

ROCZNIK TOMISTYCZNY
5 (2016)

Profesorowi Mieczysławowi Gogaczowi
w dziewięćdziesięciolecie urodzin

ROCZNIK TOMISTYCZNY
5 (2016)

ΘΩΜΙΣΜΟΣ ΤΑ ΧΡΟΝΙΚΑ
ANNARIUS THOMISTICUS
THOMISTIC YEARBOOK
THOMISTISCHE JAHRBUCH
ANNUAIRE THOMISTIQUE
ANNUARIO TOMISTICO
TOMISTICKÁ ROČENKA

ROCZNIK TOMISTYCZNY
5 (2016)

Naukowe Towarzystwo Tomistyczne
WARSZAWA

KOMITET REDAKCYJNY / EDITORIAL BOARD:

Michał Zembrzusi (sekretarz / secretary), Maciej Słęcki, Magdalena Płotka (zastępca redaktora naczelnego / deputy editor), Anna Kazimierczak-Kucharska, Dawid Lipski, Izabella Andrzejuk, Artur Andrzejuk (redaktor naczelny / editor-in-chief)

RADA NAUKOWA / SCIENTIFIC COUNCIL:

Adam Wielomski, Stanisław Wielgus, Antoni B. Stępień, Sławomir Sobczak, Arkady Rzegocki, Andrzej Maryniarczyk, Marcin Karas, Krzysztof Kalka, Marie-Dominique Goutierre, Mieczysław Gogacz, Paul J. Cornish, Mehmet Zeki Aydin, Artur Andrzejuk, Anton Adam.

RECENZENCI / REVIEWERS

Antoni B. Stępień, Paul J. Cornish, Tomasz Pawlikowski, Marie-Dominique Goutierre, Piotr Mazur, Grzegorz Hołub, Andrzej Jonkisz, Marek Prokop

REDAKCJA JĘZYKOWA / LANGUAGE EDITORS

Elżbieta Pachciarek (j. polski), Bernice McManus-Falkowska, Magdalena Płotka (j. angielski), Hildburg Heider (j. niemiecki), Christel Martin, Iwona Bartnicka, (j. francuski), Michał Zembrzusi (greka, łacina)

PROJEKT OKŁADKI

Mieczysław Knut

OPRACOWANIE GRAFICZNE, SKŁAD I ŁAMANIE

Maciej Głowacki

© Artur Andrzejuk / Naukowe Towarzystwo Tomistyczne (wydawca / editor)

Warszawa 2016

ISSN 2300-1976

Rocznik Tomistyczny ukazuje się dzięki pomocy Jacka Sińskiego

Redakcja Rocznika Tomistycznego

ul. Klonowa 2/2 05-806 Komorów POLSKA

Druk i dystrybucja:

WYDAWNICTWO von borowiecky

05-250 Radzymin

ul. Korczaka 9E

tel./fax (0 22) 631 43 93, tel. 0 501 102 977

www.vb.com.pl e-mail: ksiegarnia@vb.com.pl

WYDAWNICTWO
von borowiecky

Spis treści

Od Redakcji.....	11
Mieczysław Gogacz.....	13
Arkady Rzegocki Professor Wojciech Falkowski – Sarmatian and gentleman.....	17
Ignacy Dec Z moich spotkań z prof. Mieczysławem Gogaczem.....	21
Maciej Stęcki Wykaz publikacji profesora Mieczysława Gogacza z lat 2006-2014 oraz uzupełnienia i poprawki do wykazu z lat 1998-2001.....	29
Mieczysław Gogacz Qu'est-ce que la réalité?.....	33
Artur Andrzejuk Koncepcja istnienia w ujęciu Mieczysława Gogacza. Przyczynek do dziejów formowania się tomizmu konsekwentnego.....	45

Rozprawy i artykuły

Michał Zembrzusi Prawda o intelekcie. Mieczysława Gogacza rozumienie intelektu możliwościowego i czynnego.....	75
Agnieszka Gondek Pedagogika Mieczysława Gogacza – propozycja realistycznego wychowania i kształcenia na tle współczesnej pedagogiki zorientowanej idealistycznie.....	91
Ewa A. Pichola Niekonsekwentne serce fenomenologa wobec serca konsekwentnego tomisty. Porównanie koncepcji serca Dietricha von Hildebranda z mową i słowem serca Mieczysława Gogacza.....	113
Bożena Listkowska Stosunek do samego siebie a poczucie szczęścia w ujęciu Ericha Fromma i Mieczysława Gogacza. Studium porównawcze.....	131
Michał Głowala Istnienie i życie. Uwagi na marginesie zasady <i>vivere viventibus est esse</i>	149
Richard Zan Gott ist die Umwelt des Menschen. Über die Gotteserkenntnis nach Thomas von Aquin.....	165
Artur Andrzejuk Problem źródeł Tomaszowej koncepcji esse jako aktu bytu.....	173
Magdalena Płotka Tomasz z Akwinu o życiu czynnym i kontemplacyjnym.....	189
Izabella Andrzejuk L'amitié dans les textes de Thomas d'Aquin.....	203

Paulina Biegaj „Serca świętych zwrócone ku prawu Bożemu”. Biblijno-filozoficzne podstawy wykładni prawa Bożego w nauce św. Tomasza z Akwinu	219
Grzegorz Hołub Potencjalność embrionu a koncepcja duszy ludzkiej.....	235
Jacek Grzybowski Czy relacja – najbliższy rodzaj bytowości w metafizyce św. Tomasza – może stanowić fundament realnego bytu narodu?	247
Anna Mandrela Krytyka koncepcji reinkarnacji w <i>Summa contra Gentiles</i> św. Tomasza z Akwinu	263
Kamil Majcherek Tomasz z Akwinu i William Ockham o celowości świata natury.....	277
Dawid Lipski Problematyka istnienia i istoty w poglądach Tomasza z Sutton.....	291
Tomasz Pawlikowski Problem subsystemy w <i>Logice</i> Marcina Śmigleckiego	305
Jan Pociąg Piotra Semenki próba odnowy filozofii klasycznej.....	329
Maria Boużyk Jacek Woroniecki o modlitwie jako czynnika doskonalącym naturę człowieka.....	357

Sprawozdania i recenzje

Anna Kazimierczak-Kucharska Warszawscy tomiści na X Polskim Zjeździe Filozoficznym – Poznań, 15-19 września 2015 roku.....	377
Piotr Roszak Sprawozdanie z 5. Międzynarodowej Konferencji <i>The Virtuous Life. Thomas Aquinas on the Theological Nature of Moral Virtue</i> , Thomas Institute, Utrecht (Holandia) 16-19 grudnia 2015 r	383
Michał Zembrzuski Sprawozdanie z sympozjum ku czci św. Tomasza z Akwinu w rocznicę jego śmierci – 9 marca 2016 roku.....	389
Izabella Andrzejuk Tomizm na konferencji <i>Filozoficzne aspekty mistyki</i> – 15 kwietnia 2016.....	393
Artur Andrzejuk Tomizm fenomenologizujący Antoniego B. Stępnia. Recenzja: 1) A. B. Stępień, <i>Studia i szkice filozoficzne</i> , t. 1, do druku przygotował A. Gut, Lublin 1999; 2) A. B. Stępień, <i>Studia i szkice filozoficzne</i> , t. 2, do druku przygotował A. Gut, Lublin 2001; 3) A. B. Stępień, <i>Studia i szkice filozoficzne</i> , t. 3, do druku przygotował R. Kryński, Lublin 2015	397
Dawid Lipski Recenzja: Tomasz z Akwinu, <i>Komentarz „O pamięci i przypominaniu”</i> , przekład i opracowanie Michał Zembrzuski, w: <i>Opera philosophorum medii aevii. Textus et studia</i> , t.13, Warszawa 2012.	407

Artur Andrzejuk	
Recenzja: Michał Zembrzuski, <i>Od zmysłu wspólnego do pamięci i przypominania. Koncepcja zmysłów wewnętrznych w teorii poznania św. Tomasza z Akwinu</i> , Wydawnictwo Campidoglio, Warszawa 2015, stron 324.....	411
Artur Andrzejuk	
Un « thomisme gay » du Père Oliva. Recenzja: Adriano Oliva, <i>Amours. L'Église, les divorcés remariés, les couples homosexuels</i> , Paris 2015, pp 166.	417
Artur Andrzejuk	
Recenzja: Arkadiusz Gudaniec, <i>Paradoks bezinteresownej miłości. Studium z antropologii filozoficznej na podstawie tekstów św. Tomasza z Akwinu</i> , Lublin 2015.	427
Artur Andrzejuk	
Recenzja: Paweł Gondek, <i>Projekt autonomicznej filozofii realistycznej. Mieczysława A. Krąpca i Stanisława Kamińskiego teoria bytu</i> , Lublin 2015, ss. 316.....	433

