

# Paula Belina-Prażmowska

---

## Dlaczego czynimy zło? Trójpodział przyczyn zła moralnego według św. Tomasza z Akwinu

---

Rocznik Tomistyczny 3, 113-127

---

2014

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

## Dlaczego czynimy zło? Trójkąt przyczyn zła moralnego według św. Tomasza z Akwinu

**Słowa kluczowe:** Tomasz z Akwinu, etyka, rozum, wola, zło moralne

Św. Tomasz z Akwinu wśród wielu zagadnień etycznych zajmował się m.in. problemem zła moralnego. W niniejszej pracy przyjrzymy się przyczynom, w których upatrywał jego pochodzenia. Etyka Tomaszowa uchodzi za bardzo intelektualną. Nie dziwi więc fakt, że zło moralne będzie u niego traktowane zawsze jako jakaś forma niedomagania rozumności w ludzkim działaniu<sup>1</sup>. Jednakże choć Tomasz uważa rozum za nadrzędny, to docenia też w moralności rolę uczuć i nierozumnych władz człowieka.

Człowiek według Tomasza z Akwinu w swoim działaniu kieruje się wolą, rozumem i uczuciami. Aby czynił dobro i rozwijał się ku dobru w swojej drodze ku wiecznemu zbawieniu, winna istnieć harmonia wśród jego władz duchowych i uczuciowych. Utrata owej harmonii, rozumianej jako równowaga władz w człowieku, z podporządkowaniem się pozostałych intelektowi, powoduje zawsze negatywne skutki moralne i prowadzi do zła. Dlatego też powodem zła jest pewna dysfunkcja w którejś z władz człowieka, i utrata harmonii pomiędzy nimi. Władze intelektualne człowieka

jak rozum i wola mogą zostać zdominowane przez uczucia, jak też i sama wola może tak się zdeprawować, że nie będzie podążać za jasnym wykładem rozumu o dobru moralnym jakiegoś czynu. Przyczyną zła może być zarówno wola, rozum, jak i uczucia, bądź też dowolna kombinacja tych władz. Akwinata zaznacza, że choć przyczyna może być w uczuciach i woli, przyczyną zła jest też zawsze w mniejszym lub większym stopniu sam intelekt.

W pierwszej części niniejszego opracowania ukazana będzie antropologia św. Tomasza w odniesieniu do woli, rozumu

<sup>1</sup> A. Andrzejuk, *Człowiek i dobro*, Warszawa 2002, s. 38; tenże, *Filozofia moralna w tekstach Tomasza z Akwinu*, Warszawa 1999, s. 27.

i uczuć człowieka oraz możliwych między nimi relacji i pożądaných wzajemnych powiązań. Zachwianie oczekiwanej harmonii pomiędzy nimi będzie przedstawione jako czynnik prowadzący do dysfunkcji zachowania moralnego człowieka. Ta analiza stanowić będzie podstawę drugiej części pracy, w której

omówione zostaną kolejno trzy źródła zła moralnego, wynikające odpowiednio z trzech władz w człowieku – rozumu, woli i uczuć. Zwieńczeniem pracy będzie ukazanie występowania pewnego błędu intelektu w każdej z trzech przyczyn zła moralnego.

## I. Baza antropologiczna. Władze człowieka i ich wzajemne powiązania

W celu należytego rozważenia rozumienia przez Tomasza roli wiedzy i umiejętności posługiwania się nią w różnych sytuacjach, zwłaszcza pod wpływem uczuć, należy prześledzić jego rozumienie poszczególnych władz człowieka, jak rozumu, woli i uczuć oraz ich wzajem-

nych zależności w czynie ludzkim, czyli podczas podejmowania decyzji, gdyż ludzkie postępowanie moralne nieodzownie związane jest z decyzjami i wyborami, które są skomplikowanymi działaniami połączonych i wzajemnie wpływających na siebie władz.

### I. Podstawowa władza poznawcza

Intelekt to podstawowa duchowa władza człowieka, odpowiedzialna za poznanie i przetwarzanie informacji. Intelekt stanowią dwie osobne władze: intelekt możnościowy i intelekt czynny. Zależności pomiędzy intelektem czynnym a możnościowym polegają na tym, że pierwszy wydobywa z postaci zmysłowej treści poznawalne intelektualnie, tworzy z nich postać intelektualną, a intelekt możnościowy ją przyjmuje i rozumie. Są to informacje o istocie poznawanego bytu. Intelekt czynny jest odpowiedzialny za przejście od zmysłu

do intelektu. Arystoteles porównuje go do światła rozjaśniającego treści zmysłowe, aby intelekt możnościowy mógł dostrzec w nich treści intelektualne<sup>2</sup>. Akwinata w swoich pismach w innym znaczeniu używał terminów „intelekt” i „rozum”, jednakże polskie tłumaczenia jego dzieł nie biorące tego pod uwagę uniemożliwiają nam równą oryginałowi precyzję w posługiwaniu się obydwoma terminami. Do rozróżnienia pomiędzy intelektem a rozumem dużą wagę przykłada np. Tomasz Stępień i uważa, że odgrywa ono bardzo istotną rolę<sup>3</sup>. W ak-

<sup>2</sup> Tenże, *Człowiek i decyzja*, Warszawa 2007, s. 28.

<sup>3</sup> Różne duchowe władze intelektualne bywają określane terminem „intelekt”. Po pierwsze, może to oznaczać duchową władzę poznawczą, czyli przeważnie intelekt możnościowy. Po drugie, pod

cie moralnym jednak nie występuje *intellectio*, ponieważ trzeba rozważyć (wyrozumować) cel i środki. Zatem w przypadku aktu moralnego raczej należy mówić o rozumie (czyli intelektach czynnym i możliwościowym w działaniu), a nie intelekcie, czyli ujęciu duchowej władzy poznawczej w jej wrażliwości na prawdę. W takim też znaczeniu będzie zazwyczaj używany termin „intelekt”.

Głównym zadaniem intelektu jest poznanie. Intelekt działa w akcie ludzkim poprzez następujące etapy podejmowania decyzji: pomysł, zamysł (o przedmiocie jako o celu), namysł (czyli rozważenie środków), rozmysł (między środkami), rozkaz i wreszcie osąd przebiegu czynności. Warto także zauważyć, że intelekt niczego nie pożąda ani nie pragnie, gdyż jest władzą czysto poznawczą.

