

Piotr ŚLĘCZKA SDS

## DZIEWIĘĆ WYKŁADÓW JACQUES'A MARITAINA

Wykłady, o których mowa w tytule książki<sup>1</sup>, zostały wygłoszone przez Jacques'a Maritaina w trakcie letniego kursu w roku akademickim 1949-1950. Celem ich było doprecyzowanie znaczeń pojęć używanych przez filozofów moralistów. Takie terminy, jak: dobro, wartość, cel czy norma, używane są często w znaczeniach potocznych, w oparciu o subiektywne wyczucie. W kontekście filozoficznym natomiast nadaje się im często znaczenia, które pomijają to, co specyficzne dla sfery moralności. Dzieje się tak na przykład w nurcie pozytywizmu, w którym fakt moralny ujmowany jest z perspektywy nauk o zjawiskach, a pojęcia filozoficzne wyjaśniane są w oparciu o poznanie zmysłowe. Motyw, który skłonił Maritaina do podjęcia tematu podstawowych pojęć moralnych, wyjaśnia on, posługując się przypowieścią. Otóż zdarzyło się, że dzieci zdobyły instrumenty należące do orkiestry. Choć potrafią wydobyć z nich dźwięki i mogą ich używać na różne sposoby,

na przykład do straszenia ludzi, to jednak nie są w stanie na nich grać. Gdyby miały dać koncert, nie powstałoby nic innego, jak kakofonia. Podobna sytuacja ma miejsce, gdy pojęcia systematyczne nauki o moralności wyjaśniane są poza kontekstem filozoficznym. Jeśli wspomniane dzieci byłyby zwolennikami pozytywizmu logicznego i poglądów R. Carnapa, to do zgiełkliwego brzmienia instrumentów dołączyłyby twierdzenia, że „Mozart i Beethoven nie mają sensu” (s. 37).

Wykład rozpoczyna się od spojrzenia na historię systemów etycznych. Zdaniem Maritaina w podejściu do zagadnień moralności zauważyć można dwa paradygmaty. Pierwszym, charakterystycznym dla tradycji klasycznej, jest etyka kosmiczno-realistyczna, oparta na wizji miejsca człowieka w świecie i odnosząca się do rzeczywistości pozaumysłowej. Ma ona charakter doświadczalny i normatywny. Obiektywną normą i miarą aktów ludzkich jest w niej rozum kierowany prawem naturalnym. Dobro moralne dotyczy zarówno przedmiotu aktu człowieka (jego zgodności z rozumem), jak i samego działania. Etyka spod znaku drugiego paradygmatu pojawia się wraz z filozofią I. Kanta

<sup>1</sup> Jacques Maritain, *Dziewięć wykładów o podstawowych pojęciach filozofii moralnej*, tłum. J. Merecki SDS, wprowadzenie T. Styczeń SDS, Lublin 2001, ss. 207, Redakcja Wydawnictw KUL.

i jest określana jako akosmiczna i idealistyczna. W etyce tej moralność zostaje oddzielona od świata natury, a powinność dedukowana jest z „czystego rozumu”, wolnego od treści poznawczych. Prawo imperatywu jest formą a priori aktów ludzkich, ocena moralna zaś dotyczy pierwotnie aktu, a dopiero wtórnie jego przedmiotu. Czyn jest dobry, gdy jest bezinteresowny, a jego reguła może zostać podniesiona do rangi reguły uniwersalnej.

Etyce imperatywu stawiany jest zarzut heteronomizmu, ponieważ powinność przychodzi tu niejako z zewnątrz i jest narzucana człowiekowi. Normatywność taka nie szanuje jego wolności ani rozumności. Reakcją na tak rozumianą etykę stały się ujęcia socjologiczne, w których zakwestionowano samą możliwość zbudowania etyki normatywnej. Nauka o moralności jest w nich empirycznym badaniem poglądów i działań ludzi. W tej etyce bez normatywności trzeba było jednak wyjaśnić, jak to się dzieje, że człowiek doświadcza powinności i wie, że w działaniu jest związany normami. Narzędzia socjologii zastosowane do wyjaśnienia tego faktu nie mogły dać uzasadnień ostatecznych i odpowiedzieć na pytanie: dlaczego powinienem? Wyjaśniono jedynie sposób, w jaki powstaje powinność. Poczucie powinności uznano za wynik przeniesienia nacisków społecznych w sferę ducha. Jak zauważa Maritain, nie rozwiązano w ten sposób zasadniczej trudności: skąd w samym człowieku bierze się zdolność do przyjęcia normy, nawet jeśli norma ta jest uwarunkowana społecznie? Aby wyjaśnić „dlaczego?” powinności moralnej, należy się odwołać do wiedzy o samym człowieku i o jego miejscu w rzeczywistości stworzonej.

