

Kazimierz Mikucki CR

<https://orcid.org/0000-0001-5589-2681>

Instytut Teologiczny im. św. Józefa Bilczewskiego we Lwowie

## Filozoficzna droga kard. Mariana Jaworskiego: od metafizyki ogólnej do szczegółowej i stosowanej

Kardynał Marian Jaworski miał znaczący wpływ na współczesne oblicze filozofii polskiej o orientacji chrześcijańskiej. Oddziaływał poprzez wielostronną aktywność w jej głównych ośrodkach (Kraków, Warszawa, Lublin), a zwłaszcza przez publikacje filozoficzne poświęcone ważnym problemom, dostrzeganym i rozwiązywanym w znacznej mierze w sposób nowatorski w dialogu z myślą dawną i najnowszą.

W niniejszym artykule przedstawi się ogólnie ten dorobek w aspekcie zasadniczego sposobu i kierunku jego myślenia oraz najważniejszych treści, jakie formułował. Czyni się to w celu upamiętnienia ich autora, dzieła, jakie pozostawił, oraz ukazania oryginalnego w Polsce sposobu filozofowania. Podstawą tej syntezy jest ostatnia jego publikacja, stanowiąca trzeci tom prac, w którym zawarte są w zdecydowanej większości artykuły najnowsze, powstałe po wydaniu dwóch poprzednich zbiorów<sup>1</sup>. Pod względem problematyki są one w pewnym stopniu kontynuacją wcześniejszych wątków, ale też zawierają tematy nowe, które w odróżnieniu od poprzednich dwóch tomów nie doczekały się dokładniejszych opracowań<sup>2</sup>. Są one ponadto świadectwem drogi, jaką

---

<sup>1</sup> M. Jaworski, *Od filozofii religii do „eidos” Kościoła. Wybór pism filozoficznych*, t. 3, red. K. Mikucki, Kraków 2018; M. Jaworski, *Studia z filozofii Boga, religii i człowieka*, t. 2, red. J. Sochoń, Warszawa 2002; M. Jaworski, *Wybór pism filozoficznych*, red. K. Mikucki, Olecko 2003 (Episteme, 28).

<sup>2</sup> Por. S. Szczepaniak, *Problem filozofii religii w pismach Mariana Jaworskiego*, w: *Studia z filozofii Boga*, s. 17–77; K. Mikucki, *Ksiądz Kardynał Marian Jaworski: działalność naukowa, zarys filozofii*

przebył jej autor w swym sposobie rozumienia filozofii i problemów przez nią podejmowanych, spojrzeniem na tę drogę z pewnego dystansu, a także potwierdzeniem pewnego procesu ewolucji, jaki miał miejsce w jego życiu na polu tej nauki.

Na drodze tej – szczególnie pod względem zakresu podejmowanej problematyki – można wyodrębnić w przybliżeniu dość wyraźnie zarysowujące się trzy fazy. Pierwszą stanowiły zainteresowania metafizyką ogólną; kolejna związana była z realizowaniem idei metafizyk szczegółowych i stosowanych w podstawowych naukach filozoficznych, a końcowa – z podobnym procesem w dyscyplinach bardziej parcjalnych. Odpowiednio do tych głównych etapów filozoficznych zainteresowań i badań, w planie tego artykułu uwzględniono trzy części.

## 1. Punkt wyjścia – metafizyka ogólna

Początkowy etap filozoficznej drogi kardynała przypadł na drugą połowę lat 50. i początek lat 60. Wychodząc od badań zasady przyczynowości, interesował się wówczas metafizyką ogólną, uprawianą w myśl koncepcji klasycznej, sformułowanej przez Arystotelesa i rozwiniętej przez św. Tomasza z Akwinu<sup>3</sup>. Cenił ją do końca życia za transcendentalny i realistyczny charakter teorii bytu, za podejmowanie fundamentalnych problemów: ujmowanie poznawanego świata w horyzoncie obiektywnej prawdy w aspekcie ostatecznych struktur ontycznych, przyczynowych oraz właściwości bytu w stosunku do całej rzeczywistości. Obce mu więc były stanowiska tych filozofów, którzy porzucają teorię bytu, badania istoty rzeczy lub też poszukiwania obiektywnej i ostatecznej prawdy<sup>4</sup>.

Z powodu wyjątkowego znaczenia tej nauki nie traktował swojego odejścia od zagadnień ściśle z nią związanych w stronę poznania religijnego jako zerwania z metafizyką i próby zastąpienia jej filozofią religii. Miało to być tylko przejście od jednej dziedziny filozofii do drugiej, przy zachowaniu koniecznej

---

oraz niektóre aspekty relacji pomiędzy filozofia a teologia, „Zeszyty Historyczno-Teologiczne” (2013) nr 19, s. 187–243.

<sup>3</sup> Por. M. Jaworski, *Poznawanie Boga. Modlitwa drogą do poznawania Boga religijnej wiary*, w: M. Jaworski, *Od filozofii religii*, s. 58–59; M. Jaworski, *Nowe w encyklice «Fides et ratio»*, w: M. Jaworski, *Od filozofii religii*, s. 122–123.

<sup>4</sup> Por. M. Jaworski, *Czym jest filozofia religii*, w: M. Jaworski, *Od filozofii religii*, s. 41; M. Jaworski, *Nowe w encyklice*, s. 118–121, 127, 133.

więzi pomiędzy nimi, wykorzystywaniu podstawowych metod, zasad i pojęć metafizyki ogólnej w dalszym procesie poznania – jako koniecznej podstawy<sup>5</sup>. Zasadniczą rolę ogrywa w tym przypadku zasada przyczynowości, stanowiąca pierwszy przedmiot filozoficznych zainteresowań kardynała, leżąca u podstaw rozumienia istnienia i istoty rzeczywistości realnej, mająca znaczenie dla interpretacji świata przyrody, osoby ludzkiej, kultury, różnych zjawisk społecznych. Wraz z innymi jeszcze kategoriami metafizycznymi wchodzi ona w sam rdzeń rozważań z antropologii filozoficznej, filozofii Boga, filozofii religii oraz bardziej parcjalnych dyscyplin filozoficznych<sup>6</sup>.

Wykorzystywanie twierdzeń metafizyki ogólnej do węższego zakresu zainteresowań przypomina ideę występującą na gruncie polskiego neotomizmu w postaci tzw. metafizyk szczegółowych i stosowanych. Miały one być odnośzone do określonego obszaru bytu, zakresowo węższego od metafizyki ogólnej, do którego stosuje się metody i treści najogólniejszej nauki filozoficznej, ukazujące konkretną postać bytu w szerszej perspektywie bytowości. Nazwa „metafizyka” w tym przypadku ma szeroki i analogiczny sens oraz jest uzasadniona występowaniem podobnego przedmiotu formalnego w całym procesie filozofowania. Chodzi w nim o ostateczny sposób wyjaśniania rzeczywistości bądź w odniesieniu do bytu jako takiego, bądź do jego określonego typu, co daje w rezultacie inne zespoły treści poznawczych<sup>7</sup>.

