

Jarosław Horowski*

Toruń

O pedagogice chrześcijańskiej. Refleksja w kontekście poglądów Jacques’a Maritaina na temat filozofii chrześcijańskiej

Pedagogika chrześcijańska posiada obecnie niemały dorobek. Wydawane są publikacje na jej temat¹, ukazują się systematycznie poświęcone jej periodyki czy wreszcie istnieją katedry i zakłady w strukturach uniwersyteckich, w których nazwach pojawia się termin „pedagogika chrześcijańska”². Mimo nieustannego rozwoju pedagogiki chrześcijańskiej ciągle istnieją kontrowersje, które są z nią związane. Pojawiają się one wówczas, gdy próbujemy określić, do jakiej rzeczywistości odnosi się termin „pedagogika chrześcijańska”. Ze zrozumieniem przyjmowane są próby teoretycznego opracowywania – czy to w ramach wydziałów teologicznych, czy pedagogicznych – zakorzenionej w chrześcijaństwie praktyki pedagogicznej³. Nie

* Dr Jarosław Horowski jest adiunktem w Katedrze Filozofii Wychowania w Wydziale Nauk Pedagogicznych Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu.

¹ Por. M. Nowak, *Specyfika, wyzwania, możliwości i perspektywy pedagogiki chrześcijańskiej w Polsce*, w: J. Michalski, A. Zakrzewska (red.), *Pedagogika chrześcijańska. Tradycja – współczesność – nowe wyzwania*, Toruń 2010, s. 22–33; zob. J. Kostkiewicz, *Kierunki i koncepcje pedagogiki katolickiej w Polsce 1918–1939*, Kraków 2013.

² Por. J. Bagrowicz, *Trudności i szanse rozwoju pedagogiki religii w Polsce*, w: J. Bagrowicz, J. Horowski (red.), *Edukacyjny potencjał religii*, Toruń 2012, s. 14–17.

³ Zob. J. Kostkiewicz (red.), *Pedagogie katolickich zgromadzeń zakonnych. Historia i współczesność*, t. 1, Kraków 2012; J. Kostkiewicz, K. Misiaszek (red.), *Pedagogie katolickich zgromadzeń zakonnych. Historia i współczesność*, t. 2, Kraków 2013; A. Rynio, *Integralne wychowanie w myśli Jana Pawła II*, Lublin 2004; Cz. Kustra, *Kobieta i praca w koncepcji wychowawczej Jadwigi z Działyńskich Zamoyskiej (1831–1923)*, Toruń 2012;

wywołuje większego sprzeciwu, gdy termin «pedagogika chrześcijańska» odnosi się do refleksji, prowadzonej w ramach wydziałów teologicznych, której przedmiotem jest chrześcijańska pedagogia, zorientowana na przekaz wiary i wychowanie chrześcijańskie. Odwoływanie się w tym wypadku do wiary i Objawienia oraz wyprowadzanie z nich wniosków w zakresie teologii wychowania jest oczywiste, biorąc pod uwagę metodologiczny kontekst teologii. Wątpliwości zaczynają pojawiać się jednak wówczas, gdy stawiane jest pytanie o prawomocność pedagogiki chrześcijańskiej, uprawianej w ramach świeckich wydziałów pedagogicznych, które postulują, aby prowadzone w ich ramach badania były wolne, czyli nie odwoływały się do przyjętych *a priori* założeń, a za takowe uznawane są prawdy religijne⁴. W konsekwencji pedagogika chrześcijańska musi wykazać, że – mimo korzystania z dorobku teologii – spełnia ona metodologiczne kryteria badań pedagogicznych.

Niniejszy artykuł stanowi próbę odpowiedzi na pytanie, czym jest pedagogika chrześcijańska w świetle poglądów Jacques’a Maritaina w kwestii filozofii chrześcijańskiej. Odwołanie do pism francuskiego filozofa uzasadnione jest dwiema racjami. Po pierwsze, kontrowersje, które wzbudza termin „pedagogika chrześcijańska” podobne są do tych, z którymi mierzy się filozofia chrześcijańska. Po drugie, filozofia stanowi istotny fundament dla pedagogiki, która – korzystając z wyników badań przede wszystkim psychologii i socjologii – w ich porządkowaniu na potrzeby poznania własnego przedmiotu odwołuje się do różnych systemów filozoficznych: metafizycznych, antropologicznych, epistemologicznych czy etycznych. Argumentacja Maritaina za prawomocnością filozofii chrześcijańskiej stanowi istotną przesłankę w kwestii prawomocności posługiwania się terminem «pedagogika chrześcijańska» oraz buduje metodologiczny fundament dla tej refleksji.

Analizy podzielone zostaną na cztery części. W pierwszej zajmiemy się filozoficznym kontekstem badań pedagogicznych. W drugiej przedstawimy przemyślenia Jacques’a Maritaina na temat filozofii chrześcijańskiej, w trzeciej podjęta zostanie bezpośrednio próba odpowiedzi na pytanie o status pedagogiki chrześcijańskiej, natomiast w części czwartej zaprezentowany zo-

tenże, *Powściągliwość i praca w wychowaniu człowieka: współczesne odczytanie koncepcji opiekuńczo-wychowawczej ks. Bronisława Markiewicza (1842–1912)*, Toruń 2002.

⁴ Por. P. Magier, *Aksjologiczno-normatywne i argumentatywne aspekty pedagogiki chrześcijańskiej*, w: J. Bagrowicz, J. Horowski (red.), dz. cyt., s. 163–165; tenże, *Tożsamość pedagogiki chrześcijańskiej*, w: J. Michalski, A. Zakrzewska (red.), dz. cyt. s. 336–344; D. Stępkowski, *Pedagogika ogólna i religia. (Re)konstrukcja zapomnianego wątku na podstawie teorii Johanna F. Herbarta i Friedricha D. E. Schleiermachersa*, Warszawa 2010, s. 11–18.

stanie fragment refleksji filozoficzno-pedagogicznej Maritaina jako przykład chrześcijańskiej myśli pedagogicznej.

1. Filozoficzny kontekst pedagogiki

Wielu przedstawicieli współczesnych nauk stoi na stanowisku, że dochodzenie do naukowości i autonomii w danej dyscyplinie wymaga odezwania się od jej filozoficznych korzeni. Nieobce jest to stanowisko także prowadzącym badania pedagogiczne⁵. Mimo to w dziedzinie pedagogiki wkład filozofii jest nadal doceniany. Posiada bowiem ona potencjał w zakresie integrującego i całościowego ujęcia wyników badań nauk o wychowaniu oraz chroni przed niebezpieczeństwem popadnięcia w redukcjonizm socjologizmu czy psychologizmu⁶.

