

## **Ks. Jacek Grzybowski: Relacja duszy do ciała u św. Tomasza z Akwinu**

Połączenie duszy z ciałem nie jest czymś nienaturalnym (nie jest karą za grzechy). Dusza ludzka, ze swej natury zdolna do poznania i odbierania wrażeń, nie może spełniać tej funkcji bez ciała. Akwinata nie zgadza się z twierdzeniem manichejczyków, że materia (a więc i ciało) sama w sobie jest zła – w dniu liturgicznego wspomnienia św. Tomasza z Akwinu przypominamy poświęcony mu fragment z książki ks. Jacka Grzybowskiego „Uciec z krainy zapomnienia”.

Zagadnienie wzajemnego odniesienia duszy do ciała widoczne jest najpełniej w procesie poznania. Jeden konkretny człowiek jest tym, który rozumuje i pojmuje, ale także czuje i doznaje wrażeń, jednakże nie może się to dokonać bez udziału ciała. Zarówno według antropologii Arystotelesowskiej, jak i w ujęciu Tomasza, aby dusza ludzka mogła spełniać czynność poznawczą – musi mieć ciało. Właściwym działaniem człowieka jest poznanie umysłowe i do jego spełnienia konieczny jest duszy „materiał poznawczy”. Dostarczają go doznania zmysłowe, ich odbieranie zaś nie może się odbywać bez pomocy ciała. Wszystko w myśl Arystotelesowskiej tezy – *nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu* (nie ma niczego w intelekcie, czego pierwiej nie byłoby w zmysłach) – którą powtarza i akceptuje Tomasz[1]. Stąd:

*Ciało zaś, bez którego nie może nastąpić odbieranie wrażeń zmysłowych, uznać należy za część człowieka. Intellect więc, którym Sokrates poznaje, jest jakąś częścią Sokratesa i to tak, że intelekt łączy się w pewien sposób z ciałem Sokratesa[2].*

Połączenie duszy z ciałem nie jest zatem czymś nienaturalnym (nie jest karą za grzechy). Dusza ludzka, ze swej natury zdolna do poznania i odbierania wrażeń, nie może spełniać tej funkcji bez ciała. Akwinata nie zgadza się również z twierdzeniem manichejczyków, że materia (a więc i ciało) sama w sobie jest zła. Gdyby bowiem materia była zła, byłaby niczym jako niebyt, jeżeli zaś jest czymś, to w tej właśnie mierze, w jakiej jest, nie jest zła. Jak wszystko, co należy do dziedziny stworzenia, materia jest dobra i stworzona przez Boga

*Stworzenie cielesne co do swej natury jest dobre; nie jest jednak dobrem powszechnym, pełnym, ale jakimś partykularnym i zawężonym[3].*

Materia nie tylko jest dobra sama w sobie, ale ponadto jest dobrem i źródłem dobra dla wszystkich form, które mogą z nią być złączone. Pogląd, że świat materialny jest rezultatem degradacji, a związek duszy z ciałem wynika z jakiegoś upadku duszy, nie ma nic wspólnego ani z metafizycznymi tezami klasyków realizmu, ani z prawdą wynikającą z Biblii. Doktryna uwięzienia przez Boga grzesznych dusz w ciele jest jak najbardziej obca myśli św. Tomasza, a wynika to nie z apriorycznych założeń, ale z przyjętych zasad metafizycznych o zasięgu powszechnym. To, co mniej doskonałe, podlega temu, co doskonalsze jako celowi, a więcej istnieje dla niego, a nie wbrew niemu – w myśl tej

zasady materia istnieje dla formy, a ciało dla duszy. Pozostaje więc odpowiedzieć na pytanie: jakim dobrem może ciało materialne darzyć ożywiającą je rozumną duszę?[4]

Tomasz stoi na stanowisku, że ludzki intelekt ma zdolność poznania rozumowego, ale jak zaznaczył Arystoteles, nie posiada żadnych idei wrodzonych i może te idee dopiero tworzyć dzięki doświadczeniu zmysłowemu. Dzieje się tak, ponieważ ludzka dusza nie jest inteligencją o takim stopniu doskonałości jak anioł, wtedy bowiem byłaby czystą formą bytującą samoistnie i bez pomocy zewnętrznego narzędzia. Dusza ludzka natomiast znajduje się na niższym szczeblu hierarchii bytowej, ponieważ należy do porządku substancji, które nie są dostatecznie doskonałe, aby bytować samoistnie w stanie oddzielnym[5]. Dlatego dusza potrzebuje ciała i połączenie z nim nie dzieje się na szkodę, ale dla dobra duszy.

*Na to więc, by dusze ludzkie mogły posiadać doskonałe i właściwe poznanie rzeczy, zostały one z natury tak ustanowione, by łączyły się z ciałami i aby dzięki temu czerpały z samych rzeczy podpadających pod zmysły właściwe poznanie tychże rzeczy (...) Z rozważań tych wynika więc, że połączenie duszy z ciałem i poznawanie umysłowe przy pomocy zwracania się do wyobrażeń wychodzi duszy na lepsze[6].*

*Anima separata* nie ma zatem sama w sobie swej pełnej doskonałości. Pozostaje w ścisłej relacji do ciała po to, by mogła działać zgodnie ze swoją naturą. Jako źródło nieśmiertelności znajduje się w stanie krytycznym dla swej kondycji, w jakim nigdy dotąd jeszcze się nie znajdowała. Oznacza to, że sytuacja duszy pozbawionej w chwili

śmierci organicznego ciała, z którym dotąd stanowiła nierozłączną jedność i wspólnotę, jest dla niej samej zupełnie nową sytuacją ontologiczną. Taka dusza jest czymś quasi-odrębnym (*quasi aliquid*) i w niepełny sposób