

Tomasz Pawlikowski

Uczuciowość a wola

Wstęp

Podjęty tu temat relacji między wolą i uczuciowością (*sensualitas*) człowieka koncentruje się na ujęciu zaprezentowanym przez św. Tomasza z Akwinu, głównie w zbiorze *Kwestii dysputowanych o prawdzie*. Temat ten z rzadka spotyka się dziś z zainteresowaniem filozofów, mimo że w i połowie XX wieku wydawało się jednym z bardziej dyskutowanych w polskiej literaturze tomistycznej.

Kwestia ludzkich uczuć w okresie ostatnich sześćdziesięciu lat pojawiała się ogólnie w problematyce polskiej antropologii filozoficznej, a także w etyce, zwłaszcza wychowawczej u wybitnych polskich filozofów: o. Mieczysława A. Krąpca, ks. Józefa Pastuszki, o. Pawła Siwka, o. Jacka Woronieckiego, o. Feliksa W. Bednarskiego. Rzadziej natomiast w psychologii racjonalnej, którą w tym czasie zajmowali się chyba jedynie M.A. Krąpiec oraz mniej znany, ale szczególnie zasłużony w tej dziedzinie ks. Aleksander Usowicz – autor dwu poświęconych uczuciom monografii¹.

Mówiąc o uczuciowości, tak jak rozumie ją Doktor Anielski, należy na wstępie powiedzieć, że jest ona władzą duszy zmysłowej, którą posiadają zarówno zwierzęta nierozumne jak i człowiek. Pojęcie władzy wiąże się u niego z kolei z pojęciem możliwości (*potentia*), możliwość zaś jako taka stanowi w jego ujęciu element pozostający w korelacji z proporcjonalnym do niej aktem (*actus*). Każdy byt i każde działanie (*actio*) zawiera według Akwinaty element czynny - akt, organizujący lub przekształcający daną strukturę, oraz element bierny - przypo-

¹ F.W. Bednarski (1958) i tenże (2001); M.A. Krąpiec (1991) i tenże (1996); J. Pastuszka (1971) i tenże (1961); P. Siwek (1944); s. Swieżawski (1997); A.A. Terruwe, C.W. Baars (1989); J. Woroniecki (1982). Z osobnych monografii poruszających zagadnienie uczuć w tekstach Doktora Anielskiego lub nawiązujących do jego myśli można wymienić w zasadzie tylko: D. Radziszewskiej-Szczepaniak (2002); A. Usowicza (1939) oraz tenże (1946); St. Wierzbickiego (1960). Na uwagę zasługują artykuły: D. Radziszewskiej-Szczepaniak (2004); A. Usowicza (1969) i tenże (1996).

rządkowaną aktowi możliwość, która jest przez ten akt organizowana lub przekształcana². Akt i możliwość nie są jednak pojmowane jednoznacznie, ale analogicznie. Analiza metafizyczna wyróżnia: a) możliwość do bytowania (*potentia ad esse*), występującą w strukturze bytu jako bytu (istota jako możliwość jest w bycie poddana istnieniu - aktowi); b) możliwość do działania (*potentia ad agere*), występującą w strukturze operatywnej bytu. Ta ostatnia nie jest już wprost przedmiotem szczegółowych analiz metafizycznych, ale psychologii racjonalnej lub filozoficznej, która zajmuje się duszą i jej władzami. Każda władza przysługująca jestestwu żywemu (*animal*), a więc posiadającemu duszę w sensie ścisłym (*anima*), jest zaś możliwością do działania. Możliwość ta jest aktualizowana (urzeczywistniana) w działaniach – czynnościach – aktach duszy lub całego psychofizycznego *compositum*, przy czym podstawą aktualizacji jest tu sama dusza jako forma – akt przenikający możliwość materialnego ciała, z którym współtworzy człowieka. Sfera operatywna (*ad agere*) jest więc zdaniem św. Tomasza niewątpliwie zależna w swym istnieniu i funkcjonowaniu od sfery ontycznej (*ad esse*) w człowieku, niemniej zachowuje autonomię i stanowi przedmiot dociekań psychologii³.

W takim ujęciu będą też ukazywane poniżej związki pomiędzy uczuciowością i wolą, przy czym porządek rozważań wymaga wyjścia od podstaw metafizycznych, tj. wyprowadzenia tezy o interakcjach woli i uczuciowości z ogólnej teorii ruchu, takiej jaką przyjmował Akwinata. Następnie zostaną krótko omówione interakcje woli i uczuciowości, autonomia uczuć i ich podporządkowanie aktom woli, sposób aktywizacji uczuciowości przez wolę i problem „redundancji” zwanej też „irradiacją”, czyli wpływ woli na uczuciowość⁴. Dopelnieniem rozważań i jakby osobną ich częścią będzie charakterystyka uczuciowa poszczególnych typów ludzi, która stanowi rodzaj Tomaszowej nauki o temperamentach.

2. Wyprowadzenie tezy o interakcjach woli i uczuciowości z ogólnej teorii ruchu

Rozpoczęcie rozważań od tematu wskazanego w tytule może zaskakiwać, bo wprowadza przejście między dość odległymi dyscyplinami filozofii. Jednak, należy wiedzieć, że w starożytności i w średniowieczu nauka o duszy umieszczana była w grupie dyscyplin przyrodniczych. Dlatego przejście od zagadnienia ruchu do zagadnienia woli i uczuć jest w pismach Akwinaty całkowicie naturalne. A jak zauważa św. Tomasz, analizując uporządkowany ciąg rzeczy zawierających w sobie możliwość do bycia poruszonymi (*mobilia*) i rzeczy poruszających (*motores*), dochodzi się do jakiejś rzeczy pierwszej, która stanowi źródło ruchu zarówno dla samej siebie (*est movens se*) jak i dla rzeczy, które nie mogą się same z siebie poruszać. Wynika to z zasady sformułowanej przez Arystotelesa

² Summa Theologiae. I, q. 77, a. 1, co; Summa Theologiae. I, q. 77, a. 3, co.

