

SEMINARIUM V – WOLA A EMOCJE

S.Th. I, q. 82, a. 5, co. Czy w wyższym pożądaniu należy wyróżnić gniewliwość i pożądlliwość?

Respondeo dicendum quod irascibilis et concupiscibilis non sunt partes intellectivi appetitus, qui dicitur voluntas. Quia, sicut supra dictum est, potentia quae ordinatur ad aliquod obiectum secundum communem rationem, non diversificatur per differentias speciales sub illa ratione communi contentas. Sicut quia visus respicit visibile secundum rationem colorati, non multiplicatur visivae potentiae secundum diversas species colorum, si autem esset aliqua potentia quae esset albi in quantum est album, et non in quantum est coloratum, diversificaretur a potentia quae esset nigri in quantum est nigrum. Appetitus autem sensitivus non respicit communem rationem boni, quia nec sensus apprehendit universale. Et ideo secundum diversas rationes particularium bonorum, diversificantur partes appetitus sensitivi, nam concupiscibilis respicit propriam rationem boni, in quantum est delectabile secundum sensum, et conveniens naturae; irascibilis autem respicit rationem boni, secundum quod est repulsivum et impugnativum eius quod infert nocendum. Sed voluntas respicit bonum sub communi ratione boni. Et ideo non diversificantur in ipsa, quae est appetitus intellectivus, aliquae potentiae appetitivae, ut sit in appetitu intellectivo alia potentia irascibilis, et alia concupiscibilis, sicut etiam ex parte intellectus non multiplicatur vires apprehensivae, licet multiplicentur ex parte sensus.

Gniewliwość i pożądlliwość nie są częściami pożądania umysłowego, które nazywamy wolą, gdyż – jak powiedziano już poprzednio – władza odnosząca się do pewnego przedmiotu, ujętego pojęciowo w sposób powszechny, nie różnicuje się zależnie od poszczególnych różnic, zawierających się w tym wspólnym pojęciu. Tak np. wzrok odnoszący się do przedmiotu widzenia jako do przedmiotu barwnego nie rozpada się na różne władze wzrokowe w zależności od różnych gatunków barw. Gdyby bowiem istniała pewna władza, która dotyczyłaby białego ujętego jako białe a nie jako barwne, to różniłaby się od władzy dotyczącej czarnego ujętego jako czarne. A pożądanie zmysłowe nie odnosi się do dobra ujętego pojęciowo w sposób powszechny; zmysł bowiem nie przyjmuje do świadomości powszechnika. Dlatego części pożądania zmysłowego różnią się wzajemnie w zależności od rozmaitych pojęć dóbr szczegółowych. Tak np. pożądlliwość dotyczy właściwej istoty dobra jako sprawiającego rozkosz zmysłową i odpowiadającego naturze, gniewliwość zaś odnosi się do dobra ujętego jako to, co przeciwstawia i zwalcza wszystko, co przynosi szkodę. Wola odnosi się natomiast do dobra ujętego w powszechnym pojęciu dobra. Dlatego w niej, jako w pożądaniu umysłowym, nie wyróżniamy żadnych władz požądawczych, tzn. w pożądaniu umysłowym nie ma odrębnej władzy gniewliwej i pożądlwej. Podobnie w intelekcie nie znajdujemy licznych władz przyjmowania do świadomości, choć jest ich wiele w części zmysłowej.