Polemiki i dyskusje

Kilka słów o tomizmie konsekwentnym, jego historii i głównych założeniach z prof. Mieczysławem Gogaczem rozmawia Bożena Listkowska.....	441
Piotr Moskal	
Kilka uwag w związku z recenzją dr Izabelli Andrzejuk mojej książki <i>Traktat o religii</i>	447
Izabella Andrzejuk	
Odpowiedź na uwagi ks. prof. Piotra Moskala odnośnie do recenzji książki: <i>Traktat o religii</i>	455
Nota o autorach.....	463

Table of Contents

Editorial.....	11
Mieczysław Gogacz.....	13
Arkady Rzegocki Professor Wojciech Falkowski - Sarmatian and gentleman.....	17
Ignacy Dec From my meetings with prof. Mieczyslaw Gogacz.....	21
Maciej Stęcki List of publications of Professor Mieczyslaw Gogacz in 2006-2014 as well as additions and amendments to the list of 1998-2001.....	29
Mieczysław Gogacz What is reality?.....	33
Artur Andrzejuk The Conception of Existence According to Mieczyslaw Gogacz. A Contribution to the History of Consequential Thomism's Formation.....	45

Dissertations and articles

Michał Zembrzuski Truth about intellect. Understanding of possible and agent intellect in the thought of Mieczysław Gogacz.....	75
Agnieszka Gondek Pedagogy of Mieczyslaw Gogacz - a proposal of realistic education in the context of idealistically oriented modern pedagogy.....	91
Ewa A. Pichola Inconsequent Heart of the Phenomenologist in the light of Consequent Heart of the Thomist. Comparison of Dietrich von Hildebrand's Concept of the Heart to Mieczysław Gogacz's Speech and Voice of the Heart.....	113
Bożena Listkowska Attitude towards self and the sense of happiness according to Erich Fromm and Mieczyslaw Gogacz. Comparative study.....	131
Michał Głowala Actual Existence and Life. Some Remarks on <i>vivere viventibus est esse</i>	149
Richard Zan God as the environment for man. The knowledge of God in account of St. Thomas Aquinas.....	165
Artur Andrzejuk The Problem of Sources of Thomas' Concept of esse as the Act of Being.....	173
Magdalena Płotka Thomas Aquinas on active and contemplative life.....	189
Izabella Andrzejuk Friendship (<i>amicitia</i>) in Thomas Aquinas' texts.....	203

Paulina Biegaj	
“The hearts of the saints turned to the law of God.” Biblical - philosophical basis of interpretation of the law of God in the philosophy of St. Thomas Aquinas.....	219
Grzegorz Hołub	
The Potentiality of Embryo and the Concept of Human Soul.....	235
Jacek Grzybowski	
Can relation that has the weakest kind of being in St. Thomas’ metaphysics constitute a foundation for the real being of a nation?.....	247
Anna Mandrela	
Critique of the theory of reincarnation in <i>Summa contra Gentiles</i> by St. Thomas Aquinas.....	263
Kamil Majcherek	
Thomas Aquinas and William of Ockham on the purposefulness of the natural world.....	277
Dawid Lipski	
The problem of the existence and essence in the views of Thomas of Sutton.....	291
Tomasz Pawlikowski	
The problem of Subsistence in <i>The Logic</i> of Marcin Śmiglecki.....	305
Jan Pociąg	
Piotr Semenenko’s Attempt of Renewing of Classical Philosophy.....	329
Maria Boużyk	
Jacek Woroniecki on Prayer as a Factor Improving Human Nature.....	357

Reports and Reviews

Anna Kazimierczak-Kucharska	
Warsaw Thomists on the X Polish Congress of Philosophy - Poznan, 15-19 September 2015.....	377
Piotr Roszak	
Report of the 5th International Conference „The Virtuous Life. Thomas Aquinas on the Theological Nature of Moral Virtue”, Thomas Institute, Utrecht (Netherlands), 16-19 December 2015.....	383
Michał Zembrzuski	
The report of the symposium in honor of St. Thomas Aquinas on the anniversary of his death - 9 March 2016.....	389
Izabella Andrzejuk	
Thomism at the conference “Philosophical aspects of mysticism” - 15 April 2016.....	393
Artur Andrzejuk	
Phenomenologising Thomism of Antoni B. Stepień. Review: 1) A. B. Stepień, <i>Philosophical Studies and Sketches</i> , ed. A. Gut, vol. 1, Lublin 1999; 2) A. B. Stepień, <i>Philosophical Studies and Sketches</i> , ed. A. Gut, vol. 2, Lublin 2001; 3) A. B. Stepień, <i>Philosophical Studies and Sketches</i> , ed. R. Kryński, Vol. 3, Lublin 2015.	397

Dawid Lipski Review: Thomas Aquinas, <i>Commentary on "The memory and remembering"</i> , transl. Michał Zembrzuski in <i>Opera philosophorum medii aevii. Textus et studia</i> , vol.13, Warsaw 2012.....	407
Artur Andrzejuk Review: Michał Zembrzuski, <i>From common sense to the memory and recollection. The concept of internal sense in the theory of knowledge of St. Thomas Aquinas</i> , Campidoglio, Warsaw 2015, pp. 324.....	411
Artur Andrzejuk Un « thomisme gay » du Père Oliva. Review: Adriano Oliva, <i>Amours. L'Église, les divorcés remariés, les couples homosexuels</i> , Paris 2015, pp. 166.	417
Artur Andrzejuk Review: Arkadiusz Gudaniec, <i>Paradox of selfless love. The study of philosophical anthropology in texts of St. Thomas Aquinas</i> , Lublin 2015.....	427
Artur Andrzejuk Review: Paweł Gondek, <i>Project of autonomous realistic philosophy. Mieczysław A. Krąpiec's and Stanisław Kaminsky's theory of being</i> , Lublin 2015, pp. 316..	433

Controversy and Discussions

A few words on consequent Thomism, its history and the major assumptions - Bożena Listkowska is interviewing Professor Mieczysław Gogacz.....	441
Piotr Moskal Some remarks on Izabella Andrzejuk's review of my book <i>Treaty on religion</i>	447
Izabella Andrzejuk The response of the remarks of Fr. prof. Piotr Moskal regarding the review of the book: <i>The Treatise on Religion</i>	455
Note about authors.....	463

Stosunek do samego siebie a poczucie szczęścia w ujęciu Ericha Fromma i Mieczysława Gogacza

Studium porównawcze

Wstęp

Cechą wspólną filozofii Ericha Fromma i Mieczysława Gogacza, jest orientacja humanistyczna¹. Humanizm ujęć filozofów szczególnie silnie uwidacznia się w etyce. Podstawą koncepcji etycznych każdego z nich jest człowiek, choć każdy z filozofów patrzy na niego z innej perspektywy. W ujęciu Fromma perspektywą tą jest kultura, ekonomia i gospodarka, w filozofii Gogacza – pryncypia bytu. Ważnym zagadnieniem obydwu etyk jest szczęście. Zależy ono – w większym lub mniejszym stopniu –

od prawidłowego stosunku człowieka do samego siebie. Fromm relację do samego siebie czyni jednym z głównych przedmiotów swoich rozważań. Nazywa ją odniesieniem do własnego „ja” lub stosunkiem do swojej indywidualnej istoty. Inne miejsce relacja ta zajmuje w filozofii Gogacza. W jego pracach nie pojawia się wprost ani określenie „odniesienie do własnego «ja»”, ani „stosunek do swojej indywidualnej istoty”. Refleksja nad stosunkiem do samego siebie jest obecna w jego pracach etycznych

Dr Bożena Listkowska, adiunkt w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy.

¹ Orientacja humanistyczna nie jest tu rozumiana jako orientacja antropocentryczna. Mieczysław Gogacz zdecydowanie odżegnuje się od sposobu filozofowania antropocentrycznego, tj. od sprowadzania wszystkich problemów filozoficznych do problemów człowieka. Utrzymuje, że antropologia filozoficzna jest jedną z wielu dyscyplin filozoficznych i to nie najważniejszą. Najistotniejsza jest metafizyka rozumiana jako filozofia bytu realnie istniejącego.

i antropologicznych pośrednio, w tle innych rozważań. Bezpośrednio pojawia się w publikacjach psychologiczno-filozoficznych poświęconych problematyce miłości do drugiego człowieka oraz miłości do Boga. Celem niniejszych rozważań jest pokazanie zależności pomiędzy stosunkiem do samego siebie a poczuciem szczęścia w dwóch różnych

etykach humanistycznych – etyce Fromma oraz etyce Gogacza. Porównamy więc ze sobą wspomniane ujęcia, wskazując zachodzące między nimi różnice, a także zbieżności. Szczególnie interesujące będą dla nas ostatnie, jako że omawiane koncepcje wywodzą się z całkowicie odmiennych tradycji filozoficznych.

