



You have downloaded a document from
RE-BUŚ
repository of the University of Silesia in Katowice

Title: Metoda transcendentalna w ujęciu Josepha Marechala

Author: Aleksander R. Bańka

Citation style: Bańka Aleksander R. (2011). Metoda transcendentalna w ujęciu Josepha Marechala. W: D. Bęben, A. J. Noras (red.), "Filozofia Kanta i jej recepcja" (S. 111-133). Katowice : Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIWERSYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

Metoda transcendentalna w ujęciu Josepha Maréchala

Aleksander R. Bańka

Gdy w 1926 roku – roku śmierci belgijskiego kardynała i twórcy neoscholastycznej szkoły lowańskiej Désiré Merciera, ukazuje się pierwsze wydanie piątego zeszytu *Punktu wyjścia metafizyki* (*Le point de départ de la métaphysique*) – dzieła, którego autorem jest jezuita Joseph Maréchal – myśl neoscholastyczna wkracza w nowy etap. Dokonuje się to przede wszystkim za sprawą zmiany stosunku do filozofii transcendentальной Immanuela Kanta. Do tej pory, mimo prób nawiązania partnerskiego dialogu z kantyzmem, filozofa z Królewca traktowali neoscholastycy jako przeciwnika. Przełamanie tej optyki przyniosło dopiero dzieło Maréchala. We wspomnianym piątym zeszycie *Punktu wyjścia metafizyki*, zatytułowanym: *Tomizm wobec filozofii krytycznej* (*Le Thomisme devant la Philosophie critique*), Maréchal podejmuje próbę zestawienia najważniejszych tez tomistycznej teorii poznania i filozofii krytycznej Immanuela Kanta, próbę, która dla jednych miała charakter wręcz obrazoburczy, w przekonaniu innych natomiast wniosła nową jakość do sposobu uprawiania klasycznie zorientowanej filozofii¹. Dlaczego Joseph Maréchal zwraca się w swoich badaniach w kierunku Kanta? To przecież myśl Tomasza z Akwinu była niewątpliwie pierwszym źródłem inspiracji dla tego belgijskiego filozofa, który w 1905 roku uzyskuje doktorat z nauk przyrodniczych – owoc czteroletnich studiów biologicznych w Uniwersytecie Lowańskim, czołowym wówczas ośrodku filozofii neoscholastycznej –

¹ Étienne Gilson stwierdził np., że koncepcja Kanta i Tomasza są to stanowiska z istoty swej niedające się pogodzić i wszelkie przejście od jednego do drugiego dokonuje się na drodze zdrady (por. É. Gilson: *Realizm tomistyczny*. Warszawa 1968, s. 119). Innego zdania są filozofowie zaliczani do tzw. szkoły Maréchala, wśród których można wymienić nazwiska tej miary, co Lotz, Rahner, Lonergan, Gregoire, Coreth i wielu innych – wszyscy oni przyznają się do inspiracji *Punktem wyjścia metafizyki*.

a wcześniej, w latach 1898–1901, właśnie w Louvain studiuje filozofię scholastyczną². Jednym z najistotniejszych powodów owego zwrotu jest niewątpliwie jego rozumienie historii filozofii, a mówiąc precyzyjniej, historii epistemologii. Maréchal jest przekonany, że historia ta ujmowana w ogólnym zarysie składa się z trzech etapów: etapu wstępnego, związanego z narastaniem problematyki krytycznej, a zarazem i teoriopoznawczej we wczesnej filozofii greckiej; etapu metafizycznego, określanego przezeń mianem metafizycznej krytyki przedmiotu lub krytyki ontologicznej, który swą kulminację osiągnął w filozofii Tomasza z Akwinu; etapu transcendentalnego, czy też, mówiąc inaczej, etapu transcendentalnej krytyki przedmiotu, który ostateczny kształt przyjął właśnie w filozofii Kanta³. Tym jednak, co stanowi swoiste *novum* Maréchalowskiej interpretacji dziejów filozofii, jest nie sam fakt wyróżnienia owych trzech faz, lecz tezy, które belgijski jezuita formułuje, opierając się na takiej interpretacji. Tezy te staną się źródłem inspiracji dla wielu współczesnych neoscholastyków i legną u podstaw tak zwanego tomizmu transcendentalnego.

Postulat ontologicznej afirmacji przedmiotu

Maréchal jest przekonany, że obie wymienione metody krytyczne: metafizyczna i transcendentalna, „zbliżając się w sposób komplementarny do tego samego przedmiotu zupełnego, muszą doprowadzić ostatecznie do identycznych wniosków. Krytyka starożytna – pisze – zakłada bowiem od razu przedmiot ontologiczny, który *włącza* podmiot transcendentalny; krytyka nowożytna przywiązuje się natomiast do podmiotu transcendentalnego, który *postuluje* przedmiot ontologiczny. Jeżeli jest prawdą – jak brzmi nasza teza [...] – że krytyka ontologiczna i krytyka transcendentalna, jakkolwiek różne co do punktu widzenia, na którego podstawie rozważają najpierw poznany przedmiot, zmierzają właściwie do tego samego rezultatu końcowego – dynamistycznej metafizyki – to, jak się wydaje, nasuwa się konkluzja, że pomiędzy jedną i drugą krytyką muszą istnieć ścisłe stosunki zgodności⁴. Tego rodzaju konkluzja jest, zdaniem Maréchala, uprawniona pod warunkiem, że punktem wyjścia tak rozumianej metafizyki

² Por.: *Chronologie*. In: *Au point de départ. Joseph Maréchal entre la critique kantienne et l'ontologie thomiste*. Éd. P. Gilbert. Bruxelles 2000, s. 513; P. Gilbert: *Présentation*. In: *Au point de départ...*, s. 13.

³ Por. J. Maréchal: *Le point de départ de la métaphysique*. Cahier 5: *Thomisme devant la Philosophie critique*. Paris 1949, s. 47–49.

⁴ Ibidem, s. 69–70.

zyki – punktem, w którym spotykają się zarazem obie krytyki – będzie *ontologiczna afirmacja przedmiotu*⁵, czy też, mówiąc inaczej, *afirmacja przedmiotu ontologicznego (noumenalnego)*. „W efekcie – stwierdza Maréchal – nie chodzi o nic innego, jak tylko o odkrycie afirmacji przedmiotu ontologicznego (noumenalnego) [*affirmation de l'objet ontologique (nouménal)*]”⁶. „Ontologiczna afirmacja przedmiotu – dodaje również – (wraz z całością swoich racjonalnych przesłanek) jest [...] wewnętrznym warunkiem możliwości wszelkiego immanentnego przedmiotu rozumienia dyskursywnego”⁷. Trzeba przy tym podkreślić, że ową afirmację, w sensie najszerszym, rozumie Maréchal jako „aktywne odniesienie treści pojęciowej do rzeczywistości (»ad rem«)”⁸. W ostatecznym kształcie, jaki zyskuje rozumienie afirmacji w koncepcji Maréchala, „rozważana jako moment we wznoszeniu się intelektu ku ostatecznemu posiadaniu »prawdy« absolutnej, która jest »dobrem« umysłu, [afirmacja – A.B.] projektuje w sposób ukryty [*implicitement*], (»exercite«) dane szczegółowe w perspektywę ostatecznego celu i dzięki temu również *uprzedmiatawia* je wobec podmiotu”⁹. Czy jednak odkrycie tak rozumianej afirmacji, jako kluczowego dla obiektywnego ujęcia danych świadomości momentu w epistemicznej strukturze podmiotu, jest możliwe zarówno na drodze krytyki metafizycznej, jak i krytyki transcendentальной?

W przekonaniu Maréchala ontologiczna afirmacja przedmiotu jest punktem wyjścia krytyki metafizycznej i może stać się również punktem dojścia krytyki transcendentальной. „Krytyka metafizyczna – stwierdza belgijski jezuita – postępując za spontanicznym ruchem umysłu, *najpierw* afirmuje absolutną realność przedmiotu, a następnie rezygnuje z popra-

⁵ Por. *ibidem*, s. 518; por. też M. C h e n: *Conditions „a priori” dans la connaissance objective selon le P. Joseph Maréchal SJ*. Romae 1960, s. 19.

⁶ J. M a r é c h a l: *Le point de départ de la métaphysique*. Cahier 5: *Thomisme devant la Philosophie critique...*, s. 532.

⁷ *Ibidem*.

⁸ *Ibidem*, s. 459. „Funkcja afirmatywna – zaznacza Matthia Chen, komentując stanowisko Maréchala – jest formalnie związana z *quasi-intuicywną* zasadą realności, to znaczy z intelektualną aktywnością, która [...] odnosi treść pojęciową do przedmiotu”. M. C h e n: *Conditions „a priori” dans la connaissance objective...*, s. 18.