Tak nakreślone stanowisko było bliskie także kardynałowi, chociaż dokładnie w takich terminach go nie ujmował. Są jednak podstawy pozwalające sądzić, że w podobny sposób rozumiał i realizował własny program badań filozoficznych. Uważał bowiem, że świat stanowi rzeczywistość pluralistyczną i analogiczną oraz że zachodzą w nim istotne związki w obrębie całości bytów i ich klas; że oprócz szczególnych, indywidualnych cech bytu istnieją wspólne, uniwersalne, transcendentalne. Odpowiednio do takiego stanu rzeczy uwzględniał w refleksji filozoficznej istotne powiązania pomiędzy metafizyką ogólną, zainteresowaną bytem jako takim, a dyscyplinami filozoficznymi badającymi węższe obszary rzeczywistości, takimi jak filozofia przyrody,

<sup>5</sup> Por. M. Jaworski, *Od metafizyki*, s. 43; M. Jaworski, *Moja droga do i przez filozofię*, red. A. Tarchała, „Przegląd Kalwaryjski” (2019) nr 23, s. 213–214.

<sup>6</sup> Por. M. Jaworski, *Jakiej filozofii – filozofii Boga – potrzebujemy?*, w: *Studia z filozofii Boga*, s. 283–294; M. Jaworski, *Od metafizyki do filozofii religii*, w: M. Jaworski, *Od filozofii religii*, s. 43, 44; M. Jaworski, *Nowe w encyklice*, s. 122.

<sup>7</sup> Por. M.A. Krąpiec, *O rozumienie filozofii*, Lublin 1999, s. 308–314; S. Kamiński, *O naturze filozofii*, w: S. Kamiński, *Pisma wybrane*, t. 1: *Jak filozofować? Studia z metodologii filozofii klasycznej*, red. T. Szubka, Lublin 1989, s. 45–53.

antropologia filozoficzna, teodycea czy filozofia religii. W ogóle, jak sądził, refleksja filozoficzna może obejmować każdy ważny obszar rzeczy i spraw ludzkich, a swój – w szerokim sensie – metafizyczny wymiar zyskuje za sprawą badań najbardziej fundamentalnych, w których docieka się istoty rzeczy, najgłębszych i ostatecznych przyczyn<sup>8</sup>.

## 2. Dalszy etap – metafizyka szczegółowa i stosowana w naukach podstawowych

Po odejściu w drugiej połowie lat 60. od problematyki skoncentrowanej na metafizyce ogólnej kardynał rozpoczął nowy etap filozoficznej drogi, trwający około 30 lat. W tym okresie skupiał się na węższych obszarach rzeczywistości, na przedmiocie tak podstawowych dyscyplin filozoficznych, jak filozofia religii, antropologia filozoficzna i filozofia Boga.

### 2.1. Filozofia religii

Zasadniczym przedmiotem jego zainteresowań w tym okresie była religia. Traktował ten przedmiot jako coś najbardziej osobistego, z czym związana była swoista przygoda jego życia na drodze filozofii, coś, co nie zrodziło się z czysto teoretycznych rozważań, ale z głębi egzystencji<sup>9</sup>.

„Szczegółowy” charakter filozofii – szeroko pojętej metafizyki – w przypadku tej dyscypliny jest oczywisty. Najpierw ze względu na typ doświadczenia, który się uwzględnia w badaniu zjawiska religijności: jest ono specyficzne, odmienne od doświadczenia ściśle naukowego, moralnego, estetycznego i metafizycznego (filozoficznego) oraz ma charakter pierwotny, prezentujący źródłowo to, co dane<sup>10</sup>. Przede wszystkim decyduje o tym zakres doświadczenia, ograniczony do jednego z obszarów ludzkiego życia, szczególnego typu aktywności. „Stosowany” zaś jej wymiar wynika z posługiwania się w obrębie tego szczególnego przedmiotu poznania metafizycznym punktem widzenia, który uwzględnia dwa podstawowe aspekty i zarazem etapy filozoficznej analizy doświadczenia religijnego.

Pierwszy z tych aspektów i etapów polega na badaniach istotowych, ejdetycznych, dokonywanych ściśle rzecz biorąc w ramach tzw. fenomenologii religii.

---

<sup>8</sup> Por. M. Jaworski, *Metafizyka*, Kraków 1998, s. 9, 41–52, 124; M. Jaworski, *Problem koncepcji filozofii*, w: *Wybór pism filozoficznych*, s. 304–313.

<sup>9</sup> Por. M. Jaworski, *Czym jest filozofia*, s. 37, 40.

<sup>10</sup> Por. M. Jaworski, *Czym jest filozofia*, s. 38.

Badania o takim charakterze są jednak cechą charakterystyczną nie tylko dla bliskiej kardynałowi fenomenologii, ale i dla metafizyki ogólnej, w ogóle dla filozofii klasycznej, w tym też dla tomizmu. W tym przypadku chodzi o intelektualne zgłębienie zjawiska religijności jako takiego, odkrywanie jego istotnych, ogólnych struktur, w jakich człowiek odnosi się do Boga. W związku z tym tę istotę dostrzega przede wszystkim w relacji wiary osoby ludzkiej do jej transcendentnego „Przedmiotu”; w relacji odpowiednio uzdolnionego podmiotu do „Przedmiotu”, o którym wielokrotnie pisał, że w doświadczeniu religijnym jawi się jako realny i swoisty, jako: „Bóg boski”, „Ty”, Święty, Tajemnica, prezentujący się jako suwerenny w swym bycie, sam się objawiający i udzielający, określający postawę podmiotu, wzywający do odpowiedzi, niepodobny do tych przedmiotów, jakie poznaje człowiek dzięki własnej aktywności umysłowej<sup>11</sup>.

Zasadniczy wpływ metafizyki ogólnej na omawianą dyscyplinę widoczny jest przede wszystkim w drugim i ostatecznym etapie jej badań, w którym poszukuje się w sposób pośredni transcendentnego przedmiotu doświadczenia religijnego, przy wykorzystaniu metod i pojęć najogólniejszej dyscypliny filozoficznej. Choć jest to proces realizowany zasadniczo w teodycei, to jednak może też stanowić końcowe stadium badań filozofii religii<sup>12</sup>.