Co więcej, można powiedzieć, że pedagogika nie jest w stanie funkcjonować bez odwołania się do założeń filozoficznych. Każda teoria pedagogiczna zakłada bowiem określoną koncepcję człowieka i jego związków z otaczającą rzeczywistością, koncepcję poznania, działania, wreszcie etyki i aksjologii. Pedagog staje więc przed koniecznością wyboru między różnymi typami i koncepcjami filozofii. Dokonuje go w sposób świadomy lub niezreflektowany – w tym drugim wypadku wykorzystuje dane filozoficzne bez wskazania na ich proveniencję⁷. O możliwości prowadzenia refleksji bez odwołania do przyjętych – świadomie lub nie – założeń dosyć dosadnie wypowiedział się Józef Bocheński, wprowadzając do serii wykładów, zatytułowanych: *Ku filozoficznemu myśleniu*. Stwierdził on:

W zasadzie można było te rozważania snuć w dwojaki sposób. Albo w postaci „obiektywnej”, bezstronnego przedstawienia wybranych poglądów – nie

⁵ Por. T. Lewowicki, *Filozofia i pedagogika – tradycja i współczesność związków inspirowanych teorię i praktykę edukacyjną*, „Colloquia Communia” 2 (2003), s. 23; A. Bronk, *Pedagogika i filozofia: uwagi metafizyczne*, w: P. Dehnel, P. Gutowski (red.), *Filozofia a pedagogika. Studia i szkice*, Wrocław 2005, s. 9; R. Schulz, *Wykłady z pedagogiki ogólnej*, t. I: *Perspektywy światopoglądowe w wychowaniu*, Toruń 2003, s. 173–185; S. Wołoszyn, *Nauko o wychowaniu w Polsce w XX wieku. Próba syntetycznego zarysu na tle powszechnym*, Kielce 1998, s. 9.

⁶ Por. B. Śliwierski, *Wprowadzenie do pedagogiki*, w: tenże (red.), *Pedagogika*, t. 1: *Podstawy nauk o wychowaniu*, Gdańsk 2006, s. 81–84; M. Nowak, *Od filozofii człowieka do filozofii wychowania*, w: F. Adamski (red.), *Poza kryzysem tożsamości. W kierunku pedagogiki personalistycznej*, Kraków 1993, s. 43, 45; W. Wołoszyn-Spirka, *Filozoficzne aspekty wychowania*, w: A. M. de Tchorzewski (red.), *Współczesne konteksty wychowania. W kręgu pytań i dyskusji*, Bydgoszcz 2002, s. 49–50.

⁷ Por. A. Bronk, dz. cyt., s. 22.

zdradzając stanowiska autora – albo tak, że autor od samego początku zajmuje określone stanowisko [...]. Osobiście [...] uważam, że tak zwane „obiektywne” omawianie podstawowych zagadnień filozoficznych jest utopią i utopią być musi⁸.

Przenosząc te słowa na grunt pedagogiki, można by powiedzieć, że myśl o bezstronnych teoriach pedagogicznych ma charakter utopijny.

Konieczność przyjęcia założeń filozoficznych jest ewidentna w kwestii wychowania moralnego. Żadna inna poza filozofią nauka, do której odwołania dopuszcza pedagogika, nie jest w stanie sformułować kryteriów dobra i zła czy teorii wartości i powinności moralnych. Od przyjętych założeń filozoficznych zależy zatem zwłaszcza teleologia wychowania moralnego. Inaczej będzie budowana teoria wychowania moralnego w przypadku przyjęcia przez pedagoga kryterium hedonistycznego; inaczej, gdy kluczem do rozstrzygnięcia pytania o dobro i zło stanie się kryterium eudajmonistyczne, utylitarystyczne czy kryterium praw człowieka; a jeszcze inaczej, gdy założymy, że normy moralne formułowane są w ramach debaty publicznej. Głębsze przyjrzenie się przyjmowanym rozstrzygnięciom w dziedzinie etyki ogólnej prowadzi do wniosku, że są one pochodną koncepcji rzeczywistości i koncepcji człowieka. Nim sformułowane zostaną cele wychowania moralnego, pedagog musi zatem sięgnąć do filozofii i odpowiedzieć na pytanie, kim jest człowiek, czym jest rzeczywistość go otaczająca, w jakich relacjach z nią pozostaje, jaki jest cel/sens jego życia? Odpowiedź na pytanie o człowieka musi ponadto uwzględniać jego dynamikę rozwojową⁹.

Jeżeli pedagog nie podejmuje świadomie refleksji filozoficznej, jeżeli nie dokonuje wyboru systemu myślowego, do jakiego będzie się odwoływał, wówczas jego teorie mogą być niespójne, chaotyczne. Zwracał na to uwagę między innymi Karol Górski, który w okresie międzywojennym pisał: „Nowoczesna pedagogika została dotknięta w tej samej mierze, co filozofja, chaosem światopoglądowym naszych czasów. [...] Praktycy albo zadawali się płytkim eklektyzmem, albo rezygnują z wyznawania teoryj”¹⁰. Ważne jest, aby rekonstruować poszczególne stanowiska, występujące we współczesnej humanistyce, oraz wskazywać, w jaki sposób przekładają się one na teorię i praktykę pedagogiczną¹¹, czyli innymi słowy kreślić mapę orientacyjną

⁸ J. M. Bocheński, *Ku filozoficznemu myśleniu. Wprowadzenie do podstawowych pojęć filozoficznych*, Warszawa 1986, s. 17.

⁹ Por. R. Schulz, *Wykłady z pedagogiki ogólnej*, t. 2: *O integralną wizję człowieka i jego rozwoju*, Toruń 2007.

¹⁰ K. Górski, *Wychowanie personalistyczne*, Poznań 1936, s. 9.

¹¹ Por. B. Śliwerski, dz. cyt., s. 84.

dla teoretyków i praktyków wychowania. Z tym typem argumentacji dobrze współbrzmia słowa, jakie zamieścił Gerald L. Gutek, wprowadzając do swojego podręcznika pod tytułem *Filozofia dla pedagogów*:

Znajomość różnych filozoficznych koncepcji edukacji oraz orientacja w tym, jak poszczególne programy i metody nauczania wiążą się z konkretnymi stanowiskami filozoficznymi, przynoszą nauczycielom wiele korzyści. Dzięki tej wiedzy nauczyciele mogą analizować i poddawać krytycznej ocenie zasady i programy tworzone w ramach polityki oświatowej¹².