⁹ J. M a r é c h a l: *Le point de départ de la métaphysique*. Cahier 5: *Thomisme devant la Philosophie critique...*, s. 314. W tym najgłębszym, ostatecznym wymiarze, afirmacja ontologiczna jest już afirmacją metafizyczną, tzn. afirmacją nie tylko odnoszącą treści świadomości do ich noumenalnej podstawy (afirmacja ontologiczna), ale, jak zaznacza Maréchal, „związującą przedmiot z absolutnym wymiarem bytu [*absolut de l'être*]” (*ibidem*, s. 459), czyli umieszczającą afirmowany, a tym samym obiektywizowany, jednostkowy byt – cząstkowy cel dynamicznego, obiektywizującego ruchu intelektu, zmierzającego ku swemu celowi ostatecznemu – w horyzoncie owego ostatecznego celu-absolutu, jako fundamentalnego, pozapodmiotowego warunku możliwości przedmiotu w myśleniu. Por. *ibidem*, s. 457–464.

wiania go, tworzenia drobiazgowych podziałów [*subdiviser*] i wyodrębniania, zgodnie z najsurowszymi wymaganiami logiki analitycznej¹⁰. Dlatego też, jak dodaje, wychodzi ona „od »przedmiotów« rozważanych ze względu na pełnię ich obiektywności, to znaczy ujmowanych absolutnie, jako możliwe cele (rzeczy), i na tej podstawie przystępuje do teoretycznego klasyfikowania ich form (istot definiowanych za pośrednictwem zmysłowych fenomenów). Ustanawia sobie *obiektywny absolut* i z nim wiąże *to, co względne*”¹¹. Z tego jednak powodu, aby uniknąć zarzutu arbitralności czy dogmatyzmu, powinna zostać krytycznie ugruntowana. Przeciwnie krytyka transcendentálna, która – jak pisze Maréchal – „*najpierw wstrzymuje ruch umysłu, zawiesza realistyczną afirmację i izoluje oczywistą treść świadomości, aby rozważyć ją samą w sobie. Jej punktem wyjścia nie jest ontologiczny absolut, rozpoznany od razu, w określonych przejawach, ale uporządkowana różnorodność przygodnych »fenomenów«, obecnych w myśleniu, których ewentualne odniesienie do ontologicznego absolutu należy dokładnie ustalić*”¹². Tym sposobem „transcendentálna krytyka nowożytnych również wychodzi od przedmiotów, ale precyzująco, rozważanych najpierw według ich »form« (jako fenomeny). Jeśli – zaznacza Maréchal – krytyka ta w sposób pełniejszy niż do tej pory miałaby swoje zastosowanie w uzasadnianiu obiektywnego znaczenia przybranego przez fenomeny w świadomości, musiałaby (wykażemy to) odnaleźć w samej *formie* afirmację *celów*. Za pomocą *tego, co względne*, obecne w świadomości, odkryłaby ona *ontologiczny absolut*”¹³. Oczywiście, nie ulega wątpliwości, że aby tego rodzaju projekt mógł zostać podjęty w ramach krytyki transcendentálnej, a mówiąc ściślej, Kantowskiej krytyki transcendentálnej, konieczna staje się odpowiednia interpretacja pewnych aspektów filozofii myśliciela z Królewca. Chodzi zwłaszcza o te tezy, które ze względu na

¹⁰ Ibidem, s. 51; por. M. Casula: *Maréchal e Kant*. Roma 1955, s. 21–22.

¹¹ J. Maréchal: *Le point de départ de la métaphysique*. Cahier 5: *Thomisme devant la Philosophie critique...*, s. 69.

¹² Ibidem, s. 52; por. M. Casula: *Maréchal e Kant*. Roma 1955, s. 27.

¹³ J. Maréchal: *Le point de départ de la métaphysique*. Cahier 5: *Thomisme devant la Philosophie critique...*, s. 69. Maréchal zaznacza również: „Krytyka starożytna pokrywa się z metafizyczną systematyzacją i dokonuje się tylko za jej pomocą: jest to długa droga krytyki; ale jest to również, naszym zdaniem, jej naturalny sposób postępowania. Krytyka nowożytna zamierza wydobyć najpierw wewnętrzne warunki poznania, zasadniczą metodę i konieczne punkty wyjścia wszelkiej metafizyki. Konstruuje ona epistemologię wstępną wobec metafizyki – metafizykę w możności. Jest to, można powiedzieć, krótsza droga [*raccourci*] krytyki. Opiera się ona zresztą na pewnej sztuczności metody [*artifice de méthode*] – fenomenologicznym punkcie widzenia – sztuczności uzasadnionej, która jednak w sposób oczywisty sama siebie niszczy, gdy tylko prowadzi do rozpoznania pod postacią fenomenów metafizycznej afirmacji. Sądzymy bowiem, że może ona do tego doprowadzić” (ibidem).

kształt, jaki koniec końców przybrały w jego filozofii – ich swoistą niejednoznaczność i otwartość – same się niejako takiej interpretacji domagają. Oznacza to jednak, że pewnej modyfikacji musiałby ulec również sposób ugruntowania owych tez, czyli wykorzystana przez Kanta krytyczna metoda, i to zarówno pod względem zakresu jej zastosowania, jak i pod względem samego jej wewnętrzznego kształtu. Maréchal jest tego doskonale świadom, co więcej, właśnie w tym fakcie upatruje szansy spotkania owych dwóch sposobów krytycznego badania przedmiotu – badania metafizycznego i badania transcendentálnego. O ile bowiem, w jego przekonaniu, krytyka transcendentálna może dostarczyć metody ugruntowania krytyki metafizycznej, o tyle krytyka metafizyczna wskazuje kierunek interpretacji, a więc i modyfikacji krytyki transcendentálnej. Taka interpretacja byłaby zarazem, w przekonaniu Maréchalá, sposobem przekroczenia ograniczeń, niejasności czy wręcz, jak chcą tego niektórzy, sprzeczności w filozofii Kanta za pomocą samej tej filozofii. „W naszym odczuciu [*à notre sens*] – podkreśla Maréchal – jest możliwe interpretowanie myśli Kanta w sposób pozwalający uniknąć jaskrawych sprzeczności, jakie niektórzy komentatorzy – psychologięci, hiperkrytycy lub neokantyści – lubią podnosić. I zrobiliśmy, co w naszej mocy, aby lepiej wykazać tę możliwość przez sam nasz wykład kantyizmu [...]. Aby przekroczyć kantyizm, wychodząc z samego kantyizmu, trzeba było zatem – stwierdza – odkryć metafizyczny absolut wśród warunków konstytutywnych przedmiotu niepodważalnie danego »z tytułu nauki«”¹⁴.

Transpozycja tomistycznej epistemologii na sposób transcendentálny

W świetle tak zarysowanego stanowiska nasuwa się jednak pytanie, czy wewnętrzna logika samego Kantowskiego krytycyzmu pozwala na dokonanie takiej interpretacji? Zdaniem Maréchalá – tak, a przekonanie to mieści się dokładnie w optyce słynnego już stwierdzenia Wilhelma Windelbanda: *zrozumieć Kanta to wykroczyć poza Kanta*¹⁵. „Będziemy musieli – zapowiada Maréchal – chcąc przekroczyć kantyizm za pomocą jego własnej metody, wykazać przeciw Kantowi konieczność i obiektywne

¹⁴ Ibidem, s. 589. Chodzi zatem nie tyle o metafizykę jako nastawienie naturalne – Maréchal zaznacza, że taką metafizykę Kant przyjmuje – ile o pytanie, czy jest ona możliwa jako nauka (por. ibidem).

¹⁵ Por. *Encyklopedia filozofii*. Red. T. Honderich. Tłum. J. Łoziński, K. Świdowicz, R. Matuszewski. T. 2. Poznań 1998, s. 615.

własności transcendentnego aktu afirmacji, uważając wszelako, aby nie rozbić się o rafę, której nie potrafili uniknąć panteistyczni transcendentaliści¹⁶. Co więcej, jeżeli taki krytyczny dowód faktycznie doprowadziłby filozofię transcendentálną do konkluzji metafizycznych, byłoby to, w opinii Maréchała, najzupełniej zgodne z zamiarami samego Kanta¹⁷. „Nie twierdzimy zatem – podkreśla Maréchal – [...] że filozofia kantowska (w swojej formie historycznej) wyklucza z »konstytucji« przedmiotu myślanego *wszelkie* odniesienie do absolutu; wyklucza tylko odniesienie do absolutu określonego, do noumenu pozytywnego. Przyjmuje ona, a nawet wymaga, porządku metafizycznego *w ogóle*; jednak nie prowadzi ona do metafizyki *zdefiniowanej*. Dlaczego – pyta Maréchal – to zatrzymanie w pół drogi do metafizyki? Ponieważ Kant, akceptując (ze względu na spuściznę wolffiańską) obiektywny, przedkategorialny czy też metakategorialny wymóg absolutu naszego rozumienia (wymóg ujawniony co do swej formy w całkowitej nieograniczoności czystej jedności apercepcji) zlekceważył [*se contente de faire jouer en bloc*] ów wymóg absolutu w odniesieniu do wszelkiej treści zmysłowości; zaniedbał głębsze poszukiwanie warunków, pod którymi zmysłowa treść fenomenalna ujawnia naszej świadomości swą zasadniczą relatywność i konotuje w ten sposób »rzeczy w sobie«¹⁸. Zaowocowało to, oczywiście, agnostycyzmem teoriopoznawczym, który naruszył fundamenty racjonalistycznej, leibniziańsko-wolffiańskiej metafizyki. I jak podkreśla Maréchal, tylko takiej metafizyki. Tłumaczy to w następujący sposób: „[...] agnostyczne konkluzje [Kantowskiej krytyki – A.B.] nie dosięgają arystotelesowskiego realizmu, który nie jest już wcale racjonalistycznym ontologizmem [...]. Kantyzm nie spotyka arystotelesowskiej scholastyki, a mniej jeszcze tomistycznej syntezy: ignoruje je. Kant myli się, kiedy wyobraża sobie, że poddał krytyce całą dawną, obecną i przyszłą metafizykę, krytykując metafizykę racjonalistyczną. Skorygujmy jego pomyłkę¹⁹. W jaki sposób? Przez dokonanie transpozycji podstawowych tez tomistycznej epistemologii na sposób transcendentálny, transpozycji sprowadzającej obie drogi krytycznego badania

¹⁶ J. Maréchal: *Le point de départ de la métaphysique*. Cahier 5: *Thomisme devant la Philosophie critique...*, s. 513–514, przypis 1.

¹⁷ Maréchal twierdzi, że na ostatnim etapie swojej filozoficznej aktywności Kant stopniowo odkrywał metafizyczny punkt widzenia. „Odkryłby go nawet – pisze – w sposób integralny, gdyby mógł się wyzwolić z pewnych zawężeń pierwszej *Krytyki* i rozpoznać obiektywną wartość tej celowości [...], którą z taką przenikliwością analizował w *Krytyce władzy sądenia*. Kilka precyzyjnych przeblysków porozrzucanych na kartach *Opus postumum*, niedokończonego dzieła z jego lat starości, pozwala sądzić, że myślenie Kanta spowolnione już i ostrożniejsze w stosunku do swojego naturalnego rytmu, zakrzepło wraz z wiekiem, zanim dokonało metamorfozy, której symptomów nie brakuje”. Ibidem, s. 588.