## 2.2. Antropologia filozoficzna

Tematy z zakresu antropologii filozoficznej pojawiają się w tekstach kardynała wiele razy, jakkolwiek nie stanowiły centralnego punktu jego zainteresowań. Dyscyplina ta posiadała dla niego z oczywistych powodów bardziej partykularny charakter w stosunku do metafizyki ogólnej, ze względu na jej własny przedmiot badań, czyli szczególny typ bytu, jakim jest osoba ludzka. Jednocześnie została ona usytuowana w kontekście metafizyki ogólnej, podobnie jak w przypadku refleksji Karola Wojtyły. Dla nich obu metafizyka ze swoim sposobem badań i podstawowymi kategoriami nie stanowiła zagrożenia czy alternatywy dla antropologii filozoficznej, ale służyła jako narzędzie adekwatniejszego ujęcia tematu osoby ludzkiej. Problem człowieka nie jest bowiem czymś odizolowanym od pozostałych form bytu, pozostaje w większym lub mniejszym stopniu w koniecznej relacji do spraw uniwersalnych, podejmowanych

---

<sup>11</sup> Por. M. Jaworski, *Od metafizyki*, s. 45; M. Jaworski, *Czym jest filozofia*, s. 39; M. Jaworski, „Eidos” chrześcijaństwa w nawiązaniu do poglądów Romano Guardiniego, w: M. Jaworski, *Od filozofii religii*, s. 73; M. Jaworski, *Poznanawanie Boga*, s. 49.

<sup>12</sup> Por. M. Jaworski, *Klasyczna filozofia na KUL-u a filozofia Karola Wojtyły*, w: M. Jaworski, *Od filozofii religii*, s. 116.

w metafizyce ogólnej, o czym świadczą różne wersje monizmu w odmianie materialistycznej i spirytualistycznej, dualizmu, gdzie ogólna wizja świata ma odniesienie do analogicznego oglądu człowieka<sup>13</sup>.

Zastosowanie metafizyki ogólnej, jej specyficznej metody i pojęć w antropologii filozoficznej kardynał dostrzegał przede wszystkim w przypadku odkrywania substancjalnego i duchowego charakteru osoby ludzkiej. W ogóle cały dwuetapowy proces poznania przebiega u niego w metafizycznej perspektywie. Najpierw zachodzi to w punkcie wyjścia rozumowania redukcyjnego, w którym dane doświadczenia wewnętrznej osoby ludzkiej, ujawniające zjawiska duchowości w sferze myśli i woli, są interpretowane w metafizycznych kategoriach przypadłości. Następnie ma to miejsce w drugim i ostatecznym etapie racjonalnej refleksji, w toku której dociera się do podmiotu odkrytych przypadłości, czyli do poziomu istnienia substancjalnego, do bytu duchowego, który stanowi dusza ludzka, ostateczny fundament i właściwe podłoże duchowości obserwowanej w sferze zjawiskowej, w obrębie jej duchowych przejawów<sup>14</sup>. Odkrycie duchowego wymiaru natury ludzkiej ma zaś dalsze doniosłe konsekwencje, dostrzegalne głównie w etyce, gdzie stanowi źródło uzasadnienia prawdy o godności osoby ludzkiej, konieczności jej afirmacji, jej pierwszeństwa wobec rangi rzeczy materialnych. Kardynał był jednocześnie świadom, że w większym jeszcze stopniu niż to czyni filozofia, o istotnej wiedzy na temat osoby ludzkiej i jej godności decydują dane teologii chrześcijańskiej, osoba Jezusa Chrystusa, w którym ukazuje się centralna i ostateczna prawda o człowieku<sup>15</sup>.

### 2.3. Filozofia Boga

Charakter metafizyki szczegółowej i stosowanej posiada filozofia Boga. Racją pierwszej z wymienionych cech jest przedmiot badań, jakim jest Byt jeden, wyjątkowy, transcendentny wobec pozostałych. Druga z cech ma związek z metodą badań tego Bytu, który nie jest dany bezpośrednio w doświadczeniu naturalnym i wymaga poznania pośredniego, w toku którego odkrywa się Go w czynnościach charakterystycznych dla postępowania w metafizyce ogólnej, przy użyciu jej metod i kategorii<sup>16</sup>.

<sup>13</sup> Por. M. Jaworski, *Nowe w encyklice*, s. 119, 121.

<sup>14</sup> Por. M. Jaworski, *Klasyczna filozofia*, s. 115–116.

<sup>15</sup> Por. M. Jaworski, *Chrystocentryczny humanizm Jana Pawła II*, w: M. Jaworski, *Od filozofii religii*, s. 105–113; M. Jaworski, *Nowe w encyklice*, s. 119–120.

<sup>16</sup> Por. M. Jaworski, *Czym jest filozofia*, s. 38, 40.

Ma to miejsce najpierw w fazie początkowej badań w filozofii Boga, na tzw. etapie fenomenologicznym, charakterystycznym dla filozofii klasycznej. Uwzględnia się tu pewną sumę danych doświadczenia wyjściowego, możliwie bogatego, dotyczącego różnych obszarów istnienia bytu, by w końcu ująć go w aspekcie istoty i istnienia jako bytu przygodnego. Chodzi tu najpierw o świat przyrody, charakter wielu typowych dla niej rzeczy i zjawisk, które skłaniają do pytań o ich Pierwszą Przyczynę; przykładem jest teodycea w wersji św. Tomasza z Akwinu oraz wielu neotomistów<sup>17</sup>. Dla kardynała był to jednak zbyt ubogi i niezbyt interesujący dla obecnych czasów punkt wyjścia, stąd zgłaszał postulat poszerzenia go o obszar doświadczenia typu antropologicznego, dzięki któremu Bóg może być pojęty nie tylko w kategoriach kosmologicznych, ale też osobowych, podmiotowych, jako „Ty”, „Osoba”. To niezwykle ważne dla współczesnego człowieka, pytającego o sens wiary w Boga w kontekście własnych problemów egzystencjalnych. Jest to zasadne tym bardziej dlatego, że pewne fakty antropologiczne ukazują osobę ludzką w jej zasadniczym ukierunkowaniu na Boga, wysuwają problem Boga, pozwalają postrzegać Go jako Tego, który nie znosi istnienia człowieka, nie alienuje go, ale nadaje sens i godność bytowi ludzkiemu<sup>18</sup>.

Wykorzystywanie narzędzi poznawczych metafizyki ogólnej do badań na gruncie teodycei występuje w jeszcze szerszym zakresie na etapie badań o charakterze transfenomenologicznym. Stawia się tu pytanie o ostateczną podstawę egzystencjalną wspomnianego wyżej doświadczenia wyjściowego, przyrodniczego i humanistycznego, odkrywaną w drodze tłumaczenia go przy użyciu rozumowania redukcyjnego, wskazującego na realne istnienie i naturę Boga. W przypadku doświadczenia religijnego chodzi natomiast kardynałowi o problem zharmonizowania danych filozofii religii z refleksją o charakterze metafizycznym w ramach filozofii Boga. Metafizyka bowiem, interesująca się całością istnienia, ma za zadanie potwierdzenie prawdy na temat religii; potwierdzenia, że „przedmiot”, do którego odnosi się egzystencja religijna człowieka, w rzeczywistości istnieje jako transcendentny, święty Bóg. Dodatkowo uzyskuje się tu nieco inny obraz Boga: oprócz tzw. Boga filozofii, ukazuje się Bóg religii. Jakkolwiek chodzi o ten sam Byt, to jednak Bóg wiary jest rozumiany nie tyle w kategoriach bytowych, ile przede wszystkim osobowych, jako Bóg zbawiający<sup>19</sup>.