Tym zaś zajmuje się metafizyka racjonalna.

Precyzację znaczeń Maritain rozpoczyna od pojęcia dobra. Autor wyjaśnia, na czym polega różnica między dobrem moralnym a dobrem ontologicznym. Przywołując klasyczne rozumienie transcendentaliów, stwierdza, że dobro moralne jest pojęciem metafizycznym, ale uszczegółowionym w porządku etycznym; oznacza to, że spośród wszystkich bytów zostaje wyróżniony człowiek, bo dobre moralnie jest to, co aktualizuje jego potencjalności. Na uwagę zasługuje sposób przejścia od dobra ontologicznego do moralnego. Przejście to nie dokonuje się na drodze logicznej dedukcji, lecz angażuje dodatkową przesłankę w postaci doświadczenia moralnego.

Dobro moralne może być ujmowane albo jako dobro-wartość, albo jako dobro-cel. Nie są to dwie różne rzeczy, ale dwa aspekty: dobro-wartość określa wewnętrzną jakość aktu ludzkiego, a dobro-cel bierze pod uwagę to, ze względu na co człowiek podejmuje działanie. O dobru moralnym mówimy w porządku specyfikacji (określamy wówczas wewnętrzną wartość aktu), ale również w porządku wykonania, gdy wartość staje się celem i angażuje wolność konkretnego człowieka. Najwyższą aktualizacją bytu człowieka jest jego wolne działanie, które jest dobrym czynem, ale jakość działania nie pochodzi tylko od jego natury gatunkowej – zawsze zależy także od sposobu realizacji wolności, to znaczy od tego, jak dany czyn zostaje włączony w cele obrane przez człowieka. Postrzeganie dobra-wartości zakłada doświadczenie moralne, którego nieredukowalnymi elementami są wolność i rozumność. Każdy akt otrzymuje specyfikację

jakościową ze względu na to, czy dana realizacja wolności odpowiada wartościom. Te zaś poznajemy w sposób racjonalny, bo możemy zrozumieć, co jest dobrem człowieka, czyli co spełnia jego naturalne potencjalności. Regułą tego, co powinno, jest rozum; „zgodne z miarą rozumu” znaczy tyle, co „dobre moralnie”.

Dobro-wartość spełnia byt ludzki, aktualizując go. Jest ono nazywane dobrem godziwym (*bonum honestum*). Maritain woli jednak określać je terminem „dobro substancjalne” (s. 48), aby już w nazwie podkreślić samoistność tego dobra. Jest ono godne miłości ze względu na nie samo, a nie ze względu na coś innego. Wybór dobra substancjalnego czyni dobrym tego, kto wybiera, a kochać działanie, ponieważ jest dobre i dlatego, że czyni dobrym człowieka, jest tym samym.

Drugim analizowanym przez Maritaina pojęciem jest wartość. Autor rozpoczyna wykład od uprawomocnienia sądów wartościujących. Twierdzi, że sądy te występują zarówno w poznaniu teoretycznym, jak i praktycznym. Jest tak na przykład w naukach szczegółowych, gdy wprowadza się stopniowanie doskonałości organizmów (bakterie – gady – ssaki – człowiek) lub też w filozoficznym poznaniu teoretycznym, w przypadku wyróżniania stopni doskonałości inteligencji (osoba ludzka – anioł – Bóg). Również zło ontologiczne określane bywa jako brak dobra należnego bytowi (por. s. 55). Mówimy wówczas o dobru, które powinno istnieć, bo jest wymogiem natury rzeczy. W świecie wolności jest inaczej, gdyż dobro jest wymogiem prawa, na które kieruje swój umysł wolny podmiot. W dziedzinie moralności sądy wartościujące również są

obiektywne, a specyficzny jest jedynie ich punkt odniesienia, którym staje się zgodność działania ze swoją miarą, czyli rozumem.