¹⁸ Ibidem, s. 551–552.

¹⁹ Ibidem, s. 593; por. M. Casula: *Maréchal e Kant...*, s. 65–67.

przedmiotu – metafizyczną i transcendentálną – do wspólnego punktu: ontologicznej afirmacji przedmiotu. Maréchal jest przekonany, że „pomiędzy jedną a drugą krytyką muszą istnieć ściśle stosunki zgodności, pozwalające traktować jedną jako prostą transpozycję drugiej”²⁰. Co więcej, jego zdaniem, kluczem do owej transpozycji staje się Kantowska metoda transcendentalna, ponieważ to dzięki ujęciu w jej ramy najważniejszych tez tomistycznej teorii poznania możliwe staje się ich ugruntowanie i wyrażenie za pomocą pojęć filozofii transcendentальной. Maréchal uzasadnia to w następujący sposób: „Rozwiązania – starożytnie i nowożytnie – staną się możliwe do porównania jedynie pod warunkiem przetransponowania języka metafizycznego na język krytyczny i odwrotnie. *Prawo tej transpozycji* można zamknąć w następującej krótkiej formule: metoda transcendentalna analizy przedmiotu jest metodą precyzującą, a nie wykluczającą. W przedmiocie poznania spontanicznego rozważa ona wyłącznie bezpośrednie ujęcie władz, które zamieniają go w przedmiot poznany. *W języku Kantowskim* znaczy to, że zajmuje się ona konstytutywnym *a priori* przedmiotu lub mówiąc jeszcze inaczej – transcendentálnymi warunkami możliwości przedmiotu (w przeciwieństwie do jego warunku empirycznego – danej zmysłowej). *W języku scholastycznym* to samo można by powiedzieć w następujący sposób: [Metoda transcendentalna – A.B.] rozważa »rzecz poznawalną w akcie« na podstawie warunków, które ją konstytuują w jej »poznawalnej aktualności«, lub też: według których »to, co poznawalne w akcie«, jest tak samo »poznające w akcie«, albo mówiąc jeszcze inaczej: na podstawie funkcjonalnego pierwszeństwa (chodzi o ograniczony aspekt pierwszeństwa metafizycznego) władz poznających w ich obiektywnych operacjach”²¹. Czy oparty na takiej interpretacji po-

²⁰ J. M a r é c h a l: *Le point de départ de la métaphysique. Cahier 5: Thomisme devant la Philosophie critique...*, s. 70. Jest to możliwe, ponieważ, jak zaznacza Maréchal, „krytyka transcendentalna analizuje określenia [*détermination*] *a priori* immanentnego przedmiotu świadomości. Określenia te (funkcjonalne, modalne lub wszelkie, jakie tylko można chcieć), nie będąc nicością, wpadają jednocześnie w orbitę krytyki metafizycznej – muszą mieć zatem swoje miejsca w układzie rzeczywistości. Łatwo przewidzieć, gdzie się one tam spotkają. W metafizyce podmiot poznający jest postawiony przed umysłem jako przedmiot. Metafizyk mówi o podmiocie i o przedmiocie immanentnym, jako o podmiocie ontologicznym i jego realnej modyfikacji, która zresztą, co do swej formy szczegółowej, zależy od »przedmiotu w sobie« nie mniej realnego niż owe dwa poprzednie terminy. Tam gdzie krytyka Kantowska, zamknięta we wnętrzu immanentnego przedmiotu, odkrywa – wystrzegając się wszelkiego twierdzenia ontologicznego – »określenia *a priori* danej materii w poznany przedmiocie«, tam metafizyka od wieków stawiała problem bardziej złożony, bardziej przystępny, ale równoległy do »obustronnej przyczynowości podmiotu noumenalnego i przedmiotu w sobie, w tworzeniu immanentnego aktu obiektywnego poznania«” (ibidem).

²¹ Ibidem, s. 71; por. M. C a s u l a: *Maréchal e Kant...*, s. 34.

mysł transpozycji jest faktycznie możliwy do zrealizowania? Aby to ocenić, trzeba najpierw przyjrzeć się bliżej, jaki kształt przyjmuje ostatecznie w koncepcji Maréchala sama metoda transcendentalna.

Metoda analizy transcendentalnej

W trzeciej części *Punktu wyjścia metafizyki*, zatytułowanej *La Critique de Kant (Krytyka Kanta)*²², Maréchal pisze: „Oprócz analitycznego sposobu postępowania logiki klasycznej istnieje inna analiza, która nie polega już więcej na sortowaniu przedmiotów lub na wyróżnianiu obiektywnych »cech«, ale która penetruje aż do samego ukonstytuowania, to znaczy do wewnętrznych warunków możliwości, przedmiot myślenia jako przedmiot”²³. Ta analiza, dodaje Maréchal, „przyjmuje taki punkt widzenia, który nie jest już »obiektywnym« punktem widzenia metafizycznej dysocjacji, ale, zgodnie z terminologią Kanta, »transcendentalnym« punktem widzenia krytycznej refleksji”²⁴. Z tego też powodu, jak zaznacza Maréchal, ową metodę analizy „chcielibyśmy oznaczyć [...] za pomocą wyrażenia eliptycznego, inspirowanego terminologią Kantowską, mimo że nie było ono formalnie używane przez samego Kanta: *analiza transcendentalna*”²⁵. Trzeba przy tym podkreślić, że słowo „transcendentalny” – o czym pisze Maréchal – „będzie miało, na podstawie samych deklaracji Kanta, dwa podstawowe zakresy, z którymi zwiążą się wszystkie zakresy pochodne lub metonimiczne: nazwiemy »transcendentalnym« 1) *warunek »a priori« możliwości poznania*, to znaczy podmiot jako określenie *a priori* przedmiotu; 2) *poznanie tego warunku a priori możliwości*, to znaczy świadomość, że podmiot ujmuje samego siebie jako określenie *a priori* przedmiotu lub poznanie pozyskuje przedmiot jako określony *a priori* przez podmiot”²⁶. To właśnie przekonanie, które Maréchal wyprowadza z *Kryty-*

²² W sensie: „Krytyka Kantowska”, ponieważ celem tej części, jak zapewnia sam Maréchal w przedmowie do drugiego wydania, nie jest krytykowanie Kanta, ale „wykład tak dokładny, jak to tylko możliwe, myśli samego Kanta”. J. M a r é c h a l: *Le point de départ de la métaphysique. Cahier 3: La Critique de Kant*. Bruxelles–Paris 1944, s. 111.

²³ Ibidem.

²⁴ Ibidem, s. 112.

²⁵ Ibidem. Z dwóch możliwych sformułowań: „metoda transcendentalna analizy” i „metoda analizy transcendentalnej”, Maréchal wybiera to drugie, do czego, jak zaznacza Mario Casula, skłania go bezpośrednio refleksja nad *Krytyką czystego rozumu*. Por. M. C a s u l a: *Maréchal e Kant...*, s. 27.

²⁶ J. M a r é c h a l: *Le point de départ de la métaphysique. Cahier 3: La Critique de Kant...*, s. 116–117.

ki czystego rozumu, ma, jego zdaniem, źródło w fakcie, że po 1772 roku Kant odchodzi od takiego rozumienia transcendentálności, które zapewniałoby, przy poznawczym ujęciu przedmiotu na podstawie apriorycznych struktur, możliwość odniesienia przedmiotu do jego konkretnej, pozapodmiotowej realności. Jest to konsekwencja czysto formalnego i funkcjonalnego rozumienia *a priori*, gdzie już nie niesie ono z sobą żadnej pozytywnie przedstawialnej treści, a zatem ogranicza transcendentálność samą w sobie do czystej funkcji apriorycznego organizowania obcej zawartości, odbierając jej możliwość komunikacji z tym, co transcendentne²⁷. Z tej perspektywy Maréchal wyróżnia dwa sposoby realizacji Kantowskiej metody analizy transcendentálnej: refleksję i dedukcję. W pierwszym wypadku ma na myśli „bezpośrednią refleksję oddzielającą od empirycznej i różnorodnej zawartości świadomości jednoczące i konieczne formy, za których pośrednictwem owa zawartość jest organizowana [*engagé*]. Jeżeli – wyjaśnia – pod pojęciem »władza« rozumiemy – bez żadnych pretensji do definiowania w ten sposób jakiegokolwiek istoty [*entité*] metafizycznej – zdolność do ujmowania pod takimi czy innymi warunkami *a priori* danej różnorodności, którą to zdolność jako podmioty poznające posiadamy, to wraz z Kantem twierdzimy, że refleksja, którą on określa mianem *transcendentálnej*, dostarcza nam świadomości stosunku przedstawialnej danej do naszych różnych władz, do naszych różnych źródeł poznania; inaczej mówiąc: do różnych »możliwości« lub warunków »*a priori*«, których zhierarchizowany zbiór konstituuje naszą poznającą subiektywność”²⁸. W ten sposób, jak dodaje Maréchal, „analiza refleksywna pozwala nam [...] odsłonić [*démonter*] cały kościec [*armature*] naszych władz [...]. Przez prostą »ekspozycję« pojęcia obecnego w świadomości dostarcza »transcendentálnego dowodu« tego apriorycznego kościa”²⁹. Z kolei drugi sposób realizacji Kantowskiej metody analizy transcendentálnej dokonuje się, jak twierdzi Maréchal, „przez racjonalną dedukcję. Podczas gdy »refleksja« transcendentálna – wyjaśnia – stwierdza element *a priori* poznania, »dedukcja« *wywnioskowuje* [*infère*], w logicznym dyskursie, warunki możliwości owego poznania. Otóż te warunki możliwości mogą być wydedukowane albo dzięki krytycznemu uwzględnieniu podmiotu [*considération du sujet (critique)*], to znaczy wzajemnego warunkowania się władz poznawczych, albo wyłącznie ze względu na dany przedmiot [*en s'arrêtant plus exclusivement à la considération de l'objet donné*] i jego

²⁷ Por. *ibidem*, s. 115.

