

Jacek W. Czartoszewski

"O miłości", Marie-Dominique Philippe, Kraków 1995 : [recenzja]

Studia Philosophiae Christianae 32/1, 333-336

1996

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

przedmiotową chodzi Autorowi? Czyżby stwierdzenie to dotyczyło tomizmu, który też można, według konwencji przyjętej przez Autora, zaliczyć do filozofii przedmiotowej? Na czym dokładniej ma polegać myślenie o krzyżu?

Inny przykład: „Osobowa tożsamość człowieka wywodząc się spoza czasu – przestrzennego continuum, posiada metafizyczny, a nie historyczny charakter. Dlatego zadna z rzeczy tego świata nie spełnia osoby ludzkiej. Nauki, które sprowadzają ją do nich, wyrządzają jej radykalną niesprawiedliwość” (266). O jaką metafizykę chodzi Autorowi? Czyżby metafizyka nie zajmowała się przedmiotami, nie tym, co ma czasowo – przestrzenny charakter? O jaką metafizykę chodzi Autorowi; Arystotelesa, Tomasza, Wolfa, Heideggera czy jeszcze kogoś innego?

Nie łatwo jest przemawiać do współczesnego człowieka językiem metafizyki tomistycznej, ale jeszcze trudniej chyba takim, jaki prezentuje Autor. Sądzę, że argumentacja taka służy już przekonaniem, a nie wąpiącym czy poszukującym lub co najwyżej ludziom o uosobieniu poetyckim, a tych w cywilizacji technicznej, kalkulującej, jak ją nazywa Autor, jest coraz mniej.

Niewątpliwą jednak zaletą omawianej książki jest próba, najbardziej zresztą udana, pokazania wolności jako daru otrzymanego od Boga, a więc jej religijnego charakteru, a nie tylko jako samostanowienia czy arbitralnego wyboru. A tego nie potrafią często dostrzec nawet wierzący.

Ryszard Moń

O. Marie-Dominique Philippe OP., *O miłości (DE L'AMOUR, Paris 1993)*, przek. A. Kuryś, Kraków 1995, ss. 208.

W serii *Klasyki myśli współczesnej* ukazało się dzieło o Marie-Dominique Philippe francuskiego dominikanina, znanego tomisty, profesora filozofii i teologii na uniwersytetach we Fryburgu, Paryżu i Lyonie, założyciela i przewodnika duchowego zgromadzeń kontemplacyjnych Braci św. Jana, Sióstr św. Jana oraz Sióstr Apostolskich św. Jana. Książka stanowi cykl dziesięciu konferencji wygłoszonych na *Université Libre des Sciences de l'Homme* w latach 1979-1980, ujętych w rozdziały. Studia nad „miłością” autor przedstawia w kontekście dziejów kultury europejskiej, ze szczególnym uwzględnieniem czterech wielkich myślicieli: Platona, Arystotelesa, św. Tomasza i św. Jana od Krzyża.

W rozdziale pierwszym autor wskazuje na miłość w filozofii i w teologii. Mówienie o niej nie może być próbą wy tłumaczenia miłości, lecz próbą zrozumienia, co ona przedstawia w ludzkim życiu oraz relacjach osobowych człowieka z Bogiem. Profesor stwierdza, że już w starożytnej Grecji „miłością” zajmowali się uczeni mężowie. Pierwszym był Hezjod, który w *Teogonii* stawia ją jako jeden z trzech elementów, obok „Otchłani” i „Ziemi”, który podobnie jak absolut jest kresem, końcem. Hezjod mówi też o miłości przyjaciół (*φιλία*). Dalej Pitagoras i uczniowie ukazują miłość jako doskonałość kontemplacji. U Parmenidesa i eleatów jest ona warunkiem rozwoju umysłu. Dla Platona *eros* jednoczy się z Dobrem poprzez Piękno w sobie, a Dobro w sobie i Jedność w sobie zdominowało całą filozofię. Bez miłości człowiek nie jest doskonały i nie może przekroczyć siebie. Arystoteles rozpatruje miłość jako *φιλία* czyli miłość do przyjaciół. Epikur degradowuje miłość do pewnej jej własności, a mianowicie „przyjemności”. Stoicy przestają zajmować się miłością na rzecz *απαθεια*, czyli obojętności jaką człowiek potrafi osiągnąć dzięki woli.

