

Antropologiczne aspekty doświadczenia mistycznego w ujęciu Mieczysława Gogacza

Słowa kluczowe: mistyka, doświadczenie mistyczne, człowiek, M. Gogacz

Mieczysław Gogacz, twórca tomizmu konsekwentnego, jest także znany z oryginalnej koncepcji doświadczenia mistycznego¹. Ujmuje je bowiem – inaczej niż znani XX-wieczni tomiści (jak chociażby Aleksander Żychliński, Reginald Garrigou-Lagrange, Jacques Maritain) – jako bezpośrednie doznanie istnienia Boga przez intelekt możliwościowy człowieka². Z tego też względu, problema-

tyka doświadczenia mistycznego nie należy według Gogacza, zakresowo do zagadnień ascetycznych, gdyż ascetykę stanowi zespół zagadnień związanych z osobistym wysiłkiem człowieka w kształtowaniu charakteru powiązań z Bogiem. Tymczasem doświadczenie mistyczne inicjuje Bóg, człowiek zaś nie może go w żaden sposób wywołać. Jest ono zatem – w sensie filozoficznym – relacją,

Dr Izabella Andrzejuk, adiunkt w Państwowej Szkole Wyższej im. Jana Pawła II w Białej Podlaskiej, członek-założyciel Naukowego Towarzystwa Tomistycznego oraz członek redakcji Rocznika Tomistycznego.

- ¹ Gogacz określa doświadczenie mistyczne jako bezpośrednie doznanie przez intelekt możliwościowy człowieka istnienia obecnego w człowieku Boga. Dzieje się to wówczas, gdy Bóg (z sobie wiadomych powodów) zechce się w ten sposób dać doświadczyć człowiekowi poznawczo. Zob. M. Gogacz, *Filozoficzne aspekty mistyki. Materiały do filozofii mistyki*, Warszawa 1985, s. 13.
- ² Na temat szczegółów związanych z różnym rozumieniem doświadczenia mistycznego u wymienionych autorów pisałam w artykule poświęconym poznaniu *per raptum* w ujęciu św. Tomasza z Akwinu. Zob. I. Andrzejuk, *Kontemplacja i poznanie per raptum. Tomaszowe źródła rozumienia istoty doświadczenia mistycznego*, Rocznik Tomistyczny 6 (2017), s. 67-73. O teorii mistyki w ujęciu Gogacza pisała także M. Płotka. Zob. *Polska filozofia chrześcijańska XX wieku. Mieczysław Gogacz*, oprac. A. Andrzejuk, D. Lipski, M. Płotka, M. Zembrzuski, Kraków 2019, s. 103-107.

czyli bytem zależnym od kresu i podmiotu – w tym przypadku od Boga i człowieka. Stąd Gogacz mógł zwrócić uwagę na to, że właściwe rozumienie istoty doświadczenia mistycznego będzie zależało od prawidłowego ujęcia osoby człowieka i Boga. Odbiorcą, kresem relacji doświadczenia mistycznego jest człowiek, doznający istnienia Boga.

Z tego też powodu ważne jest jak rozumiemy istotę człowieka. Nie jest zatem obojętna tutaj wiedza na temat pierwszych przyczyn, stanowiących zarówno człowieka, jak i świadomość, czym w swej istocie jest samo poznanie ludzkie. Jak więc ujmemy człowieka, takie też będą w konsekwencji ujęcia doświadczenia mistycznego.

I. Filozofia człowieka w ujęciu Mieczysława Gogacza

W ten sposób wchodzimy na teren filozofii człowieka, rozumianej specyficznie przez tomizm konsekwentny³. Filozofia człowieka dla Gogacza jest metafizyką bytu, zajmującą się konkretnym typem bytów, a mianowicie – człowiekiem:

„...antropologia filozoficzna polega na analizie bytowej struktury człowieka. Posługuje się odróżnieniem skutku od przyczyny rozpoznaje w człowieku stanowiące go pierwsze elementy strukturalne, ich przejawy i cechy oraz wyzwalone przez przejawy i cechy różnorodne relacje”⁴.

Z tak ujętego przedmiotu i metody filozofii człowieka wynika, że będzie ona w swej istocie metafizyką bytów realnych, zawężoną do analizy określonego bytu, jakim jest człowiek. Zatem istotną będzie tu odpowiedź na pytanie: Jak rozumie człowieka omawiany autor i jaka jest pozycja człowieka w doświadczeniu mistycznym? Ważny też dla tych rozwa-

żeń wydaje się fakt, że człowiek i Bóg różnią się w swojej strukturze bytowej. Bóg, będąc samym istnieniem, nie ma w swojej strukturze bytowej żadnej możliwości. Ponadto Bóg, ze względu na swoją prostą strukturę oraz ze względu na swoje nieuprzączynowanie może powodować istnienia innych bytów. Z kolei człowiek, wyposażony w istnienie niesamoistne, pochodne, posiada zarazem istotę, która jest ściśle związana z jego istnieniem. Związek ten jest nierozdzielny, a zależności między tymi dwoma elementami strukturalnymi są obustronne⁵. Zatem należy zauważyć, iż w człowieku mamy złożenie z istnienia, jako aktu zapoczątkowującego byt, (w tym wypadku człowieka), oraz z istoty jako możliwości poddanej wpływowi aktu istnienia. Istota powoduje to, czym byt jest, a ponieważ człowiek jest jednością duchowo-cielesną, przeto w obrębie tego czym człowiek jest, znów możemy wskazać na akt i możliwość. W ten spo-

³ Określenie tomizmu konsekwentnego M. Gogacz przedstawił między innymi swoim w *Elementarzu metafizyki*: Zob. M. Gogacz, *Elementarz metafizyki*, Warszawa 2008, s. 138-139.

⁴ M. Gogacz, *Wprowadzenie do etyki chronienia osób*, Warszawa 1998, s. 14.

⁵ Dokładniej na temat wzajemnych zależności między istnieniem a istotą, zob. M. Gogacz, *Elementarz metafizyki*, s. 38-39

sób tożsamość i niezmienność człowieka są określone przez akt istoty – formę, a z kolei podłoże zmienności jest wyznaczone przez możność niematerialną (intelekt i wola) oraz możność materialną (materię). W proponowanej przez Gogacza analizie wewnętrznej zawartości pryncypiów bytowych człowieka ważną rolę odgrywa odróżnienie ujęcia strukturalnego od genetycznego, gdyż każde z nich niesie ze sobą określone konsekwencje. Ujęcie strukturalne jest tylko wskazaniem na wewnętrzną zawartość strukturalną bytu, w ujęciu zaś genetycznym akcentowane są zależności i powiązania między tymi elementami strukturalnymi, co nie tylko uwypukla dominującą w każdym bycie rolę aktu istnienia (ściśle związanego z tą, konkretną istotą), lecz także doprowadza do problematyki zewnętrznych przyczyn bytu w postaci przyczyny sprawczej i przyczyn celowych:

„Odkryta przez nas w strukturalnym ujęciu bytu cecha zależności zapoczątkowującego byt aktu istnienia, zależności od istoty, domaga się także zależności samego aktu istnienia od takiego aktu spoza danego bytu, który jest tylko istnieniem. Takie istnienie nie zależy od przyczyn, gdyż jest pierwszą przyczyną wszystkich zależnych aktów istnienia”⁶.