S. Th. I, q. 81, a. 3, co. Czy gniewliwość i pożądlliwość podległe są rozumowi?

Respondeo dicendum quod irascibilis et concupiscibilis obediunt superiori parti, in qua est intellectus sive ratio et voluntas, dupliciter, uno modo quidem, quantum ad rationem; alio vero modo, quantum ad voluntatem. Rationi quidem obediunt quantum ad ipsos suos actus. Cuius ratio est, quia appetitus sensitivus in aliis quidem animalibus natus est moveri ab aestimativa virtute; sicut ovis aestimans lupum inimicum, timet. Loco autem aestimativae virtutis est in homine, sicut supra dictum est, vis cogitativa; quae dicitur a quibusdam ratio particularis, eo quod est collativa intentionum individualium. Unde ab ea natus est moveri in homine appetitus sensitivus. Ipsa autem ratio particularis nata est moveri et dirigi secundum rationem universalem, unde in syllogisticis ex universalibus propositionibus concluduntur conclusiones singulares. Et ideo patet quod ratio universalis imperat appetitui sensitivo, qui distinguitur per concupiscibilem et irascibilem, et hic appetitus ei obedit. Et quia deducere universalia principia in conclusiones singulares, non est opus simplicis intellectus, sed rationis; ideo irascibilis et concupiscibilis magis dicuntur obedire rationi, quam intellectui. Hoc etiam quilibet experiri potest in seipso, applicando enim aliquas universales considerationes, mitigatur ira aut timor aut aliquid huiusmodi, vel etiam instigatur. Voluntati etiam subiacet appetitus sensitivus, quantum ad executionem, quae fit per vim

Gniewliwość i pożądlliwość słuchają wyższej części duszy, w której jest intelekt, czyli rozum, i wola – i to posłuszne są jej dwojako: raz w odniesieniu do rozumu, drugi raz w odniesieniu do woli. Rozumu słuchają one w zakresie samych swych aktów. Ma to swoją przyczynę w tym, że u innych zwierząt pożądanie zmysłowe z natury swej podlega poruszeniu pochodzącym od władzy osądu; tak np. owca boi się osądzając, że wilk jest jej nieprzyjacielem. U człowieka zaś, jak to poprzednio już powiedziano, w miejsce władzy osądu zmysłowego występuje władza osądu myślowego, którą nazywają niektórzy rozumem szczegółowym, dlatego że zestawia ze sobą ujęcia szczegółowe. Z tego powodu w człowieku pożądanie zmysłowe z natury swej poruszane bywa przez tę władzę osądu myślowego. W naturze zaś tego rozumu szczegółowego leży by podlegał on poruszeniom i kierownictwu rozumu powszechnego; stąd we wnioskowaniu sylogistycznym na podstawie zdań ogólnych dochodzi się do wniosków szczegółowych. Widzimy więc, że rozum powszechny rozkazuje pożądaniu zmysłowemu, które rozpada się na część gniewliwą i pożądlwą – a pożądanie to ze swej strony posłuszne jest rozumowi powszechnemu. A ponieważ wyprowadzanie wniosków szczegółowych z zasad ogólnych nie jest dziełem prostego intelektu, lecz dziełem rozumu, dlatego raczej należy mówić, że gniewliwość i pożądlliwość słuchają rozumu, aniżeli że słuchają intelektu. Każdy zresztą doświadczyć może na samym sobie: zwracając się ku pewnym rozważaniom ogólnym albo się uśmierza albo też roznieca gniew, strach lub inne uczucia. Pożądanie zmysłowe poddane

motivam. In aliis enim animalibus statim ad appetitum concupiscibilis et irascibilis sequitur motus sicut ovis, timens lupum statim fugit, quia non est in eis aliquis superior appetitus qui repugnet. Sed homo non statim movetur secundum appetitum irascibilis et concupiscibilis; sed expectatur imperium voluntatis, quod est appetitus superior. In omnibus enim potentiis motivis ordinatis, secundum movens non movet nisi virtute primi moventis, unde appetitus inferior non sufficit movere, nisi appetitus superior consentiat. Et hoc est quod philosophus dicit, in III de anima, quod appetitus superior movet appetitum inferiorem, sicut sphaera superior inferiorem. Hoc ergo modo irascibilis et concupiscibilis rationi subduntur.