³ Summa Theologiae. I-II, q. 55, a. 2, co.

⁴ Por. A. Usovich (1996, passim).

w VIII ks. *Fizyki*⁵, według której wszystko to, co istnieje dzięki czemuś innemu (*per aliud*), jest zależne od czegoś (*reducitur*), co istnieje samo przez się (*per se*). Zasada ta stosuje się także do procesów zachodzących w duszy. W dziedzinie władz pożądawczych duszy własność poruszania samej siebie przynależy zaś jedynie woli. Dlatego nie tylko panuje ona nad swoimi czynnościami, ale także nad władzami, które nie poruszają same siebie, a zatem nie wykazują aktywności własnej, lecz pozostają bierne i mogą być poruszane jedynie przez czynnik zewnętrzny. Takim czynnikiem aktywizującym je może być właśnie wola. Natomiast władze niższe, w tym te należące do pożądania zmysłowego, nie poruszają same z siebie niczego. Uczuciowość jawi się zatem, w ujęciu św. Tomasza, jako sfera psychiki, na którą wola posiada realny wpływ. Uczuciowość jest jednak najbliższa woli w szeregu władz jej podporządkowanych i najpełniej partycypuje w jej poruszeniach. Można też za św. Tomaszem powiedzieć, że najbardziej wspomaga wolę w urzeczywistnianiu jej aktów, co urzeczywistnia się w omawianym niżej procesie „redundancji”⁶. Czyni to bardziej niż władze części wegetatywnej: władza odżywiania i rozrodcza. Wola posiada bowiem wpływ jedynie na zewnętrzne czynności związane z odżywianiem lub rozmnażaniem, natomiast poruszenia uczuciowe poddają się woli także jako występujące w swej zasadniczej postaci⁷.

3. Przewaga woli nad uczuciowością

Przewaga woli nad uczuciowością wynika zasadniczo z aktywnego charakteru tej pierwszej i biernego tej ostatniej. Może przybierać ona trzy postaci.

1) Po pierwsze, uczuciowość daje się opanowywać racjami rozumowymi. Tę samą rzecz bowiem rozum jest w stanie pojąć w wielu kontekstach, dlatego jest on zdolny wywołać w wyobraźni takie przedstawienie danej rzeczy, aby w uczuciowości, zależnie od zamiaru woli, wzbudzić uczucie przyjemne lub smutne. Część umysłowa jest zatem zdolna dokonać swoistej manipulacji na części zmysłowej duszy, powodując, że uczuciowość zacznie traktować pewne przedmioty jako przykre a inne jako przyjemne, choć bez wpływu umysłu skłonna byłaby oceniać je przeciwnie⁸. Stosując w sposób zamierzony ten rodzaj wpływania na sferę uczuciową, człowiek posługuje się bezpośrednio rozumem, ale pośrednio wolą, ponieważ chce wywołania w sobie stosownych uczuć⁹.

⁵ *Physic.*, VIII, c. 5 (257 a 25 i nast.).

⁶ Zagadnienie intensyfikacji działania woli wspomaganego przez uczucia omawia M.A. Krapiec (1991, s. 274-282).

⁷ *De veritate*, q. 25, a. 4, co.

⁸ *De veritate*, q. 25, a. 4, co. Por. D. Radziszewska-Szczepaniak (2004, s. 87-89).

⁹ Zastanawia w tym miejscu wypowiedź D. Radziszewskiej-Szczepaniak: „Wola może «kształtować» uczucia przez promieniowanie (*per modum redundantiae*) – gdy zwracając się z całym natężeniem ku swojemu przedmiotowi, danemu w poznaniu umysłowym, «pociąga» za sobą zmysłowe władze pożądawcze [...] oraz przez wybór (*per modum electionis*) – gdy uczucia, jako czynniki mogące usprawnić działanie, stają się przedmiotem woli. Jest to świadome pobudzenie uczuciowości, swoiste powołanie uczuć do współpracy w realizowaniu określonych celów” – D. Radziszewska-Szczepaniak (2004, s. 87-88). Chociaż przytoczony tekst odnosi się wprost do drugiego z omawianych przypadków, ostatnie jego zdanie – raczej wbrew intencji autorki – stanowi

2) w inny sposób, uczuciowość daje się opanowywać bezpośrednio aktem woli. Władze bowiem, które ze sobą współdziałają i pozostają ze sobą w relacjach współzależności, zachowują się tak, że natężone poruszenie pojawiające się w jednej z nich, zwłaszcza jeżeli ma miejsce we władzy wyższej, udziela się pozostałym. W taki sposób, wybór wolitywny (*electio*) udziela swego natężenia uczuciom, zarówno pożądanym, jak i gniewliwym, które stają się pod jego wpływem skutkami poruszenia wolitywnego¹⁰.

3) Wreszcie, wola może podporządkować sobie uczucia za pośrednictwem władzy ruchu. W naturalnym stanie zdrowia organizmu, nakaz rozumu (*imperium*) wykonany przez wolę jest w człowieku czynnikiem decydującym o świadomym, nie mimowolnym, poruszeniu cielesnym lub też o pozostaniu w bezruchu¹¹.