Jeżeli przyjmiemy, że synteza w naukach pedagogicznych ma charakter filozoficzny (mniej lub bardziej uświadomiony), wówczas prawomocność posługiwania się terminem „pedagogika chrześcijańska” zależna jest od prawomocności użycia terminu „filozofia chrześcijańska”. Przyjrzyjmy się stanowisku, jakie zajmuje Jacques Maritain w kwestii filozofii chrześcijańskiej.

2. Filozofia chrześcijańska według Jacques’a Maritaina

Maritain jest zwolennikiem użycia terminu „filozofia chrześcijańska”, a równocześnie filozofię chrześcijańską rozumie jako autentyczną filozofię, która zachowuje właściwą dla filozofii metodologię. Stanowisko Maritaina dobrze oddają słowa:

filozofia jako taka – czy żyje w pogańskiej, czy chrześcijańskiej głowie – zależna jest od tych samych ściśle naturalnych czyli racjonalnych kryteriów; [...] określenie chrześcijańska zastosowane do filozofii nie odnosi się do tego, co kształtuje ją w jej istocie filozofii: jako filozofia nie jest zależna od wiary chrześcijańskiej ani w swym przedmiocie, ani w swych postawach, ani w metodzie¹³.

Dlaczego zatem francuski filozof decyduje się na dookreślenie filozofii za pomocą przydawki „chrześcijańska”?

1. Maritain odróżnia naturę filozofii od stanu, w jakim ona aktualnie znajduje się. Z jednej strony przyjmuje on, że filozofia z natury rozważa przedmiot naturalnie poznawany za pomocą rozumu. Z drugiej jednak strony stwierdza, że filozofia – jako habitus w ludzkiej duszy – znajduje się zawsze w pewnym stanie. Jego identyfikacja prowadzi Maritaina do wniosku, że ów

¹² G. L. Gutek, *Filozofia dla pedagogów*, Gdańsk 2003, s. 19.

¹³ J. Maritain, *O filozofii chrześcijańskiej*, w: tenże, *Pisma filozoficzne*, Kraków 1988, s. 136.

stan może być albo przedchrześcijański, albo chrześcijański, albo achrześcijański¹⁴. Odróżnienie stanu przedchrześcijańskiego od dwóch pozostałych – szczególnie w kontekście europejskim – dokonuje się poprzez zastosowanie kryterium czasowego. Po pojawieniu się chrześcijaństwa mamy już do czynienia z filozofiami chrześcijańskimi albo achrześcijańskimi, które *de facto* odnoszą się do chrześcijaństwa. Jak pisze Maritain: „filozofia jest przedchrześcijańska albo chrześcijańska, i to chrześcijańska przez przyjęcie i przemienienie, albo chrześcijańska również, rozumiem przez to wewnętrznie zależną od chrystianizmu, przez odrzucenie i urazę”¹⁵. Sformułowanie niniejszego stwierdzenia domaga się, oczywiście, uzasadnienia. W jego ramach Maritain wskazuje na przyniesione przez chrześcijaństwo prawdy, które następnie zdomowały się na dobre w refleksji filozoficznej. Ich obecność Maritain dostrzega i wykazuje nie tylko w systemach bliskich chrześcijaństwu, ale także i jemu wrogich¹⁶.

2. Zakres odwołania się filozofii do danych teologicznych zależy jest od tego, czy mamy do czynienia z filozofią spekulatywną, czy praktyczną. Zdaniem Maritaina, w filozofii spekulatywnej funkcjonują pojęcia o rodowodzie chrześcijańskim, co więcej: „mądrość mistyczna i mądrość teologiczna ożywiają mądrość metafizyczną, podobnie jak ta ożywia działania filozoficzne niższego rzędu”¹⁷, ale w dziedzinie wiedzy spekulatywnej filozof chrześcijański jest w stanie poradzić sobie bez danych teologicznych – możliwe jest, że filozof „wraz z płaszczem zostawia i duszę w przedsionku Uniwersytetów”¹⁸.

Zupełnie inaczej jest jednak w przypadku wiedzy praktycznej. Maritain pisze: „w *dziedzinie poznania praktycznego* filozofia nie tylko nie potrafiłaby dojść do wieku dojrzałego, ale nawet nie mogłaby ona istnieć jako nauka [...]. Nie mogłaby ona istnieć jako wiedza (praktyczna) ugruntowana w prawdzie na sposób organiczny i sam przez się pełny, gdyby nie знаła ona prawd wiary”¹⁹. Innymi słowy Maritain mówi, że w filozofia nie jest w stanie zrozumieć moralności, jeżeli nie skorzysta z prawd wiary. Taką kondycję filozofii moralnej Maritain określa jako nieadekwatność²⁰. Dlaczego Maritain zajmuje takie stanowisko? Dla jego zrozumienia należy pokrótce przybliżyć filozofię praktyczną – filozofię moralną Maritaina.

¹⁴ Por. tenże, *Nauka i mądrość*, Warszawa–Ząbki 2005, s. 97; tenże, *O filozofii*, s. 134.

¹⁵ Tenże, *Nauka*, s. 119.

¹⁶ Por. tenże, *O filozofii*, s. 133–134.

¹⁷ Tenże, *Nauka*, s. 104.

¹⁸ Tamże, s. 112.

¹⁹ Tamże, s. 98.

²⁰ Por. tamże, s. 97–98.

Punktem wyjścia dla filozofii – także filozofii moralnej – jest doświadczenie. W przypadku filozofii moralnej jest nim fakt moralny. Faktowi temu można przyglądać się z zewnątrz, odwołując się do danych dostarczanych przez etnologię czy socjologię, ale można przyjrzeć mu się także od wewnątrz, korzystając na przykład z doświadczenia skruchy. Istotne jest, aby odsłonić nieredukowalny charakter faktu moralnego, czyli odróżnić go od zwyczajów czy zobowiązań natury społecznej, które – jak mówi francuski filozof – pasożytują na nim²¹.

Maritain korzysta w swoich analizach z poczucia powinności moralnej, łącząc je z dostrzegalnym w ludzkiej naturze impulsem moralnym, który starają się wyrazić słowa: „powinieneś czynić dobro, nie powinieneś czynić zła”. Powinność moralna nie ma, jego zdaniem, pochodzenia społecznego, ponieważ niejednokrotnie ujawnia się jako zakaz w sytuacjach, w których dane działanie w życiu społecznym jest dopuszczalne, lub jako nakaz wówczas, gdy społeczeństwo do danego działania nie przymusza²². Dlaczego zatem powinności moralne pojawiają się? Podjęte przez Maritaina analizy prowadzą go do wniosku, że ani dobro, ani zło nie posiadają takiej siły, aby związać człowieka w sumieniu – należy zatem odróżnić porządek specyfikacji i porządek wykonania. Jego zdaniem:

moralna wielkoduszość w czynieniu dobra i moralna siła odrzucenia zła są włączone w ludzki dynamizm dążenia do pełnego dobra, ponieważ skoro tylko przejdziemy do działania, wykonania, w grę wchodzi dynamizm celowości, a w konsekwencji dążenie do celów – świadome lub nieświadome [...] – a wraz z dążeniem do celów, dążenie do celu ostatecznego²³.