## 2. Duchowa władza pożądawcza i jej skierowanie na dobro

Wola (*voluntas*), która jest jedną z władz umysłowych człowieka, ogólnie rzecz biorąc jest pożądaniem intelektualnym (*appetitus intellectivus*). Do jej istoty należy pożądanie dobra w ogólności. Do działań woli należy upodobanie (w przedmiocie), zamiar (osiągnięcia go), przyzwolenie (na niektóre środki spośród rozważonych przez rozum) oraz wybór jednego z nich, w końcu zaś wykonanie czynu i zadowolenie z niego. Funkcjonowanie woli polega na decydowaniu, tj. uznawaniu ujętego przez intelekt przedmiotu za dobro, którego chce się dla siebie, lub za zło, którego będzie się unikać<sup>4</sup>. Tak więc wola jest w pewnym stopniu związana z intelektem, o czym poniżej. Prawidłowe działanie woli zależy jednak nie tylko od jej relacji z in-

telektem, ale także od harmonii ze wszystkimi pozostałymi władzami człowieka – nie tylko powinna być posłuszna intelektowi, ale także nade wszystko jej zadanie polega na kierowaniu i panowaniu nad uczuciami. Obowiązkiem woli jest kierować się informacjami dostarczonymi jej przez intelekt, dlatego nie może poddawać się uczuciom, jednak niekiedy tak się nie dzieje i wola nie przyjmuje treści poznanych przez intelekt, pozostając pod wpływem uczuć lub zmysłowych władz poznawczych<sup>5</sup>.

Dla tematyki naszej pracy niezmiernie ważnym jest fakt, że wola z natury swej kieruje się ku dobru. Dla Akwinaty czymś podstawowym jest, że „dobro w ogólności, będąc celem, jest przedmiotem woli”<sup>6</sup>, „jako takie jest [ono] przed-

---

tym słowem niektórzy rozumieją rozum (*ratio*), intelekt czynny, władzę odpowiedzialną za rozumowanie. To właśnie znaczenie będzie przeważało w niniejszej pracy. Po trzecie, słowem intelekt bywa określany umysł (*mens*), czyli działanie woli i intelektu razem. Zob. T. Stępień, *Wprowadzenie do antropologii filozoficznej św. Tomasza z Akwinu*, Warszawa 2013, s. 87-90.

<sup>4</sup> Por. A. Andrzejuk, *Człowiek i decyzja*, s. 29.

<sup>5</sup> Por. M. Gogacz, *Obrona intelektu*, Warszawa 1969, s. 149-150.

<sup>6</sup> *S. th.*, I-II, q. 8, a. 1.

miotem siły dążeniowej (woli)<sup>7</sup>. Nie znaczy to, że wola zawsze pragnie rzeczywistego dobra. „Wola jest pożądaniem umysłowym. [...] Wszelkie pożądanie odnosi się tylko do dobra [...] by więc wola dążyła do czegoś, nie jest konieczne, by tym dobrem było jakieś dobro rzeczywiste, lecz wystarczy, by zostało uznane za dobro”<sup>8</sup>. Przedmiotem woli nie zawsze jest dobro prawdziwe, ale niekiedy także pozorne, które wprawdzie wydaje się dobre, ale zasadniczo nie jest stosowne do pożądania. Dlatego czynność woli nie zawsze jest dobra, lecz niekiedy bywa zła<sup>9</sup>. Tomasz, zastanawiając się, czy wola – skoro z natury swej nie pragnie zła – może być podmiotem grzechu. Stwierdza co prawda, że „przedmiotem woli jest dobro lub pozór dobra”<sup>10</sup>, jednak polemizuje z błędnym poglądem, iż „chcąc [...] dobra, wola nie grzeszy; chcenie zaś pozornego dobra, które nie jest prawdziwym dobrem, jest

raczej niedomaganiem władzy poznawczej niż woli. A więc grzech w żaden sposób nie jest w woli”<sup>11</sup>. Uważa on raczej, że „zło jest mimo woli w tym znaczeniu, że wola nie dąży do niego jako do zła. Skoro jednak pewne zło jest pozornym dobrem, wola niekiedy pożąda i z tego względu może być podmiotem grzechu”<sup>12</sup>. Tomasz zauważa również, że „nie tylko wola jest podmiotem grzechu, lecz wszystkie władze, które wola może poruszać do właściwych im czynności lub powstrzymywać je od nich. Tego rodzaju władze są również podmiotem moralnych sprawności tak dobrych, jak i złych”<sup>13</sup>. Jednak to „jedynie wola jest źródłem grzechu jako pierwszy czynnik poruszający; inne natomiast władze w tej mierze, w jakiej podlegają wpływowi woli”<sup>14</sup>. Równocześnie Akwinata stwierdza, że „dobroć woli zależy od jej poddania się rozumowi”<sup>15</sup>.

### 3. Zależności intelektu i woli

Niezmiernie ważnym zagadnieniem jest współzależność woli i intelektu. Według Tomasza istotne są pytania, czy te dwie władze nawzajem ze sobą współdziałają, i czy ewentualna wina jest w woli, czy w intelekcie, a mianowicie, czy to wola

pragnie zła i niejako „wymusza” na intelekcie błędne poznanie, czy też wola zawsze pragnie dobra, a grzech jest spowodowany jedynie błędnym poznaniem intelektualnym. Problemowi wzajemnych zależności woli i rozumu poświę-

<sup>7</sup> *S. th.*, II-II, q. 47, a. 4, resp.

<sup>8</sup> *S. th.*, I-II, q. 8, a. 1.

<sup>9</sup> *S. th.*, I-II, q. 19, a. 1, ad 1 i 2.

<sup>10</sup> *S. th.*, I-II, q. 74, a. 1.

<sup>11</sup> Tamże.

<sup>12</sup> Tamże, ad 1.

<sup>13</sup> Tamże, a. 2, resp.

<sup>14</sup> Tamże, ad 1.

<sup>15</sup> *S. th.*, I-II, q. 19, a. 3, arg. 1.

cono wiele uwagi w badaniach naukowych. Różnorodne opracowania rozmaicie traktują tę problematykę i nie ma zgody wśród badaczy co do pierwszeństwa którejś ze wspomnianych władz. W ciągu wieków powstały niezliczone studia i orzeczenia na ten temat<sup>16</sup>.