I. Ericha Fromma koncepcja „wierności sobie”

Filozofia Ericha Fromma osadzona jest w tradycji psychoanalizy. Autor nawiązuje do myśli Sigmunda Freuda, choć w znacznym stopniu ją modyfikuje. Przede wszystkim akcentuje dynamiczny charakter ludzkiego „ja”, z natury dążącego do twórczego rozwoju. Nawiązuje ponadto do Arystotelesowskiej koncepcji aktualizowania bytowych potencjalności oraz do Spinozańskiej idei troski o dobro własnej istoty.

Fromm podkreśla nierozzerwalny związek pomiędzy stosunkiem do samego siebie a poczuciem szczęścia. Celem życia człowieka jest szczęście. Nie osiąga się go jednak bezpośrednio do niego dążąc. Szczęście jest zawsze „skutkiem ubocznym”. Osiąga się je przez życie zgodne z „interese” własnej istoty. Jest ono znakiem tego, że człowiek trafnie rozpoznał swoją indywidualną naturę i rozwija tkwiące w niej potencjalności. U podstaw koncepcji Fromma leży założenie, że człowiek ma dwie natury: gatunkową, będącą sferą potencjalności właściwych gatunkowi ludzkiemu i indywidualną, będącą sferą potencjalności tylko jemu właściwych. Obydwie natury zawierają elementy stałe stanowiące

o tym, że człowiek nigdy nie przekształca się w istotę innego gatunku ani nie przestaje być sobą jako tym oto konkretnym człowiekiem. Natura ludzka nie jest ani niezmienna, ani nieskończenie plastyczna. W rozważaniach na temat szczęścia filozof koncentruje się na zagadnieniu rozwoju potencjalności tkwiących w indywidualnej naturze człowieka. Rozwój ich – za Baruchem Spinozą – nazywa życiowym „interese” człowieka. Twierdzi, że o ile jest realizowany, stanowi źródło szczęścia. Na drodze do niego stoją jednak liczne trudności.

Pierwszą zasadniczą trudnością jest rozpoznanie indywidualnej natury. Drogą do tego może być realizowanie najgłębszych pragnień i dążeń oraz wsłuchiwanie się w głos humanistycznego sumienia. Fromm zaznacza jednak, że sumienie to nie mówi wprost, jak należy żyć. Jego działanie ujawnia się najczęściej wtedy, gdy człowiek żyje niezgodnie z „interese” swojej indywidualnej istoty. Stąd łatwiej jest rozpoznać to, czego nie powinno się czynić, niż to, co czynić należy. Drugą trudnością w realizowaniu indywidualnych potencjalności są naciski wywierane na jednostkę przez

społeczeństwo. Ich źródeł upatruje Fromm w filozofii nowożytnej. René Descartes poprzez swoją słynną sentencję „myślę, więc jestem” doprowadził do nowego sposobu pojmowania człowieka. Człowiek uwierzył, że jest rzeczą myślącą, stwierdzając: „jestem tym, co myślę”. Z czasem, wraz z rosnącym znaczeniem rynku, sentencja ta przybrała postać: „jestem tym, co posiadam”. Ostatecznie zaś uzyskała formułę: „jestem taki, jakiego mnie pragniesz”. Człowiek, żyjący w warunkach gospodarki rynkowej, zaczął czuć się towarem i traktować siebie jak towar. Przestał zastanawiać się nad tym, kim jest i czego pragnie, porzucił siebie, przestał być „wierny sobie”. W jego świadomości pierwsze miejsce zajęły oczekiwania innych. Spełnianie ich okupił poczuciem zagubienia i niezdolnością do odczuwania szczęścia².

Warunkiem osiągnięcia szczęścia jest według Fromma autentyczne i spontaniczne przeżywanie własnego „ja”, Stanowi ono bodziec do rozwoju indywidualnych zdolności jednostki. Rozwój ten jest nieustannym procesem, nigdy się nie kończy. Nawet w najlepszych warunkach człowiekowi udaje się zrealizować tylko część swoich potencjalności. Umiera on zawsze zanim w pełni się narodzi. Rozwijanie indywidualnych potencjalności jest produktywnością. Nie oznacza ona wytwarzania dóbr materialnych. Produktywność jest elementem charakteru, umiejętnością używania władz i używania zdolności. Działalność artystyczna, wpływająca z głębi istoty artysty jest

najlepszą ilustracją produktywności. Człowiek może jednak myśleć i działać produktywnie, nie będąc artystą. Produktywność jest postawą, do której zdolna jest każda ludzka jednostka³.

Postawa produktywna jest szczególnym sposobem powiązania człowieka ze światem. Doświadczenie świata generalnie możliwe jest w dwojaki sposób: reproduktywny, będący dokładnym odwzorowaniem rzeczy, postrzeganiem ich takimi, jakie są z zewnątrz i generatywny, będący próbą zrozumienia i odczucia rzeczy, ujęcia ich od wewnątrz. Każdy człowiek doświadcza świata zarówno w sposób reproduktywny, jak i generatywny, różne są tylko proporcje między tymi doświadczeniami. Zdarza się, że jeden z tych sposobów ulega atrofii. Zanik generatywnego sposobu doświadczenia świata prowadzi do powierzchowności. Osoba nim dotknięta jest doskonałym „realistą”, świetnie orientuje się w rzeczywistości zewnętrznej, ale nie jest zdolna do wdarcia się pod jej powierzchnię. Dostrzega szczegóły, ale nie widzi całości. Nie brakuje jej wyobraźni, ale jest to wyobraźnia kalkulująca, łącząca wszystkie czynniki już znane oraz przewidująca ich przyszłe działanie. Z kolei osoba, u której atrofii uległ reproduktywny sposób postrzegania rzeczywistości jest psychotyczna, zamknięta w sobie, ufająca bardziej swej wyobraźni niż rzeczywistości, interpretująca wydarzenia w kategoriach uczuć bez odniesienia do rzeczywistości. Obie skrajności upośledzają zdolność do peł-

² E. Fromm, *Niech się stanie człowiek. Z psychologii etyki*, tłum. R. Saciuk, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2012, s. 110, 113-115 i 124-134.

³ Tamże, s. 76.

nego przeżywania życia. Choroba psychotyka, który stracił kontakt z rzeczywistością sprawia, że nie może on funkcjonować społecznie. Choroba „realisty” zuboża go jako istotę ludzką i chociaż nie wyłącza go poza nawias społecznego funkcjonowania, wypacza jego widzenie rzeczywistości, odbiera mu głębię i perspektywę⁴.

Przeciwieństwem zarówno powierzchowności, jak i psychotyckości jest produktywność. Normalna, tj. produktywna, istota ludzka zdolna jest odnosić się do świata, postrzegając go takim, jaki jest naprawdę. Koniecznym warunkiem produktywności jest zdolność do zajmowania obydwu postaw: reproduktywnej i generatywnej. Produktywność nie jest ich sumą, lecz kombinacją, czymś nowym, co wyrasta z tej interakcji. Osoba produktywna widzi nie tylko powierzchnię zjawisk, ale także doświadczają ich głębi. Jest też zdolna do pracy twórczej. Niezdolność do produktywnego działania jest oznaką choroby. Osoby psychotyczne nie są zdolne do pracy. Oznaką choroby jest również druga skrajność – kompulsywna aktywność. Od produktywności różni się ona tym, że nie wypływa z indywidualnej istoty człowieka. Nie jest wolna, lecz wynika z wewnętrznego przymusu. Jest sposobem ucieczki od samego siebie. Nie wypływa z potrzeby realizacji siebie, ale z łagodzenia wewnętrznego napięcia, jako że każda aktywność przyczynia się do jego redukcji. Różni się od produktywności także tym, że chociaż często prowadzi do sukcesu zawodowego, nie

przynosi zadowolenia. U jednostki neurotycznej symptomem choroby jest niezdolność do pracy, u kompulsywnej – niezdolność do wypoczynku. Kompulsywna działalność nie jest przeciwieństwem lenistwa, lecz dopełnieniem. Przeciwieństwem obydwu jest produktywność⁵.

