

Metafizyka miłości

Autor tekstu: **Rafał Wołowczyk**



*Oto, jeśli się nie mylę, snop światła,
który może ułatwić rozeznanie się w tym,
co nas otacza.*

Pierre Teilhard de Chardin

Nie istnieje nic ważniejszego.

Czy miłość jest tylko zwykłym uczuciem, doraźną emocją, czy może czymś więcej? Czy tkwi tylko w nas? W naszych sercach i umysłach, czy też może istnieje poza nami, jako coś obiektywnego? Jako niezależna od nas siła, która nadaje tor naszemu życiu. Jeśli tak, to czym jest owa siła, która daje i odbiera życie, „wprawia w ruch słońce i wszystkie gwiazdy...” [1]? Każe się ludziom kochać, płodzić potomstwo lub skakać z okien, jeśli jej brak. Czym jest ów irracjonalny czynnik w naszym życiu i dlaczego tak ciężko uchwycić go rozumem? Czy to w ogóle możliwe? Myśliciele na przestrzeni wieków rozmaicie ją interpretowali, wyróżnili wiele jej odmian, w nieskończoność można by wyliczać sposoby jej rozumienia.

Blaise Pascal jako pierwszy rozróżnił porządek serca i porządek rozumu. Całe szkoły stawiały filozofii zadanie połączenia ich wymagań w jednolitym światopoglądzie. Moja rozprawa również, będzie próbą wydobycia tego syntetycznego porządku, celem uchwycenia i zrozumienia istoty miłości. Wszelako przecież mądrość i zrozumienie przychodzi właśnie z nią.

Żyjemy dzisiaj w tłumie, a jednak znaczna większość z nas ma szczególnie ostre doświadczenie samotności. Traktujemy siebie nawzajem jako przedmiot użyteczny, „poręczny”, jak zauważył Martin Heidegger. Otaczamy się masą ludzi, z których każdy w swej wyjątkowości pozostaje niepoznany.

„W świecie tak złaknionym miłości nie ma się czemu dziwić, że mężczyźni i kobiety dają się oślepić blaskom i błyskom ich własnych, odbitych w lustrze jaźni. Nic dziwnego, że ostatnim dzwonkiem bywa wystrzał z pistoletu. Nic dziwnego, że łoskot kół wagonu metra, tnących ciało na kawałki, nie destyluje eliksiru miłości. W egocentrycznej bryle bezsilna ofiara zamyka się w więzieniu własnego blasku. Osobowość umiera we własnej szklanej klatce...” [2]

Kryzys wszelkich wartości w dzisiejszym społeczeństwie nie ominął tej najbardziej intensywnej formy przeżywania relacji z drugim człowiekiem. Przyczyną takiego stanu rzeczy jest przede wszystkim brak zrozumienia samego człowieka i odpowiedniej wiedzy w zakresie głównej siły rządzącej jego życiem. *Miłość, bowiem i zrozumienie to dwie postacie tego samego* [3].

Już nie wystarcza tylko wykonanie skłonu nad przepaścią. Kwiat miłości w postaci ziarna trzeba wprawdzie odnaleźć w samym sobie, by zasadzić je w twardej glebie serc i umysłów otaczających nas ludzi. Pąki trzeba nam starannie pielęgnować tak, by dawały soczyste owoce,

którymi wybranych częstować będziemy, ku sytości serc.

Nauczyliśmy się wiele, ale miłości się nie nauczyliśmy

Heidegger

Kształt miłości w ludzkim życiu znaczy je fundamentalnie, stanowi o nim zupełnie i zasadniczo, można by rzec, że jest jego prawdziwym egzystencjałem. Nic nie jest tak znaczące i doniosłe w ludzkim życiu jak miłość lub jej brak. Jest ona najtwardszym narkotykiem. Jeden strzał i uzależniasz się na całe życie. Lecz może człowiek w ogóle jej nie zaznać, kochając niewłaściwie lub wcale nie kochając, chyba, że nieświadomie tylko samego siebie. Dostojewski traktował piekło jako cierpienie z powodu niemożności kochania. Nieobecność miłości jest poważnym uszczerbkiem w człowieczeństwie. Kiedy człowiek już to zrozumie i pojmie jak ważna jest ona dla jego życia, słusznie oczekuje, że napełni je szczęściem nadając mu szczególny sens i blask. Zaczyna jej więc szukać wsłuchując się w słowa, które mogą mu wskazać drogę do tak pojętej miłości.

Miłość: rzeczywistość w krainie fantazji.

CZYM ONA JEST?

Jeżeli już teraz przyjąć założenie, że można o miłości powiedzieć coś obiektywnie, co tyczyłoby się każdego człowieka. To komu w takim razie dany jest ten przywilej? Kiedy możemy mówić o naukowości sądu, czy też całej koncepcji? Kto może rościć sobie do niej prawo? Wydaje się, że mamy w tej kwestii zupełną samowolę. Sprawa jest na tyle skomplikowana, że na tym etapie rozważań lepiej będzie zostawić ją bez rozstrzygnięcia. Wrócimy do niej w dalszej części pracy. Teraz, posługując się intuicją i zdrowym rozsądkiem sprawdzimy, kto może mieć rację mówiąc o miłości nie tylko w sposób naukowy.

Czy rację ma mizantrop Ambrose Bierce [4] twierdząc, że miłość to tylko „okresowa niepoczytalność”, (uleczalna przez małżeństwo), choroba rodząca się bez najmniejszego udziału woli? Takie nienaukowe uproszczenie usiłują dzisiaj teoretycznie podbudować niedouczeni socjobiologowie, tacy jak Gerhard Crombach, którzy myślą przejściowy stan euforii spowodowany wydzielaniem się fentyloetyloaminy [5] z prawdziwą miłością. Zakochani to rzeczywiście zwykłe kukielki tańczące na molekułach węgla, tlenu i azotu, ale tylko stojąc u wrót pierwszego jej stadia, będącego prologiem do pełnej jej postaci.

Czy też może rację ma antropolog, który twierdzi, że miłość wyrasta tylko z naszej kultury, jest wytworem człowieka i nie ma w niej nic naturalnego?

Czy fizjolog Remy de Gourmont (*Fizjologia miłości*), który wręcz przeciwnie powiada, że — "Jesteśmy wszak zwierzętami. I kiedy uprawiamy miłość, to jest to, by użyć określenia teologów *more bestiarum*. Miłość ma w sobie coś głęboko zwierzęcego i w tym tkwi jej piękno." Jean Rostand zaś pisze, że "uczucie *tesknienia* czy *głodu* jest najbardziej prymitywną i dziką formą miłości", a myśliciele tacy, jak Barbara Frischnuth dodają jeszcze do tego twierdzenie, że *Miłości nie da się cywilizować*, i jest to tylko *zwykła funkcja fizjologiczna, która zrobiła karierę* [6].

Czy może rację ma Freud, który twierdzi, że miłość jest ujawnieniem się *libido*, co zaowocowało naturalistyczną, redukcyjną koncepcją miłości w naszej kulturze? Po Freudzie zaczęto ją postrzegać, jako wytwór ludzkiej seksualności. W sferze bezrefleksyjnie przyjętych poglądów i przesądzeń o naturze ludzkiej. Miłość zyskała statut pochodnej popędu seksualnego, i tu również stała się polem do argumentacji dla socjobiologii [7].

Czy też rację ma współczesna psychologia, która za Sternbergiem wyróżnia trzy składniki miłości partnerskiej: po pierwsze namiętność; czyli chemizm fizyczny — pożądanie. Po drugie; intymność — czyli wzajemnie zrozumienie i przekonanie, że można na partnera liczyć w potrzebie. Po trzecie; zaangażowanie, czyli decyzje, myśli, uczucia i działania ukierunkowane na przekształcenie relacji miłosnej w trwały związek oraz gotowość utrzymania tego związku pomimo różnych przeszkód.

Czy może pisarz, Charles Bukowski — znawca kobiet, który twierdzi, że miłość to „Pies piekielny”, a gdzie indziej pisze, że jest to „zwykła ułuda, bajeczka, jak boże narodzenie”?

Czy kolega Gałczyński, kiedy twierdzi, że Miłość jest to psychiczna hypermetamorfoza prowadząca do hypercenestezji, co w konsekwencji daje augiopatyczną neurostenię.