²⁸ *Ibidem*, s. 117. Maréchal odsyła w tym miejscu do następujących fragmentów z *Krytyki czystego rozumu*: A 260–261, B 272–273. Por. I. Kant: *Krytyka czystego rozumu*. Tłum. R. Ingarden. Kęty 2001, s. 273, 242–243.

²⁹ J. Maréchal: *Le point de départ de la métaphysique*. Cahier 3: *La Critique de Kant...*, s. 117.

wewnętrzna racjonalną możliwość. W ten sposób w pierwszym wypadku dokonywałaby się »subiektywna dedukcja transcendentálna«, w drugim natomiast wypadku – »obiektywna dedukcja transcendentálna«³⁰.

Trzeba również podkreślić, że w swoim wykładzie Kantowskiej metody Maréchal stara się unikać sądów wartościujących: „Tymczasowo powstrzymamy się – zapewnia – od wydania stanowczego sądu na temat *wartości* »refleksji transcendentálnej« i »dedukcji transcendentálnej« [...]. Niemniej – dodaje – jeśli chcielibyśmy postawić w tym miejscu wstępne pytanie o to, czy analiza transcendentálna jest uprawniona, znaleźlibyśmy w samym *Wstępie do Krytyki [czystego rozumu – A.B.]* elementy częściowej odpowiedzi. Doprecyzujmy zatem kwestię: do analizy transcendentálnej można się odwołać albo w celu ustalenia *faktu* występowania *a priori* w poznaniu, albo w celu rozstrzygnięcia następującego później problemu *wartości obiektywnej* (czyli »odniesienia do przedmiotu«) tego *a priori*»³¹. I o ile w *Krytyce czystego rozumu* fakt występowania apriorycznych struktur poznania jest na drodze analizy transcendentálnej wykazany w sposób bezsporny³² – Maréchal twierdzi wręcz, że „odrzuć analizę transcendentálną – to nie uznać istnienia »nauk czystych«”³³, i dodaje za Kantem: o ile „poznanie jako takie *jest możliwe wyłącznie* za pośrednictwem elementu *a priori*»³⁴ – o tyle problem ich wartości obiektywnej jest nieco bardziej złożony. Maréchal zwraca na to uwagę, pisząc: „Analiza transcendentálna, w całości odsłaniając mi zasady *a priori* poznania, jako »naturalne dyspozycje« mojego umysłu, musi doprowadzić mnie w taki czy inny sposób do sformułowania o nich *sądu wartościującego [jugement de valeur]*. Czy są one zasadami *nauki*, czy też jedynie możliwymi ramami *przekonania [croyance]*, a nawet mniej jeszcze – daremnymi i »iluzorycznymi« skłonnościami? Otóż – przekonuje Maréchal – raz jeszcze [...] stwierdzam, że kwestia wartościowania jest zasadniczo, w oczach Kanta,

³⁰ Ibidem, s. 118.

³¹ Ibidem, s. 118–119.

³² Maréchal uzasadnia to w następujący sposób: „Trzeba, aby [...] analiza transcendentálna była praktykowana, jeśli jest prawdą, że nawet przedmowy do *Krytyki* wykazują: 1) istnienie sądów syntetycznych *a priori*, z czego wynika co najmniej to, że występuje w naszych poznaniach element *a priori*; 2) istnienie »nauk czystych« (matematyka, czysta fizyka, metafizyka), z czego wynika, że ów element *a priori* może być wyróżniony [*discerné*] i rozpoznany [*reconnu*] ze względu na swoją aprioryczność. W efekcie można stworzyć systemy sądów »koniecznych i powszechnych«, których własna różnorodność abstrahuje od wszelkiej danej różnorodności empirycznej. Sądy te wyrażają wobec świadomości tyleż »stosunków *a priori* przedmiotu w ogóle«. Wynikają więc w sposób konieczny z analizy transcendentálnej dokonanej na przedmiotach pierwotnych i konkretnych pojęciach wiedzy [*concrets du savoir*]”. Ibidem, s. 119.

³³ Ibidem.

³⁴ Ibidem.

rozstrzygnięta od pierwszych stron *Krytyki*. Czysta matematyka i – pod pewnymi warunkami – czysta fizyka posiadają całkowitą wartość pewności, którą powinna przedstawiać »wiedza«. Wskazywane przez nie zasady są dokładnie tymi, które czynią doświadczenie możliwym; nie czynią zatem nic innego, jak wyrażanie, w terminach ogólnych, konstytutywnych syntez koniecznego przedmiotu i ludzkiego poznania [...]. W przeciwieństwie do tego – dodaje jednak Maréchal – syntezy *a priori* w metafizyce nie dają, zdaniem Kanta, tej bezpośredniej gwarancji. Jeśli chodzi o niego, to kwestia wartości obiektywnej pozostaje otwarta”³⁵. Dlaczego i w tej kwestii nie zaproponował Kant rozstrzygnięć definitywnych? Pytanie to stawia sobie również Maréchal, a za nim Paul Gilbert, w następujący sposób streszczając jego wykład Kantowskiej metody transcendenttalnej: „U Kanta krytyka zmierza do ustalenia ontologicznej wartości poznanego (to znaczy jego powszechności i konieczności), postępując zgodnie z kierunkiem wyznaczonym przez »dedukcję subiektywną«. Metoda transcendenttalna rozróżnia tu, w samym przedmiocie myślenia, ślady zaangażowania umysłu, następnie wskazuje konieczność tych śladów i powszechność władzy duchowej [*puissance spirituelle*], która determinuje *a priori* wszelki przedmiot [...]. Dla Kanta [...] dedukcja subiektywna »nie musiała arbitralnie odcinać, ale realnie odkrywać strukturalnych elementów przedmiotu świadomości; i tym, co miała ujawnić we wnętrzu przedmiotu, [była] relacja *warunku a priori* do *uwarunkowanego*»”³⁶. Okazuje się jednak, że właśnie ten moment koncepcji Kanta jawi się w przekonaniu Maréchala jako niezwykle problematyczny. Jeżeli bowiem, jak pisze sam Kant, „po przyjęciu twierdzenia, że nasze poznanie doświadczalne dostosowuje się do przedmiotów jako do rzeczy samych w sobie, okaże się, że to, co nieuwarunkowane, nie da się wcale pomyśleć bez sprzeczności, [...] natomiast sprzeczność ta odpada po przyjęciu, iż [...] przedmioty jako zjawiska dostosowują się raczej do naszego sposobu przedstawiania ich sobie”³⁷, to rodzi się pytanie, jaki jest w filozofii Kanta status tak apriorycznie uwarunkowanego przedmiotu? Maréchal określa go mianem „przedmiotu zjawiskowego” [*objet phénoménal*] i zaznacza, że w takiej postaci – przedmiotu danego jako fenomen – stanowi on niekwestionowane praktycznie przez nikogo minimum: punkt wyjścia nowożytnej krytyki³⁸. „Czy nie mamy racji – pyta – akceptując prowizorycznie to minimum”³⁹? Zwraca przy tym uwagę na fakt, że przedmiot

³⁵ Ibidem, s. 119–120.

³⁶ P. Gilbert: *Question de méthode*. In: *Au point de départ...*, s. 152.

³⁷ I. Kant: *Krytyka czystego rozumu...*, s. 38 (B XX).

³⁸ Por. J. Maréchal: *Le point de départ de la métaphysique*. Cahier 5: *Thomisme devant la Philosophie critique...*, s. 589.

³⁹ Ibidem.

zjawiskowy, chociaż nie narzuca się jako nieunikniony punkt wyjścia wszelkiej krytyki poznania (krytyka starożytna opierała się bezpośrednio na konieczności metafizycznej afirmacji), to jednak, w określonym kontekście historycznym i filozoficznym, wydaje się nasuwać jako jedyna podstawa do dyskusji; w takim też sensie zostaje przez niego przyjęty⁴⁰. „Ten początkowy punkt wyjścia – zaznacza Maréchal – skupiając najpierw uwagę na logicznej genezie przedmiotu, pozwala zdać sobie sprawę z istotnych linii i nieprzekraczalnych granic metafizycznej konstrukcji, jeszcze przed samym jej podjęciem [...]. Czy pojęcie »przedmiotu zjawiskowego« – pyta – jest wewnętrznie sprzeczne? Nie, jednak jest pojęciem niekompletnym”⁴¹. I w tym właśnie miejscu Kantowska krytyka napotyka poważne trudności. „Postuluje się w niej – stwierdza Maréchal – świadomość obiektywną [*conscience objective*], to znaczy przedstawienie w sądach przedmiotu jako przedmiotu. Cóż bowiem innego znaczy: przedstawić sobie przedmiot jako przedmiot, jeśli nie: przedstawić go sobie co najmniej jako możliwą subsystemę, związać go jako istotę z możliwym aktem egzystencjalnym, a zatem, pośrednio, z aktem całkowitym [*Acte totalement acte*]? Bez ukrytego założenia absolutnego porządku możliwości (wraz z wszystkim, co z tego logicznie wynika) świadomość obiektywna sama w sobie (to znaczy świadomość – iluzoryczna bądź nie-iluzoryczna – stosunku prawdy) staje się logicznie niemożliwa, pozbawiona zewnętrznego terminu odniesienia: w świadomości pozostaje tylko syntetyczne zorganizowanie fenomenów, którego nic nie odnosi do przedmiotu bardziej niż do podmiotu. Czy jednak, powiemy, Kant nie ujmował cały czas rozumu jako transcendentalnej funkcji obiektywacji [*fonction transcendente d’objectivation*]? Krytyka nie dyskutuje tej funkcji; bada jedynie jej możliwe zastosowanie do danych. Czy to również nie na transcendentalnej obiektywności rozumu funduje się realność »rzeczy samych w sobie«? Z pewnością – zauważa Maréchal – można w taki sposób rozumieć kantyzm”⁴². Sam właśnie taką interpretację myśli Kanta rozwija, podkreślając: „Obiektywacja [*objectivation*] »danej« w świadomości zakłada, zdaniem Kanta, dwa warunki: odniesienie owej »danej« do fundamentalnej jedności świadomości za pośrednictwem kategorii; »relację świadomego przedstawienia do przedmiotu« (do »przedmiotu transcendentalnego«), to znaczy, według [naszej – A.B.] interpretacji doktryny Kanta [...], odniesienie przedstawienia jako zjawiska do niezdeteminowanego absolutu »rzeczy samej w sobie« za pośrednictwem »obiektywnej funkcji transcendentalnej« świadomości. Te dwa warunki – dodaje Maréchal – realizują

⁴⁰ Por. *ibidem*, s. 517.