Wydaje się po części, że nie istnieje jednoznaczne rozwiązanie co do pierwszeństwa którejś z tych dwóch władz. Sam Tomasz nie był skory do rozstrzygnięcia, czy rozum, czy wola działa uprzednio. Nie jest według niego wyczerpujące stwierdzenie, że „rozum wyprzedza wolę, skoro ma nią kierować”,<sup>17</sup> gdyż powiada, że zależności pomiędzy wolą a rozumem są wzajemne. „Wola w pewien sposób pobudza rozum do działania i wyprzedza go, a rozum wolę”<sup>18</sup>. Tomasz zauważa, iż zdarza się, że czynność rozumu wyprzedza czynność woli i dzieje się także przeciwnie<sup>19</sup>. Gdzie indziej stwierdza, że zarówno wola porusza rozum, jak i rozum porusza wolę, mianowicie ze względu na przedmiot<sup>20</sup>. Étienne Gilson pisze w *Tomizmie*, że „intelekt i wola wzajemnie się obejmują, a co za tym idzie wzajemnie wprawiają w ruch. [...] Intelkt porusza wolę, gdyż dobro, które poznaje intelekt, jest

przedmiotem woli i wprawia ją w ruch jako cel. [...] [Natomiast] czynnik poruszający wprowadza w ruch rzecz poruszaną i w tym znaczeniu wola porusza intelekt”<sup>21</sup>. Z kolei 21 teza tomistyczna mówi, że „wola nie uprzedza rozumu, ale idzie za nim; pożąda bowiem z konieczności tego, co jej zostanie przedstawione jako dobro wypełniające całkowicie jej pożądanie, lecz między dobrami, co do których sąd może wypaść rozmaicie, zachowuje wolność wyboru; wybór zawsze następuje po ostatnim sędzie praktycznym; że zaś właśnie ten sąd jest ostatni, sprawia to wola”. Nie zmienia to faktu, że wola może również – w przypadku, gdy czegoś bardzo pragnie, np. pod wpływem uczuć – tak wpływać na rozum, aby wykonał on fałszywe rozumowanie i wykazał dane pożądane zło jako dobro. Wydaje się nie do rozstrzygnięcia, czy to zawsze rozum jako pierwszy poddaje coś woli. Nie ulega jednak wątpliwości, że to wola jest źródłem podejmowania decyzji, jako władza intelektualna, niezależna od intelektu. Jednakże, choć od niego niezależna, pozostaje w swoistym od niego uwarunkowaniu, gdyż sama nie poznając, czerpie z intelektu treści poznania intelektualnego. „Umysł więc porusza wolę

<sup>16</sup> Np. K. Wojtyła, *O kierowniczej lub służebnej roli rozumu w etyce. Na tle poglądów Tomasza z Akwinu, Hume'a i Kanta*, „Roczniki Filozoficzne” 6 (1958) z. 2, s. 13-31; tenże, *Zagadnienie woli w analizie aktu etycznego*, „Roczniki Filozoficzne” 5 (1955-1957) z. 1, s. 111-135, a także liczni autorzy zagraniczni, np. L. Hendriks, *Choosing from Love. The concept of „Electio” in the Structure of the Human Act According to Thomas Aquinas*, Siena 2010; D. Lawerence, *Wisdom, Law, and Virtue. Essays in Thomistic Ethics*, New York 2008; D. Westberg, *Right Practical Reason. Aristotle, Action, and Prudence in Aquinas*, Oxford 1994.

<sup>17</sup> *S. th.*, I-II, q. 74, a. 5, arg. 2.

<sup>18</sup> Tamże, ad 2.

<sup>19</sup> *Por. S. th.*, I-II, q. 17, a. 1, resp.

<sup>20</sup> Tamże, q. 19 a. 3, ad 3.

<sup>21</sup> É. Gilson, *Tomizm. Wprowadzenie do filozofii św. Tomasza z Akwinu*, Warszawa 2003, s. 284.

w tym znaczeniu, że okazuje właściwej przedmiot<sup>22</sup>. Warto zaznaczyć, że jak twierdzi Westberg<sup>23</sup>, poprawne zrozumienie relacji pomiędzy wolą a intelek-

tem jest niezbędne dla zrozumienia Tomaszowej roztropności, o której będziemy mowa poniżej pod koniec.

#### 4. Wpływ uczuć na intelekt i wolę

Uczucia to element składowy ludzkiej osobowości<sup>24</sup>. Biorą się one stąd, że przedmiot ujęty w wyobraźni jako pewna zmysłowa prawda przedstawiany jest uczuciom przez władzę osądzania jako zmysłowe dobro lub zło, co oznacza po prostu rzecz dla nas przyjemną lub przykłą. Uczuciowość jest władzą dążenia zmysłowego<sup>25</sup>. Uczucia według Tomaszka to akty zmysłowych władz pożądczych. Najdokładniejszy wykład o nich daje on w *Sumie teologii*, I-II, kwestie od 22 do 48, czyli w tzw. „Traktacie o uczuciach”. Daje tam dokładny opis, czym są uczucia, jak je dzielimy, czemu podlegają oraz ich moralną ocenę. Akwinata dzieli je na duchowe i zmysłowe, te drugie zaś na pożądlive i gniewliwe. Ogółem wyróżnia on jedenaście uczuć zmysłowych i dwa duchowe<sup>26</sup>.

Uczucia mają w człowieku swój podmiot w zmysłowych władzach dążeniowych, czyli we władzy pożądlivej i gniew-

wliwej<sup>27</sup>. Uczucia ukierunkowane są na pożądcanie jakiegoś dobra, które jawi się człowiekowi jako przyjemne lub jako pożyteczne. „Św. Tomasz podkreśla [...], że chodzi tu o tzw. dobro dla nas [...], którego nie wolno nam mechanicznie utożsamiać z dobrem moralnym – prawdziwym dobrem [...]”<sup>28</sup>. Uczucia mogą nas także odciągać od złego. Nie musi to być jednak zło moralne, lecz jedynie coś, co jawi się im jako przykre bądź nieprzyjemne<sup>29</sup>. Uczucia są moralnie obojętne, wpływają one jedynie na działanie człowieka, za które odpowiedzialne są przede wszystkim władze duchowe, czyli intelekt i wola.