Frommowska koncepcja relacji między „ja” a poczuciem szczęścia rodzi jednak podstawową wątpliwość. Czy dążenie do aktualizacji własnej istoty nie prowadzi do przesadnej koncentracji na sobie? Czy koncepcja ta nie prowadzi do egoizmu? Fromm wyprzedza te wątpliwości, odpowiadając przecząco. Podkreśla, że jego koncepcja nie kwestionuje potrzeby społecznych więzi jednostki. Zbudowanie autentycznych, szczerych i głębokich relacji nie jest jednak możliwe bez nawiązania autentycznej relacji ze sobą. Dojrzała miłość jest ściśle związana z produktywnością. Miłość jest aktywnością, a nie pasywnością, działaniem, a nie doznawaniem. Do prawdziwej miłości drugiego człowieka zdolna jest jednostka, która zdolna jest do prawdziwej miłości siebie. Miłość do samego siebie nie jest przeciwieństwem miłości do innych, lecz jej warunkiem:

Egoizm i miłość własna nie tylko nie są tym samym, ale są wręcz przeciwstawne. Egoista kocha siebie nie za wiele, ale za mało; w rzeczywistości nienawidzi siebie. Ten brak czułości i troski o siebie, który jest tylko jednym z przejawów braku produktywności, sprawia, że egoista czuje się pusty i zawiedziony.

⁴ Tamże, s. 75-79.

⁵ Tamże, s. 80 i 91.

Nieuchronnie staje się nieszczęśliwy i gorączkowo usiłuje ciągnąć z życia zadowolenie, którego osiągnięcie sam sobie uniemożliwia. Wydaje się, że człowiek taki zbyt dba o siebie, w rzeczywistości dokonuje tylko bezowocnych prób, aby ukryć i jakoś zrekompensować niepowodzenia w pielęgnacji swojego prawdziwego ja. (...) Prawdą jest, że egoiści nie potrafią kochać innych, ale nie potrafią też kochać siebie samych⁶.

Co jest powodem braku miłości do samego siebie? Odpowiedzią na to pytanie jest dychotomiczna koncepcja człowieka, jaką w swoich pracach prezentuje filozof. W każdym człowieku – twierdzi – obecne są dwie tendencje: tendencja do produktywności i tendencja do destrukcyjności. Pierwszą stanowią skłonności służące zachowaniu życia i rozwojowi, drugą – skłonności wymierzone przeciwko życiu i rozwojowi. Szczególnie uważnie Fromm przygląda się tendencji do destrukcyjności. Drogą do jej wyjaśnienia czyni rozróżnienie dwóch postaci nienawiści, nazywanej przez niego także gniewem albo wrogością. Są to nienawiść reaktywna, tj. racjonalna i nienawiść uwarunkowana charakterologicznie, tj. irracjonalna. Nienawiść reaktywna jest odpowiedzią na zagrożenie. Pełni funkcję biologiczną, jest uczuciem służącym ochronie życia jednostki. Nienawiść irracjonalna jest cechą charakteru, nieustanną gotowością do nienawidzenia. Bywa ona racjonalizowana jako gniew reaktywny.

Faktycznie jednak jej przedmiot ma drugorzędne znaczenie. Jest tylko okazją pozwalającą na ujawnienie się nienawiści⁷.

Wrogość wobec siebie i wrogość wobec innych występują łącznie. Siły destruktywne są odwrotnie proporcjonalne do sił konstruktywnych. Im silniejsze są pierwsze, tym słabsze są drugie. Stopień destrukcyjności jest proporcjonalny do stopnia, w jakim zostały zablokowane w człowieku siły produktywne. Udaremnienie tendencji do życia, rozwoju i wzrostu, powoduje transformację zablokowanej energii w energię niszczącą. Rodząca się w ten sposób energia, stanowi wtórną potencjalność człowieka. Ujawnia się wyłącznie wtedy, gdy jednostce nie uda się urzeczywistnić swych pierwotnych potencjalności. Jest rezultatem „nieprzeżytego życia”. Człowiek żywiący nienawiść irracjonalną zwraca się przeciwko swojemu otoczeniu i samemu sobie. Nienawiść irracjonalna może przyjmować tak oczywiste postaci, jak wybuchy gniewu czy irytacja, a może objawiać się w formie nadmiernej opiekuńczości, będącej fasadą skrywającą potrzebę kontroli i dominacji. Może wreszcie ujawniać się przez psychosomatyczne dolegliwości, jak bóle głowy albo uczucie zmęczenia⁸.

Jakie normy postępowania proponuje Fromm dla człowieka ukonstytuowanego z tych dwóch przeciwstawnych tendencji? Zauważa on, że z destrukcyjnymi impulsami można walczyć na trzy sposoby. Pierwszym jest tłumienie, po-

⁶ E. Fromm, *O sztuce miłości*, tłum. A. Bogdański, Dom Wydawniczy Rebis, Poznań 2003, s. 68.

⁷ E. Fromm, *Niech się stanie człowiek*, dz. cyt., s. 162-163.

⁸ Tamże, s. 163.

legające na powstrzymaniu się od działania pod wpływem impulsu. Człowiek odczuwający np. gniew siłą woli powstrzymuje się przed wybuchem. To rozwiązanie nie unieszkodliwia jednak destruktywnych tendencji. Każde działanie, jakie on podejmuje, jest rezultatem walki wewnętrznej. Metoda ta nie jest skuteczna. Nie zawsze bowiem zwycięża silna wola człowieka czy strach przed ewentualnymi sankcjami. Drugim sposobem walki jest tłumienie świadomości destrukcyjnych impulsów. Dzieje się to automatycznie, poniżej progu świadomości człowieka. Dzięki temu osoba agresywna nie jest świadoma swej agresywności, nie odczuwa pokusy wybuchu i nie prowadzi wewnętrznej walki. Niedopuszczenie impulsu do świadomości nie jest jednak usunięciem jego rzeczywistego istnienia. Represjonowa-

ny impuls nadal działa i wpływa na psychikę osoby. Jego działanie nie jest mniejsze niż gdyby był on uświadomiony. Jedyna różnica polega na tym, że nie wyraża się on otwarcie, jest zamaskowany. Człowiek nie zdaje sobie sprawy, że jego postępowaniem kieruje agresja⁹.

Wreszcie trzecim i – zdaniem Fromma – najskuteczniejszym sposobem walki z destruktywnymi impulsami jest uruchomienie tkwiących w człowieku sił produktywnych. Jak bowiem wcześniej wspomniano, im silniejsze tendencje do produktywności, tym słabsze tendencje do destruktywności. Sposobem na osiągnięcie szczęścia i harmonijne funkcjonowanie w relacjach społecznych jest życie zgodne z tym, kim się naprawdę jest, bycie uczciwym wobec samego siebie, pozostanie wiernym samemu sobie.

2. Mieczysława Gogacza koncepcja „pomijania siebie”

Filozofia Mieczysława Gogacza wywodzi się z tradycji myśli Arystotelesa, Boecjusza, i Tomasza z Akwinu. Z racji silnego nawiązywania do arystotelizmu można by przypuszczać, że jest – przynajmniej w pewnych aspektach – bliska także myśli Ericha Fromma. I rzeczywiście, w pewnych aspektach jest do niej podobna, ale podobieństwo to jest powierzchowne. Przede wszystkim filozofia Gogacza należy do nurtu przedmiotowego, podczas gdy filozofia Fromma osadzona jest w nurcie filozofii podmiotu. Pierwsza, w refleksji nad człowiekiem wychodzi od obserwacji zewnętr-

nej rzeczywistości, druga w duchu kartezyjskim opisuje człowieka przez odwołanie się do jego „ja” i świadomości. Pierwsza sytuuje się na pozycji obiektywizmu, druga pozostaje na gruncie ludzkiej subiektywności. Pierwsza koncepcję człowieka formułuje w metafizyce, druga w psychologii filozoficznej.

Kim jest człowiek według M. Gogacza? Jest on bytem realnym, odrębnym, jednostkowym, wyposażonym w intelekt, wolę oraz uczucia. Jest osobą. Dzięki własnościom transcendentalnym może nawiązywać relacje z osobami ludzkimi oraz z osobą Boga. Trwanie

⁹ Tamże, s. 171.

tych relacji go uszczęśliwia. Zabieganie o ich trwanie wymaga pracy. Jest to praca przede wszystkim nad sobą, doskonalenie władz poznawczych i dążeń w taki sposób, by ich działanie było podporządkowane dobru osób, by je chroniło. Szczęście w etyce Gogacza nie jest bezpośrednim celem działania. Jest skutkiem życia zorientowanego na dobro drugiego człowieka. Celem życia jest miłość. Jej trwałość wymaga jednak postawienia swojego dobra na drugim miejscu. Wymaga więc aż heroizmu, który jest umiejętnością „pominięcia siebie”:

Ujęty w prostych, zwyczajnych słowach, heroizm jest kierowaniem się w życiu rozsądkiem i dobrocią, rozumieniem prawdy i wyborem dobra, lecz konsekwentnie, wiernie, zawsze. Gdy pominiemy siebie, gdy niczego dla siebie nie oczekujemy służąc ludziom i Bogu miłością, wiarą i nadzieją, ta wierność prawdzie i dobru nie sprawia kłopotu. Ich obrona wymaga niekiedy tylko dłuższej pracy (...) ¹⁰.

