakciji moguće stvarnosti ili formalnih oznaka s obzirom na subjekte, koji su tu kao nosioci; ta formalna apstrakcija u temelju je svakog znanstvenog rada. Zahvaljujući njoj, metafizičar može govoriti o svijesti i duhu, o filozofiji, kao što matematičar može govoriti u formulama o zbilji. Zapravo ona odvraća pogled od egzistencijalnih uvjeta da bi ga upravela na bitnost, stavlja pred misao moguće, pušta po strani konkretno stanje naravi da bi nju sama promotrila.<sup>12</sup>

Maritain upućuje na misao sv. Tome prema kojemu su supstancije same po sebi apstraktno određene, dok se njihove moći djelovanja poznaju po njihovim činima, a ovi opet po njihovim objektima. Razvojem određenog oblikovanja i dinamičnosti duha nastaje filozofija, koja je bitno usmjerena k objektu srodnom inteligenciji. Na temelju toga može se zaklju-

» Isto, str. 47–49.

<sup>10</sup> Isto, str. 52.

<sup>11</sup> Isto, str. 54–59.

<sup>12</sup> Isto, str. 59–60. Usp. J. MARITAIN, *nav. dj.*, str. 27–35.



čiti da je filozofija shvatljiva samo u funkciji objekta prema kojemu se bitno odnosi zbog svoje specifične naravi. Maritain misli da u realnom, stvarnom i nestvarnom, ima čitav niz objekata koji svi po sebi spoznatljivi naravnim silama ljudskog duha. Kad tako ne bi bilo, razlika naravnog i nadnaravnog reda i milosti, bila bi isprazna.<sup>13</sup>

Sv. Toma polazi od naravnosti ili racionalnosti filozofije. Međutim ona u njega kao kršćanina dobiva novu vrijednost i domet s obzirom na shvaćanja Aristotela, koji nije imao pojma o kršćanskoj Objavi. Maritain ne dijeli mišljenje neotomista, koji smatraju da je tomistička filozofija samo racionalna, a ne kršćanska, i da zato pojam »kršćanska filozofija« nema nikakva smisla. On naprotiv smatra da je pojam kršćanske filozofije moguć i da ima smisla ako se u obzir uzmu narav i konkretno stanje filozofije. Naime, tomistička filozofija jest filozofija ukoliko je racionalna, a ne ukoliko je kršćanska. Ona je filozofija jer ono što je čini kao filozofiju, potpuno je racionalno budući da se ističe razumom i racionalnom kritikom. Svoju stabilnost filozofija duguje eksperimentalnoj i intelektualnoj očitosti i dokazima, jer specifičnost filozofije potpuno ovisi o svojem objektu, a ovaj se nalazi u sasvim naravnom redu. Filozofija uzeta sama za sebe, bilo to u glavi poganina ili kršćanina, ističe iste bitne kriterije, strogo naravne i racionalne. Kršćansko dokazivanje filozofskim putem ne odnosi se na narav filozofije ili na njezinu bit. Ako je filozofija vjerna svojoj naravi, ne ovisi o kršćanskoj vjeri u svojem objektu, u svojim principima i u svojim metodama.

Međutim, što se tiče filozofije ne u sebi nego načina na koji čovjek filozofira, nije dosta promatrati samo bit filozofije već i njezino konkretno stanje, jer ono je također vrlo važan element u poimanju filozofije; ono, dakle, određuje ne samo način nego i bit filozofiranja; ono utječe na samu spoznaju. Što se tiče stanja i uvjeta u kojima razum djeluje da bi u nama postigao svoj puni i normalni razvoj, filozofija zahtijeva od individua mnogo pročišćavanja, čišćenja, askezu čitava bića. Nije nužno biti kršćanin, kaže Maritain, iako on bolje zna da je ljudska narav ranjena, da bi se došlo do uvjerenja kako je naša narav slaba. Međutim, kršćanin vjeruje da milost mijenja čovjekovo stanje uzdižući njegovu narav u nadnaravni red i pomaže mu da spozna stvari koje razum sam ne može dosegnuti. Isto tako kršćanin vjeruje da razum, da bi bez pogreške dosegnuo najviše istine koje su mu po naravi pristupačne, ima potrebu da iznutra bude pomognut nutarnjim osvježenjem, a izvana predlaganjem objekta.<sup>14</sup>

-Maritain ne sumnja da glavni činioци kršćanskog stanja filozofije spadaju u područje filozofije, ali njih filozofi zapravo ne priznaju izričito, premda ih kršćanska Objava stavlja u prvi plan. Takvi su na primjer pojam stvaranja (creatio), pojam naravi. Oni su potpuno realni i spoznat-

<sup>13</sup> Isto, str. 60–61.