I dalej:

„Natura istoty wskazuje na właściwe jej pryncypia zewnętrzne. Te pryncypia nie

są przyczynami sprawczymi istoty, gdyż urealnia ją i aktualizuje wewnętrzny w bycie, zależny akt istnienia. Zewnętrzne pryncypia istoty mogą być tylko wzorem, modelem istoty, jej miarą o charakterze celu”⁷.

Warto dodać jeszcze, że właściwie stosowanie porządku skutkowo-przyczynowego (szukanie adekwatnych przyczyn w stosunku do zastanego skutku) ostatecznie staje się swoistą treścią proponowanego przez Gogacza ujęcia genetycznego.

Zasadnicza różnica, która zachodzi w wewnętrznej budowie Boga (będącego też przyczyną sprawczą ludzkiego istnienia) i człowieka, nie ułatwia poznawania przez człowieka Boga. Poznanie ludzkie, będąc zmysłowo-intelektualne, nie jest w stanie bezpośrednio sięgnąć Boga. Co więcej, samo poznawanie Boga przez człowieka będzie się mieściło raczej w ramach nadprzyrodzonego spotkania człowieka z Bogiem. Jednak swoistą przestrzenią, w której Bóg i człowiek mogą pozostawać ze sobą w głębszych relacjach, są relacje osobowe, budujące się na akcie istnienia. I to dzięki nim będzie mogła realizować się obecność tych dwóch osób.

Spróbujmy prześledzić proponowaną przez Gogacza filozofię człowieka i jej najważniejsze zagadnienia w kontekście tak specyficznego poznania, jakim jest doświadczenie mistyczne

⁶ Tamże, s. 42.

⁷ Tamże, s. 44.

2. Człowiek jako osoba

Ważnym tematem w Gogaczowej antropologii jest rozumienie człowieka jako osoby i wynikające z tego określone konsekwencje. W ujęciu tomizmu konsekwentnego osoba to rozumny, jednostkowy byt, w którym akt istnienia przejawia się poprzez własności transcendentalne, za sprawą których byt ów może nawiązywać relacje osobowe. Zarówno własności istnieniowe, jak i rozumność, wyróżniają osobę spośród innych bytów, Gogacz potraktował jako podstawę do zbudowania swojej teorii relacji osobowych, czyli relacji, którymi właśnie mogą wiązać się osoby.

„Człowieka czynią osobą dwa jego elementy strukturalne, a mianowicie istnienie i rozumność. Osoba z racji istnienia przejawia się w relacjach miłości, wiary i nadziei. Z racji rozumności przejawia się w poznaniu intelektualnym i wolnych decyzjach. Możemy więc tak określić osobę: jest to byt jednostkowy, którego istnienie przez swe przejawy wyzwała osobową relację miłości, wiary i nadziei, i zarazem w istocie tego bytu wywołuje rozumność”⁸.

Na jakie zatem czynniki stanowiące osoby możemy wskazać w ujęciu interesującego nas autora? Będą zaliczały się do nich:

- a. istnienie (*esse*) danego bytu. Jeśli chcemy coś o danym bycie powiedzieć, to przede wszystkim musi on być. Powodem tego, że on jest, jest właśnie istnienie;
- b. intelektualność bytu. Istnienie w obrębie istoty bytu (jeśli jest to osoba) zapoczątkowuje (inaczej aktualizuje) intelektualność;
- c. nawiązywanie relacji osobowych dzięki przejawom istnienia.

Warto zwrócić uwagę, że tak rozumiane części składowe osoby pozwalają przyjąć szeroki wybór bytów, które są osobami. Będą to przecież takie byty, które mają istnienie i intelektualność, a zatem jest to i Bóg, i człowiek i aniołowie. Wśród działań charakterystycznych dla osób należy więc wymienić poznawanie intelektualne, decydowanie (za pomocą woli współpracującej z intelektem), a także nawiązywanie relacji osobowych.

3. Człowiek w relacjach osobowych

Relacja łączy dwa byty bądź ich elementy w sytuacji, gdy już istnieją, w związku z tym nadawana przez podmiot relacja nie stwarza kresu jako skutku swego działania. Sam Gogacz dzieli relacje na:

transcendentalne i kategoriałne, a te ostatnie na istnieniowe oraz istotowe. Do istnieniowych należą relacje istnieniowe sprawcze, interesujące nas istnieniowe osobowe, istnieniowe nieosobowe⁹. Na-

⁸ M. Gogacz, *Wprowadzenie do etyki chronienia osób*, s. 9.

⁹ Gogacz wprowadza podział na relacje transcendentalne i kategoriałne ze względu na podmiot i kres relacji. Określa relacje transcendentalne jako wewnątrzbytowe, zachodzące pomiędzy wewnętrznymi tworzywami bytu. Natomiast relacje kategoriałne określa jako zewnątrzbytowe

tomiast relacje istotowe to relacja poznawania i decydowania.

Relacje osobowe, będące przedmiotem naszych rozważań, są dwukierunkowe. Gogacz, wyprowadzając już swoje, autorskie konsekwencje z tak rozumianej po Tomaszowemu koncepcji osoby, wyodrębnia przynajmniej trzy spośród własności istnieniowych, które stanowią podstawę do budowania relacji osobowych. Są nimi: realność, prawda i dobro¹⁰. Dodać także należy, iż relacje osobowe, łączące człowieka i Boga określane są mianem religii (w odróżnieniu od powiązań między osobami

ludzkimi, nazywanych humanizmem). W pierwszym przypadku sprawa o tyle się komplikuje, że w ramach religii Bóg wnosi w człowieka nadprzyrodzone treści. Inaczej mówiąc, człowiek ma udział w wewnętrznym życiu Trójcy Świętej, a w duszy ludzkiej realizuje się obecność Osób Boskich. I choć zarówno podmiot, jak i kres osobowej relacji wyposażone są w istnienie, przejawiające się przez transcendentalia, to jednak treści te są inne z obu stron¹¹. Będzie to widoczne na samym etapie omawiania poszczególnych relacji osobowych.

a. Realność i osobowa relacja miłości

Osoby, spotykając się w samym fakcie swojej realności, mogą powiązać się osobową relacją miłości. Wystarczy zatem sam fakt realnego istnienia, aby mogła między osobami trwać pewna życzliwa obecność. Z tego też powodu miłość jawi się jako relacja bezinteresowna, gdyż wystarczy tu tylko wzajemna obecność osób, ich spotkanie właśnie dlatego, że są. M. Gogacz wymienia kilka poziomów miłości. Najbardziej podstawowym odniesieniem jest miłość przejawiająca się przez odpowiedniość natur (*connaturalitas*). Nazywana jest także spotkaniem bytów z powodu zgodności ich natur.