4. Autonomia uczuciowości i jej podporządkowanie woli

Czynnościami sfery pożądczej w pełni odzwierciedlającymi ludzką rozumną naturę są akty woli, nie zaś poruszenia uczuciowe. Dzięki woli też człowiek jest w stanie panować nad swoimi czynnościami, nie tylko tymi, które wprost są jej wyborami, jak np. miłość lub chcenie, lecz także nad tymi, które pośrednio podlegają rozkazowi woli a są dokonywane przez inne władze (*qui a voluntate imperantur per alias potentias elicit*), jak np. chodzenie czy mówienie. Dlatego nie tylko akty woli, ale także i wynikające z nich czyny podpadają wprost pod ocenę moralną i mogą być uznane za zasługujące na nagrodę w perspektywie życia wiecznego. Uczucia natomiast jako nie poddające się w pełni władzy woli, nie podpadają pod tę kategorię. Przyczyną tego jest fakt, że uczucia nie pochodzą, właściwie rzecz ujmując, od świadomego podmiotu jako świadomego, a więc takiego, który chce, rozkazuje i wybiera samodzielnie (*non sunt voluntatis nec ut imperantis nec ut elicentis*). Nie są więc same w sobie pochodnymi aktów woli (*voluntaria*), dlatego też niekiedy uprzedzają czynności woli. Nie przeczy to wszakże tezie, że wola może podporządkowywać sobie sferę uczuciową i wpływać na jej poruszenia tak, aby były zgodne z jej wyborami. Owa zgodność uczuć z aktami woli sprowadza się jednak tylko do narzucenego tym pierwszym współdziałania (*concomitantur voluntatem*)¹². Fakt, że uczuciowość jest w człowieku poddana rozumowi i woli, nie zmienia natury uczuciowości, choć modyfikuje sposób jej funkcjonowania, w wyniku czego różni się on od sposobu funkcjonowania uczuciowości zwierzęcej.

Uczucia nie są przejawami pożądania charakterystycznego dla bytu rozumnego. Doktor Anielski ukazuje w trojaki sposób odnoszenia się uczucia do woli

rozciągnięcie wpływu woli na obszar, w którym wprost działa na uczucia rozum. Rozum jest bowiem źródłem poznania, w którym wola niejako partycypuje, sama nie będąc władzą poznawczą. Dlatego jest ona właśnie władzą świadomego działania.

¹⁰ De veritate, q. 25, a. 4, co.

¹¹ De veritate, q. 25, a. 4, co. Por. D. Radziszewska (2004, s. 88). Na temat wszystkich trzech wymienionych w tekście głównym sposobów kształtowania reakcji uczuciowych, zob. A. Usowicz (1946, s. 28).

¹² De veritate, q. 26, a. 6, co.

w człowieku: jako jej przedmiot (*obiectum*), powód (*principium*) i skutek (*effectus*), czym uświadamia jeszcze dobitniej podporządkowanie uczuciowości względem woli.

Po pierwsze zatem, powstałe w duszy uczucia mogą być przedmiotem aktów woli, np. być chcianymi lub kochanymi przez podmiot. Jako takie, podlegają one kwalifikacji moralnej i w aspekcie religijnym mogą być traktowane jako zasługujące na nagrodę w życiu przyszłym, jednakże to nie uczucia jako uczucia są, ściśle biorąc, dobre lub złe moralnie, czy zasługujące lub nie, ale wolitywny akt chcenia uczuć. Czynna afirmacja lub negacja powstających w duszy uczuć przez wolę jest formą ich kontroli i selekcji, ale nie zmienia tego, że uczucia powstają z autonomicznego źródła (*principium*).

Po drugie, zdarza się, że uczucia są powodem (*principium*) inspirującym wolę do aktu chcenia lub nie chcenia i ukierunkowują jej aktywność na jakiś przedmiot, co może zachodzić dwojako: przez się (*per se*) lub przypadłościowo (*per accidens*). Przez się, a więc jak gdyby istotnie, uczucia poruszają wolę do aktywnych zareagowań, gdy przedmiot dążeń woli i uczuciowości jest podobny. Tak uczucie pożądania wzbudza niejednokrotnie dążenie woli do czegoś, co zarówno w uczuciowości, jak i woli rodzi upodobanie, a uczucie gniewu przyczynia się do powstania w woli chęci odwetu. Przypadłościowo zaś uczucie aktywizuje wolę, gdy skłania ją do przeciwstawienia się powstałemu uczuciu.

Po trzecie, uczucia mogą pozostawać w stosunku do aktów woli jako ich skutki (*effectus*), kiedy poruszenie woli – pożądania wyższego powoduje (*redundat*) analogiczną reakcję pożądania niższego – uczuciowości¹³.

5. Aktywizacja uczuciowości przez wolę

Uczuciowość jawi się w powyższych rozważaniach jako sfera pożądania niższego i słabszego w stosunku do umysłowej władzy woli. Akwinata podkreśla, że „choć uczucia niższego pożądania niekiedy są uprzednie względem czynności woli, to jednak nie zawsze”, „wola jednak nie przyjmuje nic od pożądania niższego, lecz raczej sama go porusza”. Przewaga woli nad uczuciowością jest więc jeszcze większa, niż intelektu nad zmysłami, które dostarczają intelektowi niezbędnego materiału poznawczego, bez którego nie jest on zdolny wykonywać właściwych sobie funkcji¹⁴.

Jeżeli uczucia są uprzednie wobec aktów woli, pobudzają wolę jakiejś formy do aktywności, jeżeli zaś są następstwem wyborów wolitywnych – zaznacza św. Tomasz, te ostatnie udzielają im swojej mocy (*vehementia voluntatis*), która jak gdyby rozlewa się na sferę pożądania zmysłowego i powoduje ich współporuszenie. Wzmianka o współporuszeniu (*commotus*) jest o tyle istotna, że ukazuje mechanizm aktywizacji uczuć, który nie polega na prostym ich poruszeniu - wola jest władzą niematerialną i jej akty też, nie są więc one odbierane

¹³ De veritate, q. 26, a. 6, co.

¹⁴ De veritate, q. 26, a. 6, ad s. c. 2

i przyswajane przez zmysły, ale sfera pożądania zmysłowego podąża za poruszeniem woli. Taki sposób aktywizacji (*excitatio*) uczuć dokonuje się według Doktora Anielskiego spontanicznie (*sponte*) i stanowi zarazem pewną formę sprawowania przez wolę pieczy nad uczuciami (*procurat passiones*)¹⁵. Uzasadnienie takiego oddziaływania woli na uczuciowość znajduje uzasadnienie systemowe w tezie o podporządkowaniu sfery zmysłowej w człowieku sferze umysłowej¹⁶.