Etyka M. Gogacza, nazywana przez filozofa etyką chronienia osób, jest więc w znacznej mierze etyką ascetyczną, którą przenika duch wyrzeczenia.

Realny, konkretny człowiek – twierdzi filozof – jest ukonstytuowany z istnienia, czyli przyczyny tego, że jest, oraz istoty, czyli przyczyny tego, czym jest. Istnienie jest aktem, elementem aktywnym, który urzeczywistnia i aktualizuje ludzką istotę. Istota jest możliwością.

Akt istnienia człowieka aktualizuje istotę, zawierającą w swej strukturze ontycznej powód rozumności, czyli intelekt, i powód wolności, czyli wolę. Istota człowieka ukonstytuowana jest także z aktu i możliwości, a więc czynnika aktywnego oraz biernego. Aktem w obrębie istoty jest forma substancjalna, stanowiąca o tożsamości człowieka. Możliwością jest sfera potencjalności, stanowiąca o tym, że człowiek nieustannie się zmienia. W strukturze bytu ludzkiego obecne są dwa rodzaje potencjalności: potencjalność materialna, nazywana możliwością materialną, w której zapodmiotowane są m.in. władze pożądliwa i gniewliwa, będące pryncypiami uczuć, oraz potencjalność duchowa, nazywana możliwością duchową, w której zapodmiotowane są władze intelektu, czyli pryncypia rozumności, oraz woła, czyli pryncypium wolności. Możliwość materialna podmiotuje przypadłości, czyli własności materialne, jak np. wzrost, kolor oczu czy temperament. Możliwość duchowa podmiotuje przypadłości duchowe, jak poznanie, rozumienie, decyzje. Człowiek – w ujęciu M. Gogacza – jest bytem duchowo-materialnym. Jego duszę stanowi forma substancjalna wraz z możliwością duchową, a ciało możliwość materialną wraz z przypadłościami materialnymi. Przypadłości nie należą do istoty bytu. Są własnościami niekoniiecznymi ¹¹.

W człowieku jako bycie duchowo-materialnym obecne są różne rodzaje władz: władze wegetatywne (ruchu, wzrostu,

¹⁰ M. Gogacz, *Ciemna noc miłości*, Wydawnictwo Sióstr Loretanek, Warszawa 1985, s. 155.

¹¹ M. Gogacz, *Elementarz metafizyki*, Oficyna Wydawnicza NAVO, Warszawa 2008, s. 27-34 i 37-41.

odżywiania, rozmnażania), zmysłowe poznawcze (zmysł wspólny, wyobraźnia, pamięć, zmysł konkretnego osądu), zmysłowe dążeniowe (władza pożądliva i władza gniewliwa), intelektualne poznawcze (intelekt bierny i intelekt czynny) oraz intelektualne dążeniowe (wola). Wśród tych władz istnieje naturalna hierarchia. Władze wegetatywne i zmysłowe wspólne ludziom oraz zwierzętom są mniej doskonałe od władz intelektualnych, występujących wyłącznie wśród ludzi. Te ostatnie pozwalają człowiekowi poznawać w sposób niezależny od różnych potrzeb życiowych, rozumieć, myśleć abstrakcyjnie, a także działać i decydować, a nie tylko reagować na bodźce. Stanowią o wyjątkowej pozycji człowieka w świecie przyrody – o jego godności. Stanowią rację tego, że dusza ludzka w przeciwieństwie do form roślin i zwierząt nie podlega zniszczeniu. Śmierć nie niszczy jej, ponieważ to, co duchowe nie może ulec zniszczeniu¹².

Postępowanie człowieka w ujęciu M. Gogacza jest uzależnione od poziomu usprawnienia jego władz zmysłowych (nawyki) oraz duchowych (sprawności intelektu i cnoty woli). Nawyki wypracowywane są mechanicznie, przez powtarzanie czynności. Sprawności i cnoty powstają w drodze świadomego wysiłku, nieustannej pracy nad sobą. Gdy człowiek zdoła je wypracować, działania zgodne z nimi nie stanowią dla niego trudności, chociaż wymagają nieustannego namysłu i uważności. Nie są zdobywane raz na zawsze. Działanie w sposób sprawiedliwy przez człowieka, który zdobył cnotę sprawiedliwości, wy-

maga znacznie mniejszego trudu niż wtedy, gdy jeszcze cnoty tej nie posiadał. Nie oznacza to jednak, że już nigdy nie może on stać się mniej sprawiedliwy lub wręcz niesprawiedliwy. Jeśli przestanie troszczyć się o rozwój duchowy, może powrócić do stanu, w jakim znajdował się na początku swej drogi. Zdobywanie sprawności i cnot jest procesem, a nie jednostkowym działaniem. Jest codzienną pracą. Osiągnięcie ich przynosi jednak radość i wpływa na poziom międzyludzkich relacji, a także na stosunek człowieka do samego siebie.

Podobnie jak w filozofii E. Fromma, w myśli M. Gogacza zło postępowania ludzkiego jest brakiem. U Fromma jest ono wynikiem zablokowania tendencji produktywnych, u Gogacza – brakiem cnot i sprawności. Różnica polega na tym, że w filozofii Fromma zło postępowania jest przede wszystkim wynikiem działania niekorzystnych warunków zewnętrznych, podczas gdy w ujęciu Gogacza jest ono konsekwencją braku wysiłku ze strony działającego. Koncepcja etyki E. Fromma w większym stopniu odwołuje się do sfery emocjonalnej człowieka, podczas gdy koncepcja M. Gogacza do intelektu i woli. Człowiek Fromma jest bardziej wrażliwy na negatywny wpływ otoczenia, mniej monolityczny, podatny na działanie destrukcyjnych czynników. Człowiek Gogacza ma większą władzę nad sobą, większą zdolność do stanowienia o sobie. Jest mniej skoncentrowany na własnych uczuciach, a bardziej na świecie zewnętrznym. W naturze człowieka, według Gogacza, nie ma elementu destrukcyjnego, skłon-

¹² M. Gogacz, *Istnieć i poznawać*, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1976, s. 157-166.

ności do niszczenia samego siebie czy innych osób. Nie ma w nim nienawiści irracjonalnej. Jest on zdolny do odczuwania gniewu, złości, zazdrości itp., ale są one zawsze reakcją na zło, nigdy nie stają się „wtórną potencjalnością”. Nawet rozpacz ma reaktywny charakter, choć w dziejach filozofii nie brakowało myślicieli, którzy jej powodów upatrywali w ambiwalentnym charakterze natury ludzkiej.

Przekonanie o dobru natury ludzkiej szczególnie mocno uwydatnia koncepcja miłości M. Gogacza. Miłość jest tym, co wyróżnia osobę spośród innych bytów. Osoba ludzka jest bytem, który z natury swojej życzliwie reaguje na drugiego człowieka. Życzliwość stanowi fundament wszystkich kolejnych stopni i postaci miłości. Jej istotę oddaje łaciński termin *connaturalitas*, oznaczający życzliwe współprzebywanie ufundowane na odpowiedniości natur, czyli odczytaniu w drugim bycie osobowym tych samych pryncypiów bytowych. Odczytania tego dokonuje intelekt możliwościowy. Jego konsekwencją jest „zrodzenie słowa serca”, będącego bodźcem skłaniającym wolę do zwrócenia się ku drugiej osobie. Dokonuje się to na etapie poznania niewyraźnego, przedrefleksyjnego. Na fundamencie życzliwości budują się kolejne postaci miłości. Jest nią m.in. uczucie zakochania, czyli miłość uczuciowa – *concupiscentia*. Jej istotą jest fascynacja pięknem drugiego człowieka, angażująca sferę zmysłową zakochanego. Za sprawą uczuć postrzega on osobę kochaną jako „dobro dla siebie”. Istotą tej miłości

jest reagowanie, nie decydowanie. Nie angażuje ona jeszcze władz duchowych człowieka. Zakochany patrzy na drugą osobę przez pryzmat swych wzruszeń. Nie zastanawia się jeszcze, co jest dla niej dobre, nie stawia jej dobra na pierwszym miejscu. Dopiero kolejny etap miłości, będący już nie uczuciem, lecz relacją osobową, sprawia, że kochający pragnie dobra kochanej osoby tak samo jak dobra własnego, angażując nie tylko swoje uczucia, ale także intelekt i wolę. Ten poziom miłości określany jest terminem *dilectio*, który oznacza miłość jako osobową relację, miłość w pełnym tego słowa znaczeniu¹³.

