

# Filozofia człowieka

## Zawartość

Filozofia człowieka .....	1
Wprowadzenie.....	3
ANIMA ET CORPUS .....	4
DUSZA I CIAŁO .....	4
IMMORTALIS ANIMAE HUMANAЕ .....	8
NIEŚMIERTELNOŚĆ DUSZY LUDZKIEJ .....	8
INTELLECTUS POSSIBILIS ET INTELLECTUS AGENS.....	10
INTELEKT MOŻNOŚCIOWY I INTELEKT CZYNNY .....	10
APPETITIUS ET LIBERTAS HUMANA.....	19
DAŻENIA LUDZKIE I WOLNOŚĆ CZŁOWIEKA .....	19
PASSIONES.....	23
UCZUCIA .....	23

<i>Określenie uczucia</i> .....	23
<i>Poszczególne uczucia</i> .....	24
<i>Ocena moralna uczuć</i> .....	25
AMOR.....	26
MIŁOŚĆ .....	26
<i>Określenie miłości</i> .....	26
<i>Poziomy miłości</i> .....	27
<i>Odmiany miłości</i> .....	28

## Wprowadzenie

*Homo ut persona*, rozumienie człowieka jako osoby – to istota tomistycznego pojmowania bytu ludzkiego. Tomasz przejmując Arystotelesowską koncepcję istoty ludzkiej jako duchowo-cieleśnej jedności. Jest tu zatem człowiek bytem, o którego istocie stanowi posiadanie zarówno duszy i ciała. Perypatetycki *animal rationale* (rozumna istota żywa) jest u Tomasza jednak uzupełniony koncepcją osoby, jako “jednostkowej substancji o rozumnej naturze” (*rationalis naturae individua substantia*). Dało to w efekcie pojęcie człowiek pełniejsze i bardziej zgodne z tym, kim jest człowiek.

Z pozycji tej teorii możemy wymienić następujące elementy konstytutywne (*constitutiva*) osoby ludzkiej:

1. Akt istnienia (*ipsum esse*), który urealnia całą istotową zawartość człowieka.
2. Istota (*essentia*), którą stanowi forma jako akt i wyzwana przez tę formę możność duchowa oraz możność materialna.
3. Możliwość duchowa jest zasadą rozumności i wolności człowieka
4. Możliwość materialna stanowi podstawę ludzkiego ciała.

<b>ANIMA ET CORPUS</b>	<b>DUSZA I CIAŁO</b>
<p>Ex operatione animae humanae, modus esse ipsius cognosci potest. In quantum enim habet operationem materialia transcendentem, esse suum est supra corpus elevatum, non dependens ex ipso; in quantum vero immaterialem cognitionem ex materiali est nata acquirere, manifestum est quod complementum suae speciei esse non potest absque corporis unione. Non enim aliquid est completum in specie, nisi habeat</p>	<p>Na podstawie działania duszy ludzkiej można poznać sposób jej bytowania. O ile bowiem podejmuje działania przekraczające to, co materialne, o tyle jej bytowanie wzniesione jest ponad ciało, nie zależąc od niego. O ile zaś niematerialne poznanie jest związane z tym, co materialne, to jasne jest, że do pełni swej gatunkowej postaci wymaga istnienia w zjednoczeniu z ciałem. Każda bowiem rzecz dla kompletności swej gatunkowej postaci wymaga tego, co zapewnia jej działanie zgodnie z jej gatunkiem. Jeśli więc dusza ludzka,</p>

<p>ea quae requiruntur ad propriam operationem ipsius speciei. Si igitur anima humana, in quantum unitur corpori ut forma, habet esse elevatum supra corpus non dependens ab eo.</p> <p><i>De Anima 1c.</i></p>	<p>gdy jednoczy się z ciałem jako jego forma, posiada zarazem bytowanie wznoszące się ponad samą tylko cielesność, wtedy w niczym od ciała nie zależy.</p>
<p>Si anima est forma corporis, quod animae et corporis sit unum esse commune, quod est esse compositi. Nec hoc impeditur per hoc quod anima et corpus sint diversorum generum: nam neque anima neque corpus sunt in specie vel genere, nisi per reductionem,</p>	<p>Jeżeli dusza jest formą ciała, to dusza i ciało mają jedno wspólne istnienie, które jest istnieniem tej kompozycji. I w tym względzie bez znaczenia jest fakt, że dusza i ciało należą do różnych rodzajów, albowiem i dusza, i ciało należą do [właściwych sobie] gatunków lub rodzajów na drodze [myślowej] redukcji, tak jak części redukuje się do gatunku</p>

