

Ks. Ignacy Dec, *Dlaczego miłość?* Wrocław 1998, ss. 144

Kim jestem? Dlaczego kocham albo dlaczego już przestałem kochać? Dlaczego cierpię przez to, że kocham? Dlaczego zadaję ból temu, kogo kocham? Dlaczego miłość? Pytania tego rodzaju przychodzą nam do głowy, stają się „wołaniem bólu” w sytuacjach granicznych, kiedy na przykład odchodzi od nas najbliższa osoba, kiedy zostajemy sami i stwierdzamy, że nikt nas nie kocha. Jednym z najbardziej wstrząsających wypowiedzi jaki można usłyszeć w dzisiejszych czasach jest encyklika Jana Pawła II „Redemptor hominis”, gdzie pada zdanie bardzo jednoznaczne: „Człowiek nie może żyć bez miłości”<sup>1</sup>.

Niektórzy twierdzą, że nie można zbyt długo zastanawiać się nad tymi kwestiami, ponieważ można postradać zmysły. A jednak są ludzie, którzy tego rodzaju pytaniami zajmują się metodycznie. Takim człowiekiem był m.in. Gabriel Marcel.

Jednym z nielicznych w Polsce specjalistów od Marcela jest rektor PFT we Wrocławiu ks.prof.dr hab. Ignacy Dec. Otrzymaliśmy niedawno wznowienie jego książki dotyczącej osoby i myśli francuskiego egzystencjalisty zatytułowane: „Dlaczego miłość?”. Myśl Marcela jest myślą trudną do syntetyzowania, ponieważ programowo wręcz nie myślał on systematycznie. Pierwsze, co rzuca się w oczy przy lekturze pracy ks. Deca, to umiejętność klarownego przedstawienia meandrów myśli nie dbającej o precyzję, porozrzuconej po wielu różnych publikacjach.

Tak więc pierwszy rozdział poświęcony jest uwarunkowaniom myśli egzystencjalnej sokratyka. Tkwi on w tradycji filozoficznej wywodzącej się od Sokratesa, Augustyna, Pascala, Kierkegaarda, Heideggera, Jaspersa czy Sartre’a. Na gruncie rodzimym mamy zarysowany wpływ różnych myślicieli, m.in. Bergsona, Claudela, Mouniera czy Blondela. Następnie zarysowana jest koncepcja poznania filozoficznego, płynąca z metafizycznego niepokoju, z postawy pełnego zaangażowania z filozoficzne poszukiwania. Prowadzi to

<sup>1</sup> Por. J a n P a w e ł II, *Redemptor Hominis*, 10.

do rozwijania się filozofii programowo asystemowej i nie zamykającej się ciągle żywej i domagającej się kontynuacji. Szczególnie interesujące w tym rozdziale wydają się być rozważania na temat metody. Metoda ta, co podkreślają także inni, jak np. K. Tarnowski<sup>2</sup>, jest przede wszystkim sprzeciwem wobec obiektywizujących i reizujących metod pozytywistycznych i scjentystycznych. Trzeba podkreślić, że podejście takie wymagało nie lada odwagi od myśliciela, który mógł zostać oskarżony o „ciemny” irracjonalizm. Niewątpliwie miał on pewne wsparcie w poszukiwaniach Husserla, który jednakże postulował odrzucenie wszystkiego co subiektywne i indywidualne. To właśnie, indywidualne przeżycia, interesowało Marcela. Stąd mamy do czynienia ze „zblizeniami konkretnymi”, gdzie w „problem” wnika się od wewnątrz – w tym przypadku dotyczy to rzeczywistości ludzkiej. Widoczne jest tutaj podkreślenie roli intuicji w tak zwanej „refleksji drugiej” zwanej też intuicją refleksyjną<sup>3</sup>. Intuicja nie ma charakteru teoretycznego, ale „pierwotny”, twórczy, partycypacyjny. „Refleksja pierwsza” to poznawanie obiektywnie istniejących przedmiotów, znajdujące swe zastosowanie w naukach przyrodniczych, gdzie wiedza zamienia się w posiadanie przedmiotu<sup>4</sup>. Potrzebna jest inna refleksja, którą Marcel nazywa „refleksją drugą”. Refleksja druga to bezpośrednie doświadczenie świata i naszego w nim „zanurzenia”. Zanurzenie to nie ma tego oddźwięku, jak „wrzucenie” Heideggera. Szczególnie istotne w refleksji drugiej wydaje się zniwelowanie fundamentalnej dla myśli europejskiej różnicy: podmiot – przedmiot. W perspektywie dzisiejszych poszukiwań „nowego paradygmatu” rozważania Marcela na temat metody bardziej fundamentalnej niż stricte racjonalna okazują się bardzo współczesne. Dostrzegamy u Marcela krytykę podejścia linearnego, wyłącznie empirycznego czy obiektywizującego. Marcel nie zamierza rozmyślać Pascalowskiej grozy i tajemnicy w pseudointelektualnym wyjaśnieniu. Odważa się on stanąć przed głębią Tajemnicy i nie uciekać. Wartość tak rozumianej metody uwypukla ks. Dec. Metoda Marcela przyjmuje ostatecznie postać hiperfenomenologii i staje się metafizyką<sup>5</sup>.