Następnie miłość na poziomie uczuć – wywołana pięknem i percepcją zmysłową. Wówczas kogoś drugiego odbieramy jako dobro dla nas. I wreszcie miłość najwłaściwsza dla osób – *dilectio*. Charakteryzuje się ona tym, że ważną rolę odgrywa w niej intelektualność osoby, a druga osoba nie jest postrzegana, jako dobro dla mnie, lecz jako dobro samo w sobie. Miłość osobowa również ma swoje odmiany. Możemy mówić o przyjaźni, o *caritas*, *amor* oraz o *agape*. Pierwsza z wymienionych – przyjaźń (*amicitia*) – charakteryzuje się radością spowodowaną wzajemnym przebywaniem i obec-

(dzieli je również na realne i myślnie). Skupiając się wyłącznie na relacjach realnych, wymienia wśród kategoryalnych relacji istnieniowe oraz istotowe (ze względu na strukturę bytu). Relacje istotowe są jednokierunkowe (tu mamy poznawanie i decydowanie), natomiast relacje istotowe to: sprawcze, osobowe i nieosobowe. Zob. M. Gogacz, *Elementarz metafizyki*, s. 60–65.

¹⁰ Gogacz uważa, że pozostałe własności istnieniowe także mogą być podstawą do nawiązywania relacji osobowych. Sam jednak tego tematu nie rozwija.

¹¹ Gogacz zauważa, że charakterystycznym problemem ascetycznym w relacji między Bogiem i człowiekiem jest właśnie uzgodnienie tych treści, co zwykle owocuje w człowieku kryzysem życia religijnego, nazywanym ciemną nocą miłości. Zob. M. Gogacz, *Modlitwa i mistyka*, Kraków–Warszawa–Struga 1987, s. 34–35.

nością przyjaciół, a zarazem brakiem smutku z powodu rozstania. Z kolei miłość jako *caritas* jest bezinteresowną troską i służeniem drugiej osobie¹². Często jest mylona z miłosierdziem, które jest zareagowaniem wprost na dostrzeżone zło, spotykające drugą osobę. Kolejna z wymienionych – *amor* – jest miłością przenikniętą tęsknotą, bólem z powodu niemożliwości przebywania z kochaną osobą, widzenia jej. Gogacz zauważa, że jest to typowe odniesienie człowieka do Boga, który jest niematerialny i który nie posiada żadnej możności. Zatem oglądanie Go przez człowieka, niemal namacalne odczuwanie Jego obecności przekracza możliwości człowieka związanego z ciałem. Z kolei ostatni z rodzajów miłości osobowej – *agape* – określany jest przez Gogacza jako miłość wywołana w człowieku przez osobę Boga i z Jego strony jest przyjaźnią i troską o człowieka, natomiast ze strony człowieka jest bolesną miłością przenikniętą tęsknotą – czyli *amor*. Miłość człowieka do Boga jest wspomagana przez wiarę i nadzieję. Gogacz akcentuje w tej relacji szczególnie tęsknotę człowieka, który pragnie spotkać Boga bezpośrednio i porównuje ten stan do stanu głodu¹³. Jednakże takie spotkanie jest możliwe dopiero w przyszłym życiu, w życiu zaś doczesnym może właśnie nastąpić w ramach doświadczenia mistycznego. Ze strony człowieka możemy mówić o miłości przyrodzonej, którą kieruje się on do Boga. Ma ona bowiem źródło

w decyzji i wyborze człowieka. Dopiero gdy Bóg odpowiada na miłość do Niego skierowaną, pozwalając by miał on udział w Jego wewnętrznym życiu, możemy mówić o miłości nadprzyrodzonej:

„Miłość nadprzyrodzona jest wniesioną w nas przez Boga zdolnością, daną do dyspozycji naszej duszy, by tą miłością człowiek – wybierający Boga w akcie nadprzyrodzonej wiary, osiągnął Go, przyjął. Jest to kierowane przez naszą wolę lecz udzielone nam przez Boga działanie, które polega na utworzeniu w duszy swoistego, właśnie udzielonego terenu obecności Bożej. Bóg przywołany naszą przyrodzoną miłością, wszczepia w tę miłość stworzoną dla nas miłość nadprzyrodzoną, swoisty teren, na którym może zamieszkać. Miłość nadprzyrodzona jest więc nadprzyrodzonym otwarciem serca, udzieloną nam przez Boga gotowością przyjęcia daru niestworzonej miłości, którą jest Bóg w swej istocie. Gdy więc Bóg będący Miłością odpowie miłością na obecną w nas kierowaną ku niemu miłość nadprzyrodzoną, wniesie w osobę ludzką swą duchową obecność, swoją stanowiącą go miłość”¹⁴.

Do tak ujętej miłości nadprzyrodzonej należy jeszcze dodać dwie kwestie. Jedną z nich jest konieczność wiązania się przez człowieka osobową relacją miłości z innymi ludźmi. Gogacz tę zdolność czyni nawet warunkiem koniecznym budzenia się i rozwijania relacji przyjaźni z Bogiem. Oznacza to, że jeśli nie będziemy kochali bliźniego, to i nie będziemy potrafili kochać Boga. Druga zaś

¹² Św. Tomasz z Akwinu określa ją jako miłość nadprzyrodzoną, którą jesteśmy w stanie objąć nie tylko osoby nam życzliwe, ale także i wrogów, patrz: Sancti Thomae Aquinatis, *Summa Theologiae*, Editiones Paulinae, Roma 1962, I, q. 25, a. 8c.

¹³ M. Gogacz, *Człowiek i jego relacje (Materiały do filozofii człowieka)*, Warszawa 1985, s. 14.