<p>sicut partes reducuntur ad speciem vel genus totius.</p> <p><i>De Anima 1, ad 13</i></p>	<p>lub rodzaju całości.</p>
<p>Cum materia sit propter formam, et non e converso, ex parte animae oportet accipere rationem, quale debeat esse corpus cui unitur.</p> <p><i>De Anima 8c</i></p>	<p>Skoro materia jest ze względu na formę, a nie odwrotnie, to po stronie duszy należy szukać powodu tego, jakie powinno być ciało, z którym dusza się jednoczy.</p>
<p>Anima humana per se possit subsistere, non tamen per se habet speciem completam.</p> <p><i>De Anima 1, ad 4</i></p>	<p>Dusza ludzka może istnieć sama przez się, to jednak sama przez się nie ma pełni swej gatunkowej postaci.</p>
<p>Corpus humanum est materia proportionata animae humanae;</p>	<p>Ciało ludzkie jest materią proporcjonalną do duszy człowieka; przystosowuje się bowiem do niej jak</p>

<p>comparatur enim ad eam ut potentia ad actum. Nec tamen oportet quod ei adaequetur in virtute essendi: quia anima humana non est forma a materia totaliter comprehensa; quod patet ex hoc quod aliqua eius operatio est supra materiam.</p> <p><i>De Anima 1, ad 5</i></p>	<p>możność co aktu. Nie ma jednak potrzeby, aby [ciało] odpowiadało [duszy] doskonałością jej istnienia, ponieważ dusza ludzka nie jest formą całkowicie ogarniętą przez materię, co staje się jasne na podstawie tego, że pewne jej działania wznoszą się ponad materię.</p>
<p>Licet anima et corpus convenient ad unum esse hominis, tamen illud esse est corpori ab anima; ita quod anima humana esse suum in quo subsistit corpori communicat; et ideo remoto corpore adhuc remanet anima.</p> <p><i>De Anima 14, ad 11</i></p>	<p>Chociaż dusza i ciało odpowiadają sobie ze względu na jedno istnienie człowieka, jednak, to istnienie ciała pochodzi od duszy; dokonuje się to w taki sposób, że dusza swojego własnego istnienia - w którym bytuje samodzielnie - udziela ciału. I dlatego po utracie ciała [dusza] nadal trwa.</p>

<p>Etiam anima aliquam dependentiam habet ad corpus, in quantum sine corpore non pertingit ad complementum suae speciei; non tamen sic dependet a corpore quin sine corpore esse possit.</p> <p><i>De Anima 1, ad 12</i></p>	<p>Także dusza pozostaje w pewnej zależności od ciała, w tym mianowicie, że bez ciała nie aktualizuje pełni, wyznaczonej przez jej gatunek; nie zależy jednak od ciała, w ten sposób, żeby bez ciała nie mogła istnieć.</p>
--	---

<p><b>IMMORTALIS ANIMAE HUMANAE</b></p>	<p><b>NIEŚMIERTELNOŚĆ DUSZY LUDZKIEJ</b></p>
<p>Anima sensibilis in brutis corruptibilis est; sed in homine, cum sit eadem in substantia cum anima rationali, incorruptibilis est.</p> <p><i>De Anima 14, ad 12</i></p>	<p>Dusza zmysłowa w zwierzętach jest zniszczalna; lecz w człowieku jest niezniszczalna, ponieważ jest substancjalnie tym samym, co dusza rozumna.</p>



<p>Corrupto corpore non perit ab anima natura secundum quam competit ei ut sit forma; licet non perficiat materiam actu, ut sit forma.</p> <p><i>De Anima 1, ad 10\</i></p>	<p>Zniszczenie ciała nie powoduje w duszy utraty jej natury, zgodnie z którą przysługuje jej to, że stanowi formę, chociaż [w tej sytuacji] nie aktualizuje już aktu materii, jak wtedy, gdy stanowi jej formę.</p>
<p>Illud quod corrumpitur, non est forma neque materia, neque ipsum esse, sed compositum. Dicitur autem esse corporis corruptibile in quantum corpus per corruptionem deficit ab illo esse quod erat sibi et anima commune, quod remanet in anima subsistente. Et pro tanto etiam dicitur ex partibus consistens</p>	<p>To, co ulega zniszczeniu nie jest ani materią, ani formą, lecz kompozycją [z materii i formy]. Mówi się zaś, że istnienie ciała jest zniszczalne w tym znaczeniu, że ciało przez zniszczenie przestaje być urealniane przez to istnienie, które było jemu i duszy wspólne. I z tego powodu także, mówi się, że istnienie ciała zbudowane jest z części; ciało bowiem w taki sposób jest zbudowane ze stanowiących je</p>