Akty woli, o ile są przyporządkowane do rozpoznanego przez intelekt dobra, wyznaczoną przez nie miarą (*debita mensura*) i sposobem postępowania (*modus*), są dobre i godne pochwały, dlatego uczucia, jeśli poprzedzają czynności wolitywne, nie zasługują lub zasługują o wiele mniej na pochwałę. Uczucia same z siebie nie zachowują bowiem naznaczonej postępowaniu przez obiektywne dobro rozumnej (*ex discretione*) miary, chyba że w znaczeniu działania w zgodzie ze swoją naturą, która pochodzi od intelektu Bożego. Bóg jednak stworzył naturę ludzką z tym zamierzeniem, aby uczuciowość była podporządkowana w człowieku sferze umysłowej – a więc rozumowi i woli. Człowiek kierujący się samymi uczuciami nie postępuje racjonalnie, nawet wówczas, gdy czyni coś dobrego, to, co robi bywa dobre na skutek przypadku. Brak w jego postępowaniu rozeznania moralnego i wolitywne przyzwolenie, bo w takim przypadku wola ulega uczuciom, nie zmienia oceny etycznej czynu. Rozumność lub choćby przeniknięcie pierwiastkiem rozumnym jest zatem niezbędnym warunkiem podlegania pod kryteria moralne¹⁷. Z tego powodu też uczucia wzbudzone pod wpływem aktu woli, stanowiącego następstwo rozumnego osądu sytuacji, zasługują na pochwałę. Od poprzednich różnią się także tym, że są umiarkowane w sposobie przejawiania się, naznaczone rozumną miarą¹⁸.

Uczucie powstałe pod wpływem poruszenia wolitywnego jest także znakiem (*signum*) natężenia, czy zdeterminowania woli, uobecniającym się na poziomie pożądania zmysłowego. Jest również elementem, który wtórnie wspiera czynności woli, ponieważ uczucia zgodne z wybranym przez wolę do realizacji sądem rozumu powodują, że realizacja ta przebiega szybciej i łatwiej. Uczucia takie oddziałują bowiem bezpośrednio na ciało, w którym zachodzi określona przemiana, odpowiadająca przemianie władzy pożądania zmysłowego w duszy¹⁹.

6. „Redundancja” – zasadniczy sposób wpływania woli na uczuciowość

Zarówno władze pożądania zmysłowego i władza woli mogą na siebie wzajemnie oddziaływać, choć każde oddziaływanie między poziomem umysłowym

¹⁵ De veritate, q. 26, a. 7, co.

¹⁶ Por. Summa Theologiae, I, q. 77, a. 4, co.

¹⁷ Stąd nie ma możliwości wychowania uczuć, gdy nie są one podporządkowane rozumowi, a w konsekwencji także woli, które wybory postępują za oceną dokonaną przez intelekt praktyczny. Por. De veritate, q. 26, a. 7, co. Por. D. Radziszewska (2004, s. 85-6, 94); F. W. Bednarski (2001, s. 49 i nast.).

¹⁸ De veritate, q. 26, a. 7, co.

¹⁹ De veritate, q. 26, a. 7, co; Summa Theologiae I-II, q. 20, a. 1, 1m; De veritate, q. 26, a. 9, co.

a zmysłowym zachodzi we właściwy oddziaływującym i poddającym się oddziaływaniu sposób. Przepływ siły oddziaływania, owa „redundancja” (*redundantio*), o której Akwinata często wspomina, opisując wpływ pożądania umysłowego na zmysłowe lub zmysłowego na umysłowe, jest niepełny, ponieważ traci natężenie w tym, na co przechodzi, a tutaj przechodzi z poziomu umysłowego na zmysłowy albo ze zmysłowego na umysłowy. Samą możliwością występowania „redundancji” św. Tomasz tłumaczy zakorzeniem wszystkich władz duszy w jednej istocie, oraz duszy i ciała w jednym istnieniu bytu złożonego²⁰. Nie znaczy to oczywiście, że możliwość zachodzenia takiego procesu jest równoznaczna z jego urzeczywistnieniem. Na to potrzeba jeszcze aktywizacji władz, niemniej istotowa jedność bytu ludzkiego ogarniętego realnym istnieniem jest powodem możności jego funkcjonowania w sferze operatywnej, zgodnie z zasadą: „działanie jest konsekwencją bytowania” (*agere sequitur ad esse*)²¹.

Oddziaływania występujące między duszą i ciałem mogą być, według Akwinaty, tak silne, że pod wpływem przemiany w duszy nastąpi całkowite przemienienie stanu ciała. Zdarza się więc i tak, że pod wpływem silnego uczucia duchowego (*passio animalis*) człowiek umiera, ale na podobnej zasadzie dusza zbawionego, ogarnięta chwałą (*gloria*), udziela tej chwały ciału. Bywa też, że nacechowane dużym natężeniem poruszenie woli znajduje silny oddźwięk w sferze zmysłowej i rodzi w niej uczucie albo, że silne skupienie podczas kontemplacji powstrzymuje lub utrudnia działania niższych władz. Doktor Anielski wskazuje nadto, że i czynności umysłowe bywają tłumione przez wpływ władz niższych i gwałtowne uczucia zaciemniają niekiedy rozum do tego stopnia, że ocenia on coś, ku czemu one się skłaniają, jako samo w sobie dobre²².

W normalnym stanie funkcjonowania sfery popędowej człowieka wola dominuje nad uczuciowością. Redundancja przebiega zatem od strony woli i rozlewa się swoim wpływem na sferę uczuć. Oddziaływanie wolitywne traci jednak na sile z uwagi na naturę uczuciowości, w której się realizuje - uczuciowość jest bowiem autonomiczną sferą duszy. Niemniej jest ono na tyle silne, że aktywizuje uczuciowość do służenia celom wyższym niż te, które mógłby podsunąć jej osąd zmysłowy lub własna natura. Jest to siła pochodząca od samej woli. Siła ta nie musi być wcale poparta racjami rozumowymi, tak iż nie musi równolegle zachodzić tutaj żaden proces „przekonywania uczuciowości”. Jest to więc jakaś przemoc woli w stosunku do uczuć, które jednak kierowane „strumieniem” redundancji przez wolę kierują własną siłą ku celom wyznaczonym przez wolę.