Pierwszą postacią miłości osobowej jest *caritas*, czyli miłość troskliwa. Istotą jej jest troska o dobro kochanej osoby. Jest to miłość, która nie oczekuje wzajemności. Przykładem jej jest miłość matki do dziecka. Drugą postacią miłości osobowej jest *amicitia*, czyli przyjaźń. Charakteryzuje się ona równowagą zaangażowania obydwu stron. Czymś naturalnym jest w niej zarówno świadczenie, jak i doznawanie dobra, dawanie i branie. Istotą przyjaźni jest pragnienia dobra dla przyjaciela, tak samo jak pragnie się go dla siebie. Trzecią postacią miłości osobowej jest *agape*. Jest to miłość, jaką Bóg kocha człowieka. Miłość ta jest zarazem *amicitia* i *caritas* – przyjaźnią i troską. W teologii tę postać miłości nazywa się opatrnością. Czwartą postacią miłości *dilectio* jest *amor*. To na jej fundamencie budowane są związki i zawierane małżeństwa¹⁴. Jej najbardziej charakterystyczną cechą jest

¹³ A. Andrzejuk, *Miłość i uczucia*, w: M. Gogacz, *Wprowadzenie do etyki chronienia osób*, Oficyna Wydawnicza NAVO, Warszawa 1998, s. 81-87.

¹⁴ Tamże, s. 84.

stała potrzeba obecności ukochanej osoby:

„Miłością *amor* odnosimy się (...) do osób ludzkich, zawsze wtedy, gdy brakuje nam obecności drugiej osoby, gdy tęsknimy. Właśnie ta potrzeba stałej obecności jest znakiem tej odmiany miłości osobowej. (...) Staramy się (...), by rozstania były krótkie, by jak najwięcej czasu spędzać razem. Zawsze jednak, gdy pozostajemy sami, dopada nas ból i tęsknota. Miłość *amor* jest postacią *dilectio* najbardziej angażującą naszą psychikę, a w niej głównie uczucia”¹⁵.

Miłość jest bytem przypadłościowym, zależnym w istnieniu od osób, będących jej podmiotem i kresem. Z metafizycznego punktu widzenia można wskazać dwa typy miłości *dilectio: actus et actus* i *actus et potentia*, czyli miłość, której z natury nie towarzyszy poczucie braku i wiążące się z nim cierpienie, oraz miłość, w której poczucie braku jest elementem stale towarzyszącym miłości. *Amicitia* ma charakter *actus et actus*, a *amor, caritas* i *agape* – *actus et potentia*¹⁶.

Gogacz podkreśla, że chociaż miłość jest najprostszą i najbardziej naturalną czynnością duszy ludzkiej, nie zawsze jest tak, że ludzie potrafią budować relację miłości. Spontanicznie i bez trudu miłość jedynie się rodzi. Jej rozwój i trwanie wymagają już pracy. Potrzebują uwagi, troski oraz ochrony. W filozofii Gogacza dyscypliną, która zajmuje się postępowaniem człowieka w aspekcie

troski o dobro osób i trwanie istniejących między nimi relacji, jest etyka. Z racji celu, ku któremu zmierza, filozof nazywa ją „etyką chronienia osób”. Zasadami tak rozumianej etyki są mądrość, kontemplacja, sumienie. Mądrość jest ujęciem prawdy z perspektywy dobra. Nie chodzi tu jednak o każdą prawdę i każde dobro, lecz tylko te, które służą dobru osoby. Kontemplacja jest zatrzymaniem procesu abstrahowania połączonym z zachwytem nad prawdą o osobach i ich relacjach. Ze strony intelektu kontemplacja jest świadczeniem o istnieniu osób, ze strony woli jest ich akceptacją oraz zachwytem. Sumienie jest sądem intelektu i wywołanym przez ten sąd działaniem woli. Dzięki niemu człowiek uczy się korzystać z mądrości¹⁷.

Etyka uczy sposobów odnoszenia się do innych osób. Sposobów odnoszenia się do samego siebie uczy pedagogika. M. Gogacz wyznacza jej ważne miejsce w swej filozofii. Określa ją mianem etyki szczegółowej. Jest ona zespołem norm służących kształceniu i wychowywaniu władz poznawczych i dążeńowych człowieka. To kształcenie i wychowywanie rozpoczyna się w dzieciństwie. Kierują nim rodzice, nauczyciele i wychowawcy. Przedłużeniem procesu wychowania jest samowychowanie, które stopniowo zwiększa swój udział w wychowaniu aż do momentu, w którym zastąpi je całkowicie. W odniesieniu do intelektu wychowanie jest zdobywaniem umiejętności rozpoznawania prawdy, w odniesieniu

¹⁵ Tamże, s. 85 oraz M. Gogacz, *Jak traci się miłość (esej ascetyczny)*, Wydawnictwo Sióstr Loretanek, Warszawa 1982, s. 267.

¹⁶ A. Andrzejuk, *Miłość i uczucia*, dz. cyt., s. 84.

¹⁷ M. Gogacz, *Wprowadzenie do etyki chronienia osób*, dz. cyt., s. 13.

do woli zdobywaniem umiejętności uznawania za dobro prawdy, którą ukazał intelekt. W odniesieniu do uczuć jest umiejętnością podporządkowania ich intelektowi i woli. Wychowanie jest więc sumą czynności wiążących człowieka z prawdą i dobrem¹⁸.

M. Gogacz wyróżnia pedagogikę ogólną i pedagogikę szczegółową. Pedagogika ogólna ustala pryncypia usprawnienia intelektu w mądrości, a woli w prawości. Pedagogika szczegółowa ustala pryncypia rozpoznawania i wyboru tego, co prawdziwe i dobre w kulturze zewnętrznej, oraz zmniejszenia złych skutków wpływu tego, co w tejże kulturze złe i fałszywe. Pryncypiami pedagogiki ogólnej są: mądrość, wiara i cierpliwość. Pryncypiami pedagogiki szczegółowej – pokora, umartwienie, posłuszeństwo oraz ubóstwo¹⁹.

Czym jest mądrość już powiedzieliśmy. Zapytajmy zatem, czym są wiara i cierpliwość. Wiara – podobnie jak miłość – jest relacją osobową. Ufundowana jest ona na transcendentnej własności prawdy. M. Gogacz wyróżnia dwa aspekty relacji wiary: czynny i bierny. Czynnym jest prawdomówność, biernym

– otwartość na prawdę, tj. zaufanie. W sytuacji samowychowania wiara jest otwartością na prawdę płynącą ze strony innych osób, kultury, a także – jak się wydaje – ze strony własnego sumienia. Cierpliwość jest gotowością na powtarzający się trud związany z procesem uczenia się działania w sposób mądry i dobry²⁰.

Przyjrzyjmy się teraz pryncypiom pedagogiki szczegółowej. Pokora jest zgodą intelektu na przyjęcie prawdy. Umartwienie jest zgodą woli na przyjęcie tego, co w kulturze słuszne i dobre oraz pominięcie tego, co wydaje się fascynujące i atrakcyjne, ale nie służy dobru osoby. Posłuszeństwo jest podjęciem słusznego postępowania z motywu zaufania do autorytetu. Ubóstwo jest postawą związaną z umartwieniem. Jej nazwa pochodzi z obszaru ascetyki, czyli teorii wychowania religijnego. Jest ono umiejętnością stawiania zawsze osób przed i ponad rzeczami. Warto dopowiedzieć, że w myśl pedagogiki M. Gogacza wychowawcą człowieka dorosłego jest nie tylko on sam, ale także Bóg, o ile człowiek jest na relację z Bogiem otwarty²¹.

3. Sposób przeżywania miłości jako wyraz relacji do samego siebie

Mieczysław Gogacz wielokrotnie podkreśla, że relacje osobowe miłości, wiary i nadziei są prawdziwym domem czło-

wieka. Są dobrem bardziej podstawowym niż przyroda czy dzieła kultury. Człowiek w swojej konstrukcji ontycznej jest

¹⁸ M. Gogacz, *Osoba zadaniem pedagogiki. Wykłady bydgoskie*, Oficyna Wydawnicza NAVO, Warszawa 1997, s. 17.

¹⁹ Tamże, s. 20-21.

²⁰ Tamże, s. 18-20.

²¹ Tamże, s. 20-21.

stworzony do życia wspólnotowego. Utrata relacji jest dla niego źródłem głębokiego cierpienia, a niekiedy nawet rozpacz i śmierci. E. Fromm także widzi w człowieku istotę społeczną. Akcentuje jego potrzebę przynależności. Utrzymuje, że człowiek pozbawiony obecności i miłości drugiego człowieka czuje się samotny i zagubiony. By uciec od samotności, jest gotowy nawet zrezygnować z wolności. Potrzeba bycia przedmiotem czyjejś uwagi jest tym, bez czego nie może się obyć.