<p>esse corporis, quia ex suis partibus corpus constituitur tale ut possit ab anima esse recipere.</p> <p><i>De Anima 1, ad 14</i></p>	<p>elementów, aby mogło przyjąć od duszy istnienie.</p>
<p>Licet anima non sit actus purus nec potentia pura, non tamen sequitur quod sit composita ex materia et forma.</p> <p><i>De Anima 6, ad 12</i></p>	<p>Chociaż dusza nie jest ani aktem czystym, ani czystą możliwością, nie wynika z tego jednak, aby była ona kompozycją z materii i formy.</p>

<p><b>INTELLECTUS POSSIBILIS ET INTELLECTUS AGENS</b></p>	<p><b>INTELEKT MOŻNOŚCIOWY I INTELEKT CZYNNY</b></p>
<p>Alia animalia habent aestimativam naturalem determinatam ad</p>	<p>Inne istoty żywe mają naturalną władzę osądu skierowującą je do tego, co określone i pewne.</p>

<p>aliqua certa, et ideo sufficienter potuit eis provideri a natura aliquibus certis auxiliis; non autem homini, qui propter rationem est infinitarum conceptionum. Et ideo loco omnium auxiliorum quae alia animalia naturaliter habent, habet homo intellectum, qui est species specierum, et manus quae sunt organum organorum, per quas potest sibi praeparare omnia necessaria.</p> <p><i>De Anima 8, ad 20</i></p>	<p>Dlatego o niezawodne dla nich pomoce życiowe wystarczająco zatroszczyła się sama natura; nie dotyczy to człowieka, który dzięki rozumowi posiada nieskończoną ilość pojęć. I dlatego w miejsce wszelkiej pomocy, jaką inne istoty żywe mają od natury, człowiek posiada intelekt, który jest formą ponad formami oraz ręce, które są narządem nad narządami; dzięki nim człowiek może sporządzić wszystko, co jest mu konieczne</p>
<p>Unde anima rationalis dat corpori humano quidquid dat anima sensibilis brutis, vegetabilis plantis, et ulterius aliquid; et</p>	<p>Dusza rozumna daje ciału człowieka to samo, co dusza zmysłowa daje zwierzętom, wegetatywna – roślinom oraz jeszcze coś</p>

<p>propter hoc ipsa est in homine et vegetabilis et sensibilis et rationalis. Huic etiam attestatur, quod, cum operatio unius potentiae fuerit intensa, impeditur alterius operatio, et e contra fit redundantia ab una potentia in aliam: quod non esset, nisi omnes potentiae in una essentia animae radicarentur.</p> <p><i>De Anima 11c</i></p>	<p>ponadto. Ze względu więc na ten fakt, ta sama dusza jest w człowieku i wegetatywna, i zmysłowa, i rozumna. Potwierdza ten stan rzeczy to, że gdy działanie jednej władzy jest intensywne – przeszkodzi innemu działaniu, a także, fakt przeciwny, gdy jedna władza czerpie z obfitości innych. To wszystko może dzieć się tylko w takim wypadku, gdy wszystkie władze zakorzenione są w jednej istocie duszy.</p>
<p>Sic igitur manifestum est quod sunt tres gradus potentiarum animae: scilicet secundum animam vegetabilem, sensitivam et rationalem. Sunt</p>	<p>Jasne jest zatem, że są trzy stopnie władz duszy: mianowicie [władze] wyznaczone przez duszę wegetatywną, zmysłową i rozumną. Jest zaś pięć rodzajów władz: mianowicie</p>