Czy też może rację mają romantyczni poeci i dramaturdzy, jakże często i naiwnie uderzający w banał, przez co nie będę tu przytaczać ich gorzkich żali?— *Miłości dają skrzydła niesłusznie poeci. Ta jej lekkość nie służy i ten kształt ją szpeci* [8].

Z pewnością każdy z wymienionych punktów widzenia wiele wniósł do rozumienia miłości; skupiając się na analizie jej poszczególnych postaci. Jednakże najczęściej są to tylko, zbyt powierzchowne analizy uczucia, w relacji dwojga ludzi, lub za daleko idące redukcje popędu (oczywiście nie we wszystkich przypadkach), czy też namiętności; nie mające przeważnie zbyt wiele wspólnego, z tym, czym *prawdziwa miłość* naprawdę jest. Owe teorie miłości czynią przeważnie zadość głębokim aspiracjom istoty ludzkiej i zapewne wiele jest w nich rzeczy wartych zapamiętania i podziwu. Jednakże zbyt często przejawiają się w nich tendencje do popadania w jakiś miłosny „triumfalizm” i do pomijania niektórych zasadniczych elementów naszej problematyki.

*"Zawsze jest nieco szaleństwa w miłości,
ale zawsze jest trochę rozsądku w szaleństwie" [9]*

„Sądzę, że filozofia jest powszechną nauką o miłości”, pisał Ortega y Gasset, i w pełni podzielam jego zdanie. To filozofia jest najbliższa jej istoty twierdząc, że jest miłość *prafundamentem* życia duchowego osoby, dążącej do zespolenia z inną jednostką, aby przezwyciężyć samotność, jako pierwotny stan człowieka.

Filozof zwraca uwagę na intencjonalny charakter miłości, rządzący się swoim wewnętrznym sensem i logiką, pascalskim „porządkiem serca”, który należy odkrywać i analizować w psychiczno-somatycznej strukturze człowieka. Inteligibilny charakter tego porządku, pretenduje filozofa, jako jego najwłaściwszego odkrywcę.

"Otóż istnieje pewien *ordre du coeur*, pewna *logoque du coeur*, pewna *mathématique du coeur*, która odznacza się tak ścisłością, obiektywnością, absolutnością i niewzruszonością, jak twierdzenia i wnioski logiki dedukcyjnej." [10] Nie jest to faktyczność stanów niemożliwych z ludzkim Ja, lecz ogół wyraźnie ukierunkowanych aktów, funkcji, które wykazują ścisłą, niezależną od psychologicznej organizacji człowieka, *samodzielną prawidłowość*, zachodzącą precyzyjnie i dokładnie.

Do czego to zobowiązuje? Czy jest filozof w stanie wydawać obiektywne sądy o miłości? Czy rzeczywiście posiada narzędzie, które pozwoli uchwycić mu istotę i wyrazić prawdę, a jeśli tak, to jak odróżnić ją od fałszu. Skąd wiedzieć, kto ma rację, a komu tylko się coś wydaje? Odpowiedzi na te pytania tkwią w *Metafizyce Miłości*, ale za nim przejdziemy do posługiwania się nią, trzeba sobie wprzód wyjaśnić, czym jest ona sama? I jak jest możliwa?

METAFIZYKA MIŁOŚCI

*To, co proroczo ujrzone pod wpływem namiętności,
o ile ma obowiązywać, musi być widoczne również w trzeźwym oglądzie.*

Metafizyka w moim rozumieniu to nic innego, jak przekraczanie samego siebie. Przenikanie do porządku poznania, który jest wtórny wobec miłości lub jej braku. Metafizyka powinna być jej kontemplacją. Mówiąc ściślej o *Metafizyce* mam na myśli jej przełomową formę w propozycji Immanuela Kanta. Czy można w ogóle o miłości pomyśleć sąd *a priori* syntetyczny? Owszem. Tak właśnie twierdzą. Posługując się metodą transcendentalną badać będą przedstawienia i sądy o miłości nie przez analizę umysłu, lecz przez analizę jego wytworów. Mamy dwa rodzaje przedstawień, zmysłowe i racjonalne, wyobrażenia i pojęcia, one kontrolują się wzajemnie i przez tę kontrolę dają gwarancję prawdy. Miłość nie jest niczym *realnym*, a tylko jej przejawy i owoce, bo wtedy naturalnym sposobem jej poznawania byłby sposób empiryczny, a za to wyobrażenie jej nie miałoby cechy konieczności. Jeśli nie jest niczym *realnym*, to musi być *idealna*, nie należy do świata rzeczy lecz pochodzi z naszych zmysłów. Zmysły nasze nie wytwarzają jej z wrażeń, lecz od siebie do wrażeń dodają. Miłość więc jest wyobrażeniem koniecznym. Niepodobna jej usunąć z myśli; można wyobrazić sobie, że nie ma przedmiotu miłości, (np. kochana osoba już nie żyje) ale nie podobna wyobrazić sobie, że nie ma jej wcale. Ponieważ ma siedlisko w podmiocie i skrępowana jest formami subiektywnymi to staje się niczym, gdy zechcemy rozważać ją niezależnie od doświadczenia i szukać samej w sobie. Miłość nie jest niczym poza nami, lecz tkwi w każdym człowieku, jako jedna z form naszej zmysłowości, które są podstawą wiedzy apriorycznej. Ponieważ miłość jest subiektywna, więc może być jedynie zjawiskiem, ale za to sądy o niej mogą być *a priori*, niezależne od doświadczenia, powszechne i konieczne. Tam, gdzie uchwycona została miłości istota, jej powszechności nie trudno będzie mi wykazać. Skupię się raczej na dowodzeniu jej konieczności, a jeśli ów zabieg się powiedzie, znaczyć to będzie, że tytuł mej rozprawy jest nie tylko zasadny ale i najślusznieszy, a metafizyka upatrywać winna swego przedmiotu również

w analizie zjawiska miłości. (Przykładowe sądy *a priori* - nie dopuszczające wyjątku: każdy człowiek pragnie miłości, miłość nadaje życiu człowieka właściwy sens, któremu towarzyszy uczucie szczęścia) [11].

Tym więc sposobem możemy przejść do przedstawienia konkretnych stanowisk. Zaczę od krótkiego przekroju rozumienia miłości na przełomie wieków.

KRÓTKA HISTORIA MIŁOŚCI

*Wiedza o miłości w danym czasie jest taka,
jaka jest postawa wobec miłości.*

Najogólniejszym powodem tego, że w życiu uczuciowym oraz w sferze miłości i nienawiści przez bardzo długi okres nie poszukiwano żadnej oczywistości i żadnej prawidłowości, odmawiając uczuciom wszelkiego odniesienia polegającego na ujmowaniu przedmiotów — była niesumienność i niedokładność, z jaką traktowano zasadniczo wszystkie kwestie niedostępne rozumowemu rozstrzygnięciu. Dodatkowa trudność w rozumieniu miłości wypływa także z różnorodności pojęć, którymi posługujemy się na jej określenie. Coś innego chcemy wyrazić, gdy mówimy: *eros*, a o czymś innym myślimy, gdy mówimy *philia* lub *agape* (J. Pieper).

W epoce starożytnej jeszcze przed Homerem, u Empedoklesa wszelkimi siłami rządzą dwie zasady: miłość i nienawiść. Miłość jest zasadą życia. Jej siłą słońce wschodzi i zachodzi, gwiazdy znikają i wyłaniają się, wszystko się przemienia. Takie pojmowanie miłości kontynuować będzie Teilhard de Chardin dla którego miłość jest najbardziej tajemniczą z energii kosmicznych, jest wszechobecna. Pierwsze wzmianki o miłości które wywarły wpływ na współczesne społeczeństwa zachodnie spotykamy u Homera. Po okresie homeryckim pozostało nam wyobrażenie o związkach małżeńskich opartych na wzajemnej czułości (Hektor i Andromacha w pieśni VI „Iliady”), i klasyczne już teksty o Miłości pióra Platona (Uczta, Fajdros) gdzie „dialektykę wznoszącą” traktować można jako zapowiedź freudowskiej idei „sublimacji”, co zdaje się potwierdzać jedność miłosnego porywu i Erosa, prekursora libido. Należy oczywiście wspomnieć jeszcze Owidiusza i jego „Sztukę kochania”. Arystoteles mocno podkreślał kosmiczny wymiar miłości pojmowanej, jako siła, której podporządkowany jest cały świat fizyczny: Bóg jest „pragnieniem świata” [12].