Warto, jak sędzę, zwrócić szczególną uwagę na problem poznania wartości na drodze inklinacji naturalnych. Maritain nawiązuje tutaj do Tomaszowej koncepcji prawa naturalnego, zgodnie z którą respektowanie inklinacji naturalnych (*inclinationes naturales*) pozwala człowiekowi osiągnąć jego cel ostateczny. Wartości moralne poznajemy na dwa sposoby: filozoficznie lub na drodze poznania naturalnego. Pierwszy sposób dotyczy refleksji nad prawem moralnym odkrywanym w doświadczeniu ludzkości. Filozof za pomocą pojęć i sądów odsłania prawo, które istnieje niezależnie od tego, czy zostanie poznane. Poznanie naturalne czy przedfilozoficzne, choć jest obecne na wszystkich etapach rozwoju moralności, ujawnia się szczególnie wyraźnie w przypadku człowieka, którego moralność jest przedrefleksyjna, na przykład w przypadku dziecka czy człowieka należącego do społeczności pierwotnej. Intelpekt ulega rozwojowi, gdy człowiek poprzez kontakt ze światem kształtuje w sobie nowe pojęcia. Słusznie można wskazywać na pewien etap, na którym rozum człowieka funkcjonuje w sposób przedpojęciowy, niemal biologiczny, jako „forma” wszelkiej aktywności człowieka. Mamy tutaj do czynienia z punktem, w którym doświadczenie zmysłowe styka się z pojęciami intelektu: niejako pośrodku obecna jest nowa instancja inklinacja wydobyta przez rozum przedświadomy. Niektóre spośród tych ukierunkowań, na przykład instynkt zachowania życia, zakorzenione są w zwierzęcej naturze człowieka. Istnieją też jed-

nak inklinacje wypływające z natury rozumnej, w przypadku których „natura przechodzi przez morze intelektu” (s. 61); te z nich są związane z celowościami właściwymi człowiekowi, tyle że odczytanymi na sposób przedpojęciowy.

Jakie są zatem etapy tego naturalnego procesu poznawania wartości? Doświadczenie wartości pozytywnej powoduje u człowieka odczucie pewnego rodzaju przyjemności intelektualnej. Dopiero w refleksji towarzyszącej odczucie to staje się nośnikiem wiedzy dotyczącej faktu: To postępowanie zgodne jest z prawdą, którą noszę w sobie (por. s. 62n.). Ta tendencja rozumu przedświadomego, związana z uczuciem, pobudza inne skłonności i emocje; te z kolei zostają włączone w obszar rozumu oddzielającego inklinacje typowo zwierzęce od inklinacji właściwych człowiekowi. To na podstawie skłonności naturalnych rozum świadomy spontanicznie wydaje sądy o wartościach. U podstaw przekonań wspólnych, obecnych w świadomości moralnej każdej społeczności, znajdują się właśnie „sądy wydawane na sposób inklinacji, a nie na sposób poznania” (s. 67). Mają one wartość racjonalną, ale wartość ta nie zostaje „wydobyta na powierzchnię”. Być może stąd płynie trudność uzasadnienia pewnych norm przy jednoczesnej pewności co do ich obowiązywania.

Podsumowując ten fragment wykładu, Maritain podkreśla, iż poznanie przez inklinacje nie spełnia rozstrzygającej funkcji: bez intelektualnej refleksji ani dotarcie do źródeł inklinacji, ani ich ocena nie byłyby możliwe. Z pewnością nie istnieje jakiś szczególny zmysł moralny, który pozwala intuicyjnie docierać do autentycznych wartości. Z drugiej strony, zabieg stosowany przez neopo-

zytywistów, którzy redukują sądy wartościujące do stanów emocjonalnych, ogranicza pole działań intelektu. Pomińnięte zostaje bowiem zupełnie poznanie naturalne, które wykorzystuje inklinacje; chociaż nie jest ono poznaniem naukowym (pojęciowym), jest jednak poznaniem autentycznym, a u jego źródeł tkwi dążenie natury przenikniętej rozumem (inklinacja).

Analizę kolejnego pojęcia filozofii moralnej – pojęcia celu – Maritain rozpoczyna od tezy, że świat wartości etycznych jest autonomiczny i nieredukowalny. Ocena moralna jest uniwersalna, co znaczy, że zło moralne jest nieporządkiem samo w sobie, nieporządkiem absolutnym. Jako sprzeczne z regułą rozumu, nie będzie nigdy dobrem w relacji do jakiegokolwiek wyższego porządku. Autor przypomina klasyczne, metafizyczne określenie celu jako bytu lub dobra, ze względu na jego możliwość bycia przedmiotem pożądania. Cele posiadają różne wartości. Jeżeli chcemy określić, czym jest cel najwyższy, musimy przeanalizować doświadczenie człowieka. Zauważymy wówczas, iż z natury pragnie on szczęścia, czyli pełnego dobra swojego bytu. Istnieje pewien stan obiektywny, który uwzględnia to, kim człowiek jest z natury. Jednak (za)pragnienie tego prawdziwego dobra nie jest zdeterminowane. To człowiek musi wybrać swój cel najwyższy. Decyzja ta ma charakter moralny, bo istnieje powinność wybierania zawsze wartości wyższej. Samo pragnienie szczęścia stanowi zatem rodzaj pustej ramy: od wolnej decyzji człowieka zależy wypełnienie tej ramy (pragnienia) określonym obrazem (pewnym rozumieniem szczęścia).