<p>autem quinque genera potentiarum: scilicet nutritivum, sensitivum, intellectivum, appetitivum et motivum secundum locum; et horum quodlibet continet sub se potentias plures.</p> <p><i>De Anima 13c</i></p>	<p>[władze] odżywiania, zmysłowe, intelektualne, pożądawcze i ruchu lokalnego; każdy z tych rodzajów zawiera w sobie wiele poszczególnych władz.</p>
<p>Iste modus cognoscendi est naturalis animae, ut percipiat intelligibilem veritatem accipiendo scilicet eam ex sensibilibus</p> <p><i>De Anima 2, ad 15</i></p>	<p>Taki jest przypisany duszy przez naturę sposób pojmowania prawdy intelektualnej, że mianowicie wyprowadza ją z rzeczy zmysłowo poznawalnych.</p>
<p>Veritas est adaequatio intellectus ad rem.</p>	<p>Prawda jest odpowiednością intelektu i rzeczy.</p> <p>Jest to klasyczne określenie prawdy poznawczej, pochodzące spod pióra Izaaka Israeli.</p>

<p>Sic igitur est una veritas quam diversi intelligunt, ex eo quod eorum conceptiones eidem rei adaequantur.</p> <p><i>De Anima 3, ad 1</i></p>	<p>Tak więc prawda jest jedna, a różni ludzie pojmują ją intelektualnie z tego powodu, że ich ujęcia prawdy odpowiadają rzeczywistości.</p>
<p>Homo natus est intelligere formas omnium sensibilium rerum. Oportet igitur intellectum possibilem esse denudatum, quantum in se est, ab omnibus sensibilibus formis et naturis; et ita oportet quod non habeat aliquod organum corporeum. Si enim haberet aliquod organum corporeum, determinaretur ad aliquam naturam sensibilem, sicut potentia visiva</p>	<p>Człowiek z natury poznaje intelektualnie formy wszystkich rzeczy zmysłowych. Należy więc przyjąć, że intelekt możliwościowy, wzięty w swej istocie, pozbawiony jest jakichkolwiek zmysłowych form i natur. Z tego zaś należy wnosić, że [intelekt ten] nie posiada jakiegokolwiek organu cielesnego. Jeśli bowiem posiadałby jakiś cielesny organ, ograniczony byłby do określonej natury zmysłowej; tak jak wzrok ograniczony jest przez</p>

<p>determinatur ad naturam oculi.</p> <p><i>De Anima 2c</i></p>	<p>naturę oka.</p>
<p>Per hanc Philosophi demonstrationem excluditur positio philosophorum antiquorum, qui ponebant intellectum non differre a potentiis sensitivis; vel quicumque alii posuerunt principium quo intelligit homo, esse aliquam formam vel virtutem permixtam corpori, sicut aliae formae aut virtutes materiales. Sed hoc quidam fugientes, in contrarium dilabuntur errorem. Existimant enim sic intellectum possibilem esse denudatum ab omni natura sensibili, et</p>	<p>Dzięki temu rozumowaniu Arystotelesa uchyla się opinie starożytnych filozofów, którzy przyjmowali, że intelekt nie różni się od władz zmysłowych oraz tych [myślicieli], którzy przyjmowali, że zasada, dzięki której człowiek poznaje intelektualnie jest pewną formą lub mocą zmieszaną z ciałem. Ale [myśliciele] unikający tej konsekwencji popadli w inny błąd. Sądząc bowiem, że intelekt możliwościowy jest tak obdarty z wszelkiej natury zmysłowej i niez mieszany z ciałem,</p>

<p>impermixtum corpori, quod sit quaedam substantia secundum esse a corpore separata quae sit in potentia ad omnes formas intelligibiles</p> <p><i>De Anima 2c</i></p>	<p>że stanowi pewną substancję oddzieloną od ciała w bytowaniu, która jest w możności do wszystkich form intelektualnie poznawalnych.</p> <p>Św. Tomasz odnosi się do koncepcji, głoszonych przez niektórych filozofów arabskich (Al.-Farabi, Awicenna, Awerroes), którzy przyjmowali jeden wspólny intelekt dla wszystkich ludzi.</p>
<p>Intelligere nostrum non potest compleri per intellectum possibilem tantum. Non enim intellectus possibilis potest intelligere nisi moveatur ab intelligibili; quod, cum non praeexistat in rerum natura, oportet quod fiat per intellectum agentem. Verum est autem quod duae potentiae</p>	<p>Nasze poznanie intelektualne nie może się w pełni dokonywać dzięki samemu tylko intelektowi możliściowemu. Intelekt możliwościowy musi być bowiem pobudzony do poznawania przez przedmiot intelektualnie poznawalny, a ten - skoro nie istnieje uprzednio w rzeczach naturalnych – musi</p>