²⁰ A. Usowicz używa zamiast terminu „redundancja” terminu „irradiacja”, uważając że w pismach św. Tomasza „redundantia” i „irradiatio” wskazują na ten sam proces. Zwraca też uwagę, że K. Michalski „irradiację odgórną” – podporządkowujący wpływ woli na uczuciowość utożsamiał z „sublimacją uczuć”, natomiast „irradiację oddolną” – wpływ uczuć na wolę i jej podporządkowanie uczuciowości nazywał „animalizacją” – A. Usowicz (1996, s. 164).

²¹ *Summa Contra Gentiles*, III, c. 69; por. *Summa Contra Gentiles*, I, c. 43 i *Summa Theologiae*, III, q. 34, a. 2, ad 4.

²² *De veritate*, q. 26, a. 10, co.

W tym momencie pojawia się realny problem konfliktu pomiędzy pożądaniami wyższym i niższym, tj. wolą i uczuciowością. Konflikt taki jest możliwy, niemniej tylko pod pewnymi warunkami, które bynajmniej nie charakteryzują normalnie funkcjonującej psychiki ludzkiej, chociaż niekiedy zachodzą. Ma to wymiar pozytywny lub negatywny. Oczywistym jest bowiem, że niekiedy trzeba przemóc jakieś uczucie skierowane ku złemu moralnie celowi i wówczas wykończenie uczucia przy pomocy woli jest uzasadnione i daje w dalekiej konsekwencji dobre skutki. Niekiedy jednak wola może kierować się złymi moralnie racjami wbrew dobrze ukierunkowanemu uczuciu. W przypadku kierowania się wynikającymi z prawa naturalnego zdrowymi zasadami moralnymi i rozumnego postępowania względem powstających uczuć nie mogą zaistnieć warunki powodujące trwałe konflikty między wyższym a niższym pożądaniami w człowieku. Natura ludzka nie jest bowiem w konflikcie ze sobą, bo by nie mogła istnieć. Konflikt psychiczny nie jest bowiem czymś charakterystycznym, istotnym dla psychiki ludzkiej, jakkolwiek może w pewnych, zasadniczo niekorzystnych warunkach nastąpić²³.

7. Charakterystyka uczuciowa poszczególnych typów ludzi w związku z wolą i rozumem

Życie psychiczne jest według św. Tomasza realnie uwarunkowane moralnością, zachowywaniem jej norm albo ich odrzucaniem. Moralność jest dlań konkretnymi relacjami między osobami. Moralność wyznaczają ludzkie decyzje i postępowanie względem innych osób. W niej człowiek urzeczywistnia siebie, nie w tym, że jest i kim jest, ale w tym, jaki jest. Moralność człowieka nadaje jakość jego sferze operatywnej, jego działaniu. Dlatego właśnie uczuciowość inaczej funkcjonuje w ludziach grzesznych, inaczej doskonałych i w niedoskonałych, wreszcie inaczej u Chrystusa jako człowieka, inaczej u pierwszego człowieka

²³ Na temat konfliktu pomiędzy uczuciami i wolą piszą A.A. Terruwe, C.W. Baars (1989, s. 52–53). Dla św. Tomasza problem ten nie wydawał się dość znaczący, by zyskać wyczerpujące opracowanie. Pewne uwagi sformułowane przez Akwinatę a przytaczane już w przypisach i w tekście głównym upoważniają jednak do wyrażenia powyższych poglądów. Problem konfliktu pożądanego wyższego i niższego nadal nie znalazł wystarczającego opracowania w literaturze tomistycznej. Nie można go bowiem sprowadzić do zagadnienia sublimacji uczuć, której zresztą samo pojęcie budzi wątpliwości. W kontekście podjętych tu rozważań wydaje się bowiem, że Doktor Anielski postrzega podporządkowanie uczuciowości w człowieku władzom umysłowym jako stan najzupełniej zwyczajny z punktu widzenia natury ludzkiej. Uczucia nie zmieniają zatem ani swojej natury, ani nawet funkcji, która z natury jest do nich przypisana. Nie może być więc chyba mowy w nurcie tomistycznym nawet o „sublimacji funkcjonalnej” uczuć. Raczej jest to wplecenie ich sposobu funkcjonowania w ogólny sposób funkcjonowania natury ludzkiej. Podchodząc z kolei do zagadnienia sublimacji od innej strony – sublimacji przez cnoty, stosowniejsze wydaje się mówienie o wychowaniu uczuciowości lub poddaniu jej normom moralnym. Teoria sublimacji posiada wszakże stosunkowo obszernie opracowanie w polskiej literaturze tomistycznej (zob. przypis 1) i dyskusja nad zasadnością posługiwania się jej pojęciem wymaga szerszego opracowania.

i u zbawionych. Występuje więc u ludzi kilka zasadniczych typów charakteru uczuciowego, w zależności od ich stanu moralnego i relacji do Boga²⁴.

Wyodrębniając te odmiany charakterologiczne, Akwinata uwzględnił cztery aspekty uczuciowości. Jak twierdzi bowiem, między uczuciami zachodzą cztery główne różnice, wedle których bardziej lub mniej zasługują one na nazwę uczuć. Różnicuje on uczucia z uwagi na: 1) poziom ich afektywności – wyrazistości; 2) pochodzenie od czynnika zewnętrznego lub wewnętrznego; 3) zupełność lub niezupełność przemiany podmiotu uczucia; 4) poziom intensywności uczuć.