<sup>14</sup> Isto, str. 62–63.

ljivi, a nisu apsolutno zatvoreni u sebi i nedovršivi u nadnaravnom redu. Takav je pojam Boga kao Bića koje postoji samo po sebi. Svi su ovi pojmovi osnovni svakoj filozofiji, pozitivni su doprinosi i plodonosna objava razuma, kako reče Gilson (*révélation génératrice de raison*).<sup>15</sup>

Objavi i njezinim predmetima Maritain pristupa na dva različita načina. Posebno obrađuje smisao Objave u teologiji, a posebno u filozofiji. Smisao Objave u teologiji odnosi se na sve što je »dano-objavljeno«, i treba ga ispitivati polazeći od Boga od kojega se uostalom i izvodi. U filozofiji ga treba pak razumjeti ne kao sve što je »dano-objavljeno« nego samo kao elemente naravnog reda koje sadrži ili koji su mu pripojeni, a filozofija ih ispituje prema svojem analitičkom redosljedju. Objavljeni dio poklada vjere koji se odnosi ne samo na racionalne objekte po sebi nego bitno na nadnaravne tajne zanima s pravom sudbinu filozofije. Nadnaravno (objavljeno) može biti predmet filozofije, jer u tom slučaju filozofija djeluje na svoj račun, ali tada je njezin djelokrug očito uveličan. Zapravo filozofija se o postojećem informira s pomoću naravnih znanosti, uzimajući činjenice religije ili određene dogme kao čovječje iskustvo. Za nadnaravne objekte čovjek upotrebljava isti duh kojim studira fiziku, premda o samom objektu bitno ovisi razvoj ljudskog duha. U ovom slučaju sasvim je logično da nadnaravni objekti pridonose boljem shvaćanju naravnih predmeta. Tako se s pravom može reći da su filozofi, zahvaljujući refleksijama u vezi s dogmom »Trojstva« i »Utjelovljenja«, postali svjesniji problema osobe. Iskustvo filozofa obojeno je u svakom slučaju kršćanstvom. Zato kršćanstvo, prema Maritainovom mišljenju, uvodi filozofa u jedno drugo promatranje subjektivnih stanja gdje je razum poduprt religijom.<sup>16</sup>

S obzirom na usavršavanje filozofije, postoji određena stupnjevitost. Ona je za Maritaina savršenost uma, za Aristotela najviša savršenost, a za sv. Tomu ona je na najnižoj ljestvici, u odnosu na organizam teologalnih kreposti i darova Duha Svetoga. A to bi značilo da više kreposti osnažuju niže u vlastitom redu, tj. snaga vjere čini da filozof, koji zna posve racionalnim putem za postojanje Boga, pristaje racionalno s više snage uz ovu istinu. Ovo udruženje i ova vitalna solidarnost, ovaj nastavak dinamičkih habitusa, prema tomistima, »koji razlikuju, ne da bi odvojili nego da bi ujedinili«, pravo su osnaženje i subjektivna povezanost u filozofskoj djelatnosti.

Vrlo je vrijedno pažnje Maritainovo gledanje na konkretno stanje filozofije iz kojeg se filozofira. Ono je odlučujuće u konačnom ishodu filozofiranja, čak mijenja donekle sadržaj o kojem se filozofira. Maritain smatra da u svakoj velikoj filozofiji postoji jedna mistična težnja (aspiracija) vrlo sposobna da je izbaci iz njezina ritma. U kršćanskom poretku filozofija zna da može i da treba da produbljuje ovu želju koju ona sama ne

<sup>15</sup> Isto, str. 64.

<sup>16</sup> Isto, str. 64–66.

može ispuniti. Zato je čitava orijentirana prema jednoj višoj mudrosti koja joj pomaže da nađe samu sebe i da bude življa. Kršćanska filozofija ne označava samo bit nego i svojstvo. Ona nije dovršen sistem; ona je sama filozofija ukoliko je smještena u uvjete postojanja i apsolutno karakterističnih djelovanja, gdje je kršćanstvo uvelo novi element za razmišljanje. Na temelju čega Maritain zajedno s Gilsonom zaključuje, da dva reda ostaju odvojena, premda je veza koja ih ujedinjuje bitna jer izlazi iz iste naravi filozofije i iste naravi znanosti i života kršćana. Zbog toga se Maritainovoj tvrdnji da filozofija u svojem nastojanju i u svom oblikovanju sve duguje razumu, suprotstavlja tvrdnjom prema kojoj je tomistička filozofija ukoliko je racionalna, a ne ukoliko je kršćanska; jer ono što je najvažnije u filozofiji jest to da bude istinita. Prema tome, Maritain misli da filozofije mogu biti kršćanske i da se mogu više-manje udaljavati od filozofije naravi.<sup>17</sup>