<sup>17</sup> Por. M. Jaworski, *Nowe w encyklice*, s. 117–118; M. Jaworski, *Czym jest filozofia*, s. 38–40.

<sup>18</sup> Por. M. Jaworski, *Czym jest filozofia*, s. 38–41; M. Jaworski, *Od metafizyki*, s. 47.

<sup>19</sup> Por. M. Jaworski, *Od metafizyki*, s. 45, 46; M. Jaworski, *Czym jest filozofia*, s. 40–41.

### 3. Końcowy etap – partykularne formy metafizyki szczegółowej i stosowanej

W ostatnim dwudziestolecu dominują w aktywności filozoficznej kard. Jaworskiego różne formy metafizyki szczegółowej i stosowanej, o jeszcze węższym zakresie badań. Dotyczą one niektórych zjawisk związanych z życiem ludzkim i współczesną kulturą, zwłaszcza z obrębem religii chrześcijańskiej, rozważane zgodnie z przyjętą metodą, tzn. przy wykorzystaniu niektórych osiągnięć dyscyplin bardziej podstawowych.

#### 3.1. Filozofia chrześcijaństwa

Przykładem metafizyki szczegółowej i stosowanej jest filozoficzne studium chrześcijaństwa. Świadczą o tym mniejsze zainteresowania badaniami ogólnie rozumianej filozofii religii oraz posługiwanie się metodami typowymi dla filozofii klasycznej w wersji arystotelesowsko-tomistycznej. Studium to pod względem „szczegółowości” jest ponadto stopniowalne, ponieważ obejmuje rozważania na temat istoty religii jako pewnej całości oraz niektórych jej elementów składowych, jakimi są modlitwa i życie konsekrowane. W jego ramach stosowany jest nowy na gruncie polskiego tomizmu kierunek badań, nawiązujący m.in. do idei do Maxa Schelera, Romana Guardiniego, Georgesa van Rieta i Richarda Schaefflera. Charakteryzował się on wykorzystaniem pewnych danych religijnych, biblijnych i teologicznych, traktowanych jako „źródło natchnienia”, baza wyjściowa dla filozofii, możliwość poszerzenia jej pola badań; pod warunkiem, że takie dane są ujęte w aspekcie ejdetycznym, z pominięciem kryteriów uznawania prawdy stosowanych w teologii katolickiej (udział łaski i czynnika wiary w autorytet Boga i Kościoła). W rezultacie specyfika filozofii wyraża się tu zasadniczo nie w treści poznawczej, lecz w metodzie badań, oraz zachodzą bliskie związki pomiędzy filozofią a teologią, ich sformułowania mają graniczny charakter<sup>20</sup>.

W przypadku istotowych badań nad chrześcijaństwem kardynał korzystał przede wszystkim z rozwiązań Schelera i Guardiniego, którzy takie badania prowadzili, choć w nieco inny sposób. Pierwszemu z nich chodziło o wydobycie treści ejdetycznej z fenomenu istnienia chrześcijańskiej społeczności religijnej (Kościoła), jej najważniejszych elementów strukturalnych, które mają

---

<sup>20</sup> Por. M. Jaworski, *Nowe w encyklice*, s. 119; M. Jaworski, „Eidos” chrześcijaństwa, s. 65–74; M. Jaworski, *Religia a filozofia. Przyczynek do problematyki źródła religii*, w: *Studia z filozofii Boga*, s. 313–318.



mieć charakter stały, absolutny, a ponadto stanowić idealną normę dla oceny i rozumienia empirycznych faktów związanych z tą religią. Treść taka dotyczy przede wszystkim Założyciela Kościoła, który sformułował ideę własnej wspólnoty, stanowi o jej trwaniu, tożsamości, świętości; niezmiennie są też cele, jakie On jej wyznaczył: aby była wspólnotą poznawania Boga, miłości i zbawienia<sup>21</sup>. W przypadku istoty chrześcijaństwa w ujęciu Guardiniego chodziło o jej odkrycie w ramach poznania tzw. żywego konkretnego, w którym uwzględnia się to, co konkretne, przygodne, historyczne, niepowtarzalne, co stanowi treść indywidualną. W procesie tym nie pomija się opisu fenomenologicznego różnych religii, ukazania ich istoty oraz sądu na temat ich wartości, ale końcowy wniosek zmierza do stwierdzenia, jaki szczególny element wyróżnia chrześcijaństwo na ich tle i w stosunku do tego, co świeckie, co stanowi *eidos* chrześcijaństwa i podstawę jego tożsamości. Otóż jest to prawda o tym, że w odróżnieniu od innych założycieli religii, tylko Jezus jest Panem (Bogiem)<sup>22</sup>.

Powyższe dane o charakterze istotowym zostają przez kard. Jaworskiego rozwinięte w późniejszych jego tekstach, w których uściślał treść istoty Kościoła. Zaliczał on do niej posiadanie własnej nauki, autonomicznej wobec różnych ideologii; istnienie dwóch wymiarów: ludzkiego i boskiego; życie radykalnie pojętą wiarą<sup>23</sup>. W filozoficzną refleksję kardynała nad istotą chrześcijaństwa włączone zostają dodatkowo poglądy z zakresu klasycznej antropologii filozoficznej w odniesieniu do natury człowieka jako istoty społecznej, koniecznie skierowanej na życie wspólnotowe, oraz jako istoty religijnej, ukierunkowanej na akty najbardziej wewnętrzne i osobiste oraz na działania w społeczności wobec najwyższej wartości tego, co Święte<sup>24</sup>. Dla właściwego rozumienia istoty chrześcijaństwa niezwykle ważne są również refleksje z filozofii społecznej na temat funkcji wspólnoty i obowiązujących w niej zasad odnoszących się do życia osobowego. Stąd wspólnotę wymienia się jako konieczny warunek realizacji dobra wspólnego i osobistego rozwoju, spełnienia się, dorastania do pełni człowieczeństwa; jako miejsce doświadczenia wolności spełnionej w czynnej miłości; gwarant obiektywizmu w egzystencji religijnej

<sup>21</sup> Por. M. Jaworski, *Idea Kościoła jako społeczności religijnej u Maxa Schelera*, w: M. Jaworski, *Od filozofii religii*, s. 149–159.

<sup>22</sup> Por. M. Jaworski, „*Eidos*” chrześcijaństwa, s. 65–74.

<sup>23</sup> Por. M. Jaworski, *Kościół sam ma stanowić o swojej nauce*, w: M. Jaworski, *Od filozofii religii*, s. 176–181; M. Jaworski, *Być ścierką w Kościele*, w: M. Jaworski, *Od filozofii religii*, s. 164–166; M. Jaworski, *Radykalne ryzyko wiary*, w: M. Jaworski, *Od filozofii religii*, s. 174–175.

<sup>24</sup> Por. M. Jaworski, *Idea Kościoła*, s. 151–159.

człowieka; miejsce dialogu warunkującego zachowanie jedności; możliwość doświadczenia, że życie ludzkie ma sens tylko w oddaniu siebie Bogu i innym, Chrystusowi<sup>25</sup>.