Średniowiecze to czas, kiedy o miłości napisano chyba najwięcej. Nie bez kozery mógł się Seignobos wyrazić dowcipnie, jakoby miłość „to było takie coś z dwunastego wieku”, kiedy to po długim okresie posuchy w dziedzinie erotyki i mistyki pojawiły się nagle: „koncepcja wysublimowanego pożądania, święty Bernard z Clairvoux i mistyka miłości, Heloiza i doświadczenie namiętności, Tristian i wyobrażenie tejsze namiętności, kult Damy i kult świętej dziewicy. Jednym słowem liryzm, erotyzm i mistyka rozlewają się po całej europie; mamy tu do czynienia z „pierwszą wielką rewolucją Miłości” (Denis de Rougemont) [13].

„Wraz z renesansem pojawi się wśród warstw wyższych pewna atmosfera zmysłowości, miłosnego cynizmu i naturalizmu, która zdaje się krańcowo odmienna od wzniosłego ideału trubadurów” [14]. W wieku XVII żywo zainteresowano się zasadniczym problemem związków pomiędzy egoizmem a miłością. Zadawano sobie pytanie; czy możliwa jest miłość bezinteresowna? Wg Malebranche'a „niemożliwością jest kochać nawet boga w sposób całkowicie bezinteresowny”. Ów fakt nie dyskwalifikuje jednak miłości w oczach filozofa. Descartes w *Namiętnościach duszy*, (art. LXXXI) odróżnia bowiem „Miłość życzliwą” która pobudza nas do pragnienia dobra dla tego, co kochamy, od „miłości zwanej pożądliwą”, która oznacza tylko tyle, że pragniemy tego, co kochamy myśląc jedynie o zaspokojeniu własnej żądzy. Kartezjusz jako pierwszy kładzie nacisk na wysoki walor rozsądnej miłości samego siebie. Można by sądzić za Dulongiem, że właśnie „wielkie stulecie” „nauczyło nas właściwie wszystkiego co w ogóle wiemy o miłości” [15].

Wiek XVIII przynosi nam swoistą korelację między religią, poezją i miłością, które wspólnie doznają zubożenia. Jest to epoka Casanovy, Don Juana i Marqiza de Sade. Realizm zamienia się w cynizm. Owo „spowszednienie” miłości zgrabnie ujął Chamfort w słynnym powiedzeniu o „wymianie dwóch kaprysów i zetknięciu dwóch naskórków...”. Byłbym jednak niesprawiedliwy nie wspominając o miłości, którą reprezentuje Rousseau; czulej i niewinnej (*Nowa Heloiza*), stanowiącej punkt wyjścia dla stworzonego później przez Rewolucję ideału rodziny.

Wiek XIX to zupełnie sprzeczne w stosunku do siebie tendencje. Po jednej stronie mamy Kierkegaarda, Baudelaira i Wagnera, którzy po mistrzowsku łączą miłość z dociekaniem

duchowym, a po drugiej myślicieli takich, jak Goutier, którzy skutecznie propagują najbardziej libertyńskie zachowania: „Zażywanie rozkoszy wydaje mi się celem życia i jedyną pożyteczną rzeczą na świecie”. W wieku XIX mamy również nieco bardziej wieloznacznego Stendhala i jego śmiałą teorię „krystalizacji”, zwiastującą Prousta, a także socjologiczną analizę Balzaca w „Brewiarzu małżeńskim” gdzie proponuje śmiałą koncepcję „małżeństwa na próbę”. (Swoją drogą, to ciekawe, że pozostała ona bez większego echa). Później pojawiają się jeszcze takie postacie jak Desnos (*Wolność albo miłość*) sławiący zarówno zmysłowość, jak i „Szaloną miłość”, namiętą i zaborczą. Idąc tropem Sade'a, Baudelaire'a czy Bataille'a należy zwrócić uwagę na ścisły związek pomiędzy miłością a siłami nienawiści, przemocy i śmierci. „Jedyna i najwyższa rozkosz miłości — pisze Baudelaire — tkwi w wyrządzeniu zła. — Zarówno mężczyzna, jak i kobieta wiedzą od chwili urodzin, że wszelka rozkosz korzeniami sięga zła (fusées). Pomysł ten, który może na pierwszy rzut oka wydawać się nieco słuszny, ujawnia jedną „z tajemnic” ludzkiego erotyzmu: związek pomiędzy rozkoszą a transgresją zakazu oraz powiązanie niepohamowanego erotyzmu z okrucieństwem i śmiercią. Również Freud pod koniec życia będzie bardzo poważnie rozważał ten związek.

Wymienić należy także Apollinaire'a, Colette, Gide'a, potwierdzających żywotność i różnorodność erotycznego kierunku w literaturze francuskiej XX wieku.

Przychodzi wreszcie czas kiedy seksualizm, a nawet i miłość stają się dla *nauk humanistycznych* — a zwłaszcza dla psychoanalizy i socjologii przedmiotem badań; często daremnych i zbyt daleko posuniętych. Psychologia głębi za sprawą Freuda i jego kontynuatorów odcisnęła jednak niemałe piętno w dzisiejszym rozumieniu miłości, o czym jeszcze będzie szerzej wspomniane.

Większość ludzi zgadza się z poglądem, że rewolucja seksualna zdarzyła się w obecnym stuleciu, a szczególnie w ostatnich dwóch dziesięcioleciach. Prawdziwe pewnie będzie stwierdzenie, że zapewniła ona człowiekowi więcej swobody w miłości, ale w niektórych aspektach zmniejszyła jego szanse na zrozumienie i doświadczenie, tego czym miłość naprawdę jest.

Nie ulega wątpliwości iż formy miłości i seksualności nie mogą pozostawać niezmiennie w obrębie rzeczywistości ulegającej ciągłym przeobrażeniom; gdzie człowiek zmienia się „w jakiegoś nowego ssaka, pełnego paradoksów, nierejestrowanego dotąd w spisach; niebawem „skupi w sobie umiejętność dzieworódstwa jak mszyce, zapładniania na odległość jak mięczaki żeglarki, zmiany płci jak ryby mieczyki, odrastania jak dżdżownica (...), rozwijania się poza organizmem matki jak kangur” (J. Rostand). Dochodzi więc ciągle do nowych *rewolucji* seksualnych i miłosnych niezależnie od tego, że pewien *niepodzielny rdzeń*, owa *istota* występująca w pożądaniu i miłości skutecznie będzie opierać się wszelkim rozpadom i mutacjom. Ponieważ miłość zaś dotyka w człowieku tego, co jest najistotniejsze, metafizyka miłości, jest spośród wszystkich najtrudniejsza.

W dziejach myśli filozoficznej refleksja nad miłością nie była dostatecznie szeroka i rozbudowana. Szerzej sprawę podjął dopiero wiek XX, piórem Maxa Schelera. Jego książka pt. *Istota i formy sympatii* ożywiła nurt filozofii miłości. Niestety, wiele ważnych tekstów, jak np. Dietricha von Hildebranda *Das Wesen der Liebe*, jest niedostępnych w języku polskim.

Posiadam tylko jedną małą wiedzę, wiedzę miłości.

ANALIZA

Po krótkiej lekcji historii możemy przejść do nakreślenia najważniejszych w opinii autora stanowisk dotyczących miłości. Tam, gdzie to niezbędne dokonano zwięzłej ich analizy. Skupię się na tych koncepcjach, które wywarły największy wpływ na następne pokolenia i dzisiejszy charakter rozumienia miłości, nie kierując się chronologią, a raczej porządkiem w jakim przebiegał mój tok myślenia.

Poznaczymy punktem wyjścia, w każdym przypadku są (a przynajmniej powinny być) manifestacje miłości (o czym mowa była już wcześniej); nie jest ona dana wprost ludzkiemu poznaniu. Trzeba nad nią reflektować nie tylko jak nad sposobem bycia człowieka, jak nad emocją, ale jak nad rzeczywistością duchową osoby rządzącej się immanentną logiką i sensem. *Wyrazy* miłości myśliciel musi jeszcze oddzielić od jej *nośników*. Kolejną trudnością jest to, że zgromadzone doświadczenie autora (jak i każdego z prezentowanych myślicieli) wrażliwość i czasy, w których tworzy, zawsze wpływają na charakter jego opisu. Nie każdy potrafi wyzbyć się uprzedzeń, wychylić spoza życiowej perspektywy i ram czasowych, aby wyrobić w sobie

obiektywne spojrzenie. Wielka to bowiem sztuka i ogromny wysiłek aby wnieść problem miłości na piedestał transcendencji.