Etyka Maritaina nie jest jednak eudajmonistyczna. Ocena moralna wiąże

się w niej bowiem z powinnością wybierania zawsze wartości wyższej. Sama wartość nie jest konstytuowana przez to, że staje się środkiem do osiągnięcia szczęścia, gdyż o jej jakości decyduje zgodność czynu z normą rozumu. Rozum zaś posiada pojęcie Dobra samoistnego i przypisuje mu wartość najwyższą. Powinność, jak podkreśla autor, jest niezależna od pragnienia szczęścia i zawsze domaga się posłuszeństwa. Aby ją spełnić, nie wystarczy sama atrakcyjność wartości: wartość-dobro musi zostać włączona w obrany i realizowany przez człowieka porządek celów. Tak na przykład czyn, który wybrała Antygona, był „nie tylko lepszy sam w sobie [był dobrem-wartością – P. Ś.], ale i lepszy dla niej” (s. 105). Oddając bowiem życie, zrealizowała wartość rozpoznaną w swoim sumieniu – w porządku celowości czyn przeciwny nie dałby spełnienia (szczęścia) jej życiu.

W przedstawionej przez Maritaina refleksji nad pełną realizacją dobra występuje element specyficzny dla sposobu uprawiania filozofii przez tego autora. Jest nim odwołanie się w opisie egzystencjalnej kondycji człowieka do danych Objawienia chrześcijańskiego. Bez tego uzupełnienia filozofia pozostaje nieadekwatna do swojego przedmiotu. Argumentacja Maritaina nawiązuje w pewien sposób do myśli św. Tomasza z Akwinu i do jego pięciu dróg pozwalających poznać istnienie Boga (szczególnie do drogi czwartej – ze stopni doskonałości bytów). Intelkt człowieka posiada pojęcie dobra, jak również Dobra samoistnego, absolutnego. Wola pragnie dobra i nic poza Dobrem samoistnym nie może zaspokoić jej dążenia. W perspektywie naturalnej osiągnięcie tego celu nie jest możliwe. Dla św. Tomasza

szczęście polega na kontemplacji Boga, co możliwe jest w pełni dopiero po śmierci człowieka, natomiast ziemskie szczęście polega na intelektualnym i moralnym aktualizowaniu swojego bytu. Najwyższe szczęście naturalne, ziemskie jest stanem możliwym, nie zaś już istniejącym; człowiek zbliża się do niego, nigdy go nie osiągając. W tej naturalnej płaszczyźnie obecne jest jednak również pragnienie transnaturalne człowieka: jest nim dążenie intelektu, który posiada pojęcie Pierwszej Przyczyny, do poznania tego pierwszego bytu od strony jego istoty. Już zatem egzystencjalna kondycja człowieka – twierdzi Maritain – zawiera element nieobserwowalny, niedosięgalny naturalną refleksją. Staje się on uchwytny tylko dla filozofii otwartej na dopełnienie ze strony Objawienia. Celem ostatecznym człowieka, zgodnie z danymi wiary, jest Bóg oglądany w wizji. Do tego celu jesteśmy przyporządkowani egzystencjalnie, nie zaś jedynie na sposób stanu możliwego.