Innymi słowy, Maritain stwierdza, że w porządku wykonania podjęcie działania, które niejednokrotnie wymaga poświęcenia, możliwe jest jedynie wówczas, gdy człowiek wie, że za jego przyczyną osiągnie swoje pełne dobro²⁴.

Analizując powinność moralną, Maritain dochodzi do wniosku, że jest ona związana z dążeniem człowieka do osiągnięcia pełnego dobra. Czym jest owo pełne dobro? Maritain uważa, że wobec tego pytania „filozof staje zakłopotany i to zakłopotanie jest znaczące”²⁵. Z jednej bowiem strony

²¹ Por. tenże, *Dziewięć wykładów o podstawowych pojęciach filozofii moralnej*, Lublin 2001, s. 100–101.

²² Por. tamże, s. 101–104.

²³ Tamże, s. 104.

²⁴ Por. tamże, s. 105–106.

²⁵ Tamże, s. 107.

filozof może stwierdzić, że dobrem absolutnym jest Bóg, którego odkrywa na drodze filozoficznej kontemplacji poprzez Jego dzieła, a z drugiej strony filozof nie jest w stanie przyznać, że Dobro Absolutne jest pełnym dobrem z perspektywy działającego podmiotu, czyli nie może przyznać, że Bóg jest w stanie w pełni zaspokoić człowieka – jest to bowiem Bóg daleki²⁶. W konsekwencji filozof – poznając w perspektywie czysto naturalnej – nie jest w stanie wyjaśnić moralności.

Podjęte przez Maritaina analizy prowadzą go do stwierdzenia, że filozofia praktyczna nie jest w stanie poradzić sobie ze swym przedmiotem, jeżeli nie skorzysta z danych dostarczanych jej przez teologię²⁷. Rozważając człowieka, jego istnienie z punktu widzenia ludzkich czynów, czyli w konkretnych przejawach – *hic et nunc*²⁸, musi bowiem przeniknąć w świat ludzki jako taki, w świat ludzkiej duchowości, łaski, świętości – czyli w rzeczywistości, które znajdują się w sercu ludzkiego świata, rozważanego egzystencjalnie²⁹, a nie jest w stanie tego uczynić bez odwołania się do którejś z tradycji religijnych ludzkości³⁰. Tylko dane pochodzące z teologii umożliwiają filozofowi adekwatne ujęcie moralności³¹. Stanowisko Maritaina dobrze oddają słowa:

Filozofia moralna brana adekwatnie jest wiedzą, której korzenie tkwią w ziemi, ale która, będąc zaszczerpiona przez prawdy teologiczne, ma wskutek tego dostateczną siłę, aby móc wypowiadać prawdziwe wnioski na temat tej tajemnicy postępowania istoty ludzkiej, tajemnicy będącej zarazem przyrodzoną, jak i nadprzyrodzoną³².

3. Specyfika filozofii chrześcijańskiej nie sprowadza się tylko do czerpania danych z teologii, czyli do – jak je nazywa Maritain – „wkładów obiektywnych”. Zauważa on również, że niektóre prawdy dostrzegalne są dla filozofii „tylko wówczas, kiedy jest prowadzona przez światło wiary”³³. Maritain – tak jak i inni tomiści – uważa, że rozum sam z siebie poznaje tylko do pewnego momentu, aby dojść do pytań, na które nie jest w stanie udzielić odpowiedzi. Poznaje w ten sposób „swoje próżnie”³⁴. Filozof ten

²⁶ Por. tamże, s. 108; tenże, *Wpływ chrześcijaństwa na filozofię moralną*, w: tenże, *Pisma*, s. 227.

²⁷ Por. tenże, *Nauka*, s. 112; tenże, *Wpływ*, s. 240–241.

²⁸ Por. tenże, *Nauka*, s. 127–128.

²⁹ Por. tamże, s. 135–136, 146.

³⁰ Por. tenże, *Dziewięć*, s. 113.

³¹ Por. tenże, *Nauka*, s. 97–98.

³² Tamże, s. 132.

³³ Tamże, s. 103.

³⁴ Por. tamże, s. 102.

stwierdza równocześnie, że dzięki wierze rozum otwiera się na prawdy, których nie mógłby osiągnąć sam z siebie.

W świetle powyższych analiz, prowadzących do stwierdzenia, że filozofia moralna przy badaniu własnego przedmiotu musi odwołać się do teologii oraz że rozum dzięki wierze jest w stanie osiągnąć prawdy w porządku natury dla niego nieosiągalnych, zrozumiała staje się definicja filozofii chrześcijańskiej, którą formułuje Maritain. Charakteryzuje on ją w następujących słowach:

Filozofia chrześcijańska nie jest określoną doktryną, jakkolwiek moim zdaniem doktryna św. Tomasza stanowi jej najpełniejszy i najczystszy wyraz. Filozofia chrześcijańska jest filozofią samą, gdyż umiejscowiona jest w typowych warunkach istnienia i działania, w które chrześcijaństwo wprowadziło myślący podmiot. Dzięki tym warunkom pewne przedmioty są widziane, pewne twierdzenia są ważnie dowiedzione przez rozum – co w innych warunkach w mniejszym lub większym stopniu wymyka się rozumowi³⁵.

4. Odwołując się do danych teologicznych, filozofia moralna nie może zgubić własnej tożsamości, czyli nie może stać się teologią. Filozofia moralna i teologia moralna mają właściwe sobie perspektywy. Teologia rozpoczyna swoje analizy niejako z góry, wskazując najpierw na Boga, jako na cel ludzkiej egzystencji. Filozofia moralna, wręcz przeciwnie, patrzy na tę samą rzeczywistość nie z boskiego, ale z ludzkiego punktu widzenia³⁶. Filozof sięga w swoich poszukiwaniach do warunków życia ludzi, ich religii, ich bólów, ich wad, ich duchowości, ich sztuki, aby odpowiedzieć na pytania filozoficzne, korzystając z wiedzy teologicznej. W ostateczności widzenie Boga w niebie, czyli ostateczny cel nadprzyrodzony, może odegrać zasadniczą rolę w jego nauce, która pozostaje wiedzą filozoficzną³⁷. Maritain uważa, że obie perspektywy oglądu moralności są bardzo ważne i dlatego nie przyznaje racji tym, którzy twierdzą, że filozofia moralna nie ma sensu, ponieważ nie może adekwatnie ująć swojego przedmiotu³⁸.