⁴¹ *Ibidem*, s. 517, przypis 1.

⁴² *Ibidem*, s. 591.

się jednocześnie. W *Transcendentalnej dedukcji kategorii* [...] Kant pokazuje, że zjawiska muszą być odniesione do jedności świadomości (do czystej jedności apercepcji) nie dokładnie po to, aby zostały »przedstawione«, ale aby zostały »pomyślane«, to znaczy przedstawione jako »przedmioty«, wprowadzone w metakategorialny typ »przedmiotu transcendentального«. Funkcja apercepcji zawiera zatem dwa aspekty: jest formalną funkcją jedności – wyższej asymilacji danych w świadomym podmiocie; jest również absolutną funkcją obiektywacji⁴³. I właśnie ten drugi aspekt ma w przekonaniu Maréchala kluczowe znaczenie dla zrozumienia, jaki status ma ostatecznie, w filozofii Kanta przedmiot w świadomości. Belgijski jezuita wskazuje tu na „relatywność zmysłowego fenomenu, skonfrontowanego z czystą jednością (powszechną i nieograniczoną), która wyznacza wyższy warunek formalny świadomości, jej adekwatny wymóg obiektywny (»przedmiot transcendentálny«). Jeżeli – dodaje – nic nie może być »myślane« (to znaczy obiektywnie przedstawione) bez odniesienia do tej czystej jedności, fenomen – względny i ograniczony – staje się »możliwy do pomyślenia« tylko jako wprowadzony w jednoczącą formę, która w całości go przekracza; znaczy to, że fenomen, jako że względny i ograniczony, będzie pomyślany tylko jako niedoskonała jedność, w sposób konieczny zależna od dopełnienia”⁴⁴. A zatem, konkluduje Maréchal, „wprowadzić [subsumer] fenomen w jedność świadomości lub »myśleć« go – to myśleć zarazem coś, co nie może być względne: niezdeteminowany *absolut* ograniczający fenomen jako taki, »rzecz w sobie«. Jeżeli tak jest rzeczywiście, obiektywacja opiera się wedle Kanta w swoim ostatecznym wymiarze na absolutnym wymogu jedności rozumu i, konsekwentnie, na świadomości, że ujmujemy zmysłowy fenomen jako względny, to znaczy ograniczony przez »rzecz w sobie”⁴⁵. Czy znaczy to jednak, że przy takiej interpretacji zjawiskowa treść świadomości zostaje, w koncepcji Kanta, w pełni zobiektywizowana? Niestety nie. Co takiego powoduje, pyta Maréchal, „że po chwili optymizmu i spojrzeniu z bliska musimy stwierdzić istnienie przepaści pomiędzy koncepcją Kantowską a koncepcją realistyczną? [...] filozofia krytyczna – odpowiada – uwzględnia samą transcendentálną funkcję obiektywacji tylko z tytułu czysto logicznego warunku »nieokreśloności« – jako powszechny i niezdeteminowany wymóg [clause] obiektywnego absolutu, rodzaj globalnego, zewnętrznego przeznaczenia, zstępującego z piedestału rozumu na zjawiska. Pomyłką Kanta jest poprzestanie na tym dogmatycznym i bezpłodnym stwierdzeniu istnienia logicznego wskaźnika absolutu, spoczywającego w sposób

⁴³ Ibidem, s. 550.

⁴⁴ Ibidem, s. 550–551.

⁴⁵ Ibidem, s. 551.

jednolity na zjawiskach”⁴⁶. W konsekwencji, jak zaznacza Maréchal, „przedstawiona w sposób ścisły, Kantowska metoda transcendentalna dociera tylko do poziomu transcendentalnej apercepcji, rozumianej jako »czysta źródłowa jedność (jedność formalna) świadomości«”⁴⁷, natomiast „Kantowska idea *obiektywnego* absolutu rozumu spekulatywnego ogranicza się do [...] absolutu zewnętrznie ograniczającego; Kant nie szuka dłużej sposobu analizy jego warunków możliwości. Absolut, granica zjawisk, będzie więc niepoznawalny w sobie”⁴⁸. W takiej jednak sytuacji Maréchal formułuje następujący wniosek: „Kant nie wyciągnął żadnej korzyści z aktu transcendentalnej afirmacji [taką właśnie postać przyjąłaby transcendentalna funkcja obiektywacji, wiążąc przedmiot zjawiskowy z ontologicznym absolutem jako dopełniającym go, przedmiotowym warunkiem możliwości – A.B.], którego [rolę – A.B.] zakładał. Formułując agnostyczne konkluzje *Krytyki czystego rozumu*, zajął się wyłącznie formalnymi i statycznymi relacjami poznania. Afirmacja »rzeczy w sobie« [a więc postulowana przez niego ontologiczna afirmacja przedmiotu – A.B.] pozostaje epizodem niewyczerpanym”⁴⁹.

Dynamiczna koncepcja obiektywacji

Nierozstrzygalny w koncepcji Kanta problem rzeczy samej w sobie sprawia, że Maréchal, chcąc przekroczyć związane z tym ograniczenia i dokonać transpozycji epistemologii tomistycznej na sposób transcendentalny, musi poddać modyfikacji Kantowską metodę analizy transcendentalnej. Wiąże się to z faktem, że w jego przekonaniu przyjęcie przez Kanta niepoznawalności noumenu uniemożliwia uzyskanie przez przedmiot zjawiskowy w pełni obiektywnego charakteru, a zatem zamyka drogę do realistycznej metafizyki. „Formułując swe konkluzje – pisze Maréchal – [Kant – A.B.] wydaje się ponownie opanowany statycznym i abstrakcyjnym duchem racjonalizmu kartezjańsko-wolffiańskiego, zasklepiając się na nowo w sztywnym punkcie widzenia »formy«. Można zatem sądzić, że przyjmując za daną wyjściową statyczne przedstawienie i rozpoznając je

⁴⁶ Ibidem, s. 591–592.

⁴⁷ Ibidem, s. 513. Zwraca na to uwagę Philippe Dalleur w swej analizie Maréchalowskiej koncepcji transpozycji (por. P. Dalleur: *Maréchal: interprete de Saint Thomas*. Roma 1997, s. 81).

⁴⁸ J. Maréchal: *Le point de départ de la métaphisique*. Cahier 5: *Thomisme devant la Philosophie critique...*, s. 551.

⁴⁹ Ibidem, s. 592.

jako zhierarchizowane, uzgodnione z innymi pojęciami i wprowadzone w sądy syntetyczne *a priori* abstrakcyjne jednostki wyższe, same zjednoczone pod postacią czystej apercepcji, szuka Kant wyłącznie sposobu przełożenia tego stanu rzeczy na symbole logiczne, wyrażając pozytywny zasięg i granice naszych poznań. W tym wypadku najwyższa zasada syntetyczna – jedność apercepcji – nie jest już refleksyjnie postrzegana jako określająca aktywność; staje się czysto abstrakcyjną oznaką jedności. Krzepną również w ogólnych zarysach funkcje kategorialne, a cały problem poznania kurczy się do terminów prostego problemu jedności formalnej. Ale czy przedmiot – nawet Kantowski przedmiot zjawiskowy – da się wyjaśnić, jako przedmiot właśnie, samą swą jednością formalną? Można w to wątpić, albowiem przedmiot nie występuje w naszej świadomości wyłącznie jako »istota formalna« (logiczna, idealna), ale również, słusznie czy nie – nie jest to ważne – jako odniesiony do pewnego »w sobie«, przeciwstawionego podmiotowi⁵⁰. Wychodząc z takiego założenia, próbuje więc Maréchal odnaleźć, w ramach samej metody transcendentальной, sposób przekroczenia aporii Kantowskiego noumenu. „Doprowadzony aż do tego momentu – zaznacza już w ramach podsumowania – problem przedmiotu wymagał pogłębienia; trzeba było odkryć, pod jakimi warunkami zastosowanie wymogu absolutu do zjawisk jest pojmowalne, to znaczy spróbować zdefiniować, co owo zastosowanie zakłada logicznie po stronie obu terminów⁵¹. Wiąże się to oczywiście z pytaniem o możliwość pozytywnego poznania noumenu jako granicy dla fenomenu. W tej kwestii Maréchal proponuje następujące rozwiązanie: „Aby poznać granicę jako granicę [...], trzeba z całą koniecznością poznać: albo obiektywnie oba obszary przygraniczne, albo rozpoznać ją tylko na podstawie jednego z nich, przez dążenie do jej przekroczenia w pozytywnym wymogu [*exigence positive*] lub pragnieniu tego, co poza. Zastosujmy to do zjawisk. Pierwszy sposób poznania bezpośredniego fenomenu, z tej – subiektywnej, i tamtej – noumenalnej strony, odrzuca sam Kant, ponieważ ów sposób zakładałby bezpośrednią intuicję lub wrodzoną ideę przedmiotów metafizycznych. Pozostaje więc rozwiązanie, że granica byłaby poznawalna dynamicznie, to znaczy w samym naporze [*poussée*] aktu, który dąży do jej przekroczenia, aby nawiedzić znajdującą się z tamtej strony możliwość. »Rzecz sama w sobie« – absolutna granica zjawisk jako zjawisk – nie

⁵⁰ Ibidem, s. 65. Maréchal dodaje również, że tego rodzaju „strukturalna analiza przedmiotu jako takiego ujawnia tylko formy abstrakcyjne, które na mocy samej ich rosnącej abstrakcji zachodzą logicznie jedne na drugie, w statyczności właściwej czysto spekulatywnym uwarstwieniom – w tym wypadku krytyka transcendentálna (czy to jest jeszcze krytyka transcendentálna?) nie prowadzi nas poza bardziej lub mniej subtelny fenomenalizm (ibidem, s. 68).

