



## **KONCEPCJA WOLNOŚCI W UJĘCIU MIECZYŚŁAWA GOGACZA I JEJ HISTORYCZNE ŹRÓDŁA**

Problem wolności obecny jest w filozofii od samego początku ludzkiej refleksji nad światem i samym sobą. Refleksja ta koncentrowała się na między innymi takich pytaniach jak: Czy jestem wolny? Czy wolność przejawia się w moich wyborach i decyzjach? Czy wolność jest tożsama z wolnym wyborem? Wreszcie: czym jest sama wolność? Jak należy ją rozumieć? Należy zauważyć, że w historii filozofii pojawiły się różnorakie próby odpowiedzi na te pytania, a w konsekwencji różnorakie definicje, koncepcje i ujęcia wolności. I tak, wolność w szerokim sensie ujmowano jako pewną zdolność racjonalnych podmiotów do wyboru danego działania spośród wielu różnych alternatyw (Kartezjusz, Jan Duns Szkot), jako możliwość wyboru środków prowadzących do celu (Arystoteles, św. Tomasz z Akwinu), jako niezależność woli od przymusu zmysłowych impulsów (Immanuel Kant)<sup>1</sup>, lub jako czynnik umożliwiający realizację wartości (Józef Tischner)<sup>2</sup>. Problematykę ludzkiej wolności dyskutowano zarówno na płaszczyźnie antropologii, etyki, filozofii społecznej, filozofii politycznej, aksjologii, także metafizyki.

Jedną z koncepcji wolności wyrastającą i będącą konsekwencją rozwiązań metafizycznych została opracowana przez Mieczysława Gogacza (twórcę tomizmu konsekwentnego). Zdaniem Gogacza, jeżeli zagadnienie wolności ma poprzedzać filozofię moralności czy etykę, w ramach której formułowane są sądy normatywne regulujące postępowanie człowieka, to warunkiem opracowania rzetelnej (realistycznej) koncepcji etyki i wolności jest trafne (realistyczne) rozpoznanie metafizycznych pryncypiów bytu, jakim jest

---

*Pierwodruk: I. Andrzejuk, T. Klimski (red.), Filozofia i mistyka. Wokół myśli Mieczysława Gogacza, Warszawa 2012, s. 149-158.*

© Magdalena Płotka

<sup>1</sup> O'Connor, Timothy, "Free Will", The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2008 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/freewill/>>.

<sup>2</sup> W. P. Glinowski, *Ks. Józef Tischner*, [w:] *Polska filozofia powojenna*, t. II, red. W. Mackiewicz, Warszawa 2001, s. 386.

człowiek. Celem tego artykułu jest zatem próba przedstawienia koncepcji wolności w ujęciu Mieczysława Gogacza, oraz próba wskazania po pierwsze, na historyczne źródła, którymi Gogacz inspirował się w opracowaniu swojej koncepcji wolności człowieka, oraz po drugie, na metafizyczne założenia, które przyjmuje (za świętym Tomaszem z Akwinu) w sformułowaniu swojego ujęcia wolności.

Omawiając problematykę wolności Gogacz wyróżnia trzy wybrane, błędne i niepoprawne, jego zdaniem, ujęcia wolności obecne w historii filozofii. W pierwszym ujęciu, wolność rozumiana jest jako całkowita niezależność od czegokolwiek. W koncepcji tej, zdaniem Gogacza, błędnie utożsamia się wolność z dowolnością<sup>3</sup>. Dowolność zakłada brak ograniczeń w wyborach, z kolei brak ograniczeń wiąże się z niezależnością od tych wszystkich czynników, które mogłyby zawęzić pole (do)wolnego wyboru. Dowolność i niezależność zatem są dwoma aspektami czy elementami wolności absolutnej. Dlaczego jednak utożsamienie wolności z dowolnością jest błędne? Czym różniłaby się wolność od dowolności? Według Gogacza, nietrafność tej koncepcji wypływa stąd, że gdyby założyć, iż wolność jest tym samym, co niezależność, okazałoby się, że człowiek nie jest i nie może stać się nigdy wolnym. Nie jest możliwe osiągnięcie niezależności całkowitej choćby od klimatu, struktur społecznych, innych ludzi itd. Niemożność osiągnięcia takiej niezależności równoznaczna jest z niemożnością osiągnięcia pełni wolności. Zatem przyjęcie tej koncepcji byłoby jednocześnie uznaniem, że człowiek nie jest wolny.