Rola intelektu wobec uczuć nie jest łatwa, gdyż nie ma on bezpośredniego wpływu na ich działanie. Kierowanie uczuciami przez intelekt jest bardzo trudne, gdyż nie muszą one z konieczności pójść za jego opinią. Intelekt może także błędnie prowadzić uczucia do

<sup>22</sup> *S. th.*, I-II, q. 9, a. 1, resp.

<sup>23</sup> D. Westberg, *Right Practical Reason. Aristotle, Action, and Prudence in Aquinas*, s. 39.

<sup>24</sup> A. Andrzejuk, *Człowiek i decyzja*, s. 49.

<sup>25</sup> Tamże, s. 27-28.

<sup>26</sup> Uczucia *sensu stricto* są aktami władz zmysłowych, gdyż towarzyszy im przemiana cielesna. Akwinata mówi także o uczuciach duchowych, przypisywanych woli, ale tłumaczy, że w rzeczywistości są to „proste akty woli, występujące bez uczucia”. Por. *S. th.*, I-II, q. 23, a. 3. Dlatego w pracy tej podjęta jest tematyka uczuć w ich ścisłym znaczeniu, jako aktów władz zmysłowych.

<sup>27</sup> Zob. A. Andrzejuk, *Człowiek i decyzja*, s. 50.

<sup>28</sup> Tamże, s. 49-50.

<sup>29</sup> Zob. tamże.

nierealnego celu<sup>30</sup>. Niekiedy „uczucia i emocje wspomagają intelekt i wolę, angażując ciało w ich poczynania”<sup>31</sup>. Akwinata stwierdza, że cała sfera uczuciowości w pewnym stopniu porusza wolę<sup>32</sup>. Uczucia wpływają także na wolę za pośrednictwem rozumu, który rozpoznał coś jako dobro<sup>33</sup>. Wola i rozum powinny być nadrzędne wobec uczuć, które powinny podporządkowywać się woli i być kierowane przez rozum<sup>34</sup>. Należy dodać, że „Akwinata przypisuje woli podobne zachowania, jak ma to miejsce w przypadku pożądania zmysłowego”<sup>35</sup>.

Wydawać by się mogło, że pod wpływem uczuć wola traci niejako swoje panowanie i tym samym dobrowolność. Jednak Akwinata stwierdza, że „pożądliwość nie powoduje niedobrowolności, lecz raczej zwiększa dobrowolność. Dobrowolnym bowiem jest to, do czego zdąża wola. Otóż pod wpływem pożądliwości wola jeszcze bardziej skłania się do chcenia tego, co jest pożądane. Dlatego pożądliwość raczej powoduje dobrowolność niż niedobrowolność postępowania”<sup>36</sup>.

## 5. Integralność czynu i równowaga władz w działaniu ludzkim

Aby człowiek działał prawidłowo i ku jak największemu dobru, potrzebuje, aby jego zachowanie charakteryzowała wewnętrzna jedność, przejawiająca się w całkowitej harmonii jego władz, tak, aby żadna z nich nie dominowała nad drugą. Wszystkie zaś poszczególne władze powinny podlegać intelektowi<sup>37</sup>. „Według św. Tomasza [...] stopień uczestniczenia uczuć w działaniach intelektu i woli zależy od stopnia ich podporządkowania woli i intelektowi. Podporządkowanie to uzyskujemy na drodze wykształcenia i wychowania”<sup>38</sup>. „Akwinata

postuluje pewnego rodzaju wychowanie czy ułożenie uczuć w człowieku. Wychowanie to jest możliwe, ponieważ wszystkie uczucia mają naturalną skłonność do podporządkowania się rozumowi i woli”<sup>39</sup>. Jak pisaliśmy, Tomasz, choć w ujęciu wyraźnie akcentującym nadrzędną rolę rozumu, postuluje doskonałą harmonię wszystkich władz człowieka dla jego właściwego działania. Zachwianie tej równowagi prowadzi do nieporządku w sferze moralnej, a w konsekwencji do grzechu. Mieczysław Gogacz przyznaje, że „często jest tak, że ak-

<sup>30</sup> Zob. M. Gogacz, *Obrona intelektu*, s. 153.

<sup>31</sup> A. Andrzejuk, *Filozofia moralna*, s. 85.

<sup>32</sup> Zob. *S. th.*, I-II, q. 9, a. 2, arg. 1.

<sup>33</sup> *S. th.*, I-II, q. 77, a. 1, resp.

<sup>34</sup> Zob. M. Gogacz, *Obrona intelektu*, s. 152.

<sup>35</sup> A. Andrzejuk, *Człowiek i decyzja*, s. 51.

<sup>36</sup> *S. th.*, I-II, q. 6, a. 7, resp.

<sup>37</sup> M. Gogacz, *Obrona intelektu*, s. 159.

<sup>38</sup> A. Andrzejuk, *Człowiek i decyzja*, s. 52.

<sup>39</sup> T. Bartoś, *Metafizyczny pejzaż. Świat według Tomasza z Akwinu*, Kraków 2006, s. 54.



ty woli ludzkiej nie idą za poznaniem intelektu, że działanie praktyczne człowieka nie wynika z jego ujęć teoretycznych, że uczucia opanowują wolę lub że poznanie tylko zmysłowe dominuje nad wolą i uczuciami<sup>40</sup>. Tomasz, choć uważa niebezpieczeństwo nadmiernego wpływu uczuć, to jednak daleki jest od determinizmu, stwierdzając, że „pożądanie zmysłowe nie zmusza ani rozumu, ani woli”<sup>41</sup>. Brak harmonii w zachowaniu człowieka i podejmowaniu przez niego decyzji może być dla niego bardzo niebezpieczny, nie tylko powoduje grzech, ale może mieć także dalekosiężne skutki. „Wskutek nieprawidłowych zależności intelektu i woli od uczuć mogą wytworzyć się tzw. nałogi, czyli nawyki złego działania, które nabyte, niejako przymuszają człowieka do określonego złego zachowania, i pozbawiają go świadomości i dobrowolności

działania. Wina moralna człowieka, działającego pod wpływem nałogu, jest ograniczona”<sup>42</sup>. Aby podejmowanie decyzji było prawidłowe i dobre, niezmiernie pomagają człowiekowi wyćwiczone przez niego cnoty i sprawności, a szczególnie wiedza, mądrość i roztropność, a więc cnoty intelektu, choć ta ostatnia dotyczy także woli i odgrywa kluczową rolę w dobrym życiu moralnym człowieka.