<p>quae sunt in una substantia animae radicatae, compatiuntur sibi ad invicem.</p> <p><i>De Anima 4, ad 1</i></p>	<p>zostać utworzony przez intelekt czynny. Prawdą jest więc, że [te] dwie władze znajdują w jednej duszy swoje korzenie, wzajemnie na siebie oddziałując.</p>
<p>Duorum intellectuum, scilicet possibilis et agentis, sunt duae actiones. Nam actus intellectus possibilis est recipere intelligibilia; actio autem intellectus agentis est abstrahere intelligibilia. Nec tamen sequitur quod sit duplex intelligere in homine; quia ad unum intelligere oportet quod utraque istarum actionum concurrat.</p> <p><i>De Anima 4, ad 8</i></p>	<p>Dwa intelekty, mianowicie możliwościowy i czynny, mają dwa [różne] działania. Albowiem aktem intelektu możliwościowego jest pojmowanie przedmiotów intelektualnie poznawalnych. Działaniem zaś intelektu czynnego jest wyabstrahowywanie przedmiotów poznawalnych intelektualnie [z postaci przedmiotów zmysłowych]. Nie wynika z tego jednak, że w</p>

	<p>człowieku zachodzi dwojakie poznanie intelektualne, ponieważ na jedno poznanie intelektualne muszą się składać działania obydwu intelektów.</p>
<p>Teoria dwóch intelektów stanowi zawsze znak rozpoznawczy realistycznej teorii poznania. Wszystko bowiem, co poznajemy odbieramy z otaczającej nas rzeczywistości drogą poprzez zmysły. (<i>Nihil est in intellectu quod non prius fuerat in sensu</i> – „niczego nie ma w intelekcie czego by wcześniej nie było w zmysłach” – jak za Arystotelesem mawiali średniowieczni realiści). A zatem obok intelektu, który odbiera i rozumie pryncypia poznawanych bytów, musi istnieć jeszcze władza o intelektualnej naturze (rozpoznająca treści intelektualnie poznawalne), która z materiału poznawczego, dostarczanego przez zmysły (<i>species sensibilis</i> – „postać zmysłowa”) wydobędzie treści intelektualnie poznawalne (<i>species intellectibilis</i> – „postać intelektualna”) i przekaże ją intelektowi poznającemu. Ten poznający intelekt Arystoteles nazwał intelektem możliwościowym, gdyż poznanie, jako odczytywanie rzeczywistości, jest w swej naturze bierne. Władzę, która przygotowuje intelektowi możliwościowemu „materiał” poznawczy, czyli postać intelektualną, nazwano intelektem czynnym. Gdy w jakiejś wersji filozofii człowieka brak jest teorii dwóch intelektów – wtedy trudno jest uzasadnić pochodzenie wiedzy umysłowej z otaczającego nas świata. Filozofowie głoszą zazwyczaj jakiś inny sposób pochodzenia naszej wiedzy: przypominanie sobie idei zapomnianych przed wcieleniem (Platon), Boże oświecenie (Augustyn), pojęcia wrodzone (Kartezjusz), kategorie umysłu (Kant), doświadczenie eidetyczne (Husserl).</p>	

<b>APPETITIUS ET LIBERTAS HUMANA</b>	<b>DAŻENIA LUDZKIE I WOLNOŚĆ CZŁOWIEKA</b>
<p>Bonum autem non est obiectum appetitus, nisi prout est apprehensum.</p> <p><i>Summa Theologiae I-II, 27, 2c</i></p>	<p>Tylko dobro poznane staje się przedmiotem dążenia.</p>
<p>Est enim quidam appetitus non consequens apprehensionem ipsius appetentis, sed alterius, et huiusmodi dicitur appetitus naturalis. Res enim naturales appetunt quod eis convenit secundum suam naturam, non per apprehensionem propriam, sed per</p>	<p>Istnieje bowiem pewne dążenie nie wynikające z poznawczego ujęcia jakiegoś przedmiotu przez samego dążącego, lecz kogoś innego, i to dążenie nazywa się dążeniem naturalnym. Był bowiem w sposób naturalny dąży do tego, czego wymaga jego natura, nie przez swoje własne ujęcie poznawcze, lecz dzięki poznaniu Stwórcy natury. Inne jest</p>