¹⁴ M. Gogacz, *Poszukiwanie Boga. Wykłady z metafizyki absolutnego istnienia*, Warszawa 1976, s. 158.

kwestia wynika ze specyfiki miłości. Do ukochanej osoby bowiem kierujemy się jako do celu, tak więc miłość nadprzyrodzona uzdalnia nas do tego, abyśmy kierowali się do Boga jako do celu ostatecznego. Ponadto warto jeszcze zauwa-

żyć, że dopiero w ramach miłości nadprzyrodzonej jesteśmy w stanie objąć miłością szerzej wszystkich naszych bliźnich, a także nieprzyjaciół, pragnąc dla nich takiego dobra, jakiego pragnie Bóg.

b. Prawda i osobowa relacja wiary

Jeśli dwie osoby oddziałują na siebie własnością prawdy, to wówczas mamy do czynienia z relacją wzajemnego otwarcia się na siebie i uwierzenia sobie. Takie zachowania są właściwymi reakcjami na spotkanie i doświadczoną własność prawdy. W tym przypadku osoby oddziałują na siebie swym aspektem prawdy. Prawda w wersji prawdomówności rodzi w drugiej osobie reakcję w postaci zaufania i zarazem otwartości. W przypadku osobowej relacji wiary zwraca szczególną uwagę fakt, iż aspekt prawdziwościowy wiąże tę relację z kategorialną relacją poznania. Można nawet powiedzieć – idąc za M. Gogaczem, że cała relacja poznania należy w jakiś sposób do obszaru istnieniowej relacji wiary¹⁵.

Gogacz, omawiając problematykę relacji wiary, wprowadza rozróżnienie, na podstawie którego możemy mówić o wierze w sensie przedmiotowym i podmiotowym. W pierwszym znaczeniu akcent jest położony na osobę, której wierzymy. Tu bowiem wiara polega na pewnym wewnętrznym uposażeniu człowieka na miarę tego, co ze sobą wnosi w tę relację osoba, której zawierzyliśmy. Gdy zatem nawiązujemy z Bogiem relację wiary, to On w nas wnosi to, czym

jest, przystosowuje nas do siebie właśnie w ramach tej relacji. W drugim znaczeniu – podmiotowym – wiara polega na adoracji Boga, obecnego w duszy ludzkiej. To tę relację Gogacz określa mianem religii. Bóg wówczas znajduje się istocie człowieka jako odrębny byt i oddziałuje na nas jako prawda. Obecność Boga w istocie człowieka owocuje określonymi usprawnieniami rozumnych władz ludzkich w postaci cnót teologicznych oraz darów Ducha Świętego. Pozytywne i pełne akceptacji odniesienie do prawd religijnych jest wywołane w człowieku przez objawienie Boże. Precyzując skutki, jakie niesie ze sobą dla człowieka wiara w sensie podmiotowym, Gogacz wskazuje na następujące aspekty:

- posiadanie wiedzy o prawdzie – jako wiara zawarta w intelekcie i woli,
- decyzję, aby tę wiedzę uznawać ze względu na prawdomówność Boga,
- kontemplację i adorację obecnego w istocie człowieka Boga.

W ten sposób wiara staje się swoistym zaczynem osobowej relacji człowieka z Bogiem i wspomaga osobową relację miłości.

„Wiara (relacja wiary) - wsparta na transcendentalnej własności prawdy więź łą-

¹⁵ M. Gogacz, *Człowiek i jego relacje...*, s. 15-17.

cząca dwie osoby. Wynika ze wzajemnego otwarcia się na siebie osób i ich udostępniania się sobie, a polega na zaufaniu wzajemnym do siebie, powierzeniu sobie tego, czym się jest i czym się żyje. (...) Podobna więź łączy nas z Bogiem i dzieje się w istocie osoby, gdyż samoistne istnienie znajduje się tam, gdzie działa. Gdyby podstawą wiary był tylko intelekt, trwałoby w nas nieustanne doświadczenie mistyczne. Gdyby podstawą wiary była tylko wola, całą swą wolnością kierowalibyśmy się do Boga jako pełnego dobra. Wiara więc buduje się na transcendentalnej własności prawdy"¹⁶.

Wiara zatem będzie też w tym ujęciu nadprzyrodzoną zdolnością, która człowieka uzdalnia do tego, by kierował się do Boga, co zarazem oznacza, że będzie ona stanowiła pomoc dla miłości nadprzyrodzonej, w której przecież kierujemy się do Boga jako celu ostatecznego, zdolnego w pełni zaspokoić nasze pragnienie szczęścia. To, co wydaje się również ważne, wiara w kontekście relacji osobowej nie jest już tylko czynnością intelektu, lecz czymś bardziej podstawowym (pierwotniejszym) – jako wzajemne oddziaływanie na siebie osób własnością prawdy,

c. Dobro i osobowa relacja nadziei

Z kolei dobro w osobach jest bodźcem do nawiązania relacji nadziei. Przejawia się ona z jednej strony życzliwością, natomiast z drugiej – gotowością do przyjęcia daru, jakim jest dobro drugiej osoby. Zatem osobowa relacja nadziei buduje się na istnieniowej własności dobra. Rozpoznane dobro w drugiej osobie skutkuje tym, że może ona być wybrana. Życzliwość, jaką ktoś przejawia, rodzi w drugiej osobie gotowość do przyjęcia daru, którym właśnie jest rozpoznane dobro. Relacja ta polega na tym, że mamy nadzieję, iż osoby, którym uwierzyliśmy zawsze będą dostępnym dla nas dobrem. Dobro więc, jako przejaw w bycie jego istnienia, polega na oczekiwaniu, że cała osoba, oddziałująca tą własnością, zostanie obdarzona życzliwością i zaufaniem. Nadzieja również jest oczekiwaniem, że będzie nam dostępna, akceptowana i wybrana

obecność drugiej osoby. Gogacz podejmując zagadnienie osobowej relacji nadziei, dostrzega jej związki z relacją postępowania. Stwierdza nawet, że przejście z relacji postępowania do relacji osobowej jest przejściem ze spotkania do obecności (z funkcji do osobowego wymiaru spotkania). Zdaniem omawianego autora postępowanie należy w jakiś sposób do bytowego zakresu relacji nadziei, gdyż kresem obu jest istnieniowa własność dobra. Jeśli relacją nadziei powiązane są osoby: Boga i człowieka, to oznacza, że z jednej strony Bóg wnosi w nas to, czym jest, a z drugiej – oddziałuje na człowieka jako dobro. Mamy więc tu sytuację podobną do tej zachodzącej w osobowych powiązaniach wiary, ale własnością transcendentalną, odgrywającą tu zasadniczą rolę jest dobro, a nie prawda.

¹⁶ M. Gogacz, *Elementarz metafizyki*, s. 175-176.