Tomasz, ukazując w człowieku poszczególne władze, akcentuje zawsze nadrzędność rozumności, jak i wzajemne powiązania i zależności tych władz. Wszystkie elementy składowe człowieka biorą udział w podejmowaniu decyzji, choć intelektowi i woli przyznaje Akwinata nadrzędną rolę jako czynnikom dominującym, nie ignorując jednak przy tym całej sfery uczuć.

## II. Trójpodział przyczyn zła moralnego z nadrzędną rolą intelektu

### I. Zło moralne w ujęciu Akwinaty

Nasze wcześniejsze rozważania na temat działania i zależności władz w postępowaniu człowieka pomogą lepiej zrozumieć to, co Tomasz uważał za podmiot zła moralnego. Nie daje on jednej odpowiedzi, lecz przyjmuje, że odpowiedzialne za zło mogą być zarówno wola, jak i rozum, a także uczuciowość, oraz oczy-

wiście dwa lub trzy z wymienionych równocześnie, lecz w różnym stopniu. Poza tym, jak już wcześniej napisaliśmy, niewłaściwe relacje zależności pomiędzy nimi, skutkujące brakiem integralności czynu i harmonii w działaniu ludzkim, pociągają za sobą grzech. Zasadniczo Tomasz rozważa trzy główne przyczyny

<sup>40</sup> M. Gogacz, *Obrona intelektu*, s. 159.

<sup>41</sup> *S. th.*, I-II, q. 75, a. 3, resp.

<sup>42</sup> A. Andrzejuk, *Filozofia moralna*, s. 27-28.

grzechu, odpowiadające wymienionym wcześniej władzom. W rozumie może zachodzić ignorancja, a więc brak wiedzy bądź wiedza błędna. Uczucia mogą spowodować grzech ze słabości, gdy rozum i wola ich nie opanują, a człowiek pozwoli się prowadzić swej uczuciowości, zamiast nią rozumowo kierować. Ze strony woli może wreszcie zachodzić tzw. złośliwość woli.

Problemowi zła moralnego poświęcił Tomasz poszczególne kwestie w *Sumie teologii*<sup>43</sup>, jak i cały traktat *Kwestii dyskutowanych De Malo*, w którym najbardziej naszego tematu dotyczą kwestie 2 i 3, mówiące o grzechu i jego przyczynach. Zło jest opisywane przez Tomasza trzema terminami: grzech (*peccatum*), wina moralna (*malum culpae*) i zło moralne (*malum morale*)<sup>44</sup>.

Gdy pytamy o zło, interesuje nas przede wszystkim jego przyczyna. Zło moralne, jak stwierdza m.in. Artur Andrzejuk, jest wynikiem niedomagania rozumności w ludzkim zachowaniu. „Nie chodzi [...] tu o intelektualizm etyczny w sensie Sokratejskim, gdzie złem jest brak wiedzy moralnej. W tomizmie także złośliwość woli, jako władzy intelektualnej, będzie kwalifikowana jako dysfunkcja tej intelektualności”<sup>45</sup>. Sam Tomasz stwierdza, że „człowiek, jak

każda inna istota, pożąda dobra: Jeśli zaś pożądanie zwraca się do zła, pochodzi to z pewnego rodzaju zepsucia, czyli braku porządku w jednej z władz człowieka, będących źródłem jego działalności. [...] Źródłem zaś czynności ludzkich jest rozum oraz pożądanie, tak rozumne, czyli wola, jak i zmysłowe, czyli uczuciowość”<sup>46</sup>. Dalej rozróżnia Akwinata trzy powody złego postępowania człowieka. „Grzech więc w postępowaniu ludzkim zachodzi niekiedy z powodu niedomagania umysłu, np. gdy ktoś grzeszy na skutek braku należytej wiedzy, niekiedy z niedomagania popędu zmysłowego, np. gdy ktoś grzeszy pod wpływem uczucia; niekiedy zaś z niedomagania woli, polegającego na braku porządku w niej”<sup>47</sup>. Tak więc różnorakie mogą być przyczyny zła moralnego człowieka. Bezpośrednio zło zawdzięczamy rozumowi i woli, jako źródłom wolności. Dalszym zaś powodem grzechu jest też pożądanie zmysłowe, które może pociągnąć za sobą rozum i wolę.

Warto także nadmienić, że trwałym czynnikiem wpływającym na złe postępowanie człowieka jest także wytworzona przez niego w sobie wada. Jest ona przeciwieństwem cnoty, sprzeciwia się naturze człowieka i porządkowi rozumu<sup>48</sup>. Wada nie determinuje grzechu,

<sup>43</sup> Interesujące nas zagadnienia zostały omówione szczególnie w kwestiach 74-78, znajdujących się w *Traktacie o wadach i grzechach*, który znajduje się w *Sumie teologii*, I-II. Są to kwestie o podmiocie wad i grzechów (kwestia 74), o przyczynach grzechu w ogólności (kwestia 75) oraz kwestie rozważające poszczególne źródła grzechu, tj. niezajomość (kwestia 76), uczuciowość (kwestia 77) i tzw. złośliwość woli (kwestia 78).

<sup>44</sup> Podają za: G. Reichberg, *Beyond Privation: Moral Evil In Aquinas's „De Malo”*, „The Review of Metaphysics” 55 (2002) nr 4, s. 751-752; termin *malum morale* jest użyty w *De Malo*, q. 1, a. 3.

<sup>45</sup> A. Andrzejuk, *Filozofia moralna*, s. 27.

<sup>46</sup> *S. th.*, I-II, q. 78, a. 1.

<sup>47</sup> Tamże.

<sup>48</sup> *S. th.*, I-II, q. 71, a. 2.

posiadając wadę można jednocześnie postąpić przeciwnie względem niej<sup>49</sup>. Jednak wada, jako nabyta na drodze świadomych wyborów przez człowieka

trwała sprawność duszy, usytuowana w rozumie i woli, poważnie wpływa na negatywne zachowanie człowieka<sup>50</sup>.