<p>apprehensionem instituentis naturam. Alius autem est appetitus consequens apprehensionem ipsius appetentis, sed ex necessitate, non ex iudicio libero. Et talis est appetitus sensitivus in brutis, qui tamen in hominibus aliquid libertatis participat, inquantum obedit rationi. Alius autem est appetitus consequens apprehensionem appetentis secundum liberum iudicium. Et talis est appetitus rationalis sive intellectivus, qui dicitur voluntas.</p> <p><i>Summa Theologiae I- II, 26, 1c</i></p>	<p>dążenie wynikające z poznawczego ujęcia czegoś przez samego dążącego, lecz dokonujące się z pewnej konieczności, a nie poprzez wolny sąd. I takie jest dążenie zmysłowe w zwierzętach które w ludziach jednak w pewien sposób uczestniczy w wolności - o ile jest posłuszne rozumowi. Istnieje także dążenie wynikające intelektualnego ujęcia poznawczego, dokonujące się zgodnie z wolnym sądem. I to dążenie jest dążeniem rozumnym lub intelektualnym, które nazywane jest wolą.</p>
---	---

<p>Homo est liberi arbitrii, alioquin frustra essent consilia, exhortationes, praecepta, prohibitiones, praemia et poenae. Ad cuius evidentiam, considerandum est quod quaedam agunt absque iudicio, sicut lapis movetur deorsum; et similiter omnia cognitione carentia. Quaedam autem agunt iudicio, sed non libero; sicut animalia bruta. Iudicat enim ovis videns lupum, eum esse fugiendum, naturali iudicio, et non libero, quia non ex collatione, sed ex naturali instinctu hoc iudicat. Et simile est de quolibet iudicio</p>	<p>Człowiek posiada wolny sąd; w przeciwnym wypadku daremne byłyby rady, upomnienia, nakazy, zakazy, nagrody i kary. Aby to zrozumieć, należy zauważyć, że pewne byty działają bez sądu, tak jak kamień, który porusza się spadając w dół. Dotyczy to wszystkich bytów pozbawionych poznania. Inne zaś byty działają zgodnie z sądem, lecz nie jest to sąd wolny; tak dzieje się w przypadku zwierząt. Np. owca widząc wilka sądzi, że musi uciekać, w oparciu o sąd naturalny, a nie wolny, ponieważ sąd ten nie pochodzi z [rozumowego] zestawienia, lecz z naturalnego instynktu. Tego rodzaju sądy są udziałem wszystkich zwierząt. Ale człowiek działa na podstawie [wolnego] sądu, ponieważ</p>
--	---

<p>brutorum animalium. sed homo agit iudicio, quia per vim cognoscitivam iudicat aliquid esse fugiendum vel prosequendum. Sed quia iudicium istud non est ex naturali instinctu in particulari operabili, sed ex collatione quadam rationis; ideo agit libero iudicio, potens in diversa ferri.</p> <p><i>Summa Theologiae</i> I, 83, 1c</p>	<p>dzięki władzy poznawczej osądza, czego należy unikać, a do czego dążyć. A ponieważ ten sąd nie pochodzi z naturalnego instynktu, dotyczącego szczegółowego działania, ale z pewnego rozumowego zestawienia, dlatego człowiek działa na podstawie wolnego sądu, mogąc postępować rozmaicie.</p>
--	---

PASSIONES	UCZUCIA
<b><i>Określenie uczucia</i></b>	
<p>„Passio est motus appetitivae virtutis sensibilis in imaginatione boni vel mali”.</p> <p><i>Summa Theologiae</i> I-II, 22, 3 sed contra; za Janem z Damaszku, <i>De Fide Orthodoxa</i> II (PG 94, 941)</p>	<p>Uczucie jest poruszeniem władzy pożądania [dążenia] zmysłowego na wyobrażenie dobra lub zła.</p> <p>Tomasz korzysta z określenia Jana z Damaszku (675 - 749) - teologa zaliczanego do schyłkowego okresu patrystyki greckiej. Jego główną zasługą było zebranie myśli greckich Ojców Kościoła i przekazanie ich łacińskiej kulturze średniowiecza.</p>

### ***Poszczególne uczucia***

Ordo omnium passionum secundum viam generationis: primo occurrunt amor et odium; secundo, desiderium et fuga; tertio, spes et desperatio; quarto, timor et audacia; quinto, ira; sexto et ultimo, gaudium et tristitia, quae consequuntur ad omnes passiones.