Również w strukturze języka mamy do czynienia z poszukiwaniami wykraczającymi poza tradycyjnie rozumiane filozoficzne kategorie pojęciowe. Zerwane z filozoficznymi konwencjami u Marcela prowadzi także do zmiany języka, który staje się metaforyczny i obrazowy. Opis filozoficzny staje się w tym momencie mniej precyzyjny, ale za to przenika w obszary dotąd mało zbadane.

Zdolność jasnej i precyzyjnej syntezy widoczna jest jeszcze wyraźniej w rozdziale drugim pracy ks. Deca, który poświęcony jest fenomenologicznej analizie miłości. Wszelcy krytycy filozofów, twierdzący, że są oni pretensjonalni i piszą o rzeczach, których nigdy sami nie doświadczyli, zostaną tu zmuszeni do zmiany swojej opinii. Marcel broni się tu przede wszystkim propozycją refleksji wtórej, refleksji drugiej. W ten sposób unika on pospiesznych i spłaszczających „ostatecznych” wyjaśnień. Rozdział drugi uwypukla specyfikę „zblizeń konkretnych” Można też mówić o swoistych „wglądach” w dynamiczną strukturę miłości. Obok jasności wykładu w pracy ks. Deca daje się zauważyć usiłowanie

<sup>2</sup> Por. K. T a r n o w s k i, *Ku absolutnej ucieczce. Bóg i wiara w filozofii G. Marcela*, Kraków 1993, s.56n.

<sup>3</sup> I. D e c, *Dlaczego miłość? Filozofia miłości w ujęciu Gabriela Marcela*, Wrocław 1998, s.38-39.

<sup>4</sup> Podobną krytykę poznania przeprowadza E. Levinas.

<sup>5</sup> Por. Tamże, s.41.

„wzucia” się w charakterystyczny styl myślenia francuskiego myśliciela w nawet w słownictwo. Autor pracy systematycznie umieszcza w przypisach cytaty z dzieł Marcela w języku oryginalnym. Najpierw omawiane są warunki umożliwiające powstanie miłości. Są to: wezwanie i rozporządzalność. Przedstawiając zagadnienie „wezwania” jakim jest miłość, ks.Dec posługuje się m. in. pojęciem subiektywności. Pojęcie to jest o tyle istotne, że broni Marcela przed zarzutem skrajnego subiektywizmu. Czym innym jest mianowicie subiektywizm a czym innym subiektywność. Subiektywność przynależy do istoty osoby. Równie trafnym pojęciem jest pojęcie rozporządzalności. Niezwykła jest ta analiza, gdzie koncentrację na samym sobie nazywa się alienacją, nie zachodzącą tylko u dziecka i u świętego!<sup>6</sup>