Gogacz krytykuje również koncepcję przeciwną do powyżej omówionej. Nie przyjmuje bowiem koncepcji, która zakłada, że wolność jest istotą człowieka (polemika z poglądami Józefa Tischnera)<sup>4</sup>. Uważa, że teorie filozoficzne uznające wolność za konstytutywny dla istoty człowieka element są o tyle błędne i nietrafne, o ile dochodzi w nich do pomylenia poziomu istotowego z poziomem przypadłościowym. Wolność, według Gogacza, to cecha działań ludzkich, i jako taka nie może być uznana za element strukturalny<sup>5</sup>.

Wreszcie, Gogacz nie zgadza się na parę pojęć: wolności pozytywnej („wolność do czegoś”) oraz wolności negatywnej („wolność od czegoś”). Jego zdaniem, takie rozróżnienie obecne jest w teoriach materializmu dialektycznego i jako takie jest nie do przyjęcia<sup>6</sup>. Przypomnijmy, że Karol Marx rozważał problem wolności pozytywnej w kontekście pytań o

---

<sup>3</sup> M. Gogacz, *Wprowadzenie do etyki chronienia osób*, Oficyna Wydawnicza Navo, Warszawa 1998, s. 30.

<sup>4</sup> M. Gogacz, *Nie można dłużej milczeć*, <http://www.katedra.uksw.edu.pl/ramka.htm> (dostępne dnia 12.06.10.)

<sup>5</sup> M. Gogacz, *Wprowadzenie...*, dz. cyt., s. 30.

<sup>6</sup> Tamże.

możliwość osiągnięcia wolności przez jednostki i grupy poprzez działania polityczne. Opozycja wolności pozytywnej i negatywnej stanowi problem diskutowany również współcześnie na gruncie filozofii polityki, filozofii społecznej czy psychologii<sup>7</sup>.

Przedstawiając swoją koncepcję wolności we *Wprowadzaniu do etyki chronienia osób*, Mieczysław Gogacz podkreślił dwa aspekty rozumienia wolności: po pierwsze, człowiek musi zostać uznany za podmiot wszystkich podejmowanych czynności<sup>8</sup>, oraz po drugie, wolność polega na wierności prawdzie i dobru<sup>9</sup>. Pierwszy aspekt dotyczy przede wszystkim odpowiedzialności. Uznanie człowieka za jedyne i wyłączne sprawcę swoich czynności pociąga za sobą stwierdzenie, że tylko jednostkowy człowiek odpowiedzialny jest za swoje działania. Aspekt ten także chroni przed pokusą uznania sprawstwa „bytów kolektywnych” jak „naród” czy „historia” itd. Odmawiając sprawstwa „czemukolwiek” innemu poza człowiekowi, aspekt ten jednocześnie wskazuje, że tylko człowiek może ponosić odpowiedzialność. Słowem, pierwszy aspekt rozumienia wolności, według Gogacza, kładzie nacisk na to, że to zawsze jednostkowy człowiek jest podmiotem moralnym.

Drugi aspekt z kolei jest już wyraźnym sformułowaniem rozumienia wolności jako wierności dobru i prawdzie. Rozumienie to jest o tyle kłopotliwe, o ile wydaje się zaprzeczać naszym podstawowym intuicjom. Definicja ta może rodzić wątpliwość: dlaczego wolność Gogacz rozumie jako wybór czegoś już określonego, mianowicie prawdy i dobra? I dalej można zapytać: czy wybierając zło nie jestem wolny?

Aby udzielić odpowiedzi na tak postawione pytania, należałoby sięgnąć do historycznych autorów, którymi Gogacz inspirował się w opracowaniu swojej koncepcji. W pierwszej kolejności, należałoby prześledzić teorię rozumu praktycznego św. Tomasza z Akwinu, ponieważ wolność jako podstawa ludzkich działań, jako warunek odpowiedzialności, a przez to moralności zyskuje wyjaśnienie w sferze rozumu praktycznego. Tomasz w 94 kwestii *Secunda Secundae Summy Teologii* kreśli pewną analogię między rozumem teoretycznym, a praktycznym. Tym, co wspólne jest dla obu rodzajów rozumu jest istnienie pewnych pierwotnych, podstawowych przedmiotów, właściwych dla każdego z nich. W przypadku rozumu teoretycznego właściwym i pierwotnym przedmiotem jest byt. Dlatego, jak pisze Tomasz, pierwszą zasadą rozumu teoretycznego jest zasada dotycząca fundamentalnej własności bytów, mianowicie zasada

---

<sup>7</sup> Carter, Ian, "Positive and Negative Liberty", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2008 Edition)*, Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/liberty-positive-negative/>>.