Jeżeli filozofia chrześcijańska nie gubi właściwej filozofii perspektywy, to – zdaniem Maritaina – odwołanie się przez nią do treści teologicznych nie oznacza utraty autonomii. Wręcz przeciwnie, odwołanie się do ustaleń teologii pogłębia jej ogląd rzeczywistości, a tym samym zwiększa jej autonomię. Ponadto filozof zachowuje wolność w kwestii przyjęcia lub odrzucenia da-

³⁵ Tenże, *O filozofii*, s. 140.

³⁶ Por. tenże, *Nauka*, s. 132.

³⁷ Por. tamże, s. 139.

³⁸ Por. tamże, s. 130.

nych teologicznych. Swoje przekonania Maritain wyraża w następujących słowach:

Filozofia prawdziwie chrześcijańska jest [...] filozofią najczystiej i najprawdziwiej filozoficzną. To także dlatego, będąc pewna swojej natury i swego stopnia, i nie odczuwając najmniejszego niepokoju o własną tożsamość, nie obawia się ona obcować z teologią i przyjmuje, że myśl może w wolnym ruchu konkretnym połączyć je obydwie bez ich pomieszania³⁹.

Skoro odwołanie się do danych teologicznych nie kwestionuje autonomii człowieka, ale poszerza jego perspektywy oglądu rzeczywistości, zasadne wydaje się pytanie, dlaczego tak wielu ludzi odrzuca treści teologiczne, dlaczego kwestionuje naukową wartość tego, co odkrywane jest pod wpływem wiary i objawienia. Odpowiedź na to pytanie zawarta jest w przeprowadzonej przez Maritaina diagnozie kultury. Stwierdza on, że współczesna kultura promuje humanizm antropocentryczny. Zrodził się on na fundamencie teocentryzmu, który niejako zapominał o człowieku. Wyrażał dążenie do „rehabilitacji stworzenia”. W konsekwencji jednak doprowadził do kultury, w ramach której człowiek próbuje na własną rękę udoskonalić świat, nie biorąc pod uwagę tego, co o człowieku i o świecie mówi teologia. Jego tragedią jest – zdaniem Maritaina – nie to, że jest humanizmem, ale to, że jest antropocentryczny⁴⁰.

5. Filozoficzna refleksja Maritaina prowadzi go do wniosku, że uprawnione jest posługiwanie się terminem «filozofia chrześcijańska», przy założeniu że zachowana zostaje właściwa filozofii droga poszukiwań badawczych. Nie zostaje wówczas zachwiana autonomia filozofii, mimo że refleksja inspirowana może być wiarą i uwzględniać wyniki badań teologicznych. Podsumowując wypada jednak zaznaczyć, że nawet wśród tomistów koncepcja ta wywołuje kontrowersje. Dla przykładu polemikę z Maritainem podjął Mieczysław Gogacz, który – mimo dużego uznania dla całego dorobku filozoficznego Maritaina⁴¹ – uważa, że korzystanie przez filozofa z danych teologicznych skutkuje pomieszaniem filozofii ze światopoglądem⁴². Dla usprawiedliwienia poglądów Maritaina dodam tylko, że Gogacz w swojej filozofii uprawia głównie metafizykę i jako zwolennik konsekwentnego tomizmu

³⁹ Tamże, s. 127.

⁴⁰ Por. tenże, *Humanizm integralny*, Warszawa 1981, s. 7–58.

⁴¹ Por. M. Gogacz, *Współczesne interpretacje tomizmu*, „Znak” 11 (1963), s. 1342–1343, 1349–1353; tenże, *Filozofia tomistyczna w Polsce*, „Życie i Myśl” 4 (1981), s. 75–81.

⁴² Por. tenże, *Filozofia chrześcijańska w ujęciu Jacquesa Maritaina*, „Życie i Myśl” 1 (1974), s. 21–24, 33–34.

egzystencjalnego konsekwentnie unika wkraczania do rzeczywistości podmiotowej, czyli ignoruje różnicę między filozofią spekulatywną i filozofią praktyczną, która jest kluczowa dla analiz Maritaina.

Przedstawienie teorii filozofii chrześcijańskiej, jaką sformułował Jacques Maritain, daje podstawy do podjęcia próby określenia implikacji, jakie wynikają z niniejszej teorii dla głównego pytania niniejszej pracy – pytania o to, czym jest pedagogika chrześcijańska.

3. Czym jest pedagogika chrześcijańska w świetle refleksji Jacques’a Maritaina nad filozofią chrześcijańską?

1. Jeżeli przyjmiemy, że refleksja pedagogiczna ma charakter filozoficzny i uznamy, że argumentacja Maritaina co do konieczności odwołania się do danych teologicznych w filozofii praktycznej jest słuszna, wówczas powinniśmy przyjąć, że – tak jak istnieje filozofia chrześcijańska – tak samo możemy mówić o pedagogice chrześcijańskiej, i to rozumianej jako kierunek. Pedagogika chrześcijańska nie odnosi się bowiem do wąskiego wycinka rzeczywistości (nie jest subdyscypliną), ale próbuje sformułować uniwersalne twierdzenia, dotyczące rzeczywistości wychowania. Stanowisko takie zakłada, że pedagogika chrześcijańska spełnia metodologiczne kryteria pedagogiki.

2. Pedagogika chrześcijańska wykorzystuje dane teologiczne – najpierw w celu wykrycia prawidłowości w rozwoju człowieka, a następnie do sformułowania wskazówek odnośnie do wspierania owego rozwoju. Oznacza to, że pedagogika chrześcijańska uznaje za niewystarczające do wyjaśnienia przedmiotu pedagogiki te dane, które dostarczane są przez nauki podstawowe dla pedagogiki, głównie psychologię, socjologię i filozofię. Nie wyjaśniają one bowiem wielu kwestii, dotyczących na przykład doświadczenia wiary i relacji z Bogiem czy doświadczenia grzechu i przebaczenia. Zawężenie refleksji pedagogicznej do teorii psychologicznych, socjologicznych czy filozoficznych oznaczałoby niebezpieczeństwo – posługując się słowami Maritaina – nieadekwatnego ujęcia przedmiotu badań pedagogicznych. Dla wyjaśnienia owego przedmiotu pedagogika musi skorzystać z danych, opracowanych przez teologów.