Pierwsze zróżnicowanie wynika stąd, że w człowieku uczucie bywa wywołane albo przez coś, co jest przeciwne czy też szkodliwe dla jego natury, albo przez coś, co jest z nią zgodne i przynosi jej korzyści. I bardziej na nazwę uczucia (*passio*) zasługują te poruszenia (*affectio*), które zostały wywołane przez czynnik szkodliwy, niż przez korzystny, ponieważ w treści pojęcia „uczucie” mieści się pociąganie za sobą jakiejś przemiany doznającego ku stanowi przeciwnemu w stosunku do tego, w którym się z natury znajduje. Dlatego zarówno uczucia duchowe, np. smutek lub strach, jak i cielesne, np. ból, jeśli tylko powstają w wyniku wyprowadzenia podmiotu ze stanu naturalnej dla niego równowagi przez zagrażające zło, właściwiej mogą być nazwane uczuciami, niż wszelkie uczucia, które łączą się z jej zachowaniem na skutek pozostawania w kontakcie z dobrem. I te ostatnie wiążą się wszakże z dość poważną przemianą swego podmiotu, zdolną doprowadzić nawet jego do śmierci, powodują bowiem przyśpieszenie lub spowolnienie czynności serca. W tym aspekcie zróżnicowania, uczucia w sposób pełny ujawniają swoją dynamikę wewnętrzną, siłą z jaką się dążą do celu, i dlatego są zwane afektami (*affectiones*)²⁵.

Drugie zróżnicowanie uczuć wynika ze źródła ich pochodzenia: albo całkowicie zewnętrznego (*totaliter est ab extrinseco*), albo w jakiś sposób wewnętrznego (*est ab aliquo principio intrinseco*). Uczuciem w sensie właściwszym jest tu poruszenie wywołane przez czynnik całkowicie zewnętrzny, ponieważ powstaje ono spontanicznie, przydarza się temu, kto je przeżywa, a nie jest przez niego wewnętrznym, w sposób świadomy i wolny wywołane, tak jak dzieje się, gdy ktoś aktem swej woli przyczynił się do wzbudzenia takiego a nie innego uczucia, gdyż uznał swym rozumem, że tak będzie lepiej²⁶.

Trzecie i czwarte zróżnicowanie wiąże się z pierwszym, przez wzgląd na uwzględnienie w nich aspektu gwałtowności i celu uczuć. I tak, trzecie zróżnicowanie uczuć bierze się stąd, że niektóre uczucia całkowicie przemieniają swój podmiot, a inne niezupełnie. Przede wszystkim więc zwać będzie się uczuciem to dążenie (*affectus*), które przemienia całego człowieka, a więc wyrazi się i w przemianie niższej sfery pożądawczej (uczuciowości) i wyższej (woli). Gdy bowiem znajduje swój wyraz jedynie w sferze uczuciowej, przemianie ulega

²⁴ De veritate, q. 26, a. 8, co.

²⁵ De veritate, q. 26, a. 8, co.

²⁶ De veritate, q. 26, a. 8, co.

tylko część człowieka. Uczucia pierwszego typu nazywa św. Tomasz *passiones*, drugiego typu zaś – *propassiones*²⁷.

Czwarte zróżnicowanie ma na względzie stopień natężenia przemiany powodowanej uczuciami. Są bowiem uczucia słabsze, wywołujące słabą przemianę podmiotu (*transmutatio remissa*) i silniejsze, gwałtowniejsze, które wywołują przemianę intensywną (*transmutatio intensa*). Te ostatnie są uczuciami w znaczeniu właściwym²⁸.

Charakteryzując poszczególne typy uczuciowości ludzkiej, św. Tomasz bierze zatem pod uwagę takie parametry, jak: 1) bycie zareagowaniem na dobro lub na zło, co – jak wspomniano – objawia się w ich wyrazistości – afektywności; 2) źródło pochodzenia uczucia (zewnątrzne – skutkuje powstaniem *passio subita* i wewnętrzne i świadome swych dążeń – skutkuje powstaniem zamierzonego *passio praevisa*); 3) stopień zupełności przemiany uczuciowej (*perfectio*); 4) stopień natężenia uczucia (*intensio*).

Zwrócić należy uwagę, że pierwszy parametr różnicujący uczuciowość ludzką ma uwarunkowania, które łączą funkcjonowanie całości duchowo-cieleśnej człowieka z postępowaniem moralnym. Moralność ludzka stanowi zatem, zdaniem Akwinaty, istotny czynnik w klasyfikacji charakteru ogólnego. Wiąże się on również z charakterem uczuciowym. Ten ostatni wszelako, jak i sama moralność, z natury swej zależy – jak wykazano – od usposobienia woli, dlatego nie istnieje w człowieku w sposób „czysty” – wyizolowany z całości oddziaływania sfery pożądania, na którą składają się wola, uczuciowość, a nadto poruszenia władz wegetatywnych i to wszystko, co św. Tomasz nazywa pożądaniem naturalnym (*appetitus naturalis*). Z uwagi na podjęty temat, szczególnie należy skupić się na zagadnieniu oddziaływania woli, które wywiera istotny i nadto częstokroć świadomie wywierany wpływ na uczucia. Tym samym wpływ woli – redundancja – wyznacza istotę charakteru ludzkich uczuć. Bez niego nie byłyby one bowiem ludzkimi. Od ludzi różni zwierzęta wszakże to, że nie ma u nich sfery umysłowej, a więc i woli, która jest zdolna uczuciami kierować, przenikając je swoim oddziaływaniem, tak iż wydają się one nawet aktami samej woli²⁹.

Innym czynnikiem, który szczególnie mocno przejawia się w rozważaniach Tomaszowych jest afektywność i dynamika uczuć³⁰. Wiąże się ona z ich wyrazistością, tj. ze skłonnością do zachowywania natury czysto uczuciowej. Skłonność taka nie pochodzi wszakże od woli. Jest skutkiem siły i autonomii uczuciowości, silniejszej lub słabszej u poszczególnych ludzi. Ten element przejawia się w trzech z czterech wyznaczników charakteru uczuciowego, przy czym względem moralności ludzkiej jawi się jako wyzwanie i zadanie. Nie znaczy to oczywiście potępienia klarowności uczuć w człowieku przez Akwinatę. Uczucia

²⁷ De veritate, q. 26, a. 8, co.

²⁸ De veritate, q. 26, a. 8, co.

²⁹ Stąd w tomistycznej psychologii rozwinął się problem sublimacji uczuć, którym zajmowali się w Polsce ks. K. Michalski (1937, s. 212–222); ks. A. Usowicz i D. Radziszewska-Szczepaniak (dziela cytowane).