"Filozofia, która zapoznaje i *a priori* zaprzecza roszczeniu do transcendencji, jakiemu czynią zadość wszelkie akty o charakterze nie-logicznym, albo która je przyznaje, wyłączając akty myślenia, jedynie tym aktom poznania naocznego, które w sferze teorii i nauki dostarczają nam materiału (*stoff*) do myślenia — sama skazuje siebie na ślepotę na całą dziedzinę związków rzeczowych, do których dostęp właśnie z istoty nie jest związany z rozumowymi aktami ducha. Taka filozofia podobna jest do człowieka mającego zdrowe oczy, który jednak oczy zamyka i chciałby odbierać barwy jedynie uchem albo nosem!" [16] *Istotowe i stałe prawa hierarchicznego porządku i preferencji* istnieją jedynie w odniesieniu do jakości wartości i zakresów ich modalności, oddzielonych od ich przypadkowych rzeczywistych nosicieli i tak też powinny być badane.

Tak więc każdą refleksję filozoficzną nie tylko nad miłością, powinien cechować dystans względem współczesnego sobie rozumienia i wartościowania świata, dlatego można, a nawet należy od niej oczekiwać obiektywnego uchwycenia problemu; oderwania od samych przeżyć i zwrócenia się w stronę ich treści. Pełny opis kształtuje się z wielkim trudem i móżdżkiem. Bardzo niewiele trzeba, by odebrać mu epistemiczne znaczenie i trafność sądu. Najczęściej w ogóle nie podejmuje się próby wykrystalizowania prawdy i wyrażenia jej w sposób jasny i zrozumiały, pozostaje się w stanie zniechęcenia i rozczarowania. O wiele częściej wyraz owej świadomości znajduje swoje ujście w sztuce, a nie filozofii, czy nauce. Tam jednak *opisuje* się, co najwyżej sam stan; jej kruchość, konieczność zabiegania o nią, irracjonalność, czy dramat, jakim jest tu dla człowieka przegrana, a nie możliwą wiedzę o miłości, z której to, dopiero mógłby się czegoś człowiek naprawdę dowiedzieć. Zamykając bowiem miłość samą (a nie tylko rozmaite formy jej partycypacji) w ramy nauki można najeść się wstydu i zyskać miano utopisty i idealisty. Na szczęście sytuacja dzisiaj szybko się zmienia; powstają nowe gałęzie nauki, takie jak socjoantropologia miłości, co daje nadzieje na głębsze i powszechniejsze jej zrozumienie. Jednak nawet w socjoantropologii nie sposób uniknąć zabarwienia eidetycznego. Trzeba więc od razu podkreślić, że eidetyczne opisy w większości przypadków odbiegają od faktycznego doświadczenia miłości. „Ono jest zawsze ułomne”, jak pisze Marian Grabowski (z UMK w Toruniu) [17]. Prezentowane zaś analizy mają przeważnie charakter idealny, miłości nie opisuje się tutaj takiej, jak się zdarza w życiu, ale ukazuje się taką, jaka powinna być. Lecz to naturalne, że takie wartości jak miłość, przyjaźń, niewinność, nadzieja, nienawiść... ze swej natury domagają się rysu ekspozycji o charakterze idealnego opisu. „W każdej próbie opowieści o tym, czym jest prawdziwa miłość, spontanicznie włącza się element powinnościowy i będziemy opisywać idealny obraz miłości. W eidetycznych opisach bierze się serio ten moment. Idzie się za tym impulsem i traktuje go jako wskazówkę. Rezultat tak przeprowadzonego opisu przekracza faktyczność i równocześnie oddaje coś z możliwości.” [18] Rzeczywiście trzeba uważać, aby nie zerwać kontaktów z rzeczywistymi możliwościami i nie popaść w świat *pobożnych życzeń*, których w realnej strukturze *naszego* świata nie daje się zrealizować. Potrzeba roztropności i odwagi intelektualnej aby z tego powodu nie najeść się niewiary w dostęp poznawczy miłości, który płynie przez jej idealny opis. *Analiza eidetyczna wydaje się ryzykiem koniecznym*, co wcale nie oznacza konieczności absolutyzacji któregoś z prezentowanych stanowisk. Jeśli ma się pokorną świadomość aspektowości swego uczestnictwa, to przecież również można się czegoś istotnego o miłości dowiedzieć.

Proces dochodzenia do świadomości odrębności zjawisk uczuciowych czy emocjonalnych, w stosunku do innych zjawisk psychicznych, w filozofii europejskiej trwał długo. Przez długi okres uczucia i emocje były traktowane jako pewne odmiany innych, istotnie różnych od nich zjawisk psychicznych. Z drugiej strony, właśnie w obszarze emocji nierzadko usiłowano znaleźć fizjologiczny odpowiednik dla zjawisk mentalnych, tworząc szereg teorii emocji o charakterze psychofizjologicznym. David Hume uniknął konstruowania teorii tego rodzaju, przedstawił natomiast teorię genezy uczuć, wywodząc je, w sposób bardziej lub mniej pośredni, z impresji pierwotnych lub ich idei.

Autorzy tacy jak Tentens i częściowo Mandelsohn, a po nich również Kant, całość zjawisk uczuciowych ujmowali wyłącznie w dwóch kategoriach, tj. kategorii przyjemności bądź przykrości. Przełom w historii filozofii uczuć i emocji przyniosły prace fenomenologów, a w szczególności prace Maxa Schelera, określanego jako „geniusza intuicji” [19].

Zasadniczym *novum*, jakie fenomenologia wniosła do filozofii, jest odkrycie, że podstawową charakterystyką zjawisk świadomości jest to, iż występują one wraz z przynależną im sferą przedmiotów, na które są intencjonalnie skierowane. Przedmioty te, w myśl

fenomenologicznej teorii świadomości, są nieredukowalne do składników przeżyć, ale tworzą, przekraczającą je sferę sensów, której nie potrafiła dostrzec ani sensualistyczno-asocjacyjna filozofia umysłu, ani psychologia empiryczna. Sensy te dane są świadomości nie przez pośrednictwo przedstawień, sądów czy rozumowań, lecz wprost, w niezmysłowej „naoczności”. Toteż, aby adekwatnie ująć rozpatrywane zjawiska, należy opisać nie tylko ich stronę podmiotową, lecz również współwystępującą z nią stronę podmiotową, tj. przynależne im sensy. Co więcej, jak uczą fenomenologowie, sensy te nie ograniczają się do zjawisk jednostkowych, lecz obejmują także ogólne istoty zjawisk, które to istoty dane są w sposób równie bezpośredni, jak fenomeny jednostkowe [20].

Tacy myśliciele jak Max Scheler i Dietrich von Hildebrand w swoich analizach poświęcają sporo miejsca umiejętności odróżniania „miłości prawdziwej” od tego, co Scheler nazywa „miłością rzekomą” — będącą przejawem iluzji i pozoru. Owa umiejętność jest zapewne tym, co miał na myśli Fromm pisząc o *sztuce miłości*, a co dzisiaj jest tak ważne by oduczyć się prostackiego spojrzenia na miłość, które człowiek wynosi ze współczesnej kultury. — Sprawa podstawowa!

Max Scheler będzie pisał o relacji między systemem popędowym i miłością jako o stosunku ograniczania i selekcji relatywności bytowej. Idea uznania miłości za „tajemnicze i instynktowne włączenie się człowieka zdolnego do prokreacji w stwórcze dążenie życia we wszechświecie” — jest bardzo pociągająca.

Uniezależnienie się Schelera od tradycyjnych teorii uczuć i emocji pozwoliło mu na stworzenie nowej filozofii uczuć i przewyższenie niejednej błędnej opinii i pomieszania zjawisk, od których nie były wolne tradycyjne teorie. Wcześniej już Brentano potraktował uczucia jako zjawisko intencjonalne, a dobro uznał za przedmiot „słusznej” miłości. Nie przypisał on jednak uczuciom zdolności kognitywnej. Scheler uczynił krok dalej i przyznał pewnym uczuciom zdolność poznawczą, rozwijając tym samym ideę emocjonalnej intuicji aksjologicznej. We własnej ocenie swej filozofii, Scheler podkreśla szczególnie fakt, że przewyższył panujący w filozofii europejskiej tradycyjny podział świadomości na dwie sfery: sferę rozumu i sferę zmysłowości.