3. Dostrzegając różnicę perspektyw między oglądem filozoficznym a oglądem teologicznym, należałoby zadbać w badaniach prowadzonych w ramach pedagogiki chrześcijańskiej o zachowanie perspektywy właściwej pedagogice i filozofii, czyli nie patrzeć na rzeczywistość edukacyjną z boskiego, ale z ludzkiego punktu widzenia. Oznacza to, że pedagogika chrześcijańska uprawiana jako nauka pedagogiczna będzie charakteryzowa-

ła się nieco inną perspektywą oglądu niż refleksja pedagogiczna prowadzona w ramach nauk teologicznych, mimo że mogą zajmować się tymi samymi problemami i dochodzić do podobnych wniosków.

4. Głębszej analizy domagałaby się kwestia wpływu wiary na chrześcijańską refleksję pedagogiczną. W refleksji Maritaina nad filozofią chrześcijańską pojawia się to zagadnienie, zasygnalizowane w książce: *Nauka i mądrość*, w tytule rozdziału poświęconego filozofii chrześcijańskiej: *Filozofia w wierze*. Wydaje się, że istnieje analogia między „filozofowaniem w wierze” a prowadzeniem chrześcijańskiej refleksji pedagogicznej, która ma miejsce również „w wierze”. Idąc za teorią Maritaina, można przez analogię powiedzieć, że badacz, zachowując metodologiczną ścisłość danej nauki, może równocześnie dzięki własnemu doświadczeniu wiary dostrzegać kwestie i tematy, które niedostrzegalne są dla badacza niedysponującego podobnym doświadczeniem.

Ponieważ Maritain – będąc filozofem – podejmował kwestie pedagogiczne, dlatego jego przemyślenia mogą posłużyć jako przykład odwołania się do danych teologicznych przy zachowaniu perspektywy metodologicznej właściwej filozofii i pedagogice, czyli mogą służyć za przykład chrześcijańskiej myśli pedagogicznej. Zobaczmy teraz – na przykładzie fragmentu sformułowanej przez Maritaina teorii wychowania moralnego – jaką postać może przybrać pedagogika chrześcijańska, jeżeli trzymać się będzie powyższych postulatów.

4. Myśl pedagogiczna Jacques’a Maritaina jako przykład refleksji chrześcijańskiej

Punktem wyjścia przy formułowaniu teorii wychowania moralnego jest dla Maritaina teoria człowieka. Rozumie on go najpierw jako podmiot⁴³, który jest najdoskonalszym z podmiotów – tworzy niezależną całość, posiada wolność, wyznacza sobie samodzielnie cele i realizuje je. Taki charakter podmiotowości człowieka sprawia, że jest on osobą⁴⁴. Rozpoznanie specyfiki

⁴³ Dla Maritaina termin „podmiot” ma jednak zupełnie inny sens niż ten, na który wskazuje współczesna filozofia podmiotu. Jest on synonimem terminu *suppositum*. Oznacza to, że o podmiotowości możemy mówić w przypadku każdego bytu: „podmioty zajmują całą przestrzeń w świecie tomistycznym, w tym znaczeniu, że dla tomizmu istnieją tylko podmioty wraz z nierozłącznie z nimi związanymi przypadłościami, pochodzącymi od nich działaniem i związkami, które między nimi zachodzą”. J. Maritain, *Podmiotowość człowieka*, w: tenże, *Pisma*, s. 81.

⁴⁴ Por. tamże, s. 84–85; tenże, *Osoba ludzka i społeczeństwo*, w: F. Adamski (red.), *Człowiek – wychowanie – kultura. Wybór tekstów*, Kraków 1993, s. 333–334; tenże, *Trzej reformatorzy. Luter, Kartezjusz, Rousseau*, Warszawa–Ząbki 2005, s. 51; tenże, *Nauka*, s. 85.

podmiotu ludzkiego prowadzi do pytania o źródła owej wyjątkowej podmiotowości. Maritain jest przekonany, że związane są one z duchowością. Pisze: „Człowiek jest osobą, która trzyma we władzy samą siebie poprzez swój umysł i poprzez swoją wolę. Nie istnieje po prostu jako byt fizyczny. Posiada w sobie istnienie bogatsze i szlachetniejsze, duchowe istnienie właściwe poznaniu i miłości”⁴⁵. Mówiąc o „duchowym istnieniu”, Maritain odpowiada równocześnie na pytanie, w jaki sposób jest ono powiązane z cielesnością. Zdaniem francuskiego filozofa cielesność jest uwarunkowaniem osoby, ale nie determinuje jej – czyli człowiek jest w stanie wyrażać za pomocą cielesności własną wolność⁴⁶.

Maritain przygląda się człowiekowi także w perspektywie dynamicznej, rozwojowej. Zauważa wówczas, że rozwój niektórych ludzi prowadzi do ujawnienia się w nich wolności, czyli przejawu duchowej osobowości, natomiast inni charakteryzują się wyraźną uległością wobec impulsów o podłożu cielesnym, polegającą na sprowadzeniu własnej egzystencji do zaspokajania potrzeb, szczególnie materialnych, albo na konformistycznym podporządkowaniu się dyktatowi grupy i kultury⁴⁷. Taki profil posiada ludzki rozwój wówczas, gdy człowiek czyni z siebie centrum wszystkiego i żyje życiem niskich żądz i namiętności, podążając za tysiącem przemijających dóbr, które dają mu chwilową radość, i próbując je zdobywać tylko dla siebie⁴⁸. Przeciwny kierunek rozwoju związany jest z dojrzewaniem – poprzez rozum i wolę – życia ducha⁴⁹. Z tych konstatacji Maritain wyprowadza wniosek, że podstawowym obowiązkiem człowieka jest stać się tym, kim jest – stać się osobą, aby był wolny i mógł określać sam siebie, a samo wychowanie nazywa „ludzkim przebudzeniem”⁵⁰.

Kolejne pytanie, które stawia Maritain, dotyczy tego, co decyduje o moralnym rozwoju człowieka. Rozróżniając porządek specyfikacji i porządek wykonania (o czym była mowa w poprzednim punkcie), Maritain stwierdza, że rozwój konkretnego człowieka uzależniony od tego, co zostało przez daną jednostkę uznane za cel ostateczny⁵¹. Z jednej bowiem strony człowiek

⁴⁵ Tenże, *Podmiotowość*, s. 95; tenże, *Od filozofii człowieka do filozofii wychowania*, w: F. Adamski (red.), *Człowiek*, s. 65; tenże, *Humanizm*, s. 7; tenże, *Trzej*, s. 51, 121.

⁴⁶ Por. tenże, *Od filozofii*, s. 66; tenże, *Osoba*, s. 332; tenże, *Dynamika wychowania*, „Znak” 9 (1981), s. 33; tenże, *Humanizm*, s. 19, 29; tenże, *Religia i kultura*, Warszawa 2007, s. 48.