³⁰ Por. A. Usowicz (1969, passim).

jako takie, bez kontekstu rozumowo-wolitywnego, są według niego neutralne wobec dobra i zła³¹. Niemniej tym, na co św. Tomasz zwraca uwagę swoimi analizami, jest to, że człowiek winien rozumnie panować nad swoimi pożądaniami³². Wynika to z psychofizycznej struktury człowieka, w którym aktywność rozumu i woli domaga się wręcz, aby podporządkować sobie władze niższe. Panowanie nad sobą przez władze rozumu i woli jawi się więc tutaj jako postulat moralny. Uczuciowość ma jednak skłonność, co już omawiano, do wymykania się oddziaływaniu sfery umysłowej, a w kontekście podejmowanego tu szczegółowo tematu, do przejawiania własnych poruszeń požądawczych, nawet wbrew wpływowi woli. Jak okazuje się poniżej, jest to też bardzo istotna cecha w typologii charakterów uczuciowych, jakiej dokonał św. Tomasz.

Uwzględniając wymienione wyżej cztery wyznaczniki charakteru uczuciowego, Doktor Anielski wskazuje przede wszystkim, że ludzie żyjący tu, na tym świecie, czyli będący w tzw. „stanie pielgrzymowania”, dzielą się na: a) ulegających złu moralnemu grzeszników i b) sprawiedliwych w swym postępowaniu. Charakter uczuciowy pierwszej z grup jest następujący:

- ich uczucia powstają zarówno pod wpływem dobra, jak i zła;
- niekiedy uczucia te są wywołane świadomie pod wpływem rozumu i woli, ale często powstają spontanicznie i to one kierują człowiekiem, a nie człowiek nimi;
- są to bardzo silne uczucia, o dużym stopniu natężenia energii własnej;
- powstają często i ujawniają się w sposób pełny, nie znajdując nad sobą kontroli w postaci aktów władzy wyższej³³.

Charakter uczuciowy grupy drugiej, czyli ludzi kierujących się sprawiedliwością, przedstawia się w znacznej mierze odmiennie:

- uczucia, które w nich się pojawiają, są często zareagowaniem na dostrzeżone zło, nie tylko na dobro, są więc wyrazistymi afektami;
- niekiedy powstają w nich uczucia spontaniczne, ale często są to uczucia powstałe pod wpływem aktów władz wyższych i z nimi współdziałające;
- ludzie sprawiedliwi cechują się szybką, lecz słabą i niepełną reakcją uczuciową, względnie osłabioną tam, gdzie uczucie ogarnia całość ich postępowania; wynika to z wpływu sprawności moralnych na sferę uczuciową;
- ich rozum nie postępuje nigdy pod wpływem uczuć³⁴.

Inną grupą są ludzie zbawieni, święci znajdujący się w stanie życia wiecznego w Bogu, pierwszy człowiek, żyjący w Raju i Jezus Chrystus doznający uczuć w ludzkiej naturze. Ta grupa charakteryzuje się następującymi cechami uczuciowymi:

³¹ Summa Theologiae, I-II, q. 24, a. 1, co.

³² Wprost czytamy o tym w kwestii 81, artykuł 3, i części *Sumy Teologii*, co zaznacza też s. Swieżawski we wstępie do tej kwestii, w swoim wydaniu Tomaszowego *Traktatu o człowieku*.

³³ De veritate, q. 26, a. 8, co.

³⁴ De veritate, q. 26, a. 8, co.

- rozum i wola nigdy nie podlega uczuciom spontanicznym;
- każde uczucie, które powstaje w człowieku z tej grupy, jest poddane kierownictwu sfery rozumnej;
- uczucia są zawsze umiarkowane, jako że są poddane władzom umysłowym, wyższym, nie ma tu bowiem zaburzenia w naturze i władze niższe bez oporu podporządkowują się władzom wyższym, dlatego Chrystus odczuwał uczucie głodu, kiedy chciał, i podobnie bał się, kiedy dopuścił strach; to samo dotyczy zbawionych i pierwszego człowieka w Raju;
- u Jezusa Chrystusa powstawały jednak w sposób naturalny uczucia będące reakcją na dostrzeżone zło (np. strach, smutek), co nie zdarzało się pierwszemu człowiekowi w Raju, ani zbawionym, którzy nie stykają się ze złem; w nich zatem powstają jedynie uczucia wzbudzone przez dostrzegane dobro (np. miłość, radość, ale nie smutek, strach czy gniew)³⁵.

Przeprowadzona przez św. Tomasza z Akwinu charakterystyka uczuciowa wszystkich wymienionych typów ludzkich jest niezwykle doniosła dla zrozumienia, jak funkcjonuje ludzka natura. Opisując stan życia w Raju, uczuciowość Jezusa Chrystusa, czy zbawionych, Doktor Anielski nie odrywa się bowiem od opisu natury każdego człowieka. Wskazuje jedynie sposób, w jaki funkcjonuje ona bez zaburzeń. Powstaje jednak pytanie, na czym oparte są twierdzenia, że natura człowieka w stanie nie zakłóconym działa w taki a nie inny sposób? Wydaje się ono uzasadnione, z uwagi na brak doświadczalnej obserwacji doskonałego jej funkcjonowania. Odpowiedź jednak jest dość prosta. Jako filozof, Akwinata posługiwał się we wszystkich swoich analizach jedną z przyjmowanych metod filozoficznych, a mianowicie metodą uniesprzeczniania danych doświadczenia. Cały model natury ludzkiej i uczuciowości wypracowany został właśnie w ten sposób, w oparciu o stosunkowo prostą obserwację zachowań człowieka, która znalazła wyraz w dziełach pisanych lub w doświadczeniu potocznym, jakby wspólnym ludziom każdej epoki. Nie sposób bowiem zanegować zasadnie tego, że ludzie reagują uczuciowo na dostrzeżone dobro i zło, że jedni przejawiają nań reakcję silniejszą czy też klarowniejszą a inni słabszą lub mniej wyrazistą, że część ludzi działa spontanicznie, a część raczej po namyśle, że jedni uznają te lub inne zasady moralne za obowiązujące ich, a pozostali raczej widzą w nich przeszkodę dla własnej kreatywności, itd. Obserwuje się w ludzkich zachowaniach jeszcze wiele modyfikacji przywołanych zjawisk. Pozostaje wszakże problem ich interpretacji i skonstruowania teorii. Teoria św. Tomasza powstała drogą uniesprzeczniania danych doświadczenia, a więc w sposób metodologicznie poprawny, choć różny od metod stosowanych w dzisiejszej psychologii empirycznej. Zastosowanie tej teorii do danych Objawienia, obecne w elementach teologicznych, dotyczących rozważań nad uczuciowością, unaocznia nam jedynie pewne rysy tej ostatniej,