Gogacz i Fromm zgodnie twierdzą, że warunkiem szczęścia człowieka jest drugi człowiek, relacja miłości. Odmienne rozumieją jednak przyczyny miłości. M. Gogacz utrzymuje, że przyczyną jej zaistnienia jest druga osoba, na którą reaguje intelekt możliwościowy, skierowując ku niej wolę człowieka. Miłość do danej osoby jest wywołana przez tę osobę. Powodem miłości jest przedmiot miłości. E. Fromm w przeciwieństwie do M. Gogacza przyczynę miłości widzi raczej w podmiocie niż w jej przedmiocie. Tak jak nienawiść uwarunkowana charakterologicznie, tak też miłość w ten sposób uwarunkowana ma korzenie w postawie podmiotu, którą określa gotowością kochania – „fundamentalną sympatią”. Przedmiot miłości jedynie uruchamia miłość. Warunkami, które przyczyniają się do ukształtowania postawy gotowości kochania, jest miłość, jakiej człowiek doświadcza w dzieciństwie, i nieobecność czynników hamujących rozwój jego istoty. Można więc

powiedzieć, że według Gogacza przyczyną miłości jest przedmiot miłości, według Fromma przyczyną tą jest podmiot miłości²².

W pracy *Miłość, płęć i matriarchat* E. Fromm wyraża przekonanie, że sposób funkcjonowania człowieka w związkach miłosnych i jego „zachowania seksualne” są jednym z najrzetelniejszych źródeł wiedzy o człowieku, jego relacji do samego siebie oraz stosunku do innych ludzi. Wiedza o sposobie przeżywania miłości odsłania prawdę o człowieku, dzięki temu, że:

W odróżnieniu od wszystkich innych rodzajów aktywności, aktywność seksualna z samej swej natury cechuje się pewną prywatnością, a zatem mniej stosuje się do wzorców, dzięki czemu w większym stopniu może stanowić wyraz indywidualnej swoistości. Poza tym intensywność pożądania seksualnego czyni zachowania seksualne mniej kontrolowanymi²³.

Również M. Gogacz utrzymuje, że relacje międzyludzkie są dziełem człowieka, a co za tym idzie ujawniają poziom usprawnienia jego władz intelektualnych i wolitywnych. Usprawnienia te ujawniają jego dojrzałość. Filozofowie zgadzają się więc, że miłość jest swoistym obrazem relacji człowieka do samego siebie, chociaż każdy z nich inaczej rozumie optymalny sposób odnoszenia się człowieka do siebie oraz innych osób.

²² E. Fromm, *Miłość, płęć i matriarchat*, tłum. B. Radomska, G. Sowinski, Dom Wydawniczy Rebis, Poznań 2013, s. 179.

²³ Tamże, s. 143.

3.1. E. Fromm krytyka miłości jako ucieczki od siebie

Człowiek żyjący we współczesnym społeczeństwie zachodnim jest traktowany jak towar rynkowy. Utracił on poczucie swej tożsamości. Wyobcowanie od samego siebie sprawia, że nie potrafi kochać siebie ani innych ludzi. Traktuje miłość jak sposób ucieczki od samotności, wypełnienia wewnętrznej pustki, uśmierzenia lęku przed życiem. Najbardziej powszechnymi typami takiej miłości są miłość bałwochwalcza, miłość sentymentalna, miłość zdominowana przez mechanizmy projekcji i miłość utożsamiana z brakiem konfliktów. Wszystkie te typy miłości nazywa Fromm pseudomiłością lub miłością neurotyczną.

Miłość bałwochwalcza, często potocznie określana mianem „wielkiej miłości”, jest charakterystyczna dla osób, które nie osiągnęły poziomu rozwoju, na którym dochodzi do zrozumienia własnego „ja”. Osoby te kochają na sposób bałwochwalczego uwielbienia. Przypisują ukochanej osobie siły, których sobie odmówiły i zamiast odnajdywać się w osobie kochanej, zatracają się w niej. „Miłość” ta kończy się rozczarowaniem, gdyż prędzej czy później okazuje się, że przedmiot uwielbienia nie ma cnót, które zostały mu przypisane. Następuje poszukiwanie kolejnego bożyszcza. Proces ten może trwać w nieskończoność. Miłość bałwochwalcza ma tylko pozory wielkiej miłości. Jej głębia i siła są w rzeczywistości głębią i siłą rozpacz²⁴.

Kolejnym rodzajem pseudomiłości jest miłość sentymentalna. Jest to „miłość”, która nie realizuje się w rzeczywistym kontakcie z drugim człowiekiem, a jedynie w fantazji. Jej źródłem są filmy, książki i muzyka poświęcone problematyce miłości. Przeżywanie tych utworów dostarcza człowiekowi „zastępczego zadowolenia”, zaspokaja niezrealizowane pragnienia zjednoczenia oraz bliskości. Postacią miłości sentymentalnej jest także „uabstrakcyjnienie miłości w czasie”. Człowiek może głęboko wzruszać się wspomnieniami miłości, chociaż, gdy miłość ta była teraźniejszością, faktycznie niczego głębszego nie czuł. Miłość sentymentalna może mieć wreszcie postać marzeń o miłości, która dopiero nadejdzie. Wszystkie postaci miłości sentymentalnej – twierdzi Fromm – stanowią próbę złagodzenia poczucia osamotnienia²⁵.

Miłość zdominowana przez mechanizmy projekcyjne jest rodzajem pseudomiłości polegającym na zajmowaniu się wadami i słabościami „kochanej” osoby w celu uchylenia się od rozwiązania własnych problemów. Osoby przeżywające miłość w taki sposób potrafią dostrzec nawet mało istotne słabości drugiej osoby, zupełnie nie dostrzegając wad własnych. Ich „miłość” skoncentrowana jest na oskarżaniu i poprawianiu drugiej osoby. Mechanizm projekcji sprawia, że oskarżają ją o wady, które są ich własnymi wadami. Despota oskarża więc swojego partnera

²⁴ E. Fromm, *O sztuce miłości*, dz. cyt., s. 101.

²⁵ Tamże, s. 101-102.

o despotyzm, osoba niezdecydowana – o niezdecydowanie itp.²⁶

Miłość utożsamiana z brakiem konfliktów jest faktycznie nie tyle rodzajem miłości, co błędem często popełnianym przez współczesnego człowieka. Polega on na przekonaniu, że miłość jest tożsama z brakiem konfliktów. Faktycznie jednak miłość nie oznacza braku konfliktów. Problem polega na tym, że konflikty w większości związków są tylko pozorne. Stanowią próbę ominięcia rzeczywistych konfliktów. Drobne nieporozumienia z samej swej natury nie nadają się, by czynić je przedmiotem szczerzej rozmowy. Gdyby konflikty w związkach były odpowiedzią na rzeczywiste problemy, mogłyby stać się przedmiotem oczyszczającej dyskusji i ostatecznie porozumienia²⁷:

Miłość jest możliwa jedynie wtedy, gdy dwoje ludzi komunikuje się ze sobą z samej głębi swej istoty, to znaczy jeżeli każde z nich przeżywa siebie do samej głębi swej istoty. Jedynie w takim przeżyciu mieści się ludzka rzeczywistość, jedynie tu jest to, co naprawdę żywe, jedynie tu jest źródło

miłości. Miłość przeżywana w ten sposób jest nieustannym wyzwaniem; nie jest stanem wypoczynku, lecz ruchu, wzrostu, wspólnej pracy; nawet to, czy istnieje harmonia czy konflikt, radość czy smutek jest czymś drugorzędnym wobec zasadniczego faktu, że dwoje ludzi przeżywa siebie w samej głębi swego istnienia (...). Istnieje tylko jeden dowód na obecność miłości: głębokość wzajemnego związku oraz żywotność i siła każdej z zainteresowanych osób; oto owoc, po którym poznaje się miłość²⁸.

Wymienione typy pseudomiłości są w istocie różnymi formami ucieczki przed samym sobą. Odgrywają rolę środka znieczulającego, maski, pod którą człowiek ukrywa swoje prawdziwe uczucia. Istnieje więc istotny związek między relacją do samego siebie a szczęściem. Nie może być szczęśliwy człowiek, który nie kocha siebie. A nie kochając siebie, nie można kochać ani drugiego człowieka, ani nawet Boga²⁹.

3.2. M. Gogacza krytyka miłości jako skoncentrowania się na sobie

W pracach *Ciemna noc miłości* i *Jak traci się miłość* M. Gogacz przeprowadza psychologiczną analizę miłości. Rozważa w niej nie miłość-relację osobową, jak czyni to w metafizyce i antropologii filozoficznej, ale miłość-przeżycie. W myśl

koncepcji Gogacza miłość można przeżywać dobrze lub źle. Dobry sposób przeżywania miłości to sposób, którego miarę określa przedmiot miłości. Zły sposób przeżywania miłości to taki, którego miarę określa podmiot miłości.

²⁶ Tamże, s. 102-103.

²⁷ Tamże, s. 104.

²⁸ Tamże.

²⁹ Tamże, s. 105.