Poza ogólnie pojętym chrześcijaństwem ważne miejsce u kard. Jaworskiego zajmują badania filozoficzne nad bardziej szczegółowymi zagadnieniami, przede wszystkim nad modlitwą, zwłaszcza biblijną. Nawiązuje się w nich z reguły do owoców badań filozofii języka religijnego Schaefflera, który funkcję filozofa względem tego zjawiska rozumiał jako skromną służbę uświadamiania modlącemu się, co czyni, gdy się modli<sup>26</sup>. W ramach takiego „uświadamiania” określa się najpierw istotę modlitwy jako pierwotną i podstawową formę religijności, którą można wyrazić w różnych kategoriach przypadłościowych: akcji, działania słownego, a także stosunku osobowego pomiędzy Bogiem a osobą ludzką, w trakcie którego dochodzi do ich spotkania, dialogu. Modlitwa – w ramach istotowej analizy – ujawnia następnie prawdę o podstawowych członach tej relacji: o Bogu i o osobie ludzkiej. Bóg z tej perspektywy jest Bogiem religijnej wiary, który sam objawia się człowiekowi. Oprócz objawienia mu swej transcendencji, wieczności i niezmienności, majestatu i tajemnicy, ujawnia się człowiekowi jako „Ty”, źródło bytu ludzkiego, konstytucji osoby, która nie ulega alienacji, ale umacnia się w bycie<sup>27</sup>. W treści modlitwy ujawnia się też prawda o człowieku w aspekcie jego substancjalności, stworzenia przez Boga, posiadania absolutnej godności, istoty mogącej wzywać Jego imienia. W modlitwie ukazuje się następnie dialogiczna struktura bytu ludzkiego, otwartego nie tylko na człowieka, ale i na Boga; wezwanego do dialogu z Nim; realizującego w modlitwie właściwe sobie powołanie. W ten sposób człowiek w swej istocie jawi się jako byt modlitewny, świadomie odpowiadający w akcie modlitwy boskiemu „Ty”, inicjatorowi tego spotkania. W końcu poznaje się w modlitwie człowieka jako podmiot realizujący się w czynie, głównie w relacjach osobowych<sup>28</sup>.

---

<sup>25</sup> Por. M. Jaworski, *Jak się sprzeciwić*, w: M. Jaworski, *Od filozofii religii*, s. 167–169; M. Jaworski, *Jak spełnić siebie*, w: M. Jaworski, *Od filozofii religii*, s. 170–171; M. Jaworski, *Kto siebie straci*, w: M. Jaworski, *Od filozofii religii*, s. 161–163; M. Jaworski, *Wolność w Kościele*, w: M. Jaworski, *Od filozofii religii*, s. 172–173.

<sup>26</sup> Por. M. Jaworski, *O języku modlitwy*, w: M. Jaworski, *Od filozofii religii*, s. 61–64; M. Jaworski, *Poznawanie Boga*, s. 49–59.

<sup>27</sup> Por. M. Jaworski, *Poznawanie Boga*, s. 52, 53, 54, 57, 58; M. Jaworski, *Rola i znaczenie zakonów kontemplacyjnych dla pełnego życia wiary*, w: M. Jaworski, *Od filozofii religii*, s. 78–85; M. Jaworski, *Antropologiczne podstawy modlitwy. Studium filozoficzno-religijne*, w: M. Jaworski, *Od filozofii religii*, s. 89–98; M. Jaworski, *Moja droga*, s. 228–237.

<sup>28</sup> Por. M. Jaworski, *Od metafizyki*, s. 46; M. Jaworski, *Poznawanie Boga*, s. 51, 53, 57.

Filozoficzna refleksja Jaworskiego objęła także życie konsekrowane w rozumieniu chrześcijańskim, jako jeden z licznych fenomenów tej religii, dość wąski zakresowo charyzmat istniejący w strukturach i życiu Kościoła katolickiego. Z punktu widzenia jego filozofii interesujące były cechy istotne, elementy konstytutywne i wspólne, bez których taka forma życia nie istnieje. Wskazując na nie, kardynał wymienia miłość do Chrystusa, fascynację Nim; rezygnację z dotychczasowego życia i dóbr z nim związanych, odejście od ducha świata; realizację nowego programu życia przez radykalne wypełnianie ślubów zakonnych, uczestnictwo w życiu sakramentalnym, praktykę modlitwy, umartwienia, pokuty, ofiary, dawanie świadectwa<sup>29</sup>.

### 3.2. Filozofia innych zjawisk

W zakres zainteresowań kardynała wchodziły również inne zjawiska związane z życiem człowieka i jego kulturą. Jego refleksja uzyskiwała filozoficzny charakter poprzez ujmowanie różnych problemów ludzkich w aspekcie istotowym, z uwzględnieniem zagadnień o charakterze metafizycznym. Obejmowała ona filozoficzne rozważania nad cierpieniem, zjawiskiem humanizmu i dialogu, chociaż zakres zjawisk nadających się do badań ejdetycznych mógł być o wiele szerszy<sup>30</sup>.

W przypadku ludzkiego cierpienia chodziło najpierw o wydobycie jego istoty, którą stanowiły dwa najważniejsze elementy: doświadczenie bólu oraz jego świadomość, dzięki której człowiek zadaje pytania filozoficzne i teologiczne o istotę, źródło i sens tego doświadczenia w wymiarze ludzkim. W procesie tym należało się następnie odwołać koniecznie do metafizyki, w której cierpienie pojawia się w kontekście problemu dobra i zła, w rozmaity sposób pojmowanych, w tym też w duchu chrześcijańskiej tradycji filozoficznej i teologicznej. Dla wytłumaczenia tegoż zjawiska trzeba było zwrócić się w stronę antropologii filozoficznej, ponieważ wszystkie podstawowe formy cierpienia odpowiadają zasadniczo dwom elementom bytu ludzkiego, jego sferze cielesnej i zmysłowo-emotywniej (ból fizyczny i psychiczny) oraz duchowej („ból duszy”, „ból natury duchowej”). Niezbędne było także odwołanie się do etyki, w świetle której ukazuje się pozytywny wymiar cierpienia w procesie rozwoju człowieczeństwa, kształtowania cnót. W końcu wymagało to powiązania z filozofią Boga,

<sup>29</sup> Por. M. Jaworski, *Istota – „eidos” – życia konsekrowanego*, w: M. Jaworski, *Od filozofii religii*, s. 75–76; M. Jaworski, *Rola i znaczenie zakonów*, s. 77–85.

<sup>30</sup> Por. M. Jaworski, *Rola filozofii w życiu społeczeństwa naszych czasów*, w: M. Jaworski, *Od filozofii religii*, s. 130–132.

ponieważ z powodu cierpienia, zwłaszcza niezawinionego, dochodzi nieraz do negacji Boga. Najpełniejszy zaś sens cierpienia ukazuje się w perspektywie teologii, która rozjaśnia tę tajemnicę dzięki Chrystusowi, w kontekście Jego miłości do człowieka, zrealizowanej przez krzyż i zmartwychwstanie<sup>31</sup>.