³⁵ De veritate, q. 26, a. 8, co.

które być może umknęłyby uwadze, gdyby nie wskazane aplikacje filozofii do teologii. W każdym razie, pozostaje stwierdzić, że nauka Tomaszowa o charakterze uczuciowym pierwszego człowieka, Chrystusa i zbawionych jest oparta na psychologii filozoficznej, zastosowanej do interpretacji Objawienia.

Zakończenie

Kończąc niniejsze opracowanie pozostaje wskazać jego główne tezy:

- 1) Rozważania św. Tomasza na temat relacji między wolą należą do psychologii racjonalnej, zajmującą się sferą operatywną (władz i ich działań) duszy, niemniej psychologia ta zakłada rozstrzygnięcia metafizyczne. Dlatego punktem wyjścia dla ukazania zagadnienia jest tu metafizyczna, ogólna teoria ruchu.
- 2) Tomaszowa koncepcja interakcji woli i uczuciowości zakłada autonomię sfery uczuć a zarazem ich podporządkowanie aktom woli w człowieku, a także możliwość aktywizacji uczuciowości przez wolę przez „redundancję” zwanej też „irradiacją”, czyli przez wpływ woli na uczuciowość.
- 3) Sprawne i naturalne funkcjonowanie ludzkiej uczuciowości wymaga poddania jej rozumowi i woli, realizujących normy moralne. Przestrzeganie zasad moralnych jest zatem w koncepcji św. Tomasza warunkiem zdrowia psychicznego. Zarysowany jest tu więc bardzo mocno związek moralności z naturą ludzką.
- 4) Ideałem uczuciowości ludzkiej jest charakter uczuciowy, występujący u ludzi kierujących się sprawiedliwością, reagujących na dostrzeżone zło, a nie tylko na dobro, w sposób wyrazisty; nie będących skłonniymi do zachowań spontanicznych, ale raczej pod wpływem uczuć wywołanych celowo, wspomagających akty woli; cechujących się szybkością, słabą i niepełną reakcją uczuciową. Człowiek jest więc tutaj ukazany jako ze swej istoty rozumny i wolny podmiot życia moralnego, na którego specyfikę działania wpływa konstrukcja psychofizyczna, wprowadzająca sferę uczuciową.

Człowiek jawi się w perspektywie powyższych ustaleń jako byt o dynamicznej strukturze psychicznej, której właściwy – ludzki dynamizm nada je to, co wyróżnia go od zwierząt, a mianowicie umysł zawierający rozum i wolę. Sfera umysłowa jest w nim wyraźnie silniejsza od zmysłowej, którą dzieli w pewien sposób ze światem zwierzęcym i ta przewaga umysłu nad zmysłowością – uczuciowością świadczy niewątpliwie, że jest to człowiek.

Bibliografia:

1. *Aristotle's Physics* (1950) wyd. W.D. Ross, Oxford, wyd. 2.
2. Bednarski F.W. (1958) *Miłość narzeczeńska i małżeńska*, Londyn.
3. Bednarski F.W. (2001) *Wychowanie ludzkich popędów i woli*, Kraków.
4. Radziszewska-Szczepaniak D. (2002) *Podstawy koncepcji sublimacji uczuć u św. Tomasza z Akwinu*, Olsztyn.
5. Radziszewska-Szczepaniak D. (2004) *Kilka uwag o wychowaniu uczuć. W nawiązaniu do filozofii św. Tomasza z Akwinu*, „Cywilizacja” 10, s. 85–94.
6. Krapiec M.A. (1991) *Ja-człowiek*, Lublin.
7. Krapiec M.A. (1996) *Psychologia racjonalna*, Lublin.
8. Michalski K. (1937) *La sublimation thomiste*, „Angelicum”, Roma.
9. Pastuszka J. (1971) *Historia psychologii*, Lublin.
10. Pastuszka J. (1961), *Psychologia ogólna*, Lublin.
11. Sancti Thomae Aquinatis, *Opera omnia*, Textum Leoninum Taurini 1955 editum ac automato translatum a Roberto Busa SJ in taenias magneticas denuo recognovit Enrique Alarcón atque instruxit: www.corpusthomaticum.org.
12. Siwek P. (1944) *Psychologia metaphysica*, Roma.
13. Swieżawski s. (1997) *Traktat o człowieku*, Kęty, wyd. 2.
14. Terruwe A.A., Baars C.W. (1989) *Integracja psychiczna*, Poznań.
15. Woroniecki J. (1982) *Katolicka etyka wychowawcza*, t. I, Lublin, wyd. 2.
16. Usowicz A. (1939) *Układ cnót i wad w związku z życiem uczuciowo-popędowym u Arystotelesa i św. Tomasza z Akwinu*, Kraków.
17. Usowicz A. (1946) *Tomistyczna sublimacja uczuć w świetle nowożytnej psychologii*, Kraków.
18. Usowicz A. (1969) *Dynamika uczuć w psychologii tomistycznej*, „Analecta Cracoviensia” 1, s. 21–31.
19. Usowicz A. (1996) *Zjawisko irradacji psychofizycznej*, „Analecta Cracoviensia” 28, s. 161–171.
20. Wierzbicki St. (1960) *Uczucie miłości według św. Tomasza z Akwinu*, Lublin.