Podstawowym błędem w miłości jest jej nieodpowiednia miara:

Miłość ma wielkość osoby, którą kochamy, jej kształt i siłę. Gdy my nadajemy ten kształt i siłę swej miłości, sprawiamy, że jest za mała lub za duża i nie jest miłością, adekwatną w stosunku do kochanej przez nas osoby. Osoba ludzka tworzy naszą miłość. I Bóg tworzy naszą miłość. Człowiek i Bóg ją wywołują. Miłość przez nas wywołana jest nastrojem, jest odbłaskiem miłości siebie, jest miłością siebie, nas samych, domagających się dla siebie człowieka, jako rzeczy, potrzebnej naszym tęsknotom. Nie tak przebiegają narodziny miłości. Tę miłość wywołuje osoba³⁰.

Nieodpowiednia miara miłości prowadzi do trzech błędów. Są to: sytuacja, gdy człowiek kocha za bardzo, sytuacja, gdy człowiek kocha za mało i sytuacja, gdy człowiek nie kocha, tzn. świadomie wybiera pozostawanie poza relacją miłości. Pierwsza sytuacja do złudzenia przypomina Frommowską miłość bałwochwalczą. Jest ona ubóstwieniem kochanej osoby, uczynieniem jej najwyższym szczęściem i ostatecznym celem. Jest traktowaniem jej na sposób właściwy odniesieniom do Boga. Tak wielka miłość jest wprost „kradzieżą miłości należnej Bogu”. Nie jest jej w stanie unieść żaden człowiek. Nie może on bowiem spełnić wszystkich tęsknot i nadziei kochającego. Zbyt wielka miłość musi spowodować jej odrzucenie. Gogacz utrzymuje, że człowieka należy kochać na miarę człowieka, a Boga na

miarę Boga. Zbyt wielka miłość skierowana do osoby ludzkiej oznacza, że kochający pomylił jej adresata. Powinien skierować swą miłość do Boga, a skierował ją do człowieka.

Drugą błędną postacią miłości jest miłość zbyt mała. Ta postać miłości przypomina z kolei Frommowską miłość sentymentalną. Przyczyną jej jest przesadne skoncentrowanie na sobie. Może ona przybierać trzy formy: miłość marzenia, miłość cech drugiego człowieka i miłość pojęcia. Miłość marzenia polega na pielęgnowaniu w sobie marzenia o idealnym przedmiocie miłości. Skutkiem tego jest nieustanne poszukiwanie partnera, który odpowiadałby temu ideałowi. Poszukiwania ideału skazane są na niepowodzenie. Żywy człowiek nigdy nie odpowiada wymyślonymu wzorowi. Miłość marzenia nie może się spełnić. Drugą formą zbyt małej miłości jest miłość cech drugiego człowieka. Pozornie dotyczy ona rzeczywistego człowieka. Faktycznie jednak tak nie jest. Kochający nie kocha bowiem całej osoby, ale jej cechy. Ta „miłość” również skazana jest na niepowodzenie. Człowiek funkcjonujący w ten sposób nie zrealizuje swojej miłości. Nie znajdzie człowieka, którego mógłby pokochać, ponieważ w rzeczywistości wcale go nie szuka. Szuka sumy cech, fikcji. Trzecią postacią za małej miłości jest miłość pojęcia. Pojęciem tym może być kapłaństwo czy małżeństwo. Miłość pojęcia podobnie jak dwie poprzednie formy za małej miłości polega na kierowaniu się do tego, co nie istnieje. Kapłaństwo i małżeństwo są abstraktami, nie osoba-

³⁰ M. Gogacz, *Jak traci się miłość*, dz. cyt., s. 80-81.

mi. Kochać można realnego Boga i realnego człowieka, nie wzory relacji.

Trzecią postacią błędnej miłości jest miłość samego siebie jako odmowa skierowania miłości ku innej osobie. Jest to sytuacja, w której człowiek nie podejmuje cudzej miłości i nie wychodzi z miłością ku nikomu innemu. Niekiedy postępuje tak z powodu negatywnych doświadczeń z przeszłości: rozczarowania, odrzucenia, zranienia, a niekiedy z obawy przed utratą wolności. Boi się, że miłość go ograniczy, odbierze mu swobodę działania, wolność wyboru, samego siebie. Spośród wszystkich postaci błędnych miłości w tej najbardziej uwidacznia się ludzki egoizm. Ujawnia ona niezrozumienie natury miłości. W przekonaniu Gogacza miłość zawsze wiąże się z pewną utratą. Nie jest to jednak utrata siebie. zanegowanie własnej osoby. Jest to utrata błędnych wyobrażeń miłości, nietrafnych sposobów jej wyrażania. Wiąże się ona z cierpieniem, ale cierpienie nie wyklucza miłości:

Każdej miłości towarzyszy cierpienie, ponieważ każda miłość doskonali się

jest jakimś procesem tracenia tego wszystkiego, co jest pozornym lub niewłaściwym przedmiotem miłości. Po prostu niełatwo ukochać osobę ludzką i niełatwo ukochać Boga (...). Dobrą miłość uzyskujemy w wysiłku, poprzez ciężką pracę wprowadzania ładu we własne życie. Ten trud zawsze boli, zawsze jest ofiarą, umartwieniem, męką. Zawsze więc cierpienie będzie towarzyszyło miłości. I nie należy tym się martwić, nie należy bać się tego. Trzeba jednak o tym wiedzieć, aby się nie pomylić. Mylimy się sądząc, że nie ma miłości tam, gdzie jest cierpienie, że nie ma szczęścia, jeżeli jest ból i męka. Cierpienie nie wyklucza miłości, ani nie wyklucza szczęścia. Miłość, cierpienie i szczęście występują razem, ponieważ wszystkie działania występują w człowieku jednocześnie³¹.

Miłość i szczęście wymagają zajęcia odpowiedniej postawy wobec samego siebie. Postawą tą jest kształcenie i wychowywanie siebie – praca nad sobą. Stosunek do siebie i szczęście są więc ze sobą ściśle związane.

Zakończenie

Zarówno etyka E. Fromma, jaki i etyka M. Gogacza są etykami humanistycznymi. W każdej z nich humanizm ma jednak inne znaczenie. Humanizm etyki Fromma polega na uczeniu człowieka wytrwałego dążenia do coraz pełniejszego stawania się sobą. Życie, które prowadzi do coraz pełniejszego stawania się sobą, stanowi sztukę. Zadaniem

etyki jest tworzenie norm służących uzyskaniu doskonałości w sztuce życia. Humanizm etyki Gogacza polega na postawieniu przed etyką zadania wykształcenia w człowieku postawy chronienia osób i ich powiązań. Trwanie tychże powiązań jest warunkiem prawidłowego i pełnego rozwoju człowieka. Podobnie jak Fromm, Gogacz akcentuje więc roz-

³¹ Tamże, s. 267.

wój człowieka. W jego rozumieniu nie jest on jednak realizowaniem indywidualnej natury, ale doskonaleniem miłości do innych ludzi i Boga³².

Etyka Fromma jest bardziej indywidualistyczna niż etyka Gogacza. Etykę neotomisty cechuje wyraźne nachylenie społeczne, wspólnotowe. W obydwu koncepcjach filozoficznych ważnym zagadnieniem jest odniesienie do samego siebie, przy czym u Fromma jest ono analizowane w aspekcie pozytywnym, a u Gogacza w aspekcie negatywnym. Fromma interesuje kwestia, jak znaleźć

siebie, Gogacza, jak „pominąć siebie”. Obydwaj filozofowie zgodni są jednak, że stosunek do samego siebie nie może człowieka zatrzymywać przy sobie. W przekonaniu Gogacza miłość siebie jako skoncentrowanie na sobie niszczy, zabija człowieka. Fromm także uważa je za destrukcyjne. Obaj filozofowie pokazują, że życzliwy stosunek do samego siebie nie jest czymś, czego uczy współczesna kultura. Stąd szczególnie istotna rola filozofii, w tym pedagogiki rozumianej jako dyscyplina filozoficzna.

³² E. Fromm, *Niech się stanie...*, s. 30-33.

Attitude towards self and the sense of happiness according to Erich Fromm and Mieczyslaw Gogacz. Comparative study

Keywords: Erich Fromm, Mieczyslaw Gogacz, happiness, self, attitude towards self

The aim of the article is the comparison of the conception of relation between the attitude to self and sense of happiness in humanistic ethics of Erich Fromm and Mieczyslaw Gogacz. The text indicates differences occurring between them, as well as similarities, however the latter ones seem to be particularly interesting,

as the conceptions of mentioned philosophers derive from totally different philosophical traditions. Analyses of Fromm and Gogacz show that attitude of human being to themselves significantly influences not only their sense of happiness, but also their way of life and relation with other people.