<sup>8</sup> M. Gogacz, *Wprowadzenie do etyki chronienia osób*, Oficyna Wydawnicza Navo, Warszawa 1998, s. 29.

<sup>9</sup> Tamże.

niesprzeczności. Z kolei, tym, co rozum praktyczny uchwytyje jako pierwsze jest dobro: dobro jest zatem pierwszym i właściwym przedmiotem rozumu praktycznego. Tomasz nie zgadza się z Platonem, według którego dobro jest wcześniejsze od bytu, lecz raczej przyjmuje, że dobro i byt są tym samym (*bonum cum ente convertitur*). Dobro, podobnie jak byt są „pierwszymi”, „pierwotnymi” przedmiotami, które poznawane są nie poprzez priora (wcześniejsze), tylko poprzez posteriori (późniejsze), słowem, dobro jako pierwotny przedmiot intelektu (praktycznego) poznawane jest za pośrednictwem swoich skutków<sup>10</sup>. Fundamentalną zasadą rozumu praktycznego jest arystotelesowska zasada „dobro jest tym, czego wszyscy pragniemy”<sup>11</sup>. Tomasz wyraźnie stwierdza, że zasadę tą nie należy interpretować tylko w odniesieniu do racjonalnych podmiotów zdolnych do aktów poznawczych: to, że człowiek pragnie dobra nie jest wynikiem jego zdolności poznawczych czy wolitywnych, innymi słowy – człowiek pragnie dobra nie dlatego, że tak postanowił w wyniku namysłu. Pragnienie dobra jako celu, podkreśla Akwinata, jest naturalne w ten sam sposób w jaki strzała wypuszczona przez łucznika trafia do tarczy jako do swojego celu<sup>12</sup>. Tym, kto „wprawił” człowieka w ruch ku celowi, jakim jest Najwyższe Dobro, jest Bóg.

To teleologiczne zorientowanie człowieka ku dobru pozwala na sformułowanie konkretnych zasad moralnych, stanowiących fundament ludzkiego postępowania w świecie. Pierwszą zasadą prawa naturalnego ufundowaną na zasadzie rozumu praktycznego jest: „dobro należy czynić, a zła unikać” (*bonum est faciendum et prosequendum, et malum vitandum.*) Na tej zasadzie formułują się pozostałe zasady prawa naturalnego. Zasada ta jest także zasadą inteligibilności działania: tylko takie działanie, w którym czyni się dobro, a zła się unika, może być zrozumiałe<sup>13</sup>.

---

<sup>10</sup> „Deinde cum dicit: ideo bene enuntiaverunt etc., manifestat propositum per diffinitionem boni. Circa quod considerandum est, quod bonum numeratur inter prima: adeo quod secundum Platonicos, bonum est prius ente. Sed secundum rei veritatem bonum cum ente convertitur. Prima autem non possunt notificari per aliqua priora, sed notificantur per posteriora, sicut causae per proprios effectus. Cum autem bonum proprie sit motivum appetitus, describitur bonum per motum appetitus, sicut solet manifestari vis motiva per motum. Et ideo dicit, quod philosophi bene enuntiaverunt, bonum esse id quod omnia appetunt.” Tomasz z Akwinu, *Sententia Ethic.*, lib. 1 l. 1 n. 9.

<sup>11</sup> Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, przełożyła, opracowała i wstępem poprzedziła Daniela Gromska, PWN, Warszawa 1982, s. 4; 1094a

<sup>12</sup> „Quod autem dicit *quod omnia appetunt*, non est intelligendum solum de habentibus cognitionem, quae apprehendunt bonum, sed etiam de rebus carentibus cognitione, quae naturali appetitu tendunt in bonum, non quasi cognoscant bonum, sed quia ab aliquo cognoscente moventur ad bonum, scilicet ex ordinatione divini intellectus: ad modum quo sagitta tendit ad signum ex directione sagittantis.” Tomasz z Akwinu, *Sententia Ethic.*, lib. 1 l. 1 n. 11.