## 2. Ignorancja jako błąd we władzy poznawczej

Tomaszowa *ignorantia*, którą tłumaczymy jako ignorancja lub nieznanomość, znaczy tyle, co niewiedza. Oznacza brak wiedzy bądź wiedzę wypaczoną. Tomasz używa jeszcze jednego terminu – *nescientia*, który ma inne zabarwienie i rozumie się go jako brak wiedzy, nieświadomość, a nawet ciemność<sup>51</sup>, tłumaczony jest on także przez „ignorancja” bądź „nieznanomość”. Tomasz odróżnia jednak zdecydowanie termin *ignorantia*, która jest brakiem wiedzy należytej, od owej *nescientia*, która jest właśnie „prostym zaprzeczeniem wiedzy”<sup>52</sup>. Cała kwestia 76 traktatu *O wadach i grzechach*<sup>53</sup> dotyczy ignorancji, a także artykuły 6 i 7 kwestii 3 *De Malo*. Idąc za o. Woroniczkiem, termin ten polski tłumacz oddał przez „niewiedomość”, „brak wiedzy” „nieznanomość” zależnie od wymagań stylu, zdając sobie jednak sprawę, że żaden z tych wyrazów nie oddaje ściśle tego, co wyraża termin łaciński „ignorancja”, a mianowicie brak wiedzy należytej w osobie zdolnej do tej wiedzy. D.

Gromska, tłumacząc odpowiednik grecki *agnoia*, posługuje się najczęściej wyrazem „nieświadomość” (czasem: „nieznanomość” lub „niewiedza”). Lecz pierwszy z tych wyrazów oznacza raczej brak świadomości niż wiedzy, a dwa pozostałe tylko zaprzeczenie wiedzy<sup>54</sup>. Natomiast Artur Andrzejuk w *Filozofii moralnej w tekstach Tomasza z Akwinu* zwraca uwagę na rozróżnienie między niewiedzą, czyli prostym brakiem wiedzy, a ignorancją, która jest winą człowieka<sup>55</sup>.

Mieczysław Gogacz wysuwa wniosek, że brak wiedzy, czyli ignorancja, jest główną przyczyną błędów w postępowaniu człowieka<sup>56</sup>. Zauważa on, że „infekuje” ona wszystkie władze człowieka, gdyż na woli, opierającej swe decyzje na błędnej wiedzy, opierają się także uczucia<sup>57</sup>. Jednocześnie widać, jak mocno św. Tomasz ceni wiedzę, jako istotny czynnik dobrego postępowania. Jednym z największych dla niego zagrożeń jest właśnie przeciwieństwo wiedzy, „nie-

<sup>49</sup> A. Andrzejuk, *Filozofia moralna*, s. 29.

<sup>50</sup> Zob. tamże.

<sup>51</sup> Por. *Słownik łacińsko-polski*, red. F. Bobrowski, t. 2, Wilno 1905, kol. 386.

<sup>52</sup> *S. th.*, I-II, q. 76, a. 2.

<sup>53</sup> *Traktat „O wadach i grzechach”* znajduje się w *Sumie teologii*, I-II.

<sup>54</sup> F. Bednarski, *Odnosińki do tekstu Traktatu o wadach i grzechach*, s. 181.

<sup>55</sup> A. Andrzejuk, *Filozofia moralna*, s. 27.

<sup>56</sup> M. Gogacz, *Obrona intelektu*, s. 160.

<sup>57</sup> Tamże.

świadomość, czyli brak należytej wiedzy, [która to] może spowodować grzech nie wprost, a mianowicie przez usunięcie tej przeszkody powstrzymującej od grzechu, jaką często bywa wiedza – podobnie jak ścięcie drzewa jest nie wprost przyczyną strącenia wroniego gniazda, zbudowanego na tym drzewie<sup>58</sup>. Postępowanie bez należytej wiedzy sprzeciwia się roztropności. Mieczysław Gogacz widzi także główne zagrożenie ignorancji w blokowaniu człowiekowi osiągnięcia mądrości<sup>59</sup>. Dlatego też postuluje on uprawę intelektu, aby był zdolny do samodzielnego myślenia, aby ustrzec człowieka przed ignorancją i wiedzą jedynie encyklopedyczną, która to bez odniesienia do rzeczywistości jest niewystarczająca do właściwego działania<sup>60</sup>.

Tomasz stwierdza, że ignorancja powoduje ze swej istoty niedobrowolność uczynku<sup>61</sup>. Zauważa jednak różne przy-

czyny tej niewiedzy. Może ona być zawiniona, jak i niezawiniona. W zależności od tego jest obarczona winą moralną bądź też nie jest. Również w zależności od tego – może usuwać winę moralną bądź może ją nawet zwiększać. Co do zaś niezawinionej niewiedzy, to Tomasz stwierdza, że już „św. Jan Damasceniński, a także Filozof mówią, że na skutek niewiadomości bywa postępowanie niedobrowolne”<sup>62</sup>. Jednakże bywają też sytuacje, że człowiek mógłby i powinien wiedzieć, lecz „naumyślnie chce nie wiedzieć, by z większą swobodą grzeszyć”<sup>63</sup>. „Szczerość wyklucza dobrowolną niewiedzę. Mówi o niej Tomasz, stwierdzając, że rozmyślna niewiedza nie usprawiedliwia trwania w błędzie<sup>64</sup>. Zresztą nie można wtedy mówić o błędzie czy pomyłce, lecz raczej o złej woli”<sup>65</sup>.

### 3. Grzechy pod wpływem uczuć, tj. ze słabości

Tomasz przyjmuje, że uczucia mogą prowadzić do popełnienia grzechu. Nie neguje on w żaden sposób istnienia stanu słabości moralnej, greckiej *akrasii*. Grzeszenie z powodu słabości równoznaczne jest dla niego z grzeszeniem z powodu emocji<sup>66</sup>. Uczucia mogą powodować zło, wpływając na ogólnie

znaną przez człowieka prawdę moralną na trzy sposoby: powodując pewne roz-targnienie, poprzez przeciwieństwo, skłaniając człowieka do tego, co sprzeciwia się jego wiedzy ogólnej lub w postaci jakiejś przemiany cielesnej, hamującej rozum z powodu silnej reakcji fizjologicznej<sup>67</sup>.