Fakt, że uczucia mają określone zdolności poznawcze jest najważniejszą tezą Schelerowskiej filozofii uczuć. Podstawowa rola miłości polega na tym, że akty miłości fundują wszelkie poznanie, a w szczególności poznanie wartości. Scheler przyznaje wprost miłości zdolność kognitywną, a rozróżnienie form miłości wiąże z faktem, że jej akty mogą występować w obrębie trzech warstw życia emocjonalnego: duchowej, psychicznej i witalnej.

W *Ordo Amoris* będzie pisał Scheler w znacznej części o miłości własnej: „Spowici tkaniną barwnych złudzeń, utkanych z tępoty, próżności, ambicji, dumy — spostrzegamy w miłości własnej wszystko i dlatego też nas samych”. [21]

"Wszędzie, gdziekolwiek człowiek się zwraca, przyciągają go lub odpychają nie tyle same rzeczy i [ci sami] ludzie, ale rzeczy i ludzie tego samego rodzaju, a te *rodzaje*, są w każdym przypadku rodzajami odznaczającymi się jakąś wartością (Wert-Arten), przyciągającymi lub odpychającymi według określonych stałych reguł preferowania" [22] — Odkrycie owej *Wert-Arten* w sobie, a przede wszystkim w drugiej osobie jest odkryciem *Ordo Amoris* [23] — rdzenia człowieka, jako istoty duchowej. Akty miłości fundują bowiem, w myśl stanowiska Schelera, ujmowanie wszystkich wartości w funkcjach uczuciowych. Uznał je Scheler za aprioryczny fundament dla aktów wszystkich innych rodzajów i wszystkich innych nieaktywnych odmian świadomości intencjonalnej i nieintencjonalnej. Scheler rozszerzył zakres tego co aprioryczne o a priori emocjonalne, dopełniając przewyższenia stanowiska Hume'a również w sferze uczuć. [24] W aktach miłości i nienawiści, a nie w rozumie teoretycznym czy w rozumie praktycznym, sfera teorii i praktyki „znajduje swoją fenomenologiczną więź i jedność” (F 85). Dlatego też może Scheler napisać, iż miłość jest: „budzicielką poznania i chcenia, matką ducha i samego rozumu.” [25]

Scheler istotę miłości określa jako *rozbudowujące i budujące działanie w świecie i przekraczające świat* [26]. Według Schelera człowiek jest *ens amans*, zanim staje się *ens cogitans* albo *ens volens*.

Miłość jest ruchem, w którym każdy konkretny indywidualny przedmiot noszący wartość dochodzi do możliwych dla niego i zgodnie z jego idealnym przeznaczeniem najwyższych wartości, albo w którym osiąga on swą idealną istotę wziętą w aspekcie wartości, która jest dla niego swoistą. [27]

Wprawdzie istnieje w miłości wyższa wartość, ku której kieruje się jej ruch, ale wartość

ta nie może być uważana za jej cel.

Fundamentalna rola miłości w Schelerowskiej filozofii poznania polega na tym, że akty miłości są podstawą wszelkiego poznania w porządku fundowania. Ta warunkująca poznanie rola Schelerowskiej miłości podobna jest do roli, jaką miłości przypisywał Platon, czy św. Augustyn. Jako prosty fenomen, miłość nie może być zdefiniowana wprost, ale może tylko być przybliżona w języku. Mając na uwadze stronę podmiotową, można powiedzieć, że miłość jest wykraczaniem podmiotu poza swe własne granice, wykraczaniem ku przedmiotowi i jego wartościom. Od strony przedmiotowej natomiast, Scheler najkrócej charakteryzuje miłość jako „ruch w kierunku bycia wyższą wartością”. Schelerowskie stanowisko w filozofii miłości dodatkowo wzmacnia wszechstronna analiza i krytyka licznych, odmiennych ujęć i teorii miłości. Teorie, w których nie dostrzega się prawdziwej istoty miłości i jej miejsca w „istotnościowej konstytucji” ludzkiego ducha, Scheler nazywa teoriami „naturalistycznymi”. Miłość ujmowana jest w nich wyłącznie na płaszczyźnie biologicznej, psychologicznej czy społecznej. W perspektywie Schelera, Humowska teoria miłości jest właśnie jedną z takich fałszywych teorii [28].

Scheler „na zawsze pozostanie wielkim filozofem miłości”. „Zakres i głębokość Schelerowskiej filozofii miłości mogą być porównane tylko do zakresu i głębokości tej filozofii u Platona, św. Augustyna, Pascala i Malebranche'a” [29]

Dla Hilderbranda Miłość jest odpowiedzią na wartość, wymaga poświęcenia — w tych krótkich słowach można by właściwie zamknąć jego stanowisko. „W miłości zostaje otwarta dla mnie nowa brama do świata wartości. Przechodzę w niej przez tę bramę i odpowiadam na nowe światło”. [30]

Dla Nicolai Hartmanna słowo „miłość” jest o tyle mylące, o ile zbyt mocno akcentuje stronę uczuciową, podczas gdy jądro sprawy kryje się w sposobie myślenia, intencji, wreszcie przecież — lecz nie na ostatku — w postępowaniu. [31]

„Zmysły ujmują tylko rzeczywistość przedmiotową. Nie udostępniają one drugiej osoby. Czy istnieje aprioryczny wgląd, który sięgałby aż do jej wnętrza? [...] Istnieje emocjonalny aprioryzm miłości, który przenika barierę. Trudno powiedzieć, jak on dochodzi do skutku, jak jest możliwy. Ale on występuje w zasadniczej apriorycznej orientacji sposobu myślenia na osobę drugiego łącznie z całą sferą jej życia wewnętrznego.” — pisze Hartmann w Etyce dowodząc możliwości poznania apriorycznych form miłości drugiej osoby, możliwości poznania Schelerowskiego *Ordo Amoris*. „Aprioryzm miłości bliźniego nie rozciąga się naturalnie na materialne, zewnętrzne przedmioty cudzego doświadczenia, ani na jego przyczyny, lecz zakładając empiryczną dostępność tegoż, zawsze tylko na emocjonalny charakter samego przeżycia.” [32] Hartmann w miłości bliźniego szczególnie mocno podkreśla metafizyczną rolę współodczuwania. Wieszcze i jasnowidzące spojrzenie pełne miłości polega właśnie na apriorycznym nastawieniu własnej wrażliwości na cudzą. Jednak nieomylność prawdziwego współodczuwania jest mocno analogicznym zjawiskiem do pewności *a priori* teoretycznego — i bynajmniej nie każdemu jest dane i niemożliwe do przejścia w drodze uogólnień od człowieka doświadczonego. [...]

Widzenie wartościujące dotyczy osoby oglądanej nie empirycznie a apriorycznie, oglądanej jednak na wskroś poprzez empiryczną osobę. Fenomen owego aprioryzmu tkwi w tym, że jedynie zakochany jest tym, kto rozpoznaje wartość osoby. Miłość osobowa odkrywa w osobie empirycznej osobę idealną. Cała sztuka życia w miłości polega na tym, by treść takiego oglądu przyswoić sobie jako perspektywę życiową i w jej kręgu pozostawać. Życie miłością jest życiem w poznawaniu tego, co najbardziej warte poznania, uczestniczeniem w najwyższym wymiarze człowieka.