<sup>13</sup> Murphy, Mark, "The Natural Law Tradition in Ethics", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2008 Edition)*, Edward N. Zalta (ed.), URL <http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/natural-law-ethics/>

Dobro zatem znajduje się w centrum Tomaszowych rozważań o ludzkim działaniu. Dobro jest tym, do czego człowiek posiada naturalną skłonność, a w konsekwencji ku dobru rozum kieruje działanie<sup>14</sup>. Tomasz stwierdza naturalną inklinację człowieka ku dobru, którą dzieli on ze wszystkimi substancjami, ponieważ wszelka substancja chce zachować swoje istnienie zgodnie ze swoją naturą<sup>15</sup>. Model etyki odwołujący się do aktualizacji (doskonalenia) natury ma swoje źródło u Arystotelesa. Człowiek staje się moralnie doskonały rozwijając swoje naturalne sprawności i zdolności, zaś sama natura człowieka jest wyznacznikiem norm. Z natury człowieka wynikałyby zatem, według Arystotelesa, normy postępowania człowieka. Tą arystotelesowską perspektywę przejął Tomasz z Akwinu, ale podobnie jak inni średniowieczni filozofowie poszukiwał on bardziej "pewnego" (niż arystotelesowska doktryna człowieka obdarzonego cnotą *phronesis* – praktycznej mądrości) ugruntowania filozofii moralności. Model arystotelesowski Tomasz z Akwinu uzupełnił o Augustiańską koncepcję boskiego prawa naturalnego<sup>16</sup>. Można zatem powiedzieć, że Tomasz jest arystotelikiem, jeżeli chodzi o opis ludzkiego działania, a augustynikiem, jeżeli chodzi o potwierdzenie prawa wiecznego. Według Tomasza, nakazy prawa naturalnego są związane z naturą i są przez naturę powszechnie poznawalne, co znaczy, że każdy człowiek posiada wiedzę zasad prawa naturalnego; ta wiedza jest przedstawiona w naszej wewnętrznej bezpośredniości ku różnym dobrom. Tomasz z Akwinu był przekonany, że każdy człowiek posiada rdzeń tej samej wiedzy praktycznej<sup>17</sup>.

Silne związanie prawa naturalnego z naturą przez Tomasza jest także podstawą wyjaśnienia powszechności prawa naturalnego. To, czego wszyscy pragną jest tym, co doskonali i uzupełnia byt, a to, co doskonali i uzupełnia byt zależy od danej natury, zatem, to co dobre dla dębu jest tym, co doskonali i uzupełnia naturę dębu. Arystoteles (a w konsekwencji także i Tomasz), w przeciwieństwie do Hobbesa, nie definiuje dobra w relacji do pragnienia, dlatego u niego nie ma problemu z wyjaśnieniem ogólnej obowiązywalności naturalnego prawa w kontekście zróżnicowania ludzkich pragnień<sup>18</sup>.

Zauważmy, że podobne rozumienie prawa naturalnego jako związanego z dobrem i ludzką naturą odnajdujemy w myśli Mieczysława Gogacza: „Prawo naturalne jest ujętym w

---

<sup>14</sup> Tomasz z Akwinu, I<sup>a</sup>-II<sup>a</sup>e q. 94 a. 2 s. c

<sup>15</sup> Inest enim primo inclinatio homini ad bonum secundum naturam in qua communicat cum omnibus substantiis, prout scilicet quaelibet substantia appetit conservationem sui esse secundum suam naturam, Tomasz z Akwinu, I<sup>a</sup>-II<sup>a</sup>e q. 94 a. 2 co.

<sup>16</sup> Św. Augustyn, *O wolnej woli*, [w:] *Dialogi*, red. K. Tarnowski, Kraków 1999, s. 526.

<sup>17</sup> Murphy, Mark, "The Natural Law Tradition in Ethics", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2008 Edition)*, Edward N. Zalta (ed.), URL <http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/natural-law-ethics/>.