Da bi se kršćanska misao pokrenula u njezinoj potpunosti potrebno je promotriti i (kršćansku) filozofiju i teologiju i mudrost kontemplativaca. U Maritainu jasno dolazi do izražaja razlika između dva različita područja filozofije i teologije, koja se zapravo nadopunjuju.-Objekt, svjetlo i metoda teologije postupno se razlikuju od onih filozofije. Teologija se oslanja na vjeru, argumentira autoritetom objavljene riječi i polazi od Prvog uzroka (causa Prima). Svoj objekt (objavljeno) kuša objasniti razumom, a to znači da je filozofija u službi teologije, a ne njezina ropkinja, jer prosljeđuje vlastito djelo istražujući i podređujući se istini. Prema Maritainovu mišljenju, Objava poučava filozofiju istine, čak filozofske, ali to ne znači da je lišava njezine ograničene slobode, jer za svaki stvoreni duh postoji primat Istine u samom naporu spoznavanja.<sup>18</sup>

Na kraju Maritain naglašava kako je filozofija u kršćanina u najboljim uvjetima ostvarivanja, u povlaštenom stanju, o čemu najbolje svjedoče povijesni tragovi u izvanrednoj snazi metafizike srednjovjekovnih autora, između kojih je sv. Toma bio najsvjesniji nadmoćnosti i važnosti kršćanskog stanja smatrajući da bi filozofi bez pomoći Objave ostali u neznanju najviših istina ili bi ih otkrili s teškom mukom. Međutim, za djelo inteligencije nije dovoljno samo stanje nego i genij. Potrebno je i jedno i drugo, o čemu najbolje svjedoče različita stanja u kojima je nastajala i razvijala se filozofska misao. Radi toga je, prema Maritainovu mišljenju, potrebno dopustiti određeni rast u povijesti, koji se stalno obnavlja i stvara novo stanje za filozofiju, stanje koje filozofija ne može nipošto odbiti, osim uz uvjet da se okameni. Uza sve to Maritain ne dopušta da se zbog stanja mijenja i bit filozofije. U istom smislu smatra da kršćanska filozofija, koja se konstituirala za vrijeme srednjovjekovnih stoljeća, nije u svojoj biti ranjena nikakvim isključivo srednjovjekovnim

<sup>17</sup> Isto, str. 67–68.

<sup>18</sup> Isto, str. 69–70.

dogadajem i da može postojati i sutra, što u prvom redu ovisi o njezinoj moći asimilacije, u savršeno modernim okolnostima.<sup>19</sup>

Prema tome, s pravom se može zaključiti da Maritain, kao i Gilson s povijesnog aspekta, dopušta postojanje jedne kršćanske filozofije koja nije ništa drugo doli sama filozofija u koliko je postavljena u apsolutno karakteristične uvjete postojanja i djelovanja, gdje je kršćanstvo postalo misaoni subjekt. U pojmu kršćanske filozofije, Gilson traži konceptualni »prijevod« povijesno uočljiva objekta, a to je Maritainova filozofija u svojem kršćanskom svojstvu. Povijest može reći da li je objekt realan, a na filozofiji je da objasni kako je on moguć, što je Maritain, prema Gilsonovu mišljenju, zorno pokazao.<sup>80</sup>

Vrijedno je spomenuti i to da Gilson ne svodi kršćansku filozofiju na tomizam, kako mu to predbacuju racionalisti i neki neotomisti, niti poistovjećuje vrijednost Aristotelove filozofije s onom sv. Tome, istaknuvši da ono što je izvorno u filozofiji sv. Tome proistječe iz kršćanstva mnogo izravnije i mnogo dublje nego iz aristotelizma. Doduše, sv. Toma je polazio od Aristotela, ali sve što je pretočio iz Aristotelova jezika u svoj, poprimilo je u njega potpuno novi smisao. Gore navedene pojmove kao što su stvaranje (creatio), naravi i supstancije, sv. Toma nije našao ni u Platona ni u Aristotela, nego u Bibliji, premda se služio Aristotelovim dokazima za postojanje Boga, preuzevši u doslovnom smislu od njega dokaz prvog Pokretača. No ovaj dokaz nema isto značenje kao kod Aristotela. Kod Aristotela prvi pokretač nije stvoritelj promjenljivog Bića, stvoritelj pokreta, dok u sv. Tome on postaje dokazom jednog Bića koje je prvo u nizu bića i koji je stvaralački uzrok promjeljivih bića, onaj koji proizvodi njihov pokret.<sup>21</sup>