Refleksją kard. Jaworskiego zostało objęte następnie zjawisko humanizmu, badane w aspektach najbardziej interesujących filozofię, czyli od strony jego istoty, zasadniczych odmian i źródeł. Gdy więc tę istotę upatruje się w podkreślaniu szczególnego znaczenia, godności osoby ludzkiej jako naczelnej wartości doczesnej, to w grę wchodzi tu szerokie tło filozoficzne wyznaczone przede wszystkim przez antropologię filozoficzną i filozofię Boga, przy znacznym udziale teologii chrześcijańskiej. Pojawiają się tu bowiem dwie podstawowe koncepcje człowieka i jego odniesienia do Boga. Jedna to naturalistyczna wizja osoby ludzkiej, która zamyka ją w immanencji własnego podmiotu lub świata przyrody, prowadząc w rezultacie do różnych wersji humanizmu ateistycznego, obecnego m.in. marksizmie i niektórych formach egzystencjalizmu. Te zaś stawiają człowieka w centrum świata, a relację osoby ludzkiej do Boga widzą w kategoriach alternatywy rozłącznej, opowiadając się jednocześnie za odrzuceniem osobowej Transcendencji jako zagrożenia dla podstawowych wartości ludzkich. Odmierna koncepcja pojawia się w humanizmie typu teocentrycznego, a zwłaszcza chrystocentrycznego. W niej postrzega się człowieka jako istotę podobną do Boga w osobowej, duchowej naturze, posługującą się rozumem i wolą, odniesioną do absolutnej Transcendencji, otwartą na Boga, wychodzącą poza to wszystko, co jest immanentne, wewnątrzświatowe, a przez to samo-realizującą się. Zakłada się tu również prawdę o dialogicznym charakterze osoby ludzkiej jako zasadniczej podstawie ontycznej dla relacji Bóg – człowiek, mającej fundamentalne znaczenie dla tej samorealizacji. Bóg, a konkretnie Chrystus, ukazuje zaś człowiekowi autentyczną wielkość, godność, pełny sens jego indywidualnej egzystencji<sup>32</sup>.

Filozoficzny charakter posiadały w końcu rozważania kard. Jaworskiego na temat zjawiska dialogu: jego istoty, warunków i funkcji, przy wykorzystaniu aparatury pojęciowej dyscyplin bardziej podstawowych wobec tego osobowego fenomenu. Otóż – jego zdaniem – fundamentalne znaczenie dla definicji istotowej dialogu, będącego relacją międzyosobową, ma metafizyka ogólna,

---

<sup>31</sup> Por. M. Jaworski, *Sens cierpienia w ujęciu Jana Pawła II. Analiza filozoficzno-teologiczna*, w: M. Jaworski, *Od filozofii religii*, s. 135–145.

<sup>32</sup> Por. M. Jaworski *Chrystocentryczny humanizm*, s. 105–113; M. Jaworski, *Antropologiczne podstawy modlitwy*, s. 90; M. Jaworski, *Nowe w encyklice*, s. 117–120, 127–128.

która odróżnia osoby od rzeczy, a w ramach przypadłości rozpatruje analogiczne typy relacji, w tym też relacje osobowe. Kardynał bierze tu pod uwagę istnienie i naturę Boga, który jako Boskie „Ty” jest niezbędnym partnerem dla ludzkiego dialogu. W swojej refleksji uwzględnia też zagadnienia antropologii filozoficznej na temat otwartości bytu ludzkiego, jego substancjalnego sposobu istnienia, jednocześnie dojrzewającego we właściwych relacjach osobowych; nie pomija również etyki, która postuluje konieczność posługiwania się prawdą. Gdy zaś chodzi o funkcje dialogu, to najważniejszą z nich jest tzw. konstytucja „ja” na podstawie relacji z „ty”, szczególnie z Boskim „Ty”<sup>33</sup>.

#### 4. Podsumowanie

Treść artykułu potwierdza postawioną we wstępie tezę, że w filozoficznej drodze Jaworskiego występują trzy zasadnicze etapy, jeśli chodzi o kierunek jego myśli.

Pierwszy ogniskował się wokół metafizyki ogólnej, od której po pewnym czasie częściowo odszedł na rzecz wykorzystywania jej podstawowych metod, zasad i pojęć do analizy fenomenów bardziej partykularnych wobec perspektywy bytu jako bytu.

Drugi etap związany był z realizowaniem idei metafizyk szczegółowych i stosowanych w podstawowych naukach filozoficznych, czyli wykorzystywaniem metafizyki ogólnej jako narzędzia poznawczego do węższego zakresu badań, np. z dziedziny filozofii religii, antropologii filozoficznej i filozofii Boga. To swoiste narzędzie służyło do badań związanych z dwoma aspektami najbardziej interesującymi filozofię klasyczną: odkrywaniem istoty rzeczy oraz dokonywaniem ostatecznej interpretacji filozoficznej (ontologicznej) w świetle bardziej podstawowych czynników. W przypadku filozofii religii istotę rozpatrywanego zjawiska stanowi odniesienie osoby ludzkiej do Boga, a jej metafizyczny kontekst wiąże się głównie z pośrednim poznaniem Boga na gruncie teodycei. Zastosowanie metafizyki ogólnej do antropologii filozoficznej dostrzegane jest przede wszystkim w odkrywaniu duchowego i substancjalnego charakteru osoby ludzkiej o strukturze aktu i możliwości, na podstawie przypadłości wykazujących duchowy charakter w sferze myśli i woli. Wykorzystanie metafizyki ogólnej w filozofii Boga polega najpierw na ujmowaniu pewnych zjawisk doświadczenia przyrodniczego i humanistycznego w aspekcie istoty

---

<sup>33</sup> Por. M. Jaworski, *U podstaw rozumienia dialogu u Karola Wojtyły*, w: M. Jaworski, *Od filozofii religii*, s. 99–104.

jako czegoś przygodnego, a następnie na szukaniu dla niego ostatecznej podstawy w badaniach o charakterze transfenomenologicznym.