Ks.Dec porządkuje „komponenty” miłości zapewniające jej homeostazę. Pierwszym z nich jest zaangażowanie. Możliwe, że w braku zaangażowania leży jedna z przyczyn chorób współczesnej kultury. Kultura subiektywizmu i indywidualizmu zachęca do koncentracji na samym sobie i do nieangażowania się w nic, a w każdym razie zachęca do hedonizmu i minimalizmu. Kultura ta podcina miłość u korzeni co najwyżej pożądanie seksualne traktując jako zaangażowanie. W zagadnieniu wierności jeszcze raz wyłania się problem personalizmu. Zagadnienie osoby okazuje się być paradoksalne. Z jednej strony wierność jest pewną stałością a z drugiej strony z obecnością. Stąd wierność jest „obecnością aktywnie uwiecznioną”<sup>7</sup>. Jakże bliskie jest to paradoksalne stwierdzenie do filozofii procesu. Oto Whitehead mówi tak: „Ostateczną metafizyczną podstawą jest *kreatywne podążanie w novum*”<sup>8</sup>. W centrum życia miłości stoi twórcze świadectwo. Drugim elementem spełniania się miłości jest wierność, która jest „nieustannie ponawianą odpowiedzią na apel wewnętrzny”<sup>9</sup>. Jak widzimy pojęcie wierności jest u Marcela rozumiane znacznie szerzej niż potocznie. Wierność to przede wszystkim stałość, następnie obecność i wreszcie świadectwo. Wierność musi mieć charakter twórczy i jest przyrównywana do działalności artysty, który powinien być wierny samemu sobie właśnie w sposób twórczy a nie powtarzalny. W tym momencie autor omawianej pracy dokonuje uzupełnienia, które otwiera szerokie horyzonty badawcze, zrealizowane np. we wspomnianej pracy Tarnowskiego. Miłość w wymiarze ludzkim porusza się w duchowym wymiarze horyzontalnym. Wymiar ten jest wymiarem „zawodnym” Jest to wymiar skończoności. Istnieje inny wymiar, wymiar wertykalny, teologiczny miłości. Wymiar ten jest wymiarem nieskończoności, jest wymiarem niezawodnym. Przeskok dokonywany tutaj przez Marcela a za nim przez ks.Deca jest, jak się wydaje, trochę zbyt szybki. Obecność kruchości w bycie wcale nie musi jeszcze świadczyć o istnieniu bytu niezniszczalnego. Niewątpliwie w sercu ludzkim pragnienie Ty absolutnego rodzi się niejednokrotnie. Ale czy musi ono rodzić się poprzez dostrzeżenie perspektywy kruchości? Czy wymiar horyzontalny i wertykalny muszą sobie przeczyć? Może być właśnie tak, że miłość, jako potężne narzędzie duchowe, „odsyla” kochającego do Tego, który zrodził miłość w sercu człowieka (wszak tylko miłość płynąca od Boga może być autentyczna). Nie ulega więc wątpliwości istnienie pragnienia absolutnej i niezawodnej miłości. Ale fakt zawodności miłości „horyzontalnej” nie jest najmocniejszym argumentem za istnieniem miłości niezawodnej. O wiele

<sup>6</sup> Por. Tamże, s.57.

<sup>7</sup> Por. Tamże, s.71.

<sup>8</sup> Cyt. za K. W i l b e r, *Krótką historia wszystkiego*, przekł. H.Smagacz, Warszawa 1997.

<sup>9</sup> I. D e c, *Dlaczego...*, dz.cyt., s.69.

mocniejszym argumentem jest autentyczna i dogłębna miłość dwojga ludzi, gdzie punkt widzenia drugiej osoby staje się ważniejszy od mojego i kiedy jedna osoba jest gotowa oddać życie za drugą. Tylko Bóg może wzbudzić taką miłość. Zresztą w ostatnim paragrafie tego rozdziału ks. Dec powraca do kwestii zawodności i – idąc za Marcellem – stwierdza, że „gorzkie rozczarowania są tylko tam, gdzie nie ma prawdziwej miłości”<sup>10</sup>.