„Nadzieja (relacja nadziei) – wsparta na transcendentalnej własności dobra więź łącząca dwie osoby. Wynika z oczekiwania na współprzebywanie i współotwartość oraz polega na potrzebie przebywania wśród osób życzliwych i wiernych, na potrzebie miłości i wiary. Ujęta od strony Boga jest nadprzyrodzoną sprawnością umacniania udzielanej nam przez Boga miłości i wiary, wprowadza w tę miłość i wiarę”¹⁷.

Charakterystyka wszystkich trzech relacji osobowych wskazuje, że są one ze sobą ściśle powiązane i że w praktyce, jeśli powiązemy się z osobą którąś z tych relacji, to pozostałe będą jej towarzyszyły. Trudno bowiem wyobrazić sobie otwartość na drugą osobę bez życzliwości czy zaufania, podobnie jak trudno wyobrazić sobie osobową relację miłości jako obecności dla siebie powiązanych nią osób, bez wiary, jako otwartości, i bez nadziei jako, zaufania i gotowości przyjęcia drugiego jako dobra.

Tym jednak, co jest istotne w relacjach osobowych dla tematu doświadczenia mistycznego, jest wyraźne wskazanie przez Gogacza, że te pierwsze należą do religii – jeśli wiążą człowieka z Bogiem. To właśnie na płaszczyźnie relacji osobowych wiary, nadziei i miłości nawiązuje się najwłaściwsze powiązania z Bogiem. Także samą świętość mierzy się właśnie rozmiarami miłości skierowanej ku Bogu. Z tym tematem będzie się już wiązała cała bogata problematyka asceetyki jako środków służących nawiązaniu oraz utrwalaniu tych relacji. Na tej zatem przestrzeni będzie się realizowało, zdaniem Gogacza, właściwie ro-

zumiane życie religijne. Oznacza to też, że jego podstawą będzie coś, co jest najbardziej podstawowe dla człowieka jako osoby – jego akt istnienia wraz z transcendentaliami. Tak przedstawione od strony struktury bytowej osób relacje osobowe (bo przecież nie należy jeszcze zapominać o łasce jako nadprzyrodzonym organizmie, danym nam przez Boga, abyśmy mogli więzi te pielęgnować i rozwijać) powodują, że właściwie nikogo z tej bogatej perspektywy przyjaźni z Bogiem nie można wykluczyć. Człowiek może to tylko zrobić sam, mocą własnej, wolnej decyzji. Równie ważnym aspektem jest wyodrębnienie na tym tle samego doświadczenia mistycznego, które nie należy wprost do porządku życia religijnego, nie przesądza o poziomie zażyłości relacji z Bogiem, a tym samym o poziomie zaawansowania życia religijnego. Oznacza to, że doświadczenie mistyczne nie jest zarezerwowane dla „wybranych” świętych, dochodzących do szczytu doskonałości religijnej, jaką tylko żyjąc na ziemi możemy osiągnąć. To raczej Bóg decyduje, komu ono jest potrzebne, aby wytrwał w relacji z Nim. I jeśli już chcielibyśmy jakoś je powiązać z określonym etapem życia wewnętrznego, to raczej jest ono ratunkiem w ciemnej nocy miłości. To by oznaczało, że otrzymują je ci, co do których istnieje obawa, że nie przetrwają etapu uzgadniania własnej wizji rozwoju życia religijnego z propozycjami wysuwanymi przez Boga.

Kończąc zatem rozważania na temat relacji osobowych i ich funkcji w wewnętrznym wyposażeniu osób, warto

¹⁷ M.Gogacz, tamże, s. 158-159.

uwypuklić, że temat ten posłużył Gogaczowi do odróżnienia ascetyki od mistyki i „wyprowadzenia” tematu do-

świadczenia mistycznego z obszaru ascetyki.

4. Człowiek w relacji poznawania i postępowania

Wiemy już, że Gogacz, wiąże problematykę postępowania z zagadnieniem relacji osobowych. Należy jednak spróbować przynajmniej ustalić, jak ta zależność ma się do relacji poznawania. Dla wspomnianego autora zarówno poznawanie, jak i postępowanie należy do jednokierunkowych relacji istotowych (wynikających z posiadania określonej istoty). Ponadto uważa on też, za Tomaszem, że postępowanie człowieka poprzedzone jest poznaniem. Trudno bowiem kierować się do czegoś, co postrzegamy jako dobro warte zdobycia, skoro nie znamy go czy nawet nie wiemy, że istnieje. W ten sposób nasze dążenie do czegośkolwiek będzie poprzedzone poznaniem choćby cząstkowym (jak w przypadku Boga, kiedy mocą własnego rozumu możemy dojść do stwierdzenia faktu Jego istnienia). Wynika to z ustawienia w centrum rozważań antropologicznych osoby. Gogacz ujmuje to nawet w zdaniu, że „właściwym światem człowieka są osoby”¹⁸. Stąd poznanie dla omawianego autora jest jedną z relacji, które mają wspomagać relacje osobowe.

Gogaczowa koncepcja poznania mieści się w realistycznym nurcie filozofii, który wytyczyli Arystoteles i św. Tomasz, a w którym człowiek, poznający biernie, odbiera pryncypia istotowe poznawane-

go bytu. Taką kolejność sam autor nazywa „myśleniem identyfikującym” bądź „myśleniem substancjami”, to znaczy takim, w którym zachodzi rozpoznawanie bytowej zawartości czy to substancji, czy relacji¹⁹. W takim podejściu do rzeczywistości chodzi o to, że to substancja jest pierwotnym sposobem bytowania, a wszelkie odniesienie badawcze do niej polega na rozpoznaniu wewnątrz substancji jej wewnętrznych przyczyn. W tak ujętym poznaniu to niejako sam byt nam się ujawnia – chciałoby się powiedzieć – narzuca się nam wraz ze swymi pryncypiami. Zatem początkiem tej poznawczej drogi jest spotkanie bytów i w tym spotkaniu byt poznawany oddziałuje na poznającego całą swą strukturą (zarówno istnieniem jak i istotą).

„Gdy więc nastąpi spotkanie między bytem i odbierającym jego oddziaływanie człowiekiem poprzez receptory lub poznawcze władze zmysłowe, przynosi się w nas informacja o fizycznym wyposażeniu drzewa i powoduje, że do tego drzewa się zwracamy. Oddziaływa na nas las i zarazem poszczególne drzewo, które odróżniamy od innych drzew i od siebie. Dotarła więc do nas informacja, dzięki której widzimy nie tylko zieleń wspólną wszystkim drzewom, lecz także coś, co pozwala skierować się do danego drzewa jako odrębnego i osobnego, samego

¹⁸ M. Gogacz, *Człowiek i jego relacje...*, s. 129.