Trzeci i końcowy etap aktywności filozoficznej dotyczył realizacji idei metafizyk szczegółowych i stosowanych w dyscyplinach bardziej szczegółowych, zainteresowanych niektórymi zjawiskami związanymi z życiem ludzkim i współczesną kulturą, zwłaszcza z obszaru religii chrześcijańskiej. Zgodnie z przyjętą metodą badał zjawiska w aspekcie istotowym oraz przy wykorzystaniu niektórych ustaleń dyscyplin bardziej podstawowych. Dotyczyło to głównie filozoficznego studium chrześcijaństwa, w którym uwzględniał badania istotowe na temat istoty tej religii jako pewnej całości oraz niektórych jej fenomenów, jakimi są modlitwa i życie konsekrowane. Jako cechy istotne dla chrześcijaństwa pojawiają się u niego pojęcia Chrystusa jako Pana; wspólnoty religijnej jako poznającej Boga, praktykującej wiarę, dążącej do zbawienia, żyjącej w miłości, jako bytu bosko-ludzkiego mającego własną naukę. W przypadku istoty modlitwy chodziło o relację osobową, posiadającą dwa substancjalne człony, natomiast w życiu konsekrowanym – o miłość do Chrystusa, fascynację Nim, realizację nowego systemu wartości i programu życia przez radykalne wypełnianie ślubów zakonnych, uczestnictwo w życiu sakramentalnym, praktykę modlitwy, umartwienia, pokuty, ofiary, dawanie świadectwa. W tle tych wszystkich istotowych rozważań na temat chrześcijaństwa pojawiają się idee ontologiczne, jak społeczna natura człowieka, nauka o jego substancjalności i potencjalności realizowanej we wspólnocie, dialogu z Bogiem i ludźmi.

W zakres refleksji kardynała wchodziły również inne zjawiska związane z życiem ludzkim i jego kulturą. Wypowiadał się na temat ludzkiego cierpienia, zjawiska humanizmu i dialogu, w których tle dostrzegał zagadnienia metafizyczne. Uważał, że w przypadku cierpienia jako zjawiska typowo ludzkiego, wyrażającego się w bólu, konieczna jest znajomość fizyczno-duchowej struktury osoby ludzkiej, której odpowiadają dwa rodzaje bólu; następnie filozofii Boga (opatrności, ateizmu); dalej metafizycznie pojętej natury zła i dobra; w końcu etyki, dostrzegającej jego pozytywne aspekty dla kształtowania cnoty. Podobny charakter ma refleksja nad humanizmem, badanym w aspekcie istoty, który zakłada różne koncepcje człowieka i stosunek do kwestii istnienia i natury Boga. Analogicznie przedstawia się też sprawa ze zjawiskiem dialogu, w którym wykorzystuje się metafizyczne rozróżnienia w kwestii struktury i kategorii bytu (substancje i przypadłości), dane z antropologii filozoficznej, etyki i filozofii Boga.

Przedstawiony wyżej schemat myślenia może wskazywać, że był to zasadniczo „odgórny” sposób uprawiania filozofii, w którym wykorzystuje się ustalenia

metafizyki ogólnej do węższych obszarów rzeczywistości. Na podstawie tegoż tekstu można jednak wnosić, że nie był to sposób jedyny. Był on zrównoważony podejściem „oddolnym”, w którym wychodzi się najpierw od danych empirycznych, by następnie dokonywać ich filozoficznej interpretacji. Ponadto poza relacjami o charakterze „wertikalnym”, zauważa się „horyzontalne”, czyli funkcjonujące formalnie poza perspektywą metafizyki ogólnej, pomiędzy poszczególnymi dyscyplinami filozoficznymi o zbliżonym zakresie badań.

## ABSTRAKT

### **Filozoficzna droga kard. Mariana Jaworskiego: od metafizyki ogólnej do szczegółowej i stosowanej**

Artykuł jest próbą syntetycznego ujęcia dorobku Mariana Jaworskiego w aspekcie zasadniczego sposobu i kierunku jego myśli oraz najważniejszych, sformułowanych przez niego idei, obecnych zwłaszcza w jego ostatniej książce, stanowiącej trzeci tom jego prac, w którym zawarte są w zdecydowanej większości artykuły najnowsze. Są one świadectwem drogi, jaką przebył w swym sposobie rozumienia filozofii i problemów przez nią podejmowanych, potwierdzeniem pewnego procesu ewolucji, jaka miała miejsce w jego życiu na polu tej nauki. Świadczą o niej dość wyraźnie zarysowujące się trzy fazy w jego aktywności filozoficznej pod względem metodologicznym oraz podejmowanej problematyki. Pierwszą stanowiły zainteresowania metafizyką ogólną. Kolejna związana była z realizowaniem idei metafizyk szczegółowych i stosowanych w oparciu o narzędzia poznawcze metafizyki ogólnej w podstawowych naukach filozoficznych (filozofia religii, antropologia filozoficzna i filozofia Boga). Końcowa natomiast wyrażała się w realizacji powyższej idei metafizyk w dyscyplinach bardziej partykularnych, obejmujących filozofię chrześcijaństwa i jego niektórych fenomenów, jak modlitwa i życie konsekrowane, oraz filozofię zjawisk spoza kręgu ściśle chrześcijańskiego (cierpienie, humanizm, dialog).

### **SŁOWA KLUCZOWE**

Marian Jaworski, współczesny tomizm, metafizyka ogólna, metafizyka szczegółowa i stosowana

## ABSTRACT

### **The Philosophical Path of Cardinal Marian Jaworski: From General to Specific and Applied Metaphysics**

The article is an attempt to present the philosophical achievements of Marian Jaworski in terms of the basic method and direction of his thoughts as well as the most important ideas. These ideas are particularly present in his last book, which constitutes the third volume of his work, in which the vast majority of his most recent articles are included. They are a testimony to the way he understood philosophy and the problems it raises. They are also the most persuading sign of the process of evolution that took place in his scientific life. It is evidenced by the existence of three, quite clearly outlined, phases in his philosophical research. Each one is distinct from another in terms of prevailing methodology used, and the philosophical questions which had been raised. The first phase of his philosophical investigations was connected with general metaphysics. The second one was related to the application of the ideas of special and applied metaphysics on the basis of the cognitive tools of general metaphysics in the main philosophical disciplines (philosophy of religion, philosophical anthropology and philosophy of God). The third one, however, was expressed in the application of the above mentioned metaphysical ideas in more specialized philosophical disciplines, such as Christian philosophy (e.g. philosophy of prayer, philosophy of consecrated life), and in the philosophy of specifically human phenomena (philosophy of suffering, of humanism and of dialogue).

## KEYWORDS

Marian Jaworski, modern Thomism, general metaphysics, specific and applied metaphysics

## BIBLIOGRAFIA

- Jaworski M., *Metafizyka*, Kraków 1998.
- Jaworski M., *Studia z filozofii Boga, religii i człowieka*, t. 2, red. J. Sochoń, Warszawa 2002.
- Jaworski M., *Wybór pism filozoficznych*, red. K. Mikucki, Olecko 2003 (Episteme, 28).
- Jaworski M., *Problem koncepcji filozofii*, w: *Wybór pism filozoficznych*, red. K. Mikucki, Olecko 2003, s. 304–313 (Episteme, 28).
- Jaworski M., *Od filozofii religii do „eidos” Kościoła. Wybór pism filozoficznych*, t. 3, red. K. Mikucki, Kraków 2018.