⁵¹ Ibidem, s. 592.

mogłaby więc ujawnić się świadomości podmiotu poza dążeniem, które wynosi ów podmiot, przez etapy »fenomenalne«, w kierunku transfenomenalnego celu, absolutu. Takie kształtuje się w nas – stwierdza Maréchal – którzy nie jesteśmy »czysto intuitywni«, jedyne możliwe znaczenie obiektywizującego aktu transcendentalnego⁵², czyli aktu transcendentalnej afirmacji. Widać zatem wyraźnie, dodaje belgijski jezuita, „że ta dynamiczna koncepcja obiektywizacji, raz rozwinięta i rozjaśniona w ściśle analitycznym rozumowaniu, bez przeszkód wprowadzi nas lub powtórnie doprowadzi do metafizyki, a być może również do metafizyki najbardziej tradycyjnej. Albowiem rozpoznanie absolutnej celowości we wnętrzu immanentnego przedmiotu jako przedmiotu to nie tylko, jak czynił to Kant, zawyrokowanie, przy okazji zjawiska, o istnieniu nieokreślonej »rzeczy samej w sobie«; to osiągnięcie w [zjawiskach – A.B.] i poprzez zjawiska prawdziwie odpowiadającego [im – A.B.] porządku realności metafizycznych⁵³, jako że owe cele byłyby, w przekonaniu Maréchala, istniejącymi w sobie i określonymi co do swej treści rzeczywistościami noumenalnymi⁵⁴. Co więcej, podkreśla on również, że sam Kant, w ramach swoich analiz, zdawał sobie sprawę z owego dynamicznego ukonstytuowania poznawczych treści świadomości: „Oczywiście, dynamiczny stosunek podmiotu i przedmiotu wcale nie przeszedł w jego oczach całkowicie niezauważony [...]. Kant – stwierdza jednak Maréchal – nie docenił istotnej roli, jaką aktywna celowość podmiotu odgrywa w samym konstytuowaniu immanentnego przedmiotu, i zaniedbanie to częściową niemocą dotyka jego metodę transcendentalną. Obstając przy takich, a nie innych sformułowaniach używanych przez Kanta, cofnie się zatem *Krytykę* ku racjonalistycznej ideologii [...] lub też skieruje się ją ku teorii poznania, której jądrem będzie intuicja »ruchu« bądź immanentnego »stawania się«, to znaczy dynamicznego stanu przedmiotu w podmiocie⁵⁵. Z tego też powodu zauważa: „Jeżeli nasza krytyka metody Kantowskiej jest właściwa, udowodnilibyśmy już nasze prawo do połączenia aspektu dynamicznego i formalnego w czysto transcendentalnym problemie przedmiotu jako takiego⁵⁶. To połączenie wpłynie oczywiście na modyfikację samej metody

⁵² Ibidem, s. 552; por. M. Chen: *Conditions „a priori” dans la connaissance objective...*, s. 40–41.

⁵³ J. Maréchal: *Le point de départ de la métaphysique. Cahier 5: Thomisme devant la Philosophie critique...*, s. 553.

⁵⁴ Por. ibidem. Trzeba w tym kontekście podkreślić, że, jak zauważa Matthia Chen, owo „dążenie do subiektywnego celu ostatecznego (*finis quo*) jest dyspozycją naturalną, konieczną i *a priori* w odniesieniu do wszelkiego aktu poznawczego”. M. Chen: *Conditions „a priori” dans la connaissance objective...*, s. 44.

⁵⁵ J. Maréchal: *Le point de départ de la métaphysique. Cahier 5: Thomisme devant la Philosophie critique...*, s. 62–64.

⁵⁶ Ibidem, s. 511.

transcendentalnej analizy. Maréchal będzie chciał ją zastosować, jak sam zapowiada, do badania każdego przedmiotu wewnętrznie konstytuowanego w świadomości jako przedmiot „przez syntezę aktu i formy w taki sposób, że refleksja analityczna mogłaby w nim wyróżnić nie tylko logiczne własności *formalnych* uwarstwień [do czego, w przekonaniu Maréchala, ograniczył się Kant – A.B.], ale [także – A.B.] logiczne własności wymogów *dynamicznych* – własności gwarantowane, zarówno jedne, jak i drugie, przez pierwotną konieczność myślenia obiektywnego jako takiego”⁵⁷. „Transcendentalna metoda [...] Maréchala – twierdzi Edmund Morawiec – której specyficzną własnością jest interpretacja aktu, syntezy, jako pewnej dynamicznej struktury, występującej w jej punkcie wyjścia, oraz cel, jako jedyne możliwe wyjaśnienie tego dynamizmu, stanowi właśnie modyfikację, dzięki której otwiera się wyjście z dziedziny immanentnej podmiotu poznającego w dziedzinę transcendentną – do bytu i jego istnienia”⁵⁸. Taka interpretacja wpisuje się jednak, zdaniem Maréchala, w ramy krytycznego postępowania, które zaproponował sam Kant – w ramy transcendentальной refleksji i transcendentальной dedukcji. „Istnieją – utrzymuje belgijski jezuita – dwa sposoby ukazania konieczności dynamicznej na podstawie konieczności transcendentальной: przez refleksję, to znaczy bezpośrednio, wewnętrzne stwierdzenie »stawania się« w świadomości; przez prawdziwą »dedukcję transcendentálną«, udowadniając analitycznie, że immanentne stawanie się, wraz z implikowanymi przez nie warunkami formalnymi i dynamicznymi, jest warunkiem możliwości, warunkiem koniecznym i wystarczającym, konstytucji wszelkiego przedmiotu w myśleniu, które wyraża się w sądzie (to znaczy w myśleniu dyskursywnym)”⁵⁹. Trzeba przy tym podkreślić, że oba te sposoby transcendentальной analizy – refleksja i dedukcja – w takim kształcie, jaki nadaje im Maréchal, stanowią próbę ujęcia w ramy metody transcendentальной najważniejszych tez krytycznego wykładu tomistycznej teorii poznania (krytyki metafizycznej), którego belgijski jezuita dokonuje w pierwszych księgach piątej części *Punktu wyjścia metafizyki* – a zatem próbę jego transpozycji na sposób transcendentálny. Fakt ten sygnalizuje sam Maréchal w następującym podsumowaniu: Do tej pory „nasz wykład [...] nie pokazywał jeszcze jasno, w jakiej mierze metafizyczna epistemologia szkoły byłaby podatna na transpozycję na sposób »transcendentálny«. Uznajemy zatem za pożyteczne zebranie całości tomistycznej teorii poznania w kilka zwięzłych twierdzeń [*propositions*], zgrupowanych systematycznie, zgodnie z punktem

⁵⁷ Ibidem, s. 594.

⁵⁸ E. M o r a w i e c: *W kierunku metafizyki egzystencjalnej. Studium historyczno-analityczne*. Warszawa 1984, s. 99.

⁵⁹ J. M a r é c h a l: *Le point de départ de la métaphysique. Cahier 5: Thomisme devant la Philosophie critique...*, s. 511–512.

widzenia bliskim filozofii nowożytnej”⁶⁰. To zgrupowanie, jak dodaje, „ma przede wszystkim na celu ułatwienie porównania tomizmu z filozofiami zainspirowanymi Kantem”⁶¹. Z tego też powodu Maréchal proponuje „nie trzy podporządkowane jednemu dowodowi fazy, lecz trzy sukcesywne podejścia do jednego rozwiązania, które z krytycznego punktu widzenia staje się kompletne dopiero po trzeciej próbie”⁶².

I tak, pierwsze podejście, w którym Maréchal, za pomocą transcendentnej refleksji, koncentruje się na analizie przedmiotu jako takiego, jest transcendentną transpozycją pierwszej części owego wykładu tomistycznej epistemologii – analizy poznania obiektywnego. „Przed wszystkim – pisze Maréchal – zanim jeszcze wypowiemy się na temat ontologicznej wartości przedmiotów, wydobędziemy przez refleksyjną analizę elementy i relacje, które kryje w sobie »przedmiot jako taki«”⁶³. Ten pierwszy sposób transcendentnego postępowania Emerich Coreth nazywa także redukcją transcendentną, ponieważ, jak zaznacza Franciszek Gruszka, „wychodząc od elementów strukturalnych naszej świadomości przedmiotowej, szukamy warunków, które są konieczne, aby móc wyłu-

⁶⁰ Ibidem, s. 515.

⁶¹ Ibidem, s. 515–516.

⁶² Ibidem, s. 516; por. P. D a l l e u r: *Maréchal: interprete de Saint Thomas...*, s. 81.