¹⁹ M. Gogacz, tamże, s. 129.

w sobie i realnego²⁰.

Władze zmysłowe poznającego odbierają wrażenia zmysłowe, które z kolei scala zmysł wspólny (wewnętrzna władza poznania zmysłowego). Efektem takiego scalenia jest postać zmysłowa, z której także korzysta ludzka wyobraźnia, tworząc wyobrażenia. Z kolei intelekt czynny wybiera z postaci zmysłowej to, co jest bodźcem rozumienia i w ten sposób powstaje postać umysłowa, czyli taka, którą może ująć intelekt. Postać umysłowa jest zgodna z tym, czym jest byt²¹. Tak ujętą treść istotową przyjmuje biernie intelekt możliwościowy człowieka i wówczas człowiek rozumie, że są byty i czym one są. Tutaj wydaje się istotne, aby zachodziła zgodność pomiędzy postacią umysłową a rzeczywistością. Gogacz akcentuje, iż należy kontrolować zmysłową władzę konkretnego osądu (*vis cogitativa*), gdyż to w niej dokonuje się scalanie przekazywanej przez byt poznawany informacji o istnieniu i istocie tego bytu²². Gogacz, analizując poznanie ludzkie, wprowadza rozróżnienie na poznanie niewyraźne, którego kresem jest słowo serca, i poznanie wyraźne, rozumiane jako mowa wewnętrzna i zewnętrzna.

„...spotkanie jest relacją realną, lecz owo-
cuje skutkami, które są poznaniem i z ko-
lei wiedzą, dającą się uporządkować
w osobne nauki. To spotkanie w swym naj-

głębszym poziomie owocuje poznaniem niewyraźnym, które nazywa się też mową serca. (...) Spotkanie wyprzedza obecność i jest źródłem pierwszych informacji o bycie. Są to informacje w poziomie poznania niewyraźnego, to znaczy takiego, w którym nie dokonuje się jeszcze utworzenie pojęć lub nazw, sądów lub zdań i rozumowań²³.

Problematyka mowy serca, tak specyficzna dla Gogaczowej metafizyki poznania, zasadza się na wskazaniu w procesie poznawczym człowieka takiego momentu, w którym mamy do czynienia tylko z odebraniem pryncypiów istoty bytu poznawanego, przenikniętego jednością i odrębnością (zatem przenikniętego wpływem istnienia)²⁴. Słowo serca jawi się w takim kontekście jako bytowy powód skłaniający wolę poznającego do kierowania się ku oddziałującemu na nas bytowi²⁵.

„Rozumienie jako przyjęcie przez intelekt możliwościowy podobieństwa substancji jest swoistą przyczyną spowodowania przez ten intelekt takiego skutku, który wewnątrz intelektu jest zrodzonym «słowem serca». Termin „zrodzenie” wskazuje na to, że „słowo serca” nie zostało wytworzone, skonstruowane. Nie jest wytworem, jak pojęcie czy nazwa. «Słowo serca» jest stanem intelektu możliwościowego jako powodem gotowości tego intelektu do wywołania w woli decyzji skierowania relacji istnie-

²⁰ M. Gogacz, *Elementarz metafizyki*, s. 19.

²¹ M. Gogacz, *Człowiek i jego relacje...*, s.135.

²² Tamże, s. 136.

²³ M. Gogacz, *Elementarz metafizyki*, s. 25.

²⁴ Więcej na temat „mowy serca” zob. M. Zembruski, *Poznawanie rzeczywistości w ramach „mowy serca” w: Polska filozofia chrześcijańska XX wieku. Mieczysław Gogacz*, oprac. A. Andrzejuk, D. Lipski, M. Płotka, M. Zembruski, Kraków 2019, s. 38-40.

²⁵ M. Gogacz, *Elementarz metafizyki*, s. 12.

niowych do oddziałującego na nas bytu”²⁶.

Oczywiście takiego zwrócenia się zarówno intelektu, jak i woli ku poznawanemu bytowi nie należy rozumieć dosłownie, władze te bowiem nie mogą opuścić bytowego obszaru człowieka, mogą jednak go mobilizować do korzystania z relacji istnieniowych. Z kolei uświadomienie sobie skutków realnego spotkania dokonuje się dopiero w mowie wewnętrznej i zewnętrznej, za sprawą ujęcia pryncypiów bytowych, co zostaje następnie wyrażone za pośrednictwem nazw czy zdań, a w dalszej kolejności w mowie zewnętrznej – gdzie efekty mowy wewnętrznej (łączenie niewyraźnych rozumień z wyraźnymi znakami wewnętrznymi) zostają ujęte w znaki językowe, zgodne z panującą kulturą²⁷. W całym procesie poznania ważne jest, by etap poznania wyraźnego był dokładnym ujęciem doznanych pryncypiów istotowych bytu.

Rozwijając problematykę poznania niewyraźnego, która okaże się ważna zarówno w kwestii doświadczenia mistycznego, jak i relacji osobowych (także z Bogiem), warto zwrócić uwagę na jeszcze inne akcenty, podejmowane przez Gogacza w jego metafizyce poznania. Wydaje się, że kluczowe tu będzie odróżnienie przez niego poznania jako *intellectio* oraz *ratiocinatio*. Z *intellectio* jest bowiem związane poznanie niewyraźne jako rozumienie doznanej rzeczywistości, z *ratiocinatio* zaś – tworzenie wiedzy opartej na tym poznaniu, czyli etap po-

znania wyraźnego. Samo rozumienie, które ostatecznie zasadza się na źródle „słowa serca”, jest konsekwencją przyjęcia przez intelekt możliwościowy *species intelligibilis expressa*. Docierające do intelektu możliwościowe informacje o pryncypiach poznawanego bytu powodują, że sami do niego się potem zwracamy. Zanim jednak to nastąpi, dzieje się właśnie cały proces poznania najpierw jako *intellectio*. Intelekt możliwościowy jako właściwa władza poznawcza w człowieku zachowuje się biernie. Z tego też powodu potrzebna jest w procesie intelektualnego poznania człowieka swoista pomoc intelektu czynnego, który z postaci zmysłowej (*species sensibilis*) wydobędzie obecne tam, ale niemożliwe do ujęcia przez poznawcze władze zmysłowe treści intelektualne. Gogacz zwraca uwagę, iż treści te (podobieństwa poznawanego bytu) nie są scalane w obrębie intelektu czynnego lecz już poza nim, właśnie w postaci intelektualną (*species intelligibilis*). Scalenie to dokonuje się za sprawą doznanych własności transcendentalnych (realność, jedność, odrębność), co dzieje się niejako na obraz istotowych pryncypiów bytu. Ludzkie władze poznawcze są wrażliwe właśnie na pryncypia istotowe bytu, stąd one (czy raczej informacja o nich) stanowią swoistą przyczynę celową całego procesu scalania. Z drugiej strony owo scalenie postaci intelektualnej nie nastąpiłoby bez podobizn własności transcendentalnych. Tak właśnie – zdaniem Gogacza – przebiega cały etap po-

²⁶ M. Gogacz, *Precyzowanie problemu species*, w: M. Gogacz, *W kierunku tomizmu konsekwentnego*, Opera philosophorum mediae aevi, t. 11, Warszawa 2012, s. 237-238.