Interesująca jest również dokonana przez Maritaina interpretacja pierwszego aktu moralnego, który – jego zdaniem – ma zawsze charakter – przynajmniej *implicite* – religijny. Akt ten ma miejsce wówczas, gdy podmiot dostrzeże po raz pierwszy dobro substancjalne i wybiera je aktem swojej woli. Decyzja ta – *in actu exercito* – zawiera wewnętrzną dialektykę. Bezpośrednim przedmiotem tego aktu jest *bonum honestum*. Człowiek wybiera je, rozpoznając powinność: „Wybieraj dobro dla niego samego, bo to właśnie jest zgodne z twoim dobrem” (por. s. 106, 128-131). Pośrednim przedmiotem pierwszego aktu moralnego jest Dobro samoistne, Dobro na mocy swojej istoty. Skoro należy wybierać dobro godziwe, czyli dobro ze wzglę-

du na relację do normy (rozumu), to tym bardziej należy wybierać Boga, który jest Dobrem na mocy swojej istoty. Stąd nakierowanie człowieka na Boga jest aktualne, choć rozpoznawane *in actu exercito*. Tłumacząc ten fakt, Maritain stwierdzi, iż moment pierwszej moralnie dobrej decyzji wiąże się z otrzymaniem od Boga łaski (czyli z usprawiedliwieniem). Dzieje się tak, gdyż człowiek, także niewierzący, wybiera jako swój cel Dobro, do którego jest egzystencjalnie przyporządkowany.

W analizie pojęcia normy Maritain podkreśla konieczność zrozumienia jej najpierw w wymiarze czysto formalnym, to znaczy jako miary i modelu, w stosunku do którego akt człowieka jest oceniany jako zawierający pełnię swojego bytu lub też jako oddalający się od tej pełni. Taka norma-miara (norma-pilot) jest w przestrzeni moralnej tym, czym na przykład jest linijka używana przez ucznia do narysowania prostej linii. Żaden akt ludzki nie może być swoją własną miarą. Dzieje się tak dlatego, iż norma-pilot jest treściowo określona przez zgodność z rozumem; jest uniwersalna, ponieważ jest rozumna. W czynie zostaje ona zawsze zindywidualizowana poprzez włączenie jej w cele konkretnej osoby. Norma pozostaje prawdziwa także w sytuacji, kiedy człowiek źle ją zastosował w działaniu. Pomiędzy przyłożeniem linijki a narysowaną linią pozostaje czynność człowieka, ruch jego ręki, który może się okazać niewłaściwy. Norma-nakaz wychodzi już poza wymiar czysto formalny, bo łączy się z przyczynowością sprawczą jako tym momentem, gdy miara zostaje uwewnętrzniona. Formalna dobroć aktu zależy zawsze od jego zgodności z normą-pilotem, czyli ostatecznie od zgodności z ro-

zumem. Aby opisać pojęcie normy, autor stosuje terminologię hylemorfizmu, nazywając wolność materią moralności (tylko czyny wolne są oceniane moralnie), a rozumność – jej formą.

Działalność intelektu pozwala rozpoznać dobro-wartość. W kontakcie z tą wartością powstaje powinność jako poczucie bycia związanym przez dobro. Istnieje powinność czynienia, wybierania dobra. Uzasadnieniem jej istnienia jest rozumny sposób bytowania człowieka. Nie chcieć dobra substancjalnego znaczy sprzeciwiać się własnemu sposobowi istnienia. Pierwszym kontekstem powinności nie jest jednak posiadane przez kogoś prawo, ponieważ prawo to już zakłada istnienie jakiegoś dobra, które wymaga ochrony za pomocą prawa.

Maritain uściśla rozumienie prawa. Prawo jest – według niego – debitum, czyli tym, co jest należne. Czym jest to debitum w wymiarze pierwotnym? Są nim dobra należne osobowemu „ja” ze względu na jego istotę. Aby pokazać to, jak coś jest należne, autor analizuje strukturę bytu osobowego. W bycie osobowym dostrzegamy transcendencję „ja” wobec tego wszystkiego, co określamy mianem „moje”. Życie, zdrowie, ciało są posiadane przez „ja”. Jednocześnie wśród tego, co „moje”, znajdują się dobra wyróżnione, takie jak życie. W wymiarze doczesnym osoba, aby mogła istnieć, musi żyć. „Ja” ma prawo do tych dóbr ze względu na sposób swojego istnienia. Byt osobowy, jak mówi Maritain, ma „wartość absolutną”, ponieważ sam w sobie jest całością, a nie jedynie częścią uniwersum. Jego debitum nie jest określane w relacji do kosmosu, ale w stosunku do sposobu istnienia samego „ja”. Osoba nie styka się

jedynie z rzeczami: staje również wobec innych osób, które są moralnie zobowiązane do respektowania jej debitem. Dlatego też podana definicja prawa dotyczy wymagania płynącego z osobowego „ja” w odniesieniu do dóbr mu należnych.