### ***Filozofija s moralnog aspekta — praktična filozofija***

Radi se o posve spekulativnom, metafizičkom ili psihološkom proučavanju čovjeka kao složenog bića s filozofskog i moralnog aspekta. Maritainovo je polazište da čovjek ne može biti u stanju čiste naravi. On je pao i otkupljen. To je osnovni razlog zašto etika u najopćenitijem smislu, ukoliko se odnosi na sve stvari ljudskog djelovanja, ukoliko se bavi čovjekom u njegovom konkretnom stanju, nije posve filozofska disciplina nego postoji uz pomoć teologije. U čovjeku se na neki način križaju filozofsko i teološko svjetlo. S jedne strane, teologija proteže na praktičnu domenu čovjeka svoju opću mudrost, a s druge strane, nemoguće je da filozofija s vlastitog stajališta i vlastitim sredstvima ne pokuša istraži-

<sup>19</sup> Isto, str. 71–72.

\*• Isto, str. 72.

<sup>81</sup> Isto, str. 79–80. Usp. J. MARITAIN, *nav. dj.*, str. 37–86.

vati ove iste probleme, da ne pokuša ući u ovaj svemir ljudskog kao takva, u isti svijet duhovnosti, milosti, svetosti, u svijet ljudskog bića.

Ovdje smo u prisutnosti kršćanske filozofije, veli Maritain, u izvanrednom i strogom smislu riječi, filozofije koja ne može biti proporcionalna svojem objektu ako se ne služi primljenim vjerskim i teološkim principima, premda nije izgrađena po njima te u prisutnosti praktične filozofije, koja ostaje filozofija postupajući po vlastitom načinu filozofije, ali koja nije čista filozofija jer treba da bude nužno uzdignuta i podređena teologiji.<sup>22</sup> Ovu praktičnu filozofiju Maritain naziva još autentičnom filozofijom ljudskih datosti. Adekvatno shvaćena ona je kršćanska uz cijenu obilježja njezinog objekta, gdje se križaju svjetla razuma i vjere, filozofije i teologije, te tako zavređuje da joj se prizna njezino pravo mjesto u redu spoznaje.

Sa znanstvenog stajališta ovdje se filozofija pokazuje ne više kao ona koja na sebe preuzima službu instrumenta u teologiji nego kao ona koja samu sebe podređuje teologiji, ispituje područje koje nije sasvim njezino, a u kojem, uz svjetlo vjere, može napredovati, slijedeći vlastitu metodu, postupajući »ex propriis rerum causis« i osvjetljujući razumno iskustvo. Ovdje su na zajedničkom području i filozofija i teologija, gdje svaka na sebi svojstven način, uzajamno se pomažući, ispituje isti objekt. Vjera pita razum »kao prijateljicu službenicu« da joj pomogne razviti njezina vlastita bogatstva, a razum pita vjeru kao jednu »božansku prijateljicu« da mu pomogne otkriti u izvorima naravi bogatstva koja mu je nadzemaljsko spajanje vrlo teško i suptilno predalo u zalog.<sup>23</sup>

Sama metafizika neizravno se zanima za praktičnu filozofiju jer čovjek je u svemiru svijet ljudskog djelovanja i bitno je povezan s velikim svemirom stvaranja. Razum je sposoban izreći neke istine, vrlo velike i neodređene, koje se tiču problema zla i onog božanskog upravljanja, ali ih ne može obrađivati na dovoljan način ako ne vodi računa o postojećim uvjetima svojstvenim takvim problemima, tj. o činjeničnom stanju ljudskog života sazdanog u sebi i u njegovu odnosu prema svemiru, o njegovim savršenstvima ne samo mogućim nego efektivno danim i na kraju o velikom broju promatranja koja ovise o jačim svjetlima stvarnosti koja "ga nadilazi."<sup>24</sup> U sličnoj je situaciji često i spekulativna znanost, metafizika, koja ne može riješiti sve probleme ili ih rješava nesavršeno. Njezina rješenja dana po vjeri nisu primljena u čitavoj njihovoj istini. Okrenuta prvom Uzroku i želeći ga upoznati savršeno, normalno je da ona rađa u čovjeku želju — ne djelotvornu i uvjetovanu, ali ipak realnu — da vidi ovaj Uzrok u njemu samom, da duboko uroni u Božju bit.