²⁷ M. Gogacz, *Człowiek i jego relacje...*, s. 135.

znania niewyraźnego, kończącego się zrodzeniem słowa serca. Jest to o tyle istotne, że w doświadczeniu mistycznym nie będziemy mieli do czynienia z typowym przebiegiem poznania niewyraźnego, choć efekt – wydawałoby się – będzie ten sam – zrodzenie słowa serca. Pozostaje jednak problem: Czy pojawi się tam także jakaś recepcja pryncypiów istotowych Boga? Wydaje się, że w tym przypadku nie. Gogacz zwraca jeszcze dodatkowo uwagę, iż doświadczenie mistyczne jest poznaniem, w którym pomijany jest etap recepcji zmysłowej, a co za tym idzie także etap tworzenia *species*²⁸.

Dalszymi konsekwencjami relacji poznania jest postępowanie człowieka. Gogacz stwierdza, że relacja postępowania jest przejściem ze spotkania do obecności²⁹. Postępowanie zatem jest relacją istotową, podmiotowaną przez wolę, gdzie kresem jest byt ujęty jako dobro. Władza woli jest zarazem podmiotem aktywizowania człowieka do tego, by odwzajemnił spotkanie. Ponieważ, jak już wspominaliśmy, ludzkie władze (intelekt i wola) nie mogą opuścić obszaru człowieka, przeto jednak wola może pobudzić relacje istnieniowe, wsparte na przejawach istnienia, aby kontaktowały się z bytem jako dobrem. W ten sposób realizuje się obecność jako skutek powiązania osób relacjami osobowymi, która ma postać relacji osobowych oraz ich bezpośrednich podmiotów. Gogacz zauważa ponadto, że skoro wola kieruje nas do drugiej osoby jako dobra, to

przede wszystkim mamy tu do czynienia z osobową relacją nadziei.

Słusznie zatem Gogacz zauważa, że istotowe relacje poznania i postępowania są odniesieniami powiązаныmi z relacjami osobowymi poprzez takie przejawy istnienia jak prawda i dobro.

Na terenie filozofii człowieka Gogacz dostrzega różnorodne konsekwencje swojego ujęcia osoby. Przede wszystkim stanowią je humanizm i temat godności oraz wartości człowieka. Humanizm w ujęciu omawianego autora polega na pewnej postawie osób ludzkich – takiej postawie, która chroni relacje z osobami (z Bogiem i z ludźmi). Dbanie o relacje osobowe z Bogiem jest określane przez Gogacza, jako religia. Od strony człowieka jest ona po prostu humanizmem, gdyż człowiek pielęgnuje wszystkie relacje z osobami (także z osobą Boga), natomiast od strony Boga religia ma wymiar nadprzyrodzony, ponieważ Bóg wnosi w relacje osobowe treści będące Jego wewnętrznym życiem.

Kolejnym tematem jest rozumienie godności i wartości człowieka. Temat godności ma swoje podłoże w aksjologicznym porównywaniu człowieka z innymi bytami posiadającymi materialność. Otóż spośród nich tylko człowiek wyróżnia się poznaniem intelektualnym i ten fakt sytuuje go na szczególnej pozycji. Natomiast wartość człowieka jako osoby rozwija Gogacz na swój specyficzny sposób. Rozumie ją bowiem jako trwanie relacji osobowych. Relacja trwa, jest zachowywana, jeśli sami o to zabie-

²⁸ M. Gogacz, *Bóg i mowa serca* w: M. Gogacz, *W kierunku tomizmu konsekwentnego*, Opera philosophorum medii aevii, t. 11, s. 262.

²⁹ M. Gogacz, *Elementarz metafizyki*, s. 115.

gamy i troszczymy się. Jeszcze jedną konsekwencją osobowego wymiaru człowieka jest rozróżnienie obecności i spotkania. Gogacz zauważa, że w perspektywie relacji osobowych mieści się właśnie obecność, gdyż polega ona na zetknięciu się osób ze względu na to, że są osobami. Obecność jest bowiem w tym rozumieniu wzajemnym służeniem sobie poprzez istnienie (realnością,

prawdą i dobrem). Zupełnie inaczej rzecz się ma ze spotkaniem. Jest ono bowiem każdym zetknięciem się osób ze względu na spełniane przez nie funkcje. Gogacz słusznie zauważa, że ujmowanie osób z perspektywy spotkania jest swego rodzaju „urzeczowieniem” osoby, właśnie nadaniem jej cechy wytworu (funkcji).

5. Zakończenie

Mieczysław Gogacz, budując swoją teorię relacji osobowych, zwraca szczególną uwagę na to, że właściwym środowiskiem człowieka (jako osoby) są inne osoby. Tylko w powiązaniach z nimi możemy się właściwie rozwijać. W rozumieniu tomistycznym osoby należy przede wszystkim wskazać na fakt, że świat osób tworzą nie tylko ludzie, ale również byty niematerialne, takie jak Bóg i aniołowie. To poszerza horyzont nawiązywanych relacji i włącza do nich religię jako osobiste zaangażowanie się człowieka w relacje z Bogiem. Gogacz, podejmując problematykę własności istnieniowych, zwraca uwagę, że prawda i dobro nie tylko są treściami relacji osobowych, lecz również stanowią kres relacji poznania i postępowania. Wydaje się, iż ma to szczególne znaczenie w nauczaniu i przekazywaniu wiedzy.

Ponadto szczególną pozycją, godność i wartością osoby nie tkwią w tym, że coś wytwarza jest pożyteczna, lecz właśnie w posiadaniu rozumności i w samym istnieniu. Taka perspektywa pozwala rozstrzygać wiele współczesnych dyskusji na

temat przydatności, potrzeby utrzymania przy życiu osób starszych, niepełnosprawnych, bądź po prostu chorych. Żadne bowiem zewnętrzne czy materialne cechy nie świadczą o osobowym wymiarze danego bytu.