W świecie istnieją również powinności, którym nie odpowiada prawo rozumiane jako czyjeś debitum. Wobec stworzeń żywych, ale nieosobowych, istnieją powinności, chociaż same te stworzenia nie są podmiotami praw. Powinność, twierdzi Maritain, dotyczy nie tylko zwierząt (tak byłoby w przypadku obowiązywania pewnej normy, której racją pozostawałby jednak człowiek, wtedy na przykład zakaz dręczenia zwierząt wynikałby z chęci przeciwdziałania agresji u ludzi), ale jest naszym rzeczywistym obowiązkiem wobec bytów ożywionych. Chociaż sposób istnienia nie pozwala tym bytom na posiadanie swojego debitem, to już samo ich istnienie jest jednak dobrem, wobec którego rodzi się powinność.

W kontekście refleksji nad pojęciem prawa w rozważaniach Maritaina występuje również analiza błędu moralnego. Podtrzymuje on tezę św. Tomasza, zgodnie z którą podstawowa determinacja jakości czynu pochodzi od jego przedmiotu. Akt zewnętrzny zły jest niezgodny ze swoją normą-miarą, czyli z rozumem. W tym właśnie wymiarze mówimy o czynach złych z natury. Drugim wyróżnionym aspektem oceny czynu jest wina jako włączenie woli w zły akt. Wiąże się ona z kategorią sumienia niepokonalnie błędnego i z obowiązkiem wierności również takiemu sumieniu. Gdy ocenia ono źle, to zło pojawia się zarówno wtedy, gdy człowiek jest wierny sumieniu (czyn będzie wówczas nie-

zgodny z obiektywną normą rozumu), jak i w przypadku, gdy postąpi wbrew niemu (subiektywna norma moralności jest zawsze wiążąca dla podmiotu). Osoba ludzka staje zatem przed niełatwym zadaniem przeformowania błędnego sumienia. Innymi aspektami błędu moralnego są stopień odpowiedzialności psychologicznej za popełnione zło oraz wymiar wyrządzonej szkody. „Adresatem czynu”, czyli tym, przeciwko czemu zwraca się zły czyn, może być świat osób (uniwersum społeczne), świat bytu (uniwersum kosmiczne) lub Całość transcendentalna, czyli Bóg. Grzech – jak określany jest błąd w terminologii religijnej – jest zawsze czymś, czego Bóg nie chce wolać uprzednią. Autorem takiego czynu jest sam człowiek pozbawiający świat dobra, którego Bóg pragnął wolać uprzednią. Zamiast pełni bytu chcianej przez Boga, na świecie pojawia się nicność. Człowiek czyniący zło pomniejsza zatem byt świata.

Śledząc tok myśli autora, czytelnik może jednak postawić filozofowi pewne pytania. Istotnym problemem jest na przykład kwestia potocznego doświadczenia moralności. Chociaż Maritain odwołuje się w tej kwestii do inklinacji naturalnych, sam przyznaje, że ich istnienie nie ma charakteru rozstrzygającego. Jak to się zatem dzieje, iż przeciętny człowiek, nie filozof, ktoś nieznający pojęć metafizyki i nieodróżniający dobra ontologicznego i moralnego, ma bezpośredni kontakt z treścią tego, co powinno? Na czym polega ta dodatkowa przesłanka – określana jako doświadczenie moralne – pozwalająca osobie odczytać dobro moralne na fundamencie dobra metafizycznego i w ten sposób realnie zetknąć się z dobrem moralnym?

Lekturę wykładów Maritaina warto jednak podjąć co najmniej z trzech powodów. Po pierwsze, pozwala ona usystematyzować wiedzę dotyczącą pojęć powszechnie stosowanych w etyce, a zatem przynosi „zysk akademicki”. Po drugie, skłania czytelnika do samodzielnego przemyślenia szczególnie tych fragmentów tekstu, w których autor wychodzi poza klasyczne ujęcia filozofii moralnej, na przykład w teorii naturalnego poznania wartości przez inklinacje. Możliwy zatem jest również „zysk filozoficzny”. W końcu powiedzieć trzeba,

że propozycja Maritaina jest cenna również z tego względu, że pokazuje rzetelność i uczciwość autora, który nie znajdując na filozoficznej drodze ostatecznej odpowiedzi na niektóre pytania, akceptuje to ograniczenie. Sytuacja taka jednocześnie otwiera go na Objawienie chrześcijańskie. Tam szuka odpowiedzi na pytania „dlaczego?”, o których milczy filozofia, a których wspólnym mianownikiem można by uczynić słynne zdanie Owidiusza: „Video meliora proboque, deteriora sequor”.