U Ojców Kościoła pojawia się *αγαπε*– „Bóg jest miłością” 1J 4,8; Chrześcijańskie Objawienie pokazuje nam, że wszystko sprowadza się do miłości duchowej, do miłości Bożej. Spuściznę tę przejął w XIII w. Jan Findaza, a św. Tomasz zwrócił uwagę na

tajemnicę miłości w Bogu, ukrytą i objawioną przez Jezusa jako Duch Święty: Miłość, która jest trzecią Osobą Trójcy Świętej. Realizm Tomasza niestety został zaprzeczony, gdyż teologowie w XV w. zwrócili się w kierunku logiki, którą zastąpili metafizyką, zagłuszyli kontemplację, a wyakcentowali ideę. Filozofia oddzieliła się od teologii. Karteszes ogranicza miłość tylko do miłości uczuciowej, a jej źródłem myśliciele zaczynają doszukiwać się w instynkcie płciowym. Dawne miejsce miłości zajmuje idea wolności. Dialektyka Hegla nawet zastanawia się czy filozofia w ogóle może zajmować się miłością? Kierkegaard i egzystencjaliści rozważając problem wiary i wierności wskazują na miłość. Potem Bergson odkrywa *thymos* a Whitehead Boga-Miłość.

W podsumowaniu autor zauważa, iż człowiek jest doskonale sobą dopiero wówczas, gdy przerasta samego siebie; aby to zrozumieć potrzebna jest dobra filozofia, która doprowadzi do możliwie najgłębszego spojrzenia filozoficznego na problem miłości.

W dodatku do rozdziału pierwszego M.D. Philippe wskazuje na to, iż filozof zajmuje się przede wszystkim człowiekiem, rozpatrywanym we wszystkich wymiarach. Człowiekiem, który przekracza samego siebie, po to, by podporządkować się Temu, który jest jego Stwórcą. Głównym zaś wymiarem człowieka jest miłość, poprzez którą podporządkowuje się drugiej osobie. Otwiera go na jej dobro i kieruje na cel. Bez miłości nie można też ująć człowieka w tym, co jest mu najbardziej właściwe.

Rozdział drugi przybliża nam miłość – *eros* w filozofii Platona. W *Uczcie* wielki poryw *eros* pozwala człowiekowi iść do końca tego, do czego został stworzony, ale nie jest to tylko miłość zmysłowa. Dla Fajdrosa miłość jest źródłem najpiękniejszych dóbr, a więc największym dobrem. Może nawet spowodować śmierć dla dobra osoby kochanej. Puzaniasz rozróżnia miłość „niebiańską” i „wszteczną”. Eriksimachos uważa, iż miłość jest harmonią zamieszkującą w różnych elementach tworzących złożoność naszego świata i człowieka. Arystofanes podaje, że miłość jest głęboko zakorzenionym instynktem w sercu mężczyzny i kobiety. Jest też jedynym lekarstwem pozwalającym wyleczyć się z bezbożnego życia. Wreszcie Agaton – zakochany młodzieniec, poza swą miłością nic nie jest w stanie dostrzec. Sokrates w swojej mowie zwraca uwagę na to, iż nikt nie starał się dociec, czym jest miłość, jaka jest właściwa jej natury. Czy jest relacją, pragnieniem *μεταξυ* Czy wielkim *δαιμον* „tłumaczem pomiędzy bogami, a ludźmi: on od ludzi bogom ofiary i modlitwy zanoszą, a od bogów przynosi ludziom rozkazy i łaski, a będąc pośrodku pomiędzy jednym i drugim światem, wypełnia przepaść pomiędzy nimi i sprawia, że się to wszystko razem jakoś trzyma”?

Następny rozdział kieruje nad do miłości – *philia* u Arystotelesa, która nie jest ani koleżeństwem, ani miłością interesowną lecz „miłością w przyjaźni”. Kochamy przyjaciela ze względu na niego samego, a przyjaciel kocha nas przede wszystkim ze względu na nas samych. Miłość przyjaciół nie jest więc niczym innym jak związkiem dokonującym się przez połączenie dwóch miłości. Arystoteles podkreśla to bardzo mocno: miłość przyjaciół zawsze wymaga spotkania dwóch miłości życzliwych i właśnie dlatego jest najdoskonalszą miłością osobową. Kończąc rozdział autor przedstawia analogię między różnymi rodzajami przyjaźni i różnymi formami ustroju politycznego. Istnieją trzy główne formy ustrojowe: monarchia, arystokracja i i politeja. W królestwie władzę sprawuje jeden człowiek. W arystokracji rządzą najlepsi. W republice wszyscy obywatele. Istnieją też zwyrodnienia tych form: monarchia może przerodzić się w tyranie, arystokracja w oligarchię, w politeja w demokrację. Analogicznie możemy porównać te systemy do miłości: monarchie do miłości ojca do syna (wymagana jest bezinteresowność ojca i poddanie syna do ojca), arystokrację do miłości między małżonkami (potrzebna jest cnota budująca przyjaźń, szacunek i szlachetność), politeję do miłości między rodzeństwem (tę miłość znamionuje równość i przyjaźń).