Człowiek w ujęciu Gogacza jawi się jako duchowo-cielesne *compositum*, którego wszystkie elementy strukturalne są przeniknięte wpływem aktu istnienia. Ludzkie istnienie - w przeciwieństwie do Bożego - jest pochodne, gdyż człowiek otrzymał je od Boga w akcie stworzenia, którego nie należy utożsamiać z działaniem. Bóg - Samoistne Istnienie - jest powiązany z człowiekiem nie tylko jako jego przyczyna sprawcza. Będąc bowiem dobrem, prawdą, realnością, za sprawą swoich przejawów istnienia wprowadza człowieka w relacje osobowe z sobą, co nazywamy po prostu religią. Człowiek w tej relacji nie pozostaje bierny, relacje osobowe bowiem są dwukierunkowe. A zatem człowiek dzięki tym samym własnościom istnieniowym kieruje się ku Bogu. Nad sensownością tej religijności w człowieku ma czuwać

jego intelekt³⁰. Takie ujęcie człowieka wydaje się korespondować z tym, jak ujmował człowieka św. Tomasz z Akwinu. U obu autorów mamy bowiem do czynienia z uznawaniem, że w człowieku nadrzędną rolę odgrywa intelekt, a co za tym idzie, działania człowieka są przeniknięte wpływem tej władzy. Postępowanie człowieka, które w rozumieniu Gogacza jest także pewną relacją, zostaje określone jako przejście ze spotkania do obecności. Wydaje się, iż to właśnie w tym momencie znajdujemy ważne miejsce dla doświadczenia mistycznego. W procesie poznawczym intelekt możliwościowy człowieka doznaje

pryncypiów istotowych poznawanego bytu. Jeśli tym poznawanym bytem jest udostępniający się mu Bóg, to człowiek „doświadcza” istnienia Boga. W tym momencie rodzi się słowo serca jako bodziec do tego, by zwrócić się do doznanego bytu, a zatem – by przejść do etapu obecności (także do relacji postępowania), do wiązania się z Bogiem relacjami osobowymi. Doświadczenie mistyczne zatem jako akt intelektu, będzie wspomagało relację postępowania lub będzie dla tej relacji punktem wyjścia. Takie ujęcie może mieć swoje interesujące rozwinięcie na terenie przebiegu i rozwoju życia religijnego.

³⁰ Gogacz zwraca uwagę, że w relacjach osobowych: Bóg – człowiek, ważne jest prawidłowe funkcjonowanie intelektu i zarazem sprawowanie przez niego swoistej „hegemonii” nad innymi władzami ludzkimi. Jest to o tyle istotne, że poznanie intelektu jest całościowe, w przeciwieństwie do cząstkowego poznania władz zmysłowych. Przyjmując poznanie zmysłowe za jedyne, godzimy się, by poznanie cząstkowe przyjąć za poznanie całego bytu, co ostatecznie jest mylące i brzemiennie w skutki na terenie religijnych powiązań z Bogiem. Wówczas – jak zauważa Gogacz – religijność sprowadza się do funkcji uczuć albo do „zapotrzebowania nastroju”. Zobacz, M. Gogacz, *On ma wzrastać*, Warszawa 1990, s. 139-140.

Anthropological aspects of mystical experience according to Mieczysław Gogacz

Key words: mystic, mystical experience, human being

Mieczysław Gogacz, the founder of consequent Thomism, is also known for his original concept of mystical experience. In his opinion, mystical experience is a passive experience of the existence of God through the potential intellect of a man. In this account, mystical experience is a relationship that connects two beings: God and man. This means that the nature of mystical experience will depend precisely on the people who are engaged in it. It further follows that our understanding of the mystical experience will depend on the anthropology and theodicy.

In order to understand Gogacz's concept of mystical experience, the follo-

wing issues in his anthropology seem to be of key importance:

- a. the concept of man as a person;
- b. the problem of manifestations of existence that constitute the basis for establishing personal relationships;
- c. the subject of personal relations as connections between real rational beings;
- d. the problem of indistinct cognition as a passive experience by the potential intellect of the principles of the cognized being (the word of the heart).

The groups of issues mentioned above are also one of the most significant elements of consequent Thomism.

Bibliografia

1. Sancti Thomae Aquinatis, *Summa Theologiae*, Editiones Paulinae, Roma 1962.
2. Gogacz M., *Poszukiwanie Boga. Wykłady z metafizyki absolutnego istnienia*, Warszawa 1976.
3. Gogacz M., *Filozoficzne aspekty mistyki. Materiały do filozofii mistyki*, Warszawa 1985.
4. Gogacz M., *Człowiek i jego relacje (Materiały do filozofii człowieka)*, Warszawa 1985.
5. Gogacz M., *Modlitwa i mistyka*, Kraków, Warszawa/Struga 1987.
6. Gogacz M., *On ma wzrastać*, Warszawa 1990.
7. Gogacz M., *Wprowadzenie do etyki chronienia osób*, Warszawa 1998.
8. Gogacz M., *Elementarz metafizyki*, Warszawa 2008.
9. Gogacz M., *W kierunku tomizmu konsekwentnego*, Opera philosophorum mediae aevi, t. 11, Warszawa 2012.
10. Andrzejuk I., *Filozoficzna interpretacja doświadczenia mistycznego w ujęciu Mieczysława Gogacza*, s. 153-160. „Pro Fide Rege et Lege”, 66 (2010) 2.
11. Andrzejuk I., *Jak opisać to, co niemożliwe do wypowiedzenia? O możliwościach filozoficznego opisu doświadczenia mistycznego*, w: *Niepomyślane – nie do pomyślenia. Rozpadliny, uskoki i zatory w tektonice dyskursu filozoficznego i naukowego*, red. Maciej Woźniczka, Marek Perzek, Częstochowa 2016, s. 241-254.
12. Andrzejuk I., *Kontemplacja i poznanie per raptum. Tomaszowe źródła rozumienia istoty doświadczenia mistycznego*, „Rocznik Tomistyczny” 6 (2017), s. 67-73.
13. Płotka M., *Teoria mistyki*, w: *Polska filozofia chrześcijańska XX wieku. Mieczysław Gogacz*, oprac. A. Andrzejuk, D. Lipski, M. Płotka, M. Zembrzuski, Kraków 2019, s. 103-107.
14. Zembrzuski M., *Poznawanie rzeczywistości w ramach „mowy serca” w: Polska filozofia chrześcijańska XX wieku. Mieczysław Gogacz*, oprac. A. Andrzejuk, D. Lipski, M. Płotka, M. Zembrzuski, Kraków 2019, s. 38-40.