<sup>22</sup> J. MARITAIN, *nav. dj.*, str. 71–73.

<sup>23</sup> Isto, str. 73–74.

<sup>24</sup> Isto, str. 75.

Maritain smatra da postoji ne samo kršćansko stanje za ljudski subjekt koji misli, za filozofa, već i za filozofiju, što znači da nema samo kršćanskih filozofija, nego da postoji i jedna kršćanska filozofija. U tome velika zasluga pripada skolastici, koja je zapadnoj civilizaciji znala prenijeti mudrost najstrože razlikujući red spoznaje i red osjećajnosti. Regulirajući njihovo znanje isključivo na objektivnim zahtjevima bića, naučila je zapadnu civilizaciju što su vrijednosti istine i što treba da bude čistoća, spekulativna čistoća, savršeno slobodna od svakog biološkog momenta i od svake apetitivne naklonosti, apsolutno nezainteresirana čak za najsvetija zanimanja ljudskog bića.<sup>25</sup> To je ono što mnogi, prema Maritainovu mišljenju, ne mogu oprostiti tomizmu: njegovu savršenu spekulativnu indiferentnost prema skolasticima i njegovu objektivnost prema ukusima subjekta. To je na neki način pobožnost kršćanskih stoljeća prema Istini, koja je dopustila ljudskoj inteligenciji da se uzdigne na višu razinu jasnoće pogleda od koje se sama znanost mora okoristiti u razvijanju vlastite metode.

Zahvaljujući ovisnosti o ovom nadljudskom objektu, srednjovjekovna je filozofija bila kao izvan sebe udaljena od objektivnosti, dok je racionalizam, odbijajući svaku višu istinu na razni ljudskog razuma, tj. dajući prednost razumu nad istinom, bio prva i radikalna nevjernost kontemplativnoj objektivnosti. Tomizam je, prema Maritainovu mišljenju, uspio povezati ova dva područja praktične i spekulativne filozofije. Zahvaljujući strogoj askezi istraživačkog duha, izgrađena srednjovjekovna misao znala se postaviti prema neokaljanoj istini, prema subzistirajućoj Istini, prema Bogu. U tom kontekstu Maritain smatra da je kršćansko svojstvo filozofije više stanje u kojem filozofija može imati puni i opći respekt, stanje kojem treba na neki način priznati nadljudsko podrijetlo, i koje omogućuje ljudskom razumu da dođe do vrhunca u svojim spoznajama.<sup>26</sup>

### **Zaključak**

Pitanje odnosa filozofije i religije te mogućnosti postojanja »kršćanske filozofije« zauzima važno mjesto u Maritainovim i Gilsonovim filozofskim raspravama. Nakon povijesnog utvrđivanja podrijetla i shvaćanja izraza »kršćanska filozofija«, Gilson nastoji pokazati kako samo povijest može dati pravi smisao pojmu »kršćanske filozofije«, jer su njezina stvarnost i postojanje objektivno dokažljivi samo kroz povijest. Za Gilsona je kršćanstvo povijesna činjenica, što znači da je dostupno ljudskom razumu za proučavanje. Posebno se u proučavanju kršćanske filozofije osvrće na dva filozofska pravca: augustinizam i tomizam, naglašavajući da se radi

" Isto, str. 81–83.

\*• Isto, str. 85–86.

o jednoj te istoj kršćanskoj Tradiciji promatranom s različitih vidika. Gilson se ne slaže s racionalističkim polazištem u shvaćanju kršćanske filozofije jer ono, kršćanstvo promatra kao tajanstvenu povijest odnosa Boga s čovjekom koja se temelji samo na »objavljenom«. Koliko god je Gilsonovo polazište prihvatljivije od racionalističkog poimanja kršćanske filozofije, ono ne isključuje mogućnost traženja novih rješenja u proučavanju odnosa filozofije i vjere.