MIŁOŚĆ OSOBOWA

Hartmann we wspaniałym stylu z wielką trafnością i jasnością opisuje analizuje dopełnianie sensu bytu osobowego w miłości. Miłość osobowa łączy bezpośrednio najbardziej wewnętrzną głębię z wewnętrzną głębią — i to z pominięciem zewnątrz. „Wszystko, co samo w sobie jest wartościowe, dopełnia swój sens przez to, że jest także wartościowe „dla kogoś”. Takiego dopełniania sensu domaga się też osobowość. W życiu dla-siebie (שבאקראש- fursichsein — **اللاضع لاشعرك**) nie potrafi się ona spełnić. Właśnie świadomość przeciwstawia się istocie osobowości, która całkowicie i jedynie jest bytem moralnym, a nie świadomością wartości. Tak więc tęskni ona nieuchronnie za tym, „dla” czego mogłaby istnieć. Tylko druga osoba może zaspokoić tę tęsknotę, tylko ona może być dla niej przeciwnym biegunem dopełnienia sensu

(*der Gegenpol ihrer Sinnerfüllung*). I to właśnie jest tajemnicą miłości, że ona tę najgłębszą w pewnym sensie niepojętą tęsknotę zaspokaja. [...] Kochający dla kochanego jest zwierciadłem i dopełnieniem sensu. Kocha w nim to, co leży w jego naturalnej skłonności, to co aksjologicznie jedyne w swoim rodzaju w jego idei, ale nie „jako” ideę, lecz w dążeniu tego czegoś do urzeczywistnienia — tak, jakby to już było w nim rzeczywiste. W tym sensie, zwracając się od idei ku niedoskonałemu nosicielowi, kocha ona człowieka empirycznego w jego swoistości. [...] Całość sytuacji miłości wiecie niejako własny żywot ponad życiem uczestników i to żywot w pełnym wymiarze jakiegoś własnego etycznie realnego bytu. [...] Miłości nie da się wymusić ani chcieć. Jest ona własną, pierwotną tendencją. Do jej natury należy odczuwanie siebie jako trwałej, ponadczasowej — niezależnie od jej czasowego, psychologicznie — afektywnego powstawania i przemijania. Każda osobowa miłość jest jedyna, indywidualna, jak jej nosiciel i jak jej przedmiot. Każda ma swój, odrębny idealny byt. [...] Wartość odbierającej miłość nie warunkuje (wartości) miłości obdarzającej, lecz raczej odwrotnie. Przysłowiowe uszczęśliwienie, którego człowiek doświadcza tylko w miłości osobowej, nie jest uszczęśliwieniem z powodu bycia kochanym, lecz uszczęśliwieniem z powodu kochania.

Miłość swym korzeniem nie tylko sięga w głąb duchowego prafundamentu osoby, lecz potrafi też wydobyć go na powierzchnię świadomości, albo też aż po obszar tego, co wyraźnie wyczuwalne. Zaprawdę, użycza mu ona — tajemniczemu, w przeciwnym razie zawsze niememu — języka. Co prawda słowo jest tu tylko językiem niedoskonałym. Lecz mowa miłości nie jest związana ze słowem. Miłość nie kłopotczy się o swój wyraz, ma tysiące języków, symboli, manifestacji. Ciało i dusza ze wszystkimi swymi możliwościami muszą jej służyć. Człowiek bez niej nie odkryłby też nigdy swego własnego wnętrza, żyłby nie mając pojęcia o sobie samym. [...] Miłość widzi to, czego nie ma przed oczyma, co realnie wcale nie istnieje. Ona patrzy na wskroś. Dla niej idealna natura człowieka będąca poza realnym człowiekiem jest człowiekiem właściwym. [...] Mocy poznawczej miłości nie wolno generalizować, jest indywidualna, jak jej przedmiot, idealna osobowość. [...] I tak miłość osobowa, podobna obdarowującej cnotcie, jest ostatecznym sensem życia, spełnieniem już w zarodku najwyższej rangi wartości samej w sobie i nadaniem sensu bytowaniu ludzkiemu — nieużyteczna jak wszelka prawdziwa wartość sama w sobie, ale poświęca nad naszym życiem." [33]

Uprawomocnienie idealnej wiedzy o miłości, ku jakiej dążą Hartmann, Scheler, Hildebrand, istotnie różni się od uzasadnień wiedzy, do których przywykliśmy w przypadku wiedzy naukowej. Nie zaproponowano jeszcze żadnego sensownego sposobu by oderwać tu wiedzę od podmiotu, który ją zdobywa i gromadzi [34]. Wypada powtórzyć za Balthasarem: „Miłość w swej wewnętrznej rzeczywistości, może być rozpoznana jedynie przez miłość” [35]. Poznanie miłości możliwe jest tylko po przez uczestnictwo w jej rzeczywistości.

Humowska [36] teoria uczuć zawarta jest w *Traktacie o naturze ludzkiej* [37], (a szczególnie w II księdze, „Of the Passion”). Dla Davida Hume'a; konstytutywna dla natury ludzkiej rola uczuć i pragnień przejawia się na co najmniej dwa sposoby: tylko uczucia i pragnienia mogą określać ostateczne cele ludzkich działań i tylko one mogą dostarczać energii niezbędnych do ich osiągnięcia [38], dodać należy fakt, że tylko uczucia moralne, a nie rozum, stanowią ostateczną podstawę rozróżnień moralnych. Hume traktuje uczucia przede wszystkim jako specyficzne impresje. Jego ujęcie uczuć jest zatem znacznie węższe, niż we wspomnianych interpretacjach.

„Postaci” miłości są według Hume'a następujące: „czułość, przyjaźń, zażyłość, uznanie, życzliwość oraz wiele innych [39] i [40]”. Listę tę można by uzupełnić o miłość do krewnych i znajomych oraz o „szacunek” dla bogatych i możnych, który Hume, w sposób dość sztuczny, także uważa za postać miłości.

„Przedmiotami” miłości nienawiści według Hume'a mogą być tylko i wyłącznie inne osoby. Nie może być zatem mowy o miłości do siebie samego, ani o miłości do czegoś, co nie jest osobą [41]. Miłość może powstawać zarówno pod wpływem realnych zalet jakiejś osoby, jak i pod wpływem korzyści, jakie ona przynosi, a nawet pod wpływem czyichś pochlebstw. Podstawowa rola miłości i nienawiści w Humowskiej filozofii uczuć przejawia się w tym, że uczucia te wchodzi jako „domieszki” do pewnych uczuć złożonych, a w szczególności do: „litości”, „złości”, „szacunku”, i „wzgardy”. W teorii powstawania tych uczuć Hume odwołuje się także do dwóch, wyróżniających się w jego filozofii natury ludzkiej „zasad”, a mianowicie skłonności człowieka do dzielenia uczuć z innymi osobami oraz skłonności do porównywania się z innymi:

Nie ma własności, która by w naturze ludzkiej bardziej zasługiwała na uwagę, zarówno sama przez się, jak i co do swych konsekwencji, niż skłonność, jaką mamy do oddźwięku uczuciowego (sympathy) na cudze przeżycia i do tego, by przejmować od innych ich skłonności i uczucia, choćby one były nie wiadomo jak różne od naszych, albo nawet przeciwne naszym. [42] „Hume traktuje ludzką potrzebę innych nie tylko jako przypadłościową metodę do polepszania swej własnej sytuacji, ale jako logiczny warunek człowieczeństwa” [43].

Dla Ericha Fromma „Miłość jest czynnym zainteresowaniem się życiem i rozwojem tego, co kochamy. Jeżeli nie ma tego czynnego zainteresowania, nie ma miłości” [44]. Pisze: „Miłość dojrzała twierdzi: **Jestem kochany, ponieważ kocham**. Niedojrzała miłość mówi: **Kocham cię, ponieważ cię potrzebuję**”.

Co więcej, „zasłużona” miłość łatwo pozostawia gorzkie uczucie, że nie jest się kochanym dla siebie samego, ale jedynie dlatego, że sprawia się przyjemność, a ostatecznie, zbadawszy rzecz dokładnie, okaże się, iż w ogóle się nie jest kochanym, lecz używanym. *Nic więc dziwnego, że wszyscy tęsknimy gorąco do miłości macierzyńskiej i jako dzieci, i jako dorośli* — twierdzi Fromm.

Jeżeli dany człowiek kocha tylko jedną osobę, a jest obojętny wobec reszty swoich bliźnich, jego miłość nie jest miłością, lecz symbolicznym przywiązaniem albo egotyzmem. A jednak większość ludzi uważa, że miłość to sprawa obiektu, a nie zdolności. Ludzie ci często sądzą, że świadczy to o sile ich miłości, jeżeli nie kochają nikogo poza „ukochaną” osobą. [...] Nie dostrzega się, że miłość jest działaniem, siłą ducha, dochodzi się do przekonania, że wystarczy jedynie znaleźć właściwy obiekt — a potem wszystko potoczy się już samo. Pogląd taki da się porównać do stanowiska człowieka, który chce malować, ale nie uczy się sztuki malarstwa, tylko twierdzi, że musi poczekać na odpowiedni obiekt, a potem kiedy go już znajdzie, będzie malował znakomicie. Jeżeli naprawdę kocham jakąś osobę, kocham wszystkich, kocham świat, kocham życie. Jeżeli mogę powiedzieć do kogoś: „Kocham cię”, muszę także umieć temu komuś powiedzieć: „Kocham w tobie wszystkich, przez ciebie kocham świat, kocham też w tobie samego siebie” [45].