<sup>58</sup> F. Bednarski, *Oдноśniki do tekstu Traktatu o wadach i grzechach*, s. 181.

<sup>59</sup> M. Gogacz, *Obrona intelektu*, s. 161.

<sup>60</sup> Tamże, s. 161-162.

<sup>61</sup> Por. *S. th.*, I-II, q. 76, a. 3, resp.

<sup>62</sup> *S. th.*, I-II, q. 6, a. 8.

<sup>63</sup> *S. th.*, I-II, q. 76, a. 3, resp.

<sup>64</sup> Zob. *S. th.*, I-II, q. 19, a. 6.

<sup>65</sup> T. Bartoś, *Metafizyczny pejzaż*, s. 80.

<sup>66</sup> Tomasz z Akwinu, *De Malo*, q. 3, a. 11, resp.

<sup>67</sup> Por. *S. th.*, I-II, q. 77, a. 2, resp.; por. A. Andrzejuk, *Filozofia moralna*, s. 27.

Czynienie zła pod wpływem uczuć jest zjawiskiem – jak już zauważył Arystoteles – powszechnie obserwowalnym. Nie brakuje filozofów negujących skuteczne oddziaływanie emocji na postępowanie ludzkie. Także Tomasz zauważa liczne kontrowersje wobec usytuowania w uczuciach źródła zła, jednakże ostatecznie przyjmuje, że człowiek opanowany uczuciami może grzeszyć nawet wbrew swej wiedzy i woli. Tomasz polemizuje z dwoma twierdzeniami: że wola człowieka posiadającego wiedzę co do zła danego uczynku chroni go przed czynieniem zła ze słabości oraz że pewność wiedzy co do moralnej oceny danego czynu jest najsilniejszą ochroną przed popełnieniem grzechu<sup>68</sup>. Akwinata widzi zatem, że emocje osłabiają władzę umysłową człowieka, tak że człowiek nie pragnie w pełni unikać grzechu, gdy działanie jego jest krępowane emocjami<sup>69</sup>. Ponadto choć wiedza w ogólności jest najpewniejsza, jednak emocje mogą ją blokować co do rzeczy szczegółowych, i wtedy wiedza nie może pomagać przeciwko czynieniu zła<sup>70</sup>.

Uczucia zmniejszają winę moralną. W *De Malo* św. Tomasz stwierdza, że im intensywniejsze emocje nakłaniające do popełnienia grzechu, tym mniejszy jest grzech<sup>71</sup>. Akwinata skłania się do pomniejszania winy człowieka z powodu grzechów uczynionych pod wpływem uczuć, a nawet stwierdza, że „jeśli uczucie jest tak silne, że czynność wykonana pod jego wpływem jest zupełnie niedobrowolna, wówczas uczucie to całkowicie uniewinnia od grzechu”<sup>72</sup>. „Grzechy popełnione pod wpływem uczucia są dowodem słabości woli, która daje się porwać uczuciu ku temu, czego by sama z siebie nie chciała. Jak zaznacza o. Woroniecki: „Stopień zła w tych grzechach zależy od szybkości, nagłości i siły, z jaką uczucie powstaje; nieraz zupełnie niespodziewane poruszenia namiętności mogą niemal zupełnie sparaliżować wolę i odebrać człowiekowi przez to odpowiedzialność za jego czyny. Zostaje wtedy odpowiedzialność wyłącznie za to, że zaniedbał swego wychowania, nie nauczył się panować nad sobą i teraz ponosi skutki swych nieokiełzanych namiętności...”<sup>73</sup>.

#### 4. Złośliwość woli

Św. Tomasz, w odróżnieniu od Sokratesa, przyjmuje, że człowiek może uczynić zło przy pełnej świadomości i przyzwoleniu

woli, mimo że intelekt wyraźnie rozpoznał dany czyn jako zły. „Bywa, że ludzie kochają dobra doczesne więcej niż

<sup>68</sup> Tomasz z Akwinu, *De Malo*, q. 3, a. 9, ad 1 i 2.

<sup>69</sup> Tamże, ad 1.

<sup>70</sup> Tamże, ad 2.

<sup>71</sup> Tomasz z Akwinu, *De Malo*, q. 3, a. 11, ad 3.

<sup>72</sup> *S. th.*, I-II, q. 77, a. 7, resp.

<sup>73</sup> F. Bednarski, *Odnosińki do tekstu Traktatu o wadach i grzechach*, s. 185; cyt. za: J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, t. I, s. 278.

Pana Boga, i gdy mają do wyboru albo obrazić Boga przez pożądanie owego dobra, albo wyrzec się go, wolą uniknąć zła doczesnego lub zdobyć sobie jakieś dobro ziemskie, choćby wbrew Bogu, niż wyrzec się danej korzyści czy przyjemności<sup>74</sup>.

W artykule 12 kwestii 3 *De Malo* św. Tomasz rozważa, czy człowiek może grzeszyć ze złej woli, a dokładniej z rozmyślnej i zamierzonej złej woli. Ponadto poświęca temu także kwestię 78 *Sumy teologii*, I-II, jednakże podaje tu bardziej skondensowaną naukę. Skupmy się zatem na argumentacji z *De Malo*. Przytacza tam Akwinata szereg zastrzeżeń, które jednak obala, stwierdzając, że człowiek swoją wolą może pragnąć zła i polega to na tym, że przede wszystkim pragnie on jakiejś przyjemności i w konsekwencji pragnie związanego z nią zła. Co prawda w artykule tym nie wspomina on z imienia Sokratesa, ale niewątpliwie ma go na myśli, przedstawiając jego pogląd i pisząc, że „niektórzy myśliciele utrzymywali, że nikt nie-dobrowolnie nie czyni zła, jak Filozof stwierdza w *Etyce*<sup>75</sup>. Uważa tu Tomasz, że rzeczywiście nikt nie czyni niczego z intencją sprawiania zła, jednakże zło może stać się dobrowolne (chciane) przez osobę, w takim wypadku, gdy aby