jest również i woli, gdy chodzi o wykonanie czynów przy pomocy władzy ruchu. U innych bowiem zwierząt ruch następuje bezpośrednio po pożądaniu żywionym przez gniewliwość lub pożądlivość, np. owca żywiąc obawę przed wilkiem natychmiast ucieka. W zwierzętach tych nie ma bowiem żadnego wyższego pożądania, które mogłoby się sprzeciwić pożądaniu zmysłowemu. Człowiek natomiast nie podlega poruszeniom bezpośrednio zależnym od pożądania pochodzącego z gniewliwości lub pożądlivości; [przed wykonaniem czynu] czeka on na rozkaz woli będącej wyższym pożądaniem. Pośród wszelkich bowiem uporządkowanych między sobą władz poruszających wtórna przyczyna ruchu wprawia w ruch jedynie tylko dzięki mocy tkwiącej w pierwszej przyczynie ruchu; dlatego do wprowadzenia w ruch nie wystarcza niższe pożądanie, gdy nie ma zgody pożądania wyższego. To właśnie wyraża Filozof, gdy powiada w III księdze *O duszy*, że „wyższe pożądanie wprawia w ruch pożądanie niższe, podobnie jak wyższa sfera porusza niższą”. W taki więc sposób dziedzina gniewliwa i pożądliva podległe są rozumowi.

S. Th. I-II, q. 44, a. 4, co. Czy bojaźń przeszkadza w działaniu?

Respondeo dicendum quod operatio hominis exterior causatur quidem ab anima sicut a primo movente, sed a membris corporeis sicut ab instrumentis. Contingit autem operationem impediri et propter defectum instrumenti, et propter defectum principalis moventis. Ex parte igitur instrumentorum corporalium, timor, quantum est de se, semper natus est impedire exteriorem operationem, propter defectum caloris qui ex timore accidit in exterioribus membris. Sed ex parte animae, si sit timor moderatus, non multum rationem perturbans; confert ad bene operandum, in quantum causat quandam sollicitudinem, et facit hominem attentius consiliari et operari. Si vero timor tantum increseat quod rationem perturbet, impedit operationem etiam ex parte animae. Sed de tali timore apostolus non loquitur.

Odpowiedź. Zewnętrzne działanie człowieka pochodzi od duszy jako pierwszego źródła ruchu, od zewnętrznych zaś członków - jako narzędzi. Otóż z jednej i drugiej strony może zająć przeszkoda w działaniu. Ze strony narządów cielesnych bojaźń z natury swej przeszkadza w zewnętrznym działaniu na skutek braku ciepła w zewnętrznych członkach. Ze strony zaś duszy, jeśli bojaźń jest opanowana i nie mąci rozumu, przyczynia się do dobrego działania, gdyż powoduje większą staranność i sprawia, że człowiek z większą uwagą rozważa i działa. Jeśli zaś bojaźń wzrośnie do tego stopnia, że zakłóci rozum, przeszkadza wówczas w działaniu, także ze strony duszy. Lecz o takiej bojaźni Apostoł tu nie mówi.

De veritate, q. 25, a. 5, ad 5. Czy w zmysłowości może pojawić się grzech?

Ad quintum dicendum, quod non dicitur esse peccatum in sensualitate propter interpretativum consensum rationis: quando enim motus sensualitatis praevenit iudicium rationis, non est consensus nec interpretatus nec expressus; sed ex hoc ipso quod sensualitas est subiectibilis rationi, actus eius quamvis rationem praeveniat, habet rationem peccati. Tamen sciendum, quod etsi aliquando consensus interpretatus sufficiat ad peccatum, non tamen oportet quod sufficiat ad meritum: plura enim requiruntur ad bonum quam ad malum; cum malum ex singularibus defectibus contingat, bonum autem ex tota et integra causa, ut Dionysius dicit, IV cap. de divinis nominibus.

5. Nie twierdzimy, że w zmysłowości grzech występuje z powodu wymagającej wyjaśnienia zgody rozumu, bo jeśli popęd zmysłowości wyprzedza sąd rozumu, to nie ma ani zgody wymagającej wyjaśnienia, ani zgody wyraźnej. Ale z tego powodu, że zmysłowość jest czymś podległym rozumowi, jej działanie, choć wyprzedza działanie rozumu, posiada charakter grzechu. Aczkolwiek trzeba przyznać, że nawet gdyby do grzechu wystarczała zgoda wymagająca wyjaśnienia, to nie musiałaby wcale wystarczać do zdobycia zasługi, bowiem dobro wymaga czegoś więcej niż zło, gdyż zło spowodowane jest pojedynczymi brakami, dobro zaś przez całą i nieuszkodzoną przyczynę, jak twierdzi Dionizy w czwartym rozdziale *O imionach Bożych*.