<sup>18</sup> Tamże.

zalecenia wskazywaniem na cele, które uwyrażniają rozpoznaną przez nas i rozumianą naturalną strukturę człowieka.. (...) Prawo naturalne jest więc wyznaczone przez to, kim jest człowiek. (...) Prawo musi wspierać się na rozumnym pomysle celu i jego zgodności z dobrem osób. To dobro daje się odczytać w naturalnej strukturze człowieka, w tym właśnie, kim jest człowiek”<sup>19</sup>. Gogacz podkreśla za Tomaszem, że prawo naturalne wyznacza człowiekowi cele postępowania, które wynikają z samej struktury człowieka. To zatem, co człowiek winien robić (a normy te ujęte są w nakazy prawa naturalnego) ściśle musi się wiązać z ludzką naturą. Natura zatem staje się, w ujęciu Gogacza, podstawą działań człowieka: „W samej strukturze człowieka Bóg wyraził swój niezmienny, absolutny i wieczny pomysł ważnych dla nas celów (...) Ten zespół celów jest prawem absolutnym, a prawo naturalne jest przestrzeganiem prawa absolutnego, jest naszym uczestniczeniem w prawie absolutnym (...) Natura to stanowiący nas zespół najważniejszych elementów strukturalnych, głównie istota człowieka jako podstawa działań”<sup>20</sup>. Gogacz, podobnie jak Tomasz, wprowadza do tak ujętej koncepcji etycznej o arystotelesowskim rodowodzie perspektywę chrześcijańską: w kontekście teleologicznej koncepcji aktualizacji natury, stawiając pytanie o źródło prawa naturalnego Gogacz wskazuje na Boga. Człowiek ze swej natury przestrzega nakazów prawa naturalnego i samo to przestrzeganie tych prawd jest warunkiem uczestniczenia w boskim prawie absolutnym. Prawo naturalne jest sposobem, na który człowiek uczestniczy w prawie wiecznym. Przypomnijmy, że Tomasz rozważając stosunek prawa naturalnego do prawa absolutnego, zauważa, że pochodzące od Boga prawo naturalne jest jednym z aspektów Bożej Opatrzności<sup>21</sup>. Prawo naturalne Tomasz rozumie jako zasadę działania, wprowadzoną przez Boga, który troszczy się o społeczność świata. Prawo naturalne uczestniczy w prawie wiecznym, zaś prawo wieczne jest to racjonalny plan, według którego świat jest zarządzany<sup>22</sup>.

Koncepcja realizacji natury człowieka w horyzoncie prawa naturalnego zaowocowała nowym ujęciem wolności. Wolność polegałaby tu na wyborze tego, co jest zgodne z naturą człowieka. W koncepcji Gogacza wolność nie jest wyborem czegoś dowolnego, nie polega ona na możliwości wyboru między dwoma (niekiedy skrajnymi) opcjami, idąc dalej, można powiedzieć, że wolność nie jest po prostu wyborem między dobrem a złem. Wolność człowieka przejawia się wtedy tylko, gdy człowiek wybiera dobro. Wybierając dobro jesteśmy wolni w tym wyborze, ponieważ człowiek jest skierowany ku dobru w sposób naturalny. Gogacz wyjaśniając, dlaczego

---

<sup>19</sup> M. Gogacz, dz. cyt., s. 21.

<sup>20</sup> M. Gogacz, dz. cyt., s. 22.

<sup>21</sup> Murphy, Mark, "The Natural Law Tradition in Ethics", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2008 Edition)*, Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/natural-law-ethics/>>.

<sup>22</sup> Tamże.

w jego ujęciu wolność polega na kierowaniu się człowieka ku dobru i prawdzie, pokazuje, że dobro i prawda są przejawami realnego bytu. Człowiek nie może kierować się do kłamstwa i zła jako do przeciwieństw bytu, nie może bowiem kierować się do niebytu: „Rozumny człowiek nie może przecież kierować swych wolnych działań do pustki i nicości”<sup>23</sup> – pisze Gogacz. Owa niemoc kierowania się ku nicości ma swoje podłoże w metafizycznym ukonstytuowaniu człowieka (jak zostało powiedziane, Gogaczowska koncepcja wolności jest ściśle związana z metafizycznym ujęciem człowieka, wyrasta ona z metafizyki). Jak Tomasz z Akwinu zauważa: „Skoro zatem dobro właściwie jest przyczyną ruchu pożądania, dobro określa się poprzez ruch pożądania, (...) prawidłowo filozofowie oznajmili, że dobro jest tym, czego wszyscy pragną”.<sup>24</sup> Dobro jest tym właśnie, co porusza akt woli. Poruszenie woli pod wpływem dobra można inaczej nazwać zareagowaniem woli – wola zatem reaguje na dobro jako na jej właściwy adekwatny przedmiot. Wszystkie zatem akty woli skierowane są ku dobru.