*Summa Theologiae* I-II, 25, 3c

Porządek wszystkich uczuć ze względu na sposób ich powstawania [jest następujący]: jako pierwsze występują - miłość i niechęć, drugie - pragnienie i unikanie, trzecie – nadzieja i rozpacz, czwarte – odwaga i gniew, piąty jest gniew, szóste i ostatnie – radość i smutek, które stanowią konsekwencje wszelkich uczuć.



## ***Ocena moralna uczuć***

<p>Passiones, secundum quod sunt voluntariae, possunt dici bonae vel malae moraliter. Dicuntur autem voluntariae vel ex eo quod a voluntate imperantur, vel ex eo quod a voluntate non prohibentur.</p> <p><i>Summa Theologiae I-II, 24, 1c</i></p>	<p>Uczucia, według tego, że są dobrowolne, mogą być oceniane jako dobre lub złe po względem moralnym. Mówi się zaś o czymś, że jest dobrowolne, gdy wola to nakazuje lub tego nie zabrania.</p>
<p>Passiones animae dupliciter possunt considerari, uno modo, secundum se; alio modo, secundum quod subiacent imperio rationis et voluntatis. Si igitur secundum se considerentur,</p>	<p>Uczucia duszy dwojako mogą być rozważane. Po pierwsze same w sobie, po drugie – według tego, że podlegają kierownictwu rozumu i woli. Jeśli więc rozpatrujemy uczucia brane same w sobie, ze względu na to, że stanowią poruszenie</p>

<p>prout scilicet sunt motus quidam irrationalis appetitus, sic non est in eis bonum vel malum morale, quod dependet a ratione. Si autem considerentur secundum quod subiacent imperio rationis et voluntatis, sic est in eis bonum et malum morale.</p> <p><i>Summa Theologiae I-II, 24, 1c</i></p>	<p> pewnego nierozumnego dążenia, wtedy nie możemy im przypisać dobra lub zła moralnego, które zawsze zależą od rozumu. Jeśli zaś rozpatrujemy uczucia ze względu na to, że podlegają kierownictwu rozumu i woli, wtedy znajdzie się w nich dobro lub zło moralne.</p>
<b>AMOR</b>	<b>MIŁOŚĆ</b>
<b><i>Określenie miłości</i></b>	
<p>Amor est aliquid ad appetitum pertinens, cum utriusque obiectum sit bonum. Unde secundum differentiam</p>	<p>Miłość jest czymś należącym do [władzy] dążenia, gdyż przedmiotem obojga jest dobro. Według zróżnicowania</p>

<p>appetitus est differentia amoris</p> <p><i>Summa Theologiae</i> I- II, 26, 1c</p>	<p>dążeń dokonuje się też zróżnicowanie miłości.</p>
<p><b><i>Poziomy miłości</i></b></p>	
<p>In unoquoque autem horum appetituum, amor dicitur illud quod est principium motus tendentis in finem amatum. In appetitu autem naturali, principium huiusmodi motus est connaturalitas appetentis ad id in quod tendit, quae dici potest amor naturalis, sicut ipsa connaturalitas corporis gravis ad locum medium est per gravitatem, et potest dici amor naturalis. Et similiter</p>	<p>W każdym zaś z poszczególnych dążeń miłością nazywane jest to, co stanowi źródło [pryncypium] poruszenia, zmierzającego do umiłowanego celu. W pożądanym naturalnym źródłem tego poruszenia jest współnaturalność dążącego z tym, do czego dąży, która może być nazwana miłością naturalną; np. sam współnaturalny ciężar ciała, skierowujący je ku środkowi [ziemi] dzięki grawitacji, może być nazwany miłością naturalną. A podobne</p>