Czwarty rozdział prowadzi nas ku miłości – *agape* w *Piśmie Świętym*. *Agape* jest miłością substancjalną, pierwszą, podstawową, która wymaga od nas zwrócenia się do

Boga z naszego własnego wyboru. Oczekuje również, byśmy tak jak o Bogu pamiętali i o bliźnich. O ile wobec Boga przyjmujemy postawę tych, którzy otrzymują, o tyle winniśmy podejmować inicjatywy przyjaźni względem naszych braci. Podstawową właściwością przyjaźni jest zdolność do podejmowania inicjatyw. Miłość Boża zdolna jest objąć całą naszą uczuciowość. Możemy więc kochać naszych bliźnich tak jak Chrystus: „...abyście się wzajemnie miłowali tak jak ja was umiłowalem” J 15,12.

W rozdziale piątym autor rozpatruje kwestię uczucia miłości u św. Tomasza z Akwinu w traktacie o uczuciach *Summy teologicznej*. Novum u Tomasza jest fakt, iż miłość jest witalnym pożądaniem ukierunkowującym człowieka ku dobru. Pożądanie to jest trojakiego rodzaju: pożądanie naturalne-podstawowe, pożądanie duchowe oraz pośrednie między nimi pożądanie zmysłowe. Miłość rodzi się dzięki wrodzonej zgodności miłującego podmiotu z dobrem, które miłuje. Sama zaś miłość jest tym, co zaprowadza zgodność między miłującym a umiłowanym dobrem na trzech poziomach: naturalnym, zmysłowym i duchowym. Uczucie miłości jest też źródłem pozostałych uczuć. Tomasz rozróżnia dziesięć uczuć, które są przejawami miłości: pragnienie, przyjemność, nienawiść, ucieczkę, przykrość, odwagę, strach, nadzieję, rozpacz i gniew. Wszystkie one składają się na nasze serce zmysłowe.

W dodatku do rozdziału przedstawiono fragmenty tekstów św. Augustyna i św. Bernarda, które stanowiły źródła dla Teologa.

Następny rozdział ukazuje nam miłość Bożą u św. Jana od Krzyża. Miłość jednocząca i przeobrażająca na kolejnych etapach swego rozwoju i wzrastania. Dusza przechodzi od tego, co Święty nazywa stanem zaręczyn do stanu zaślubin duchowych. „Przechodzi od jednego stanu szczęśliwa z powodu dóbr Boga...” Zaślubiny są pełnym darem, zjednoczeniem przeobrażającym.

Siódmy rozdział przenosi nas do ludzkiego doświadczenia, czyli na płaszczyznę filozofii rozpatrując zależność miłości od umysłu. Każdy człowiek powinien przywiązywać dużą wagę do rozwoju własnego umysłu, poznania rzeczywistości i zdolności kochania. Musi też poszukiwać równowagi między nimi. Przeciwwstawienie umysłu i zdolności kochania (miłość jest ślepa) wydaje się wyraźna na poziomie refleksji filozoficznej, lecz w rzeczywistości ukazuje nam nieścisłość w tym rozumowaniu. Gdyż prawdziwa miłość nie jest w stanie przekreślić dążeń rozumu. Kochać drugą osobę, to kochać wszystko, co ta osoba kocha – a przynajmniej starać się o to – zwłaszcza jeśli to, co ona kocha, jest czymś wielkim. Tak więc między rozwojem umysłu ludzkiego, a rozwojem miłości w przyjaźni nie ma rywalizacji, o ile przynajmniej rozumiemy, czym jest umysł i miłość w całej swej głębi.

Ósmy rozdział ukazuje powiązanie miłości, wolności i osobistego daru z siebie. Wolność rodzi się z miłości, nie może więc się jej przeciwstawiać. Przeciwnie, pozwala miłości być w pełni sobą. Pamiętać trzeba też o odróżnieniu wolności przyjaciela od wolności artysty jak też o uznaniu wolności religijnej i pochodzącej od Ducha Świętego wolności dziecka Bożego.

Kolejny rozdział jest próbą uchwycenia związków między miłością i płodnością. Miłość jest źródłem, a więc chce się udzielać, a *bonum diffusivum sui*. Stąd miłość to dobro, które nas pociąga i wbudza w nas miłość. Jeżeli dobro rozprzestrzenia się samo z siebie, to miłość jest płodna: płodność miłości jest odpowiedzią na przyciąganie dobra, które wzbudza w nas miłość.