Miłość zaczyna się rozwijać dopiero wówczas, gdy kochamy tych, którzy nie mogą się nam na nic przydać.

Fromm wyróżnia różne typy miłości:

A — Miłość braterską, czyli miłość do wszystkich ludzi; charakteryzuje ją brak wyłączenia.

B — Miłość matczyną, która jest niczym nie uwarunkowaną afirmacją życia dziecka i jego potrzeb. Miłość matczyną uważa się za najwyższy rodzaj miłości, za najświętszą spośród wszystkich uczuciowych więzi.

C — Miłość erotyczną; jest ona pragnieniem całkowitego połączenia się, zespolenia z drugim człowiekiem. Z samej swej natury jest wyłączna i nie powszechna; jest ona również może najbardziej zwodnicza spośród wszystkich form miłości. Miłość erotyczna jest ekskluzywna. Wyklucza miłość w stosunku do innych ludzi tylko w sensie erotycznego związku, pełnego związania się we wszystkich aspektach życia — ale bynajmniej nie w sensie głębokiej miłości braterskiej. Miłość erotyczna, jeżeli jest miłością, ma jedną przesłankę. Kocham z głębi mojej istoty — i przeżywam drugiego człowieka również do głębi jego lub jej istoty. A istota wszystkich ludzi jest identyczna. Wszyscy jesteśmy częścią Jedności; jesteśmy Jednością. Jeżeli tak jest, nie powinno stanowić żadnej różnicy, kogo kochamy. Miłość powinna być zasadniczo aktem woli, decyzji całkowitego oddania życia życiu drugiego człowieka.

D — Miłość do samego siebie. Nastawienie, by kochać siebie samego, występuje u wszystkich, którzy są zdolni kochać innych. **Miłość w zasadzie jest niepodzielna w zakresie związku pomiędzy obiektami a czymś własnym ja**. Jeżeli człowiek potrafi kochać tylko innych, nie potrafi kochać w ogóle. Prawdziwa miłość jest wyrazem produktywności i zawiera w sobie troskę, poszanowanie, odpowiedzialność, poznanie. Nie jest „afektem” w sensie ulegania czyje muś oddziaływaniu, lecz czynnym dążeniem do rozwoju i szczęścia osoby, którą się kocha, mającym swe źródło w zdolności kochania. Trudno o lepsze podsumowanie poglądów na temat miłości samego siebie jak słowa wypowiedziane na ten temat przez Mistrza Eckharta: „Jeżeli kochasz samego siebie, kochasz każdego tak, jak kochasz siebie. Jeżeli kochasz innego człowieka mniej niż siebie samego, nie umiesz prawdziwie kochać siebie, jeżeli jednak kochasz wszystkich jednakowo, włączając w to i siebie, będziesz wszystkich kochał jak jedną osobę, a tą

osobą jest zarówno Bóg, jak i człowiek. A zatem ten jest wspaniałym i prawym człowiekiem, kto kochając siebie, w ten sposób kocha wszystkich".

E — Miłość boga. Fromm poświęca jej najwięcej miejsca. Lecz pod koniec pisze: „chciałbym wyjaśnić, że osobiście nie rozumię kategoriami pojęć teistycznych i że dla mnie pojęcie Boga jest pojęciem uwarunkowanym jedynie historycznie, pojęciem, w którym człowiek wyraził w danym historycznym okresie wiarę w swoje rosnące siły, tęsknotę za prawdą, za zespoleniem." [46]

„Mleko", mówi Fromm [47] jest uosobieniem tego, czego człowiek potrzebuje do zaspokojenia zwykłych potrzeb życiowych; natomiast „miód" jest symbolem słodczy życia i szczęścia istnienia. A to właśnie tylko wtedy przypada nam w udziale, gdy ktoś nam mówi - „Jak dobrze, że jesteś".

U Pascala z jednym drgnieniem miłości nie mogą się zrównać ani wszystkie ciała ani wszystkie myśli razem wzięte. Człowiek żyje tylko dla miłości. Istnieje w świecie tylko dla kochania i bycia kochanym.

Dla Lévinasa najwyższym darem miłości jest śmierć za bliźniego.

Dla Rosenzweiga miłość tworzy więź między ludźmi, którzy nie są względem siebie równi. Przenika i scala rozłączającą ludzi przestrzeń: zarówno okrucieństwo pokoleń, zawiść klasową i granice wieku.

Dla Tadeusza Kotarbińskiego: „przeżycie miłości powstaje i rozwija się na podłożu obiektywnego, przez dojrzewanie ciał uwarunkowanego popędu rozrodczego. Ten zaś popęd działając po drogach kierunkowości biologicznej, nie służy osobom w których działa, lecz gatunkowi, jego przetrwaniu po spodziewanym zaniku indywiduów, poprzez które działa. W tym celu — jeśli wolno tak się wyrazić — przyroda stwarza jakości emocjonalne powabu i ponęty i wzbudza skłonność do ułudy, dzięki czemu przedmiot miłości wydaje się zakochanemu lub zakochanej wyposażony w zalety, których naprawdę nie posiada. Tak jest, dopóki popęd nie ulega doraźnemu nasyceniu. Z tą chwilą jednak jakoś powabu natychmiast ginie i odradza się znowu wraz z nawrotem popędu. Gdy wszakże nasycenie staje się chroniczne, spada też z oczu przesłona ułudy, a trzeźwy sąd ukazuje rzeczywistość na ogół znacznie mniej cenną i interesującą. Co więcej, dołączają się skutki przesyty i znużenia, bo w sprawach miłości niedosyt, po doraźnym zrywku przechodzi z nagłą w doraźny przesyty". Dla Simone Weil „Miłość jest jednocześnie głodem i przesytem", a kochać to tyle „co przydać konkretności swojemu istnieniu".

Praca księdza profesora Antoniego Siemianowskiego, poświęcona analizom miłości, wybija się wyraźnie wpośród wyżej wymienionych propozycji pod wieloma względami. Autor książki jest fenomenologiem nurtu realistycznego i podchodzi do badanego zjawiska bez jakiegokolwiek balastu wstępnych założeń. W podejściu metodologicznym idzie za badaniami Hildebranda, a w Polsce — Romana Ingardena. Chce zobaczyć poznawczo miłość i następnie adekwatnie ją opisać.

Miłość jest dla Siemianowskiego „fundamentalnym zjawiskiem życia ludzkiego" [48], stanowi jego „przeznaczenie i pełnię". Czytamy: „Człowiek w miłości odnajduje osobiste szczęście. Kochając, dostrzega u boku ukochanej osoby swoje własne miejsce w świecie. Miłość daje człowiekowi schronienie i bezpieczeństwo, dopiero w oddaniu ukochanej osobie i w więzi z nią jest jakby bardziej sobą i u siebie." [49]

Autor *Zrozumieć miłość* dochodzi do wniosku, że jest ona uczuciową odpowiedzią na wartość osoby ludzkiej. Człowiek jest nosicielem najróżniejszych jakości aksjologicznych, takich jak: piękno, powab, wdzięk, wigor, witalność, inteligencja, prawidłowo funkcjonująca osobowość, poziom moralny, etc. Wszystkie te wartości tworzą coś, co za Hildebrandem możemy nazwać „wartością całościową". Miłość jawi się jako uczuciowa odpowiedź na tę wartość, angażująca jednak nie tylko sferę uczuć, ale też woli oraz umysłu.