- Jaworski. M., *Religia a filozofia. Przyczynek do problematyki źródła religii*, w: *Studia z filozofii Boga, religii i człowieka*, t. 2, red. J. Sochoń, Warszawa 2002, s. 113–118.
- Jaworski M., *Jakiej filozofii – filozofii Boga – potrzebujemy?*, w: *Studia z filozofii Boga, religii i człowieka*, t. 2, red. J. Sochoń, Warszawa 2002, s. 283–294.
- Jaworski M., *Poznawanie Boga. Modlitwa drogą do poznawania Boga religijnej wiary*, w: M. Jaworski, *Od filozofii religii do „eidos” Kościoła. Wybór pism filozoficznych*, t. 3, red. K. Mikucki, Kraków 2018, s. 49–59.
- Jaworski M., *Nowe w encyklice „Fides et ratio”*, w: M. Jaworski, *Od filozofii religii do „eidos” Kościoła. Wybór pism filozoficznych*, t. 3, red. K. Mikucki, Kraków 2018, s. 117–128.
- Jaworski M., *Czym jest filozofia religii*, w: M. Jaworski, *Od filozofii religii do „eidos” Kościoła. Wybór pism filozoficznych*, t. 3, red. K. Mikucki, Kraków 2018, s. 37–41.
- Jaworski M., *Rola filozofii w życiu społeczeństwa naszych czasów*, w: M. Jaworski, *Od filozofii religii do „eidos” Kościoła. Wybór pism filozoficznych*, t. 3, red. K. Mikucki, Kraków 2018, s. 129–134.
- Jaworski M., *Od metafizyki do filozofii religii*, w: M. Jaworski, *Od filozofii religii do „eidos” Kościoła. Wybór pism filozoficznych*, t. 3, red. K. Mikucki, Kraków 2018, s. 43–47.
- Jaworski M., *„Eidos” chrześcijaństwa w nawiązaniu do poglądów Romano Guardiniego*, w: M. Jaworski, *Od filozofii religii do „eidos” Kościoła. Wybór pism filozoficznych*, t. 3, red. K. Mikucki, Kraków 2018, s. 65–74.
- Jaworski M., *Klasyczna filozofia na KUL-u a filozofia Karola Wojtyły*, w: M. Jaworski, *Od filozofii religii do „eidos” Kościoła. Wybór pism filozoficznych*, t. 3, red. K. Mikucki, Kraków 2018, s. 115–116.
- Jaworski M., *Chrystocentryczny humanizm Jana Pawła II*, w: M. Jaworski, *Od filozofii religii do „eidos” Kościoła. Wybór pism filozoficznych*, t. 3, red. K. Mikucki, Kraków 2018, s. 105–113.
- Jaworski M., *Idea Kościoła jako społeczności religijnej u Maxa Schelera*, w: M. Jaworski, *Od filozofii religii do „eidos” Kościoła. Wybór pism filozoficznych*, t. 3, red. K. Mikucki, Kraków 2018, s. 149–159.
- Jaworski M., *Kościół sam ma stanowić o swojej nauce*, w: M. Jaworski, *Od filozofii religii do „eidos” Kościoła. Wybór pism filozoficznych*, t. 3, red. K. Mikucki, Kraków 2018, s. 176–181.
- Jaworski M., *Być ścierką w Kościele*, w: M. Jaworski, *Od filozofii religii do „eidos” Kościoła. Wybór pism filozoficznych*, t. 3, red. K. Mikucki, Kraków 2018, s. 164–166.
- Jaworski M., *Radykalne ryzyko wiary*, w: M. Jaworski, *Od filozofii religii do „eidos” Kościoła. Wybór pism filozoficznych*, t. 3, red. K. Mikucki, Kraków 2018, s. 174–175.

- Jaworski M., *Jak się sprzeciwiać*, w: M. Jaworski, *Od filozofii religii do „eidos” Kościoła. Wybór pism filozoficznych*, t. 3, red. K. Mikucki, Kraków 2018, s. 167–169.
- Jaworski M., *Jak spełnić siebie*, w: M. Jaworski, *Od filozofii religii do „eidos” Kościoła. Wybór pism filozoficznych*, t. 3, red. K. Mikucki, Kraków 2018, s. 170–171.
- Jaworski M., *Kto siebie straci...*, w: M. Jaworski, *Od filozofii religii do „eidos” Kościoła. Wybór pism filozoficznych*, t. 3, red. K. Mikucki, Kraków 2018, s. 161–162.
- Jaworski M., *Wolność w Kościele*, w: M. Jaworski, *Od filozofii religii do „eidos” Kościoła. Wybór pism filozoficznych*, t. 3, red. K. Mikucki, Kraków 2018, s. 172–173.
- Jaworski M., *O języku modlitwy*, w: M. Jaworski, *Od filozofii religii do „eidos” Kościoła. Wybór pism filozoficznych*, t. 3, red. K. Mikucki, Kraków 2018, s. 61–64.
- Jaworski M., *Rola i znaczenie zakonów kontemplacyjnych dla pełnego życia wiary*, w: M. Jaworski, *Od filozofii religii do „eidos” Kościoła. Wybór pism filozoficznych*, t. 3, red. K. Mikucki, Kraków 2018, s. 77–85.
- Jaworski M., *Antropologiczne podstawy modlitwy. Studium filozoficzno-religijne*, w: M. Jaworski, *Od filozofii religii do „eidos” Kościoła. Wybór pism filozoficznych*, t. 3, red. K. Mikucki, Kraków 2018, s. 89–98.
- Jaworski M., *Istota – „eidos” – życia konsekrowanego*, w: M. Jaworski, *Od filozofii religii do „eidos” Kościoła. Wybór pism filozoficznych*, t. 3, red. K. Mikucki, Kraków 2018, s. 75–76.
- Jaworski M., *Sens cierpienia w ujęciu Jana Pawła II. Analiza filozoficzno-teologiczna*, w: M. Jaworski, *Od filozofii religii do „eidos” Kościoła. Wybór pism filozoficznych*, t. 3, red. K. Mikucki, Kraków 2018, s. 135–145.
- Jaworski M., *U podstaw rozumienia dialogu u Karola Wojtyły*, w: M. Jaworski, *Od filozofii religii do „eidos” Kościoła. Wybór pism filozoficznych*, t. 3, red. K. Mikucki, Kraków 2018, s. 99–104.
- Jaworski M., *Moja droga do i przez filozofię*, red. A. Tarchała, „Przeгляд Kalwaryjski” (2019) nr 23, s. 211–237.
- Kamiński S., *O naturze filozofii*, w: S. Kamiński, *Pisma wybrane*, t. 1: *Jak filozofować? Studia z metodologii filozofii klasycznej*, red. T. Szubka, Lublin 1989, s. 45–53.
- Krapiec M.A., *O rozumienie filozofii*, Lublin 1999.
- Mikucki K., *Ksiądz Kardynał Marian Jaworski: działalność naukowa, zarys filozofii oraz niektóre aspekty relacji pomiędzy filozofia a teologią*, „Zeszyty Historyczno-Teologiczne” (2013) nr 19, s. 187–243.
- Szczepaniak S., *Problem filozofii religii w pismach Mariana Jaworskiego*, w: *Studia z filozofii Boga, religii i człowieka*, t. 2, red. J. Sochoń, Warszawa 2002, s. 17–77.