Bardzo inspirujące są skutki miłości według Marcela. Mamy tu z kolei echo filozofii dialogu, którą Marcel odkrywa prawdopodobnie na własny rachunek. Nie jest to otwieranie otwartych drzwi, ale odrębna droga do tego samego szczytu. Człowiek może spełnić się jako człowiek tylko w miłości. Najczęściej spotykaną relacją jest relacja powierzchowna, relacja ja-on, ktoś inny, bliżej mnie nie interesujący. Ta relacja odpowiada refleksji pierwszej. Natomiast kiedy bliżej się z kimś zapoznam, zaprzyjaźnię, zaczynam odkrywać go jako „ty”. Nasza relacja zaczyna nabierać głębi. Kiedy dojdzie między nami do autentycznej miłości, pojawia się nowa jakość, wspólnota „my”. Wspólnota „my” jest co prawda potraktowana dość pobieżnie, chociaż dla zagadnienia miłości wydaje ona mieć duże znaczenie. Druga, kochająca osoba odkrywa niemalże ontologicznie mnie samego. Jest nie tylko „lustrem prawdy” o mnie samym, ale warunkiem mojego istnienia jako bytu osobowego. Pojawia się tutaj bardzo silny akcent teologiczny. Powstaje oto nowa „jakość metafizyczna”, powstaje jakby „odbicie” bytu absolutnego, którego życiem jest kreatywna miłość. Wylania się metafizyka koegzystencjalna, będąca równocześnie teorią poznania, metafizyka komunii<sup>11</sup>. W ten sposób rozparcelowana filozofia, jej metoda, epistemologia i metafizyka łączą się w jedno.

To zjednoczenie widoczne jest jeszcze wyraźniej w rozdziale trzecim, gdzie autor pracy przedstawia ewolucję poglądów Marcela na relację miłości do poznania i wolności. Autor prezentuje ewolucję poglądów Marcela na związek miłości i poznania. Najpierw miłość i poznanie traktowane są oddzielnie. Poznanie jest skierowane na przedmiot a w miłości chodzi o doświadczenie drugiej osoby. Poznanie jest dualistyczne a miłość monistyczna. Miłość przede wszystkim nie osądza. W późniejszej swojej refleksji Marcel odkrywa „doświadczenie przeżyte”, które uzasadnia wcześniejszą niż poznanie racjonalne aktywność duchową osoby. Tak dochodzi on do odkrycia wzajemnego przenikania się poznania i miłości. W poszukiwaniu „doświadczenia źródłowego” (którego szukali m.in. Husserl, Szestow czy Heidegger) odkrywa on „doświadczenie przeżyte”, którym jest pierwotna aktywność duchowa osoby<sup>12</sup>. Pojawia się tutaj pewna niekonsekwencja. Jeśli mianowicie to, co jest bezpośrednio dane osobie w przeżyciu jest czymś pierwotnym, w związku z tym refleksja wtórna nie będzie już sposobem docierania do bytu, ponieważ owo „dotarcie” dokonało się już wcześniej. Refleksja wtórna będzie co najwyżej poszerzeniem wcześniej zaistniałej partycypacji.

Koncepcja partycypacji miłosnej jest niezmiernie ciekawa i przypomina chrześcijańskie *visio beatifica*. Skojarzenie to potwierdzają dalsze rozważania autora, który na stosunkowo niewielkiej przestrzeni syntetyzuje celnie i przenikliwie poszukiwania chrześcijańskiego egzystencjalisty. Należy wystrzegać się tutaj pochopnych wyroków i oskarżeń

<sup>10</sup> Por. I. D e ç, *Dlaczego...*, dz.cyt., s.78.

<sup>11</sup> Por. Tamże, przypis 155.