Koncepcja wolności Gogacza znalazła miejsce w teoriach pedagogicznych Tomisty. Gogacz za podstawowe zadanie pedagogiki uznał wezwanie do wierności dobru i prawdzie<sup>25</sup>. Intelkt kierujący się ku prawdzie, usprawnia się w wiedzy, zaś wola kierująca się do dobra, usprawnia się w prawości<sup>26</sup>. Wychowanie polega na utrwalaniu (poprzez częste powtarzanie) relacji intelektu i woli do wszystkiego, co prawdziwe i dobre, oraz usprawnianiem człowieka w mądrości, która „najpełniej utrwała więź człowieka z prawdą i dobrem, to wychowanie staje się wychowaniem ku wolności<sup>27</sup>. Innymi słowy – wychowanie jest „procesem doskonalenia więzi człowieka z prawdą i dobrem”<sup>28</sup>. Właściwe wychowanie zatem jest wychowaniem ku wolności. Gogacz pisze: „Zamiarem wychowania i kształcenia jest, aby w postawach osób przejawiała się ich wolność, będąca wiernością prawdzie uznanej za dobro, bez względu na trudności i atrakcyjność ujęć fałszywych”<sup>29</sup>. Wychowanie zaś, w koncepcji Gogacza, jawi się jako zespół czynności, które czynią nas wolnymi<sup>30</sup>. Oryginalność koncepcji wychowania Gogacza polegałaby na powiązaniu pedagogiki z metafizyką właśnie, a nie z psychologią czy socjologią<sup>31</sup>.

\*\*\*

<sup>23</sup> Gogacz, dz. cyt., s. 29.

<sup>24</sup> „Cum autem bonum proprie sit motivum appetitus, describitur bonum per motum appetitus, sicut solet manifestari vis motiva per motum. Et ideo dicit, quod philosophi bene enunciaverunt, bonum esse id quod omnia appetunt.” Sententia Ethic., lib. 1 l. 1 n. 9.

<sup>25</sup> D. Pełka, *Pedagogika jako dyscyplina filozoficzna w ujęciu Mieczysława Gogacza*, [w:] „Studia Philosophiae Christianae” 42 (2006) 2, s. 87.

<sup>26</sup> M. Gogacz, *Podstawy wychowania*, Niepokalanów 1992, s. 19.

<sup>27</sup> M. Gogacz, *Wprowadzenie...*, dz. cyt., s. 26-27.

<sup>28</sup> K. Kalka, *Od rozumienia do postępowania (człowiek, filozofia, etyka)*, Elbląg 2000, s. 204

<sup>29</sup> D. Pełka, dz. cyt., s. 93.

<sup>30</sup> M. Gogacz, *Podstawy...*, dz. cyt., s. 22.

<sup>31</sup> K. Kalka, dz. cyt., s. 198.

Podsumowując, można powiedzieć, że problematyka wolności w myśli Gogacza swoje źródła ma w koncepcji Arystotelesa i św. Tomasza z Akwinu, którzy realizację rozumnej natury człowieka poprzez usprawnienie jego woli i intelektu ku dobru i prawdzie ustanowili w centrum filozofii moralnej. Koncepcja naturalnej inklinacji człowieka ku prawdzie i dobru zaowocowała takim ujęciem wolności, która realizuje się w doskonaleniu i usprawnianiu owych naturalnych skłonności. Wolność jest zatem definiowana tutaj w odniesieniu nie do pragnień, czy arbitralnych wyborów, lecz do metafizycznie ujętej natury człowieka. Definiując w ten sposób wolność, Gogacz koncepcji zagwarantował obiektywną i uniwersalną płaszczyznę dyskursu o wolności, ponieważ wolność nie jest realizacją subiektywnych pragnień. Powiązanie wolności z naturą (jej aktualizowaniem) pozwala na sformułowanie jasnych kryteriów tego, czy dane postępowanie jest wolne czy nie-wolne oraz wytyczenie granic wolności: wolność kończy się tam, gdzie wyborem staje się zło.