<p>coaptatio appetitus sensitivi, vel voluntatis, ad aliquod bonum, idest ipsa complacentia boni, dicitur amor sensitivus, vel intellectivus seu rationalis. Amor igitur sensitivus est in appetitu sensitivo, sicut amor intellectivus in appetitu intellectivo.</p> <p><i>Summa Theologiae</i> II, 26, 1c</p>	<p>dostosowanie dążenia zmysłowego lub woli do jakiegoś dobra, to jest samo upodobanie [tego] dobra, nazywa się miłością zmysłową lub intelektualną, czyli rozumową. Miłość zmysłowa zatem dokonuje się w dążeniu zmysłowym, tak jak miłość intelektualna w dążeniu intelektualnym.</p>
<p><b><i>Odmiany miłości</i></b></p>	
<p>Quatuor nomina inveniuntur ad idem quodammodo pertinentia, scilicet amor, dilectio, caritas et amicitia. Differunt tamen in</p>	<p>Mamy cztery nazwy odnoszące się w pewien sposób do tego samego, mianowicie miłość, kochanie, <i>caritas</i> i przyjaźń. Różnią się jednak tym, że przyjaźń –</p>

<p>hoc, quod amicitia, secundum Philosophum in VIII Ethic., est quasi habitus;</p>	<p>według ks. VIII <i>Etyki</i> Filozofa [Chodzi o <i>Etykę Nikomachejską</i> – jedyną z <i>Etyk</i> Arystotelesa, znaną Tomaszowi] - jest jakby sprawnością [Łac. <i>habitus</i> znaczy także: stała skłonność, umiejętność].</p>
<p>amor autem et dilectio significantur per modum actus vel passionis; caritas autem utroque modo accipi potest. Differenter tamen significatur actus per ista tria. Nam amor communius est inter ea, omnis enim dilectio vel caritas est amor, sed non e converso. Addit enim dilectio supra amorem, electionem praecedentem, ut ipsum nomen sonat.</p>	<p>Miłość zaś i kochanie oznaczane są na sposób aktu [działania] lub uczucia. <i>Caritas</i> może być ujmowana na oba te sposoby. Akt [miłowania] jednak może być oznaczany na trzy sposoby, gdyż miłość jest czymś wspólnym dla nich wszystkich, każde bowiem kochanie lub <i>caritas</i> jest miłością, lecz nie na odwrót. Kochanie bowiem dodaje do miłości wyjątkowe wybranie, jak na to wskazuje sama nazwa. [Łaciński wyraz <i>dilectio</i> oznacza właśnie świadome wybranie</p>

<p>Unde dilectio non est in concupiscibili, sed in voluntate tantum, et est in sola rationali natura. Caritas autem addit supra amorem, perfectionem quandam amoris, in quantum id quod amatur magni pretii aestimatur, ut ipsum nomen designat.</p> <p><i>Summa Theologiae I-II, 26, 3c</i></p>	<p>drugiej osoby, jako przedmiotu szczególnej miłości].</p> <p>Stąd kochanie nie dokonuje się w pożądlivości [zmysłowej] lecz wyłącznie w woli, i jest udziałem jedynie natury rozumnej. <i>Caritas</i> zaś dodaje do miłości doskonałość umiłowania kogoś, w miarę jako poczytujemy przedmiot tej miłości za wielki skarb, co oznacza sama nazwa [od <i>carus</i> – „drogi”].</p>
<p>Amare est velle alicui bonum. Sic ergo motus amoris in duo tendit, scilicet in bonum quod quis vult alicui, vel sibi vel</p>	<p>Kochać - oznacza chcieć dla kogoś dobra. Tak więc ruch miłowania dąży w dwu kierunkach, mianowicie do dobra, którego ktoś chce, albo</p>

<p>alii; et in illud cui vult bonum. Ad illud ergo bonum quod quis vult alteri, habetur amor concupiscentiae, ad illud autem cui aliquis vult bonum, habetur amor amicitiae. Haec autem divisio est secundum prius et posterius. Nam id quod amatur amore amicitiae, simpliciter et per se amatur, quod autem amatur amore concupiscentiae, non simpliciter et secundum se amatur, sed amatur alteri.</p> <p><i>Summa Theologiae I-II, 26, 4c</i></p>	<p>dla siebie albo dla kogoś innego, oraz do tego, dla kogo chce dobra. W odniesieniu do tego dobra, którego ktoś chce dla kogoś innego - mamy miłość pożądania. W odniesieniu zaś do tego, dla kogo chce się dobra – mamy miłość przyjaźni. Podział ten dokonuje się według pierwszeństwa i następstwa. Albowiem to, co jest kochane miłością przyjaźni – jest kochane samo przez się i wprost, co zaś kochane jest miłością pożądania – nie jest kochane przez się i wprost, lecz ze względu na umiłowanie kogoś innego.</p>
---	--