<sup>12</sup> Por. Tamże, s.86.

ferowanych ze stanowiska ściśle racjonalnego myślenia. Owoce przesadnego, „bezosobowego” racjonalizmu zaczynamy zbierać coraz intensywniej. Zanim jeszcze Heidegger postawił w stan oskarżenia tego rodzaju „oświeceniowy” racjonalizm, Marcel był pozytywnym krytykiem, krytykiem proroczym, redukcjonistycznego podejścia do człowieka. Przy omawianiu relacji miłości do wolności krytyka ta ujawnia słabość innego egzystencjalizmu, którego propagatorem był Sartre. W przeciwieństwie do autora „Bytu i nicości”, Marcel stwierdza, że tylko w intersubiektywnej więzi miłosnej można mieć pełniejszą świadomość swej własnej wolności. Jest to paradoksalne, że dopiero wspólnota „my” przynosi autentyczną wolność. W takiej wspólnocie wolność rozwija się a nie ulega ograniczeniom. Jest to koncepcja wolności całkiem odmienna od koncepcji sartreowskiej. Wolność jest dla człowieka wielkim darem a nie tragedią, moją szansą a nie rozpaczą wybierania czegokolwiek.

Można by domagać się np. pogłębienia pewnych stwierdzeń zawartych w pracy ks. Deca, szczególnie tych z pogranicza teologii; określenia „wymóg ontologiczny” czy „apel” lub „dar” są zbyt ogólnikowe lub gołosłowne. Czym jest ten „tajemniczy apel”, który wzywa do realizacji siebie?<sup>13</sup> Kto lub co wzywa mnie do realizacji siebie? Czy jestem w stanie siebie zrealizować, chociażbym nawet oddał życie za drugiego? Czy święty myśli o realizacji siebie? Czy nie powinien bardziej myśleć o zrealizowaniu się tego, kogo kocham? Człowiek jest nieuchronnie wzywany do realizacji siebie, ale jak ma się ta realizacja do wielkiego pytania „kim jestem”?

Częściową odpowiedź na te pytania znajdujemy w ostatnim rozdziale pracy. Trzeba powiedzieć, że to właśnie sposób myślenia Marcela narzuca taką strukturę, iż na końcu rozważań mowa jest o ontycznych podstawach miłości. Egzystencjalizm dotyka jednego z największych problemów filozoficznych związanych z istotą i istnieniem. Egzystencjalizm jest krytyką filozofii esencjalnej, zajmując się konkretnym ludzkim istnieniem. Marcel mocno podkreśla pierwiastek irracjonalny w istnieniu jakim jest tajemnica. Człowiek jest zanurzony w tajemnicy przez doświadczenie przeżyte, wspomniane już wcześniej. Istnienia nie sposób jest udowodnić, ponieważ ono po prostu nas ogarnia. Istnieniu człowiek w jakiś sposób się poddaje, nie na zasadzie fatalistycznej, ale raczej na zasadzie „wspinaczkowej”, ponieważ istnienie ludzkie to dynamika przemiany i rozwoju. Poda tutaj słynne rozróżnienie na „bycie” i „posiadanie” Tym, co naprawdę określa nie jest jego – jakiegokolwiek – posiadanie, ale właśnie istnienie, „bycie”. Człowiek jednak nie jest jakimś abstrakcyjnym „ja”, ale jest tym oto konkretnym człowiekiem w ciele. Istnienie ludzkie nie jest jednak jakimś sartrowskim samotnikiem (por. *Mdłości* Sartre’a), ale jest istnieniem w relacji do innych. Nie można rozważać człowieka w oderwaniu od innych. Zagadnienie to było już widoczne wcześniej. Dotykamy tutaj problemu metafizyki, który Marcel rozwiązuje w duchu dialogicznym. Istnieć dla człowieka oznacza współistnieć. Metafizyka człowieka jest metafizyką współistnienia. Fundamentem tej metafizyki jest miłość. W kolejności zajmuje się ks. prof. Dec zagadnieniem transcendencji. W myśli Marcela istnienie i Bóg mają taką samą charakterystykę. Potwierdzają tę tezę również rozważania Tarnowskiego<sup>14</sup>. Zarówno istnienia jak i Boga nie trzeba udowadniać. Tkwi tu para-

<sup>13</sup> Por. Tamże, s.95.

<sup>14</sup> Por. K. T a r n o w s k i, *Ku absolutnej...*, dz.cyt., s.118-119.

doksalna i niewyjaśnialna w gruncie rzeczy charakterystyka samego istnienia jak i Boga, którego nie można obiektywnie uzasadniać jako istniejącego. Zarówno istnienie jak i Bóg są także przeciwieństwem posiadania. Boga, istnienia i miłości nie można „posiąść” jako własności, jako posiadania. Już w problematyce człowieka pojawiło się zagadnienie transcendencji osobowej, nieustannego przekraczania siebie. Człowiek jest istnieniem, które nieustannie dokonuje aktów transcendencji. Problem wyłania się raz jeszcze przy omawianiu transcendencji bytowej. Bytem transcendentnym par exelence jest tylko Absolut. W pewnym sensie transcendencja osobowa uwarunkowana jest przez transcendencję bytową, czyli przez obecność Boga, który jest poza udowadnianiem. Człowiek jest zawsze bytem uczestniczącym, nawet w najprostszym akcie poznania uczestniczy on w tym, co poznaje. Rzeczywiście ludzka partycypacja jest zawsze partycypacją osobową, partycypacją przez miłość. Widzimy jak zagadnienie miłości nieustannie staje w centrum marcelowej myśli. Najwyższą formą partycypacji jest uczestnictwo w Bogu przez wiarę, nadzieję i miłość. Niemożliwość „posiadania” najwyższej formy partycypacji w bycie (który utożsamia się z Bogiem) wyznaczona jest właśnie przez jej osobową naturę.

Obok klarowności w pracy ks. Deca obecna jest głębia refleksji nad „najwyższą aktywnością ducha ludzkiego jaką jest miłość”<sup>15</sup>. Mamy więc dzieło skromne objętościowo, ale jasne i głębokie w syntetycznych analizach. Pewne jego wątki wręcz domagają się rozwinięć, porównań i odniesień do współczesnej filozofii, teologii i przejawów głębokiego kryzysu ducha ludzkiego. Na przykład wspomniana wcześniej uwaga o dziecku i świętym, którzy jedynie nie są skoncentrowani na samych sobie domaga się rozwinięcia – przykładowo w charakterystyce „dziecięcości” czy „świętości”. Znakomitym uzupełnieniem w zakresie wiary, świętości i Boga jest tu praca Tarnowskiego, który mówi np. o tajemnicy świętości<sup>16</sup>.

W tle tych filozoficznych rozważań, zarówno samego Marcela, jak i ks. Deca czy Tarnowskiego, leży Biblia, a w szczególności Ewangelia. Możliwe, że myśl Francuza jest jeszcze jedną próbą poszukiwania korzeni filozoficznych w Biblii. Ukazywanie miłości jako „istoty rzeczy” jest w czasach jej kryzysu czymś niezmiernie potrzebnym.

Autor pracy „Dlaczego miłość” zdołał także połączyć dwie właściwości, które zapewniają jego dziełu szeroki odbiór czytelnicy; z jednej strony uderza ogromna kompetencja, aparat naukowy, gruntowność źródeł. Z drugiej strony czytelnik nie jest postawiony w sytuacji oracza przedzierającego się przez gmatwaninę niezrozumiałych pojęć, co może zniechęcać do lektury. Pracę czyta się lekko, ponieważ urzeka jasnością i zwięzłością wywodu. Jest to książka bardzo ważna w czasach „sporu o człowieka”, dostarczając argumentów przeciwko wszelkim redukcjonizmom. Temat trafia w sedno pytań stawianych dzisiaj chyba szczególnie przez młodych, którzy często tracą wiarę w miłość. Jest to także filozoficzne rozwinięcie wielu wątków nauczania Jana Pawła II, którego wcześniej cytowane zdanie może być mottem dziełka ks. Deca.

Jan Wadowski

<sup>15</sup> Por. I. D e c, *Dlaczego...*, dz.cyt., s.119.

<sup>16</sup> Por. K. Tarnowski, *Ku absolutnej...*, dz.cyt., s.276.