Ovom problemu Maritain pristupa s posve filozofskog aspekta, uzimajući u obzir Gilsonovo povijesno polazište. Na kršćansku filozofiju primjenjuje klasičnu distinkciju između određene naravi i njezina djelovanja, strogo razlikujući narav od svojstva filozofije. Smatra vrlo važnim naglasiti da različite okolnosti i stanja u kojima se filozofira bitno utječu na sadržaj filozofiranja. Smatra da u svakoj filozofiji postoji mistična težnja, vrlo sposobna da izbaci filozofiju iz njezina postupka. Pojavom kršćanstva filozofija se susrela s novom stvarnošću nadnaravnog obilježja, koja će uvelike utjecati na razvoj ljudske misli. U kršćanskom poretku filozofija je u prednosti, jer je u mogućnosti više produbljivati ovu mističnu težnju, koju ona sama ne može ostvariti.

Maritain se ne slaže s neotomistima, koji smatraju da je tomistička filozofija samo racionalna, a ne kršćanska, i da zbog toga pojam »kršćanska filozofija« nema smisla. Naprotiv, Maritain smatra da je kršćanska filozofija moguća i da ima smisla zahvaljujući naravi i svojstvu filozofije. U svom nastajanju i oblikovanju suda filozofija ne duguje sve samo razumu nego i kršćanstvu. Kršćanska filozofija jest filozofija ukoliko se nalazi u konkretnim uvjetima postojanja i djelovanja samog kršćanstva koje joj pomaže u otkrivanju određenih istina do kojih bi teško došla samo razumnim putem.

Ipak ostaje zagonetno Maritainovo tumačenje smisla Objave u teologiji i u filozofiji. Smisao Objave odnosi se u teologiji na sve ono što je »objavljeno« (dano), i treba ga ispitivati polazeći od Boga od kojeg i potječe, dok to »objavljeno« u filozofiji treba razumjeti ne kao sve što je objavljeno nego samo kao elemente naravnog reda koje u sebi sadrži, a filozofija ih ispituje prema svojem ustaljenom redu. Objavljeni sadržaj vjere odnosi se ne samo na racionalne objekte po sebi već bitno na nadnaravne tajne; zato objavljeno s pravom spada u područje filozofije.

Budući da je ljudska spoznaja uvjetovana samom naravi i svojstvom određenog objekta, a istina neiscrpiva u svojoj biti, ljudskom razumu ne ostaje drugo, osim da vječno traga za puninom istine. Različita polazišta autora u proučavanju odnosa filozofije i religije zacijelo su znak težine i složenosti ovog osnovnog pitanja koje se nameće čovjeku u traženju životnog smisla. Iscrpnija analiza i sučeljavanje svih ovih polazišta bili bi korisni u svakom pogledu, o kojima se nadamo govoriti u slijedećim prmišljanjima.

J. MARITAIN ET E. GILSON — PENSEURS  
DE LA «PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE»\*

*Résumé*

Après avoir traitée la question du rapport entre la philosophie et la foi chez M. Blondel dans un article précédent, l'auteur poursuit ses recherches sur le même problème dans les ouvrages de J. Maritain et E. Gilson. Il a fait des efforts à montrer clairement qu'il n'y a pas d'opposition entre J. Maritain et E. Gilson par rapport à la compréhension de la philosophie chrétienne. Chacun d'eux voit à sa manière propre la possibilité d'exister une «philosophie chrétienne». Gilson considère la philosophie chrétienne sous l'aspect historique du christianisme. Selon lui c'est seulement à travers l'histoire qu'il est possible de dire quelque chose de la foi. Grâce à l'histoire il est possible de donner un sens au terme «philosophie chrétienne».

Maritain, en partageant tout à fait l'opinion de Gilson, envisage le rapport entre la philosophie et la religion surtout sous l'aspect philosophique. La question d'une possibilité d'existence de la philosophie chrétienne, il essaie résoudre par la distinction classique entre la nature et l'état de la philosophie. Il souligne d'abord qu'il faut distinguer la nature de la philosophie, ou ce qu'elle est en elle-même, et l'état où elle se trouve de fait, historiquement, dans le sujet humain, et qui se rapporte à ses conditions d'existence et d'exercice dans le concret. Il est d'opinion que la notion de la philosophie chrétienne a de sens, et qu'il est possible parler d'elle en tant que rationnelle. Selon lui l'expression «philosophie chrétienne» ne désigne pas simplement une essence, mais un complexe: une essence prise sous un certain état. C'est pourquoi Maritain maintient important à souligner que la philosophie chrétienne est une philosophie en tant que rationnelle, mais il ne faut pas oublier qu'elle ne doit pas tout à la raison, mais aussi aux connotations descendues de ce qui, étant le principe de la raison, est meilleur que la raison.