Ostatni z rozdziałów przenosi nas do metafizyki określającej czym jest miłość oraz czym jest człowiek, jego osoba. Filozoficznie dochodzimy do odkrycia Bytu pierwszego, absolutnie prostego, który oddaje się całkowicie miłości ku bytom, które sam stworzył. Odkrywamy to, kiedy poznajemy Boga jako czystą miłość, kiedy kontemplujemy Jego dobroć. Jego miłość, nieskończoność, prostota daje naszej ludzkiej osobie prawdziwą godność. Godność polegającą na zależności od Niego, ale wskazującą nam nasz ostateczny cel. „Nigdy nie zapominaj o godności twej duszy, o godności twego umysłu. Jest w tobie coś boskiego: jesteś zwierciadłem Tego, który jest Absolutem” (Plotyn).

Lektura tej książki wskazuje na wielostronność, piękno i bogactwo naszej zachodniej kultury; od greckiego antyku do szeroko pojętego chrystianizmu, odsłaniając jakże często dziś nierozumianą tajemnicę miłości ze wskazaniem na miłość Bożą oraz jej odwzajemnienie. Uwzględnia wiele aspektów filozoficznych i teologicznych. Język przekładu jest bardzo piękny pozwalający „wchłaniać tekst jednym tchem”. Dzieło to moim zdaniem powinno trafić do rąk każdego młodego człowieka oraz wszystkich ludzi niezależnie od wieku, płci i posiadanych tytułów naukowych. Bo miłość jest tym, czego człowiek zawsze pragnie i poszukuje, przecież Bóg stworzył nas z miłości do miłości.

Jacek W. Czartoszewski

Michael Carrithers, *Dlaczego ludzie mają kultury. Uzasadnienie antropologii i różnorodności społecznej*, tłum. Anna Tanalska-Dulęba, „Biblioteka Myśli Współczesnej”, PIW, Warszawa 1994, ss. 255.

Michael Carrithers – profesor antropologii społecznej na uniwersytecie w Durham (USA), jest autorem książki *Why humans have cultures. Explaining anthropology and social diversity* (Oxford University Press, Oxford 1992), której polski, znakomity przekład, dzieło Anny Tanalskiej-Dulęba, ukazał się nakładem Państwowego Instytutu Wydawniczego w zasłużonej serii „Biblioteka Myśli Współczesnej”. Książka posiada dziewięć rozdziałów dość niekonwencjonalnie zatytułowanych, napisana jest w konwencji naukowego eseju.

Już w *Przedmowie* autor zdradza wyraźnie swoje naukowe preferencje, gdy zwierza się swoim czytelnikom z celu, jaki przyświecał mu w realizacji prezentowanej książki. Powiada: „Chodziło o ukazanie antropologii jako działalności, która pomaga nam rozumieć ludzi należących do różnych kultur i społeczeństw i z taką różnorodnością sobie radzić.” (s. 7) i dodaje: „(...) w antropologii chodzi zwłaszcza o rozumienie, o to, by ludzie należący do jednego społeczeństwa lub jednej kultury rozumieli członków innego społeczeństwa albo kultury. Jeśli antropologia oferuje jakiegokolwiek lekarstwo bądź choćby jego obietnicę, to jest nim właśnie rozumienie.” (s. 8) To piękne przedsięwzięcie, głęboko humanistyczne, bo pełne szacunku dla różnorodności i odrębności, powiedzielibyśmy – otwarte na pluralizm, i pełne zarazem optymizmu co do możliwości wzajemnego rozumienia się, musi rodzić pytanie o podstawy i uzasadnienie wyrażanego optymizmu. Okazać się bowiem może, iż wspólnie podzielany optymizm posiada zgoła odmienne racje, które mogą istotnie różnić się siłą (mocą) racjonalnej argumentacji.

Widoczną tendencją współczesnej humanistyki jest rezygnacja z uzasadnień o ogólnej ważności, albo inaczej – rezygnacja z powszechnie obowiązujących standardów racjonalności. Daje temu wyraz Leszek Kołakowski w swojej pracy *Horror metaphysicus*¹. Owocem powyższej rezygnacji jest, krótko mówiąc, niechęć do wyjaśnienia

¹ L. Kołakowski, *Horror metaphysicus*, Warszawa 1990, s. 41–42. Jak trafnie zauważyła Mariola Flis: „Jedną z głównych tez *Horroru metafizycznego* można – jak się wydaje – zrekonstruować następująco: nie ma (i być nie może) powszechnie obowiązujących standardów racjonalności, nie istnieje coś takiego jak prawomocność epistemologiczna *tout court*. Prawda i fałsz pochodne są wobec przyjętego zespołu reguł, a te z kolei ufundowane są kulturowo. Nie ma absolutnego początku myślenia ani absolutnych kategorii pojęciowych. Nie jesteśmy w stanie wykroczyć poza język, a język nie może uwolnić się od swoich korzeni tkwiących w postrzeganiu, wyobraźni