⁴⁷ Por. tenże, *Dynamika*, s. 31.

⁴⁸ Por. tenże, *Trzej*, s. 56, 220; tenże, *Osoba*, s. 335–336; tenże, *Dynamika*, s. 31; tenże, *Religia*, s. 48–49.

⁴⁹ Por. tenże, *Od filozofii*, s. 67–68; tenże, *Dynamika*, s. 31; tenże, *Religia*, s. 48–49.

⁵⁰ Por. tenże, *Od filozofii*, s. 61–68; tenże, *Humanizm*, s. 3.

⁵¹ Por. tenże, *Dziewięć*, s. 95, 104; tenże, *Humanizm*, s. 37.

pragnie własnego spełnienia, co ujawnia się w dążeniu do szczęścia (jest to niezależne od człowieka, charakterystyczne dla ludzkiej natury)⁵², a z drugiej strony, każdy człowiek wypełnia w sposób wolny owo pragnienie swoim własnym obrazem. Pragnienie spełnienia i szczęścia Maritain nazywa «rozdaniem pustej ramy»⁵³.

Zauważmy, że powyższe konstatacje nie odwołują się w żadnym elemencie do religii. Maritain wędruje drogą, którą podąża filozof – czyli rozpoczyna refleksję od analizy rzeczywistości. Kiedy zatem Maritain zaczyna korzystać z wiedzy, która rodziła się w klimacie wiary? Mądrość naturalna, abstrahująca od danych teologicznych, nie jest w stanie, według niego, wskazać, co decyduje o rozwoju człowieka jako osoby. To, co podpowiada mądrość naturalna jako dające szczęście, prowadzi bowiem w ostateczności do rozproszenia osobowości i przynosi, co najwyżej, chwilową radość. Rozczarowaniem kończy się nawet dążenie do zrealizowania ideału pogańskiego mędrca, na który składa się: „dążenie do szczęścia ziemskiego, do życia uwiecznzonego sukcesem i dobrobytem, do mądrości uporządkowanej, zrównoważonej, szczęśliwej, której towarzyszą powodzenie, dostatek pieniędzy i dóbr, dobra opinia, szacunek i przyjaźń najlepszych ludzi”⁵⁴. Dobrem, powodującym «ludzkie przebudzenie» i dającym spełnienie, jest – według Maritaina – miłość, przy czym Maritain mówi, że jest to miłość Boga i miłość w Bogu innego człowieka. Dlaczego zajmuje takie stanowisko. Wyjaśnienie zawiera się w słowach:

istotną przeszkodą w życiu moralnym jest egoizm a największą tęsknotą życia moralnego wyzwolenie; tylko miłość, będąca darem samym w sobie, może usunąć tę przeszkodę i spełnić tę tęsknotę. Miłości towarzyszy jednak egoizm, który w obawie, że wpadniemy w jej sidła, sprawia, że ci, których kochamy, stają się łupem naszej miłości [...]. Bóg jest jedyną istotą, do której miłość ludzka może dotrzeć i w niej pozostać – obejmując wszystkich innych ludzi, pozostaje wolną od egoistycznej miłości własnej⁵⁵.

Maritain twierdzi zatem, że rozwój osobowości związany jest z miłością innego człowieka, przy czym owa miłość – skażona często egoizmem – prowadzi do uprzedmiotowienia miłowanego człowieka, rodzi pragnienie zawłaszczenia go dla siebie. Od egoizmu uwalnia traktowanie innego czło-

⁵² Por. tenże, *Dziewięć*, s. 92.

⁵³ Por. tamże, s. 91–93.

⁵⁴ Tamże, s. 123–124.

⁵⁵ Tenże, *Moralne i duchowe wartości w wychowaniu*, w: F. Adamski (red.), *Człowiek*, s. 137.

wieka jako zasługującego na miłość ze względu na to, że jest on stworzony i miłowany przez Boga⁵⁶. To ostatnie twierdzenie nie rodzi się jako wynik refleksji naturalnej, ale wynik refleksji nad rzeczywistością, jaką jest „człowiek wierzący”, a rzeczywistość tę opisuje przecież teologia. Maritain nie korzysta zatem z teologii w punkcie wyjścia, ale wykorzystuje ją do odpowiedzi na pytania, które pojawiają się jako rezultat refleksji filozoficzno-pedagogicznej. Dobrym podsumowaniem dla powyższych analiz wydają się słowa: „mimo iż filozofia moralności jest fundamentalnym i koniecznym wymogiem kultury i cywilizacji, filozofia ta nie jest w stanie nauczyć człowieka właściwego postępowania, jeżeli u jej podstaw nie leży wiara”⁵⁷.

Z przedstawionych tutaj analiz na temat rozwoju moralnego można wyprowadzić tezy normatywne. W pismach Maritaina możemy znaleźć fragmenty zawierające owe tezy. Dotyczą one na przykład rozwoju intelektualnego, którego celem jest zdobywanie mądrości, a więc umiejętności spojrzenia na rzeczywistość, a właściwie na własną postawę wobec rzeczywistości, w perspektywie osobowego spełnienia⁵⁸. Maritain rozumie mądrość jako:

poznanie, które przenika i obejmuje rzeczy, posługując się ujęciami intelektualnymi najgłębszymi, najogólniejszymi i najpełniejszymi. Takie poznanie, które karmi się nie tylko wiedzą wyższą, lecz również ludzkim doświadczeniem duchowym, wykracza ponad wszelką dziedzinę spekulacji, gdyż ma do czynienia z rzeczywistościami, które przenikają wszystko, co jest, i z aspiracjami, które wynikają z samej natury i wolności człowieka⁵⁹.

Zdobycie takiej mądrości wymaga z kolei wkroczenia w przestrzeń religii⁶⁰.

Tez normatywnych, dotyczących kwestii pedagogicznych, wyliczyć można by znacznie więcej. Nie pozwalają na to ograniczenia związane z objętością artykułu. Powyższa charakterystyka generuje ponadto liczne pytania, na które nie sposób w tym miejscu udzielić odpowiedzi. Jedno z najważniejszych dotyczy tego, czy osoba niewierząca nie może być dobra moralnie. Ponieważ jest to ważne pytanie, wymaga ono choćby krótkiej odpowiedzi. Bez podejmowania pogłębionej refleksji przytoczę zatem słowa Maritaina, który pisze:

⁵⁶ Por. tenże, *Humanizm*, s. 45.

⁵⁷ Tenże, *Moralne*, s. 138.

⁵⁸ Por. tenże, *Dynamika*, s. 32; tenże, *Od filozofii*, s. 68; tenże, *Moralne*, s. 132; tenże, *Nauka*, s. 33.