⁶³ J. M a r é c h a l: *Le point de départ de la métaphysique. Cahier 5: Thomisme devant la Philosophie critique...*, s. 518. W praktyce analiza ta sprowadza się do czterech następujących twierdzeń, które Maréchal sukcesywnie rozwija i dowodzi, odwołując się przy tym do ustaleń poczynionych już w ramach metafizycznej analizy poznania obiektywnego: Twierdzenie 1: „Treść świadomości podaje się za przedmiot [*s’érige en objet*], to znaczy domaga się własności prawdy logicznej tylko w sądzie lub, precyzując jeszcze bardziej, w afirmacji sądowej [*affirmation judicative*]. Innymi słowy: obiektywna apercpcja przedmiotu jest formalnym efektem afirmacji” (ibidem, s. 519). Twierdzenie 2: „Jeżeli przedmiot jako przedmiot definiuje się, dla nas, jako efekt afirmacji sądowej, wynika z tego, że władza obiektywizowania przekracza w nas zdolność formalnego przedstawiania; albowiem nasza zdolność afirmacji nie jest wcale ograniczona do przedmiotów »przedstawialnych« według ich własnej formy” (ibidem). Twierdzenie 3: „Przedmiot, jako efekt afirmacji, zawiera w sposób konieczny: daną zmysłową, syntezę konkretyzującą (statyczną i kategorialną), syntezę obiektywną (dynamiczną i transkategorialną)” (ibidem, s. 520). Twierdzenie 4: „Warunki konstytutywne przedmiotu, ujawnione dzięki refleksji i analizie (twierdzenie trzecie), pociągają za sobą logicznie rozpoznanie pewnej liczby przesłanek, dotyczących natury poznającej subiektywności i przedmiotu poznanego; są to: relatywność danej zmysłowej i ilościowy charakter władzy receptywnej tej danej; nieobecność wszelkich wewnętrznych zdeterminowań ilościowych (niematerialność) w samej władzy konkretyzującej syntezy, ale jednocześnie zewnętrzna zależność od warunku ilościowego lub materialnego; absolutna pozycja stosunku analogii w obiektywnej syntezie (lub afirmacji), to znaczy w porządku rozumu: po pierwsze, absolutna pozycja (*implicite*) bytu nieskończonego, jako terminu wyższego, wyjątkowego i koniecznego wszelkiej relacji analogii, po drugie natomiast, absolutna pozycja danej lub treści przedstawienia, jako terminu mniejszego, wielorakiego i przypadkowego relacji analogii – innymi słowy, konieczne istnienie Boga i zasadnicza przygodność rzeczy bezpośrednio przedstawionych” (ibidem, s. 526).

maczyć zastaną, jako fakt jedności różnych elementów tej świadomości. Transcendentalna redukcja stawia więc pytanie, pod jakimi warunkami to, co dane w świadomości, może ukazać się z tymi charakterystycznymi cechami, które rzeczywiście posiada⁶⁴. Tak ukierunkowana analiza swoją konkluzję uzyskuje w ramach drugiego z trzech proponowanych przez Maréchala sposobów podejścia do problemu konstytucji przedmiotu w świadomości: refleksyjnego uznania praktycznej konieczności istnienia noumenu jako obiektywnej rzeczywistości⁶⁵. Transcendentalna refleksja, czyli „badanie analitycznych elementów przedmiotu jako takiego – tłumaczy Maréchal – doprowadzi nas najpierw do konkluzji na temat wartości absolutnej koniecznego przedmiotu afirmacji w sensie *postulatu praktycznego*. Mimo że absolutna – dodaje jednak – owa wartość afirmowanego przedmiotu jest w swych podstawach jedynie pośrednia i subiektywna, ufundowana na apriorycznej konieczności postawy wolicjonalnej [*attitude volontaire*] aktywnego podmiotu. Kantyzm nie przekracza tej konkluzji; Kantowska metafizyka »postulatów« jest moralnym dogmatyzmem⁶⁶. „Musimy zatem – dodaje belgijski jezuita – chcąc uwolnić się od Kanta, ustalić nadto obiektywną wartość absolutną afirmowanego przedmiotu, dedukując afirmację ontologiczną (»noumenalną«) jako *konieczność teoryczną* [*théorique*], czy też *spekulatywną*”⁶⁷. Ten trzeci sposób postępowania, który w zamyśle Maréchala przyjmuje postać transcendentальной dedukcji, transponuje zarazem drugą, syntetyczną część jego wykładu epistemologii tomistycznej, poświęconą dedukcji ontologicznej afirmacji. „Trzeba będzie wykazać – tłumaczy Maréchal – że przyjęta przez Kanta praktyczna i zewnętrzna konieczność »porządku transcendentnego« jest sama w sobie ufundowana na konieczności absolutnej, która ujmuje każdy przedmiot immanentny od wewnątrz, począwszy od jego konstytucji w świadomości. Otóż warunek konieczny i »konstytutywny« wszelkiego

⁶⁴ F. G r u s z k a: *Próby stosowania metody transcendentальной w filozofii neoscholastycznej*. „Studia Philosophiae Christianae” 1975, nr 1, s. 11–12.

⁶⁵ Podejście to stanowi tak naprawdę w Maréchalowskiej analizie moment przejściowy pomiędzy transcendentálną refleksją a transcendentálną dedukcją i, pozostając jeszcze w obszarze refleksji, sprowadza się w rzeczywistości do próby krytycznego wykazania zasadności następującego twierdzenia: „Konieczność *a priori* działania wolitywnego kryje w sobie konieczność absolutnej afirmacji obiektywnej, logicznie uprzedniej względem wszelkiego działania szczegółowego. Istnienie rzeczywistości noumenalnej przyjmuje w ten sposób wartość postulatu praktycznego”. J. M a r é c h a l: *Le point de départ de la métaphysique*. Cahier 5: *Thomisme devant la Philosophie critique...*, s. 530.

⁶⁶ *Ibidem*, s. 518; por. P. D a l l e u r: *Maréchal: interpreter de Saint Thomas...*, s. 82–83.

⁶⁷ J. M a r é c h a l: *Le point de départ de la métaphysique*. Cahier 5: *Thomisme devant la Philosophie critique...*, s. 518; por. M. C h e n: *Conditions „a priori” dans la connaissance objective...*, s. 43.

immanentnego przedmiotu uczestniczy, jak chcą tego filozofowie krytyczni, w koniecznej wartości teoretycznej przedmiotów, którymi rządzi; zaprzeczenie bowiem temu warunkowi sprowadzałoby się do negacji samej możliwości przedmiotów w myśleniu, to znaczy do negacji pierwszej danej wszelkiej krytyki: myślenia w akcie. Jeżeli zatem ten warunek implikowałby logicznie afirmację przedmiotu transcendentnego, podobna afirmacja przyjmowałaby nie tylko praktyczną konieczność »postulatu«, ale teoretyczną konieczność oczywistości spekulatywnej, co najmniej pośredniej (»analogicznej«). Dowód przeprowadzony w taki właśnie sposób – stwierdza Maréchal – odpowiadałby ostatecznie temu, co Kant nazwałby, gdyby uznał to za wykonalne, »transcendentalną dedukcją« ontologicznej afirmacji”⁶⁸. W praktyce dowód ten przyjmuje w zamyśle Maréchala postać rozbudowanego sylogizmu, o którym następująco pisze sam autor: „Nasz polisylogizm jest w należytej formie. Jego przesłanka większa rozwija przyjmowaną przez wszystkich definicję przedmiotu, jako tego, który nawiedza świadomość co najmniej w postaci fenomenu. Pozostaje dowieść dwóch przesłanek mniejszych. Dowód ten rozwinie się najlepiej w rozumowaniu syntetycznym, wychwytyjąc [*enregistrant*] sukcesywnie warunki wymagane logicznie do budowy przedmiotu w rozumieniu dyskursywnym. Taki będzie wyłączny temat twierdzenia, które rozwinie my”⁶⁹. Jaka będzie zatem konkluzja tak rozumianego wnioskowania?

⁶⁸ J. Maréchal: *Le point de départ de la métaphysique*. Cahier 5: *Thomisme devant la Philosophie critique...*, s. 518–519.

⁶⁹ Ibidem, s. 533. W rzeczywistości owo rozwinięcie przyjmuje w Maréchalowskim dowodzie postać dziewięciu twierdzeń, które belgijski jezuita stopniowo pogłębia i uzasadnia, również zgodnie z ustaleniami dokonanymi w ramach metafizycznej krytyki przedmiotu. Twierdzenie 1: „Intelekt ludzki jest dyskursywny. W efekcie bezpośrednio refleksja nad samym sobą, nie mniej niż strukturalna analiza sądu, ujawnia w naszej aktywności poznawczej dynamiczny postęp, ruch z możliwości do aktu” (ibidem, s. 533). Twierdzenie 2: „Wszelki ruch zmierza ku ostatecznemu celowi, zgodnie z prawem lub formą specyfikującą, która odciska na każdym etapie ruchu dynamiczne znamię ostatecznego celu” (ibidem, s. 538). Twierdzenie 3: „Forma specyfikująca, która *a priori* orientuje nasz intelektualny dynamizm (»adekwatny przedmiot formalny« – mówią scholastycy), może dać się pojąć tylko jako powszechna i nieograniczona forma bytu. Odpowiednio »obiektywny cel ostateczny« (»finis cuius« św. Tomasza), w którym wyczerpuje się ruch naszego intelektu, nie podlega żadnemu ograniczającemu zdeterminowaniu, musi zatem identyfikować się z Bytem absolutnym, to znaczy z »nieograniczonym« w porządku aktu” (ibidem, s. 540). Twierdzenie 4: „Dyskursywna władza poznawcza (nie-intuicyjna), zmuszona do dążenia ku swemu celowi przez sukcesywne przechodzenie z możliwości do aktu, może to czynić, tylko przyswajając sobie obcą »daną«. Dlatego działanie naszego intelektu domaga się dołączenia zmysłowości” (ibidem, s. 542). Twierdzenie 5: „Nasze intelektualne działanie, będąc aktywnym stawaniem się, w każdej asymilacji, której dzięki współdziałaniu zmysłowości dokonuje, opierając się na nowych determinantach, musi przedstawiać podwójny aspekt: aspekt przyjęcia – nowe zdeterminowanie jest wprowadzone w formie *a priori* intelektualnego stawania się (w terminologii scholastycznej: jako »formalny przed-

Maréchal formułuje ją w sposób, który nie tylko stanowi trafne podsumowanie dedukcyjnej części jego analiz, ale także odsłania najgłębszy sens proponowanego przezeń ujęcia krytycznej metody Kanta: „Kantowska metoda transcendentalna – podkreśla belgijski jezuita – musi zatem, naszym zdaniem, zostać dopełniona, nie tylko po to, aby osiągnąć przedmiot ontologiczny – to rozumie się samo przez się – ale również po to, aby racjonalnie wyjaśnić przedmiot immanentny. W tym ostatnim ujawnia ona pewne uwarunkowania logiczne, z pewnością konieczne, być może nawet prawie [*prochainement*] wystarczające, jednak nie *wszystkie* uwarunkowania logiczne *absolutnie* wystarczające. Sądzymy przeto, że możemy stwierdzić, iż metoda transcendentalna, jeśli chce się ją rozwinąć, uzupełniając jej potencjalność, i całkowicie zasadnie [*en raison*] ją ufundować, musi wypełnić się jako metoda metafizyczna [*s'achever en une méthode métaphysique*]”⁷⁰.