cieszyć się pożądanym dobrem, nie cofnie się przed narażeniem się na zło<sup>76</sup>. Tomasz obala stwierdzenie Pseudo-Dionizego, że dobro jest źródłem i celem wszelkiego czynu, z którego wynika, że powodem grzechu jest zamierzony cel bądź też wewnętrzne źródło skłaniające do popełnienia zła, takie jak nawyk bądź emocje<sup>77</sup>. Stwierdza, że dobro rzeczywiście jest pierwszym i głównym źródłem i celem czynu, lecz także zło może być pożądane jako wtóre i w konsekwencji<sup>78</sup>. Przewrotność naszej woli polega na tym, że „człowiek chce dobra mniejszego wbrew dobru ostatecznemu<sup>79</sup>. Sprawia ona, że nie znajdujemy upodobania bądź wręcz brzydzymy się dobrem autentycznym<sup>80</sup>. „Ludzie moralnie źli mogą mieć poprawny sąd ogólnie biorąc, natomiast w czynnościach konkretnych grzechu ich sąd jest zawsze zepsuty<sup>81</sup>.

Przewrotność woli jest najtrudniejszą do pokonania przeszkodą w czynieniu dobra<sup>82</sup>. Akwinata uważa ją za znacznie gorszą przyczynę grzechu niż słabość opanowania uczuciami, i piętnuje grzechy nią spowodowane, nie znajdując dla nich żadnych okoliczności łagodzących<sup>83</sup>. Tomasz z Akwinu tak o tym pisze: „Podobnie bardzo ciężko i niebezpiecznie grzeszy ten, kto grzeszy z przewrotno-

<sup>74</sup> F. Bednarski, *Odnosińki do tekstu Traktatu o wadach i grzechach*, s. 185.

<sup>75</sup> Tomasz z Akwinu, *De Malo*, q. 3, a. 12, resp.

<sup>76</sup> Tamże, ad 1.

<sup>77</sup> Tamże, ad 10.

<sup>78</sup> Tamże.

<sup>79</sup> J. Salij, *Eseje tomistyczne*, Poznań 1998, s. 56.

<sup>80</sup> Tamże, s. 57.

<sup>81</sup> *S. th.*, II-II, q. 51, a. 3, ad 2.

<sup>82</sup> J. Salij, *Eseje tomistyczne*, s. 57.

<sup>83</sup> A. Andrzejuk, *Filozofia moralna*, s. 29.

ści. Trudniej takiemu się zmienić niż temu, kto grzeszy ze słabości, gdyż w tym ostatnim jest przynajmniej pragnienie czynienia dobra<sup>84</sup>.

## 5. Intelktualizm w podejściu do grzechu

Jak usiłowano już ukazać, Tomasz twierdzi, że człowiek może grzeszyć z trzech powodów: z niewiedzy, ze słabości, czyli pod wpływem uczuć, jak i z tzw. złośliwości woli, czyli rozmyślnie pragnąc zła. Przyczyna zła moralnego może być różna. Jednakże, jak to potwierdza o. Feliks Bednarski OP, „w każdym grzechu zachodzi zawsze pewna niewiadomość, choćby w postaci chwilowej nieuwagi [...] oraz zły wybór ze strony woli”<sup>85</sup>. Każdy grzech, zdaniem Bednarskiego, zasadza się na błędzie rozumu. Sam Akwinata dokładnie opisuje, w jaki sposób niewiedza jest obecna w każdym z trzech źródeł grzechów. Po pierwsze, w zwykłym przypadku grzechu spowodowanego ignorancją, „brak wie-

dzy [...] wyklucza wiedzę, dzięki której ktoś wie, że to a to, co czyni, jest zasadniczo złe”<sup>86</sup>. Po drugie, w przypadku grzechu ze słabości, pod wpływem uczucia, następuje wtedy niewiedza, która „wyklucza tę wiedzę, dzięki której ktoś wie, że to a to jest teraz złe”<sup>87</sup>. Po trzecie, w przypadku zła moralnego spowodowanego złośliwością woli, to „brak wiedzy wyklucza [wtedy] tę wiedzę, dzięki której ktoś wie, że nie należy narażać się na to zło przez zdobywanie takiego dobra, wiedząc równocześnie, że takie postępowanie jest zasadniczo złe. W tym znaczeniu można powiedzieć, że kto grzeszy z prawdziwej złośliwości, nie wie, co czyni”<sup>88</sup>.

\* \* \*

W konkluzji należy stwierdzić, że Tomasz, reprezentując etykę w wielkim stopniu opartą na intelekcie, kładzie szczególny nacisk na rozumowy charakter zachowania ludzkiego, do tego stopnia nawet, że w każdym złym czynie widzi niedomaganie intelektu. Nie neguje

też pierwiastka nierozumnego w człowieku, lecz akcentuje konieczność podporządkowania go woli i rozumowi, tak aby człowiek wzrastał w doskonałej wewnętrznej harmonii zmysłów, woli i intelektu.

<sup>84</sup> Tomasz z Akwinu, *De Malo*, q. 3, a. 13.

<sup>85</sup> F. Bednarski, *Odnosińki do tekstu Traktatu św. Tomasza o wadach i grzechach*, s. 185.

<sup>86</sup> *S. th.*, I-II, q. 78, a. 1, ad 1.

<sup>87</sup> Tamże.

<sup>88</sup> Tamże.

# Why do we do evil? Tripartite division of moral evil according to Thomas Aquinas

**Keywords:** Thomas Aquinas, ethics, reason, will, moral evil

In the first part of the paper anthropological basis has been presented and it intends to show, that for a proper human being development a harmony between his faculties and dominion of intellect should occur. The lack of the harmony and lack of surrendering the other faculties to the intellect, reduces man to moral evil, causing or overmuch reign of feeling in act of decision, or deprivation of will. In the second part I have presented the possible mistakes in particular human faculties, which are causes of moral evil. So, ignorance in reason, malice of will and sins performed because of

weakness influenced by feelings. At the beginning I have pointed out, that saint Thomas Aquinas sees all of them as a intellectual malfunction.

In conclusion in should be said, that Thomas as a representative of intellectual ethics, focuses on intellectual aspect of human action and even he perceives evil as a kind of intellectual shortcomings. He does not deny irrational element in a man, but he points out the necessity of surrendering it to the will and intellect, so a man is able to grow in perfect inner harmony of senses, will and intellect.