⁵⁹ Tenże, *Dynamika*, s. 37.

⁶⁰ Por. tenże, *Nauka*, s. 37–41.

dla naszej cywilizacji jest oczywiste, że moralność ludzkości jest nieodłącznie związana z religią i wiarą. Oczywiście, mogą być „dobrzy poganie” i „dobrzy ateści”. Jednak [...] czy ci dobrzy poganie i dobrzy ateści nie są faktycznie pseudopoganami i pseudoateistami raczej niż rzeczywistymi poganami i rzeczywistymi ateistami⁶¹.

Maritain odróżnia zatem deklaracje odnośnie do wiary religijnej od uczynienia Boga celem ostatecznym własnego życia. Wielu ludzi dąży – według niego – do Boga, choć odrzucają oni obraz Boga, jaki im przekazano w trakcie ich życia. Wczytując się w myśl filozoficzno-pedagogiczną Maritaina, można by postawić wiele interesujących pytań. Przedmiotem analiz nie są jednak zagadnienia moralne i pedagogiczno-moralne. Powyższa charakterystyka obrazuje jedynie, jak można budować refleksję pedagogiczną, zachowując perspektywę właściwą dla pedagogiki, a równocześnie wykorzystując treści rodzące się w klimacie wiary i opracowywane przez teologię.

Podsumowanie

Pedagogika chrześcijańska – mimo że posiada niemały dorobek teoretyczny i znajduje oddźwięk w praktyce wychowawczej – musi ciągle mierzyć się z pytaniem o jej naukowość. Wywoływane jest ono przede wszystkim przez fakt, że pedagodzy chrześcijańscy odwołują się nie tylko do danych psychologicznych, socjologicznych i filozoficznych, ale także sięgają do badań teologicznych. Refleksja Jacquesa Maritaina nad zagadnieniem filozofii chrześcijańskiej, w której dochodzi on do wniosku, że filozofia praktyczna – moralna nie potrafi adekwatnie opisać swojego przedmiotu, jeżeli nie odwoła się do danych teologicznych, stanowi podstawę do stwierdzenia, że odwoływanie się do teologii w pedagogice jest jak najbardziej uprawnione. Możliwa jest zatem pedagogika chrześcijańska. Równocześnie Maritain pokazuje, jaka jest różnica między badaniami filozoficznymi a badaniami teologicznymi, wskazując tym samym na metodologiczne kryteria filozofii chrześcijańskiej. Przez analogię możliwe jest zatem stwierdzenie, jakich zasad powinna trzymać się chrześcijańska myśl pedagogiczna, aby zachować metodologiczne kryteria badań pedagogicznych. Badania Maritaina stanowią zatem ważną wskazówkę w poszukiwaniu odpowiedzi na pytanie, czym jest pedagogika chrześcijańska. Odwołując się do przymysłów Jacquesa Maritaina, należy mieć jednak świadomość, że nie są one bezdyskusyjne.

⁶¹ Tenże, *Moralne*, s. 132; tenże, *Humanizm*, s. 39–40.

On Christian Pedagogy. A Reflection in the Light of Jacques Maritain's Views on Christian Philosophy (Summary)

Despite the fact that Christian pedagogy has considerable theoretical accomplishments which also find a practical application in education and upbringing, it is continually questioned whether the discipline meets the methodological criteria and requirements of pedagogical research. Not only do Christian pedagogues apply psychological, sociological and philosophical data, but they also reach for theological research results. This article makes an attempt to recognise a scientific status of Christian pedagogy from the perspective of Jacques Maritain's views on Christian philosophy. In his research, Maritain reasons that practical philosophy – moral philosophy – is unable to provide an adequate description of the object of research without a reference to theological data. A moral value of a human act depends on whether the subject actually knows their ultimate life objective and goal and thus upon their attitude towards God. By analogy, it can be thus claimed that man's moral development is first and foremost dependent from their religious development; and in order for pedagogy to provide a religious development description, it needs to be provided with the data acquired by theology. The article comprises four parts. A philosophical context of pedagogical research has been addressed in the first part; Maritain's outlook on Christian philosophy has been presented in the second part; the third part is an attempt to find an answer to the question of what Christian pedagogy is and what criteria it ought to meet in order to belong to the domain of pedagogical studies; the fourth part refers to excerpts of Maritain's pedagogical considerations related to moral upbringing as an example of Christian pedagogical reflection.

Keywords: Christian pedagogy; methodology; Christian philosophy; Maritain; moral upbringing.

O pedagogice chrześcijańskiej. Refleksja w kontekście poglądów Jacques'a Maritaina na temat filozofii chrześcijańskiej (Streszczenie)

Mimo że pedagogika chrześcijańska posiada obecnie niemały dorobek teoretyczny i znajduje oddźwięk w praktyce wychowawczej, wywołuje ona nadal dyskusję, która dotyczy kwestii spełniania przez nią metodologicznych kryteriów badań pedagogicznych. Pedagodzy chrześcijańscy odwołują się bowiem nie tylko do danych psychologicznych, socjologicznych i filozoficznych, lecz także sięgają do badań teologicznych. Niniejszy artykuł jest próbą określenia statusu naukowego pe-

dagogiki chrześcijańskiej w świetle refleksji Jacques’a Maritaina na temat filozofii chrześcijańskiej. Maritain uzasadnia w swoich badaniach, że filozofia praktyczna – filozofia moralna – nie jest w stanie adekwatnie opisać przedmiotu badań bez odwołania do danych teologicznych. Moralność ludzkiego czynu uzależniona jest bowiem w ostateczności od tego, co podmiot uzna za ostateczny cel własnego życia, a więc od postawy, którą przyjmie wobec Boga. Przez analogię można zatem stwierdzić, że rozwój moralny człowieka uzależniony jest przede wszystkim od jego rozwoju religijnego, a do opisu rozwoju religijnego pedagogika potrzebuje danych, opracowanych przez teologię. Artykuł składa się z czterech części. W pierwszej zasygnalizowany został filozoficzny kontekst badań pedagogicznych; w drugiej przedstawiono poglądy Maritaina na temat filozofii chrześcijańskiej; w trzeciej podjęto próbę odpowiedzi na pytanie, czym jest pedagogika chrześcijańska i jakie kryteria musi spełnić, aby pozostawać kierunkiem pedagogicznym; w czwartej natomiast odwołano się do fragmentu myśli pedagogicznej Maritaina w kwestii wychowania moralnego, jako do przykładu chrześcijańskiej refleksji pedagogicznej.

Słowa kluczowe: pedagogika chrześcijańska; metodologia; filozofia chrześcijańska; Maritain; wychowanie moralne.