miot intelektu»); aspekt dynamicznego punktu wyjścia – zdeterminowanie jest asymilowane tylko z uwagi na swój dynamiczny stosunek do ostatecznego celu, to znaczy jako ewentualny bliski cel, jako możliwy środek” (ibidem, s. 544). Twierdzenie 6: „Asymilacja danej, ujmowanej statycznie, jako subiektywny nabytek, nie zawiera jeszcze, dla świadomości, elementów immanentnego przeciwstawienia przedmiotu podmiotowi. Przeciwnie, dynamiczny stosunek danej do absolutnego celu intelektu przedstawia, *implicite*, elementy podobnej opozycji i w ten sposób »konstruuje« zarazem w świadomości przedmiot jako przedmiot oraz wiąże go z porządkiem ontologicznym” (ibidem, s. 547). Twierdzenie 7: „Intelektualna asymilacja danych, nieodłącznie towarzysząca ich wprowadzeniu w absolutny porządek celowości, nie jest niczym innym jak afirmacją »aktu transcendentального« lub »obiektywnej formy« sądu. Afirmacja ma zatem wartość metafizyczną” (ibidem, s. 553). Twierdzenie 8: „Jeżeli relacja danych do ostatecznego celu intelektu jest wewnętrznym »konstytutywnym« warunkiem *a priori* wszelkiego przedmiotu naszego myślenia, poznanie analogiczne bytu absolutnego, jako terminu wyższego i niewypowiedzianego tej relacji, pochodzi *implicite* w naszej bezpośredniej świadomości od każdego przedmiotu jako przedmiotu. Otóż konieczna przynależność do koniecznego przedmiotu myślenia jest wyższą gwarancją spekulatywną, której wymagają filozofie krytyczne. Stwierdzamy również, że zgodnie z zasadami tych filozofii afirmacja bytu transcendentnego, jako celu ostatecznego (i korelatywnie jako pierwszej przyczyny) – nie mniej niż charakter ontologiczny absolutu, który pada na przygodne dane same w sobie – nie ujawnia wyłącznie konieczności »obiektywno-praktycznej«, ale przede wszystkim »obiektywno-teoretyczną« konieczność rozumu” (ibidem, s. 554). Twierdzenie 9: „Krytyka poznania nie może prowadzić poza konkluzje sformułowane w twierdzeniu ósmym. Gdy raz zostało ustalone – podobnie jak uczyniono to wyżej – że postawa powstrzymania się [od afirmacji – A.B.] lub negacji ontologicznej rzeczywistości przedmiotów myślanych zniweczyłaby samą możliwość obiektywnego myślenia, wszelki problem krytyczny staje się nie tylko fikcyjny, ale nie do pomyślenia, sprzeczny” (ibidem, s. 558). Bardziej szczegółową analizę tych twierdzeń podejmuje między innymi François Marty w swoim artykule *Metoda transcendentálna i ontologia* (por. F. M a r t y: *Méthode transcendentálne et ontologie*. In: *Au point de départ...*, s. 158–164).

⁷⁰ J. M a r é c h a l: *Le point de départ de la métaphysique*. Cahier 5: *Thomisme devant la Philosophie critique...*, s. 568.

Czy dokonując modyfikacji Kantowskiej metody transcendentalnej analizy, udało się Josephowi Maréchalowi rzeczywiście przeciąć dwie drogi krytyki – metafizyczną i transcendentalną – we wspólnym punkcie: ontologicznej afirmacji przedmiotu? Jest to z pewnością kwestia dyskusyjna. Niewątpliwie dokonana przezeń próba krytycznego i nowoczesnego opracowania klasycznej metafizyki, przez transpozycje fundamentalnych zasad tomistycznej epistemologii na sposób transcendentalny, okazała się niezwykle bogata w następstwa. „Z biegiem lat – pisze Józef Herbut – utworzył się nawet odrębny nurt filozoficzny zwany tomizmem transcendentalnym lub »szkołą Maréchala«⁷¹. Co prawda Étienne Gilson – zdecydowany przeciwnik tego rodzaju podejścia do myśli Tomasza z Akwinu – wypowiadając się negatywnie w kwestii możliwości krytycznego ugruntowania realizmu, pisał: „Podobnie jak dla realisty jest niemożliwe stawianie sobie problemu krytyki poznania, tak dla krytycyisty niemożliwe jest dojście do konkluzji realizmu”⁷². Niemniej jednak po okresie dyskusji nad możliwością zastosowania metody transcendentalnej w realizmie pomysł Maréchala został podjęty i wykorzystany przez jego kontynuatorów do krytycznego, systematycznego opracowania poszczególnych działów klasycznej, realistycznie zorientowanej filozofii. Jak pisze Józef Herbut, „ukazały się już częściowe lub całościowe wykłady metafizyki (Marc, Lotz, Coreth), antropologii, (Marc, Rahner, Coreth), etyki (Lotz), teologii naturalnej (Gregoire, Lonergan) oraz kosmologii (Lonergan)”⁷³. „Wydaje się przeto – dodaje Herbut – że teraz na krytykach stosowania w metafizyce metody transcendentalnej spoczywa zadanie wykazania, iż wspomniane wykłady nie prezentują realistycznej metafizyki lub że taką metafizykę prezentują, ale nie zostały one opracowane jedynie mocą metody transcendentalnej”⁷⁴. Nie znaczy to jednak, że zastosowanie metody transcendentalnej w filozofii realistycznej, a zwłaszcza w tomizmie, jest wolne od problemów. Doprecyzowania wymaga chociażby kwestia terminologii. Jest tak dlatego, że wśród przedstawicieli realizmu krytycznego oprócz oczywistych nawiązań do Kanta ujawniają się mniej lub bardziej widoczne fascynacje innymi elementami filozofii pozascholastycznej. Sam Maréchal, mimo że oprócz terminologii scholastycznej posługuje się przede wszystkim językiem Kanta, nie stroni także od innych inspiracji, o czym świadczy przede wszystkim niezwykle szeroki horyzont intelektualny jego *Punktu wyjścia metafizyki* i precyzyjna analiza najważniejszych kierunków filozofii (zwłaszcza współczesnej), którą w tym dziele podejmuje.

⁷¹ J. Herbut: *Metoda transcendentalna w metafizyce*. Opole 1987, s. 5.

⁷² É. Gilson: *Realizm tomistyczny...*, s. 121.

⁷³ J. Herbut: *Metoda transcendentalna w metafizyce...*, s. 5.

⁷⁴ Ibidem, s. 6.

Eric L. Mascall, powołując się na słowa Francisa P. Fiorenza, pisze: „W wielu aspektach stanowisko Maréchala zbieżne jest ze stanowiskiem Husserla i neokantystów, nawet jeśli Maréchal różni się od nich i od Kanta w tej mierze, w jakiej usiłuje wyprowadzić z powszechnej ważności ludzkiego sądu ontologiczne i metafizyczne znaczenie w sensie ścisłym”⁷⁵. Jednakże, jak pisze Józef Herbut, „braki trapiące jeszcze język transcendentalistów (nie sprecyzowana i nie uporządkowana do końca terminologia), utrudniające dyskusję ich metody branej *in abstracto*, stają się mniej dokuczliwe, kiedy podstawowe pojęcia tej metody determinują się przez zastosowanie ich w analizie określonych aktów świadomości”⁷⁶. Tym samym ważniejsze od terminologicznych nieścisłości staje się pytanie o możliwość osiągnięcia celu, jaki stawiają przed sobą transcendentalni zwolennicy myśli Tomasza z Akwinu. Jak bowiem pisze Franciszek Gruszka, „neoscholastyczna filozofia transcendentalna jest [...] próbą zbudowania filozofii realistycznej, dążącej jednak do refleksji nad tym, w jaki sposób rzeczywistość jest nam dana, szukającej w ludzkiej podmiotowości tych rysów, dzięki którym zdolna jest ona do kontaktu w poznaniu i działaniu z otaczającym nas światem”⁷⁷. Czy zatem dzieło Maréchala umożliwiło osiągnięcie tak wyznaczonego celu? Czy nieusuwalna dotąd opozycja między teoriopoznawczym realizmem a idealizmem rzeczywiście zniesiona została dzięki wykazaniu, że realizm krytyczny i idealizm transcendentálny mogą się uzupełniać w dążeniu do tego samego celu – krytycznej, realistycznie zorientowanej metafizyki? To wciąż pozostaje kwestia otwarta. Jedno jest pewne. Dokonana przez Josepha Maréchala transpozycja epistemologii tomistycznej na sposób transcendentálny otworzyła niewątpliwie nową przestrzeń filozoficznej dyskusji i jako taka nie pozostaje jedynie historycznym epizodem, ale wciąż zachowuje swą inspirowaną aktualność i atrakcyjność. Sam Maréchal natomiast w sposób perfekcyjny wyzyskał dynamiczną wartość tomizmu, udowadniając zarazem, że jest to filozofia wciąż żywa i dzięki swej otwartości zdolna do nawiązania równorzędnego dialogu z innymi, współczesnymi kierunkami filozoficznymi.

⁷⁵ E. L. Mascall: *Tomizm transcendentálny*. Tłum. S. Zalewski. „Życie i Myśl” 1984, nr 4, s. 15.

⁷⁶ J. Herbut: *Problem metody transcendentálnej*. „Roczniki Filozoficzne” 1978, T. 26, z. 1, s. 66.

⁷⁷ F. Gruszka: *Próby stosowania metody transcendentálnej w filozofii neoscholastycznej...*, s. 9.