Zobacz także te strony:

[Święty i świecki wymiar miłości](#)

[Chemia miłości](#)

[Katolicyzm, miłość, seks](#)

[Miłość Bliźniego](#)

Przypisy:

- [1] Dante
- [2] H. Miller, *Sexus*, wyd. Grove Press, Ny, 1962 i 1965, ss. 288-290.
- [3] Ernst von Feuchtersleben
- [4] 19-to wieczny dziennikarz amerykański i znany mizantrop
- [5] Substancji o wzorze; C8-H11-N, która niczym narkotyk najpierw wyzwala euforię, a potem uzależnia, dostarczając organizmowi takich samych bodźców jak amfetamina
- [6] Julian Tuwim
- [7] Pod wpływem teorii Darwina i rozwoju biologii w XIX wieku, w filozofii XIX i XX wieku powstał szereg teorii uczuć wywodzących uczucia z popędów, czy też ujmujących uczucia jako określony wytwór ewolucji. W teoriach tych miłość jest traktowana jako pewna "nadbudowa" czy też pochodna popędu.
- [8] Tymon Zaborowski
- [9] *Tako rzecze Zarathustra*, przeł. Waclaw Berent, W: *Dzieła*, J. Mortkowicz, Warszawa 1905, t. I
- [10] *O miłości*, Antologia, red. Marian Grabowski, Wyd. U.M.K. Toruń 1998, s. 31
- [11] Ujęcie transcendentale miłości jest stanowiskiem prezentowanym przez autora, przez co taki, a nie inny tytuł jego pracy. Jednakże w dalszej części będą prezentowane stanowiska o odmiennym sposobie ujmowania przedmiotu naszej analizy, co pozwoli na skonfrontowanie różnych, często sprzecznych ze sobą punktów widzenia, celem refleksji generalnej i wyciągnięcia najbardziej pożytecznych dla nas wniosków. (Pisząc: nas, autor ma na myśli ludzi mu współczesnych, żyjących w tej samej kulturze).
- [12] Należy się wystrzegać anachronizmów, w które łatwo by było popaść za sprawą chrześcijańskiej interpretacji Arystotelesa: Bóg nie "kocha" ludzi czy, też świata, zaś pragnienie które wywołuje, jest rodzajem przyciągania magnetycznego.
- [13] *Miłość a świat kultury Zachodu*, Warszawa 1968, PAX
- [14] *Miłość*, Pierre Burney, przeł. Małgorzata Tomicka, wyd. Siedmioróg
- [15] *L'amour au dix-huitieme siecle*, Cl. Dulong, Hachette 1969
- [16] *Miłość*, Pierre Burney, przeł. Małgorzata Tomicka, wyd. Siedmioróg s. 35-36.
- [17] M. Grabowski, *O miłości*, Wyd. UMK, Toruń 1998
- [18] Tamże, s. 14.
- [19] Q. Lauer: Max Scheler [w]: *Phenomenology. Its Genesis and Prospects*. Harper Torchbooks, New York 1965.
- [20] M. Pyka, *O uczuciach, wartościach i sympatii*, wyd. Universitas, Kraków 1999, s. 140.
- [21] M. Grabowski, *O miłości*, Wyd. UMK, Toruń 1998, s. 22.
- [22] Tamże, s. 17.
- [23] *Kto ma ordo amoris jakiegoś człowieka, ten ma tego człowieka*.
- [24] Cyt. za: M. Pyka, *O uczuciach, wartościach i sympatii*, wyd. Universitas, Kraków 1999, s. 185.
- [25] *Ordo amoris* [w]: S. Czerniak i A. Węgrzycki, *Schriften aus dem Nachlab Band*, Francke Verlag, wyd. 2, Bern 1957, s. 356.
- [26] M. Grabowski, *O miłości*, Wyd. UMK, Toruń 1998, s. 25.
- [27] Scheler Max, *Istota i formy sympatii*, tłum. A. Węgrzecki, Znak, Kraków 1995, s. 250.
- [28] M. Pyka, *O uczuciach, wartościach i sympatii*, wyd. Universitas, Kraków 1999, s. 184.
- [29] Cyt. za: Tamże, s. 185.
- [30] M. Grabowski, *O miłości*, Wyd. UMK, Toruń 1998, s. 176.
- [31] Tamże, s. 52
- [32] Tamże, s. 58
- [33] Tamże, s. 92-97
- [34] Oderwanie takie byłoby sprzeczne z transcendentalem ujęciem, które, zdaje się

usilnie, jak do tej pory faworyzujemy.

[35] H. Urs von Balthasar, *Wiarygodna jest tylko miłość*, WAM, Kraków 1997, s. 61.

[36] Właściwie Hume'a teorie miłości powinienem był przedstawić jako pierwszą, jednak taka kolejność była mi po prostu wygodniejsza.

[37] Przekład polski: Cz. Znamierowski, PWN, Warszawa 1963

[38] N. Kemp Smith: *The Philosophy of David Hume*, Macmillan, London 1941, s. 159.

[39] D. Hume, *Traktat o naturze ludzkiej*, tłum. Cz. Znamierowski, PWN, wyd. 2, Warszawa 1963, s. 230.

[40] W innym miejscu Hume wyraźnie odróżnia miłość od życzliwości. Tamże, s. 127-128.

[41] Hume nie stosuje się konsekwentnie do tych ograniczeń: często mówi o miłości do przedmiotów innych niż osoby, "miłość życia" wymienia wśród uczuć prymarnych, a także wspomina o miłości do samego siebie. Tamże, s. 282.

[42] D. Hume, *Traktat o naturze ludzkiej*, tłum. Cz. Znamierowski, PWN, wyd. 2, Warszawa 1963, s. 62-63.

[43] P. Jones: *Hume's Sentiments. Thier Cicerorian and French Context*, Edinburgh University Press, Edinburgh 1982, s. 175.

[44] E. Fromm, *The Art Of Loving* (O sztuce miłości, przeł. Aleksander Bogdański, PIW, Warszawa 1971, cyt., s. 32)

[45] Tamże, s. 16.

[46] Tamże, s. 43.

[47] Tamże, s. 63.

[48] Antoni Siemianowski, *Zrozumieć miłość. Fenomenologia i metafizyka miłości*, Bydgoszcz 1999, s. 5.

[49] Tamże, s. 18.

Rafał Wołowczyk

Redaktor naczelny pisma filozoficzno-literackiego DICTUM, prezes Koła Naukowego Młodych Filozofów, student Filozofii UMCS

[Pokaż inne teksty autora](#)

(Publikacja: 13-01-2005)

[Oryginał.](http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,3883) (<http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,3883>)

Contents Copyright © 2000-2008 by Mariusz Agnosiewicz

Programming Copyright © 2001-2008 Michał Przech

Autorem tej witryny jest Michał Przech, zwany niżej Autorem.

Właścicielem witryny są Mariusz Agnosiewicz oraz Autor.

Żadna część niniejszych opracowań nie może być wykorzystywana w celach komercyjnych, bez uprzedniej pisemnej zgody Właściciela, który zastrzega sobie niniejszym wszelkie prawa, przewidziane

w przepisach szczególnych, oraz zgodnie z prawem cywilnym i handlowym, w szczególności z tytułu praw autorskich, wynalazczych, znaków towarowych do tej witryny i jakiegokolwiek ich części.

Wszystkie strony tego serwisu, wliczając w to strukturę podkatalogów, skrypty JavaScript oraz inne programy komputerowe, zostały wytworzone i są administrowane przez Autora. Stanowią one wyłączną własność Właściciela. Właściciel zastrzega sobie prawo do okresowych modyfikacji zawartości tej witryny oraz opisu niniejszych Praw

Autorskich bez uprzedniego powiadomienia. Jeżeli nie akceptujesz tej polityki możesz nie odwiedzać tej witryny i nie korzystać z jej zasobów.

Informacje zawarte na tej witrynie przeznaczone są do użytku prywatnego osób odwiedzających te strony. Można je pobierać, drukować i przeglądać jedynie w celach informacyjnych, bez czerpania z tego tytułu korzyści finansowych lub pobierania wynagrodzenia w dowolnej formie. Modyfikacja zawartości stron oraz skryptów jest zabroniona. Niniejszym udziela się zgody na swobodne kopiowanie dokumentów serwisu Racjonalista.pl tak w formie elektronicznej, jak i drukowanej, w celach innych niż handlowe, z zachowaniem tej informacji.

Plik PDF, który czytasz, może być rozpowszechniany jedynie w formie oryginalnej, w jakiej występuje na witrynie. **Plik ten nie może być traktowany jako oficjalna lub oryginalna wersja tekstu, jaki zawiera.**

Treść tego zapisu stosuje się do wersji zarówno polsko jak i angielskojęzycznych serwisu pod domenami Racjonalista.pl, TheRationalist.eu.org oraz Neutrum.eu.org.

Wszelkie pytania prosimy kierować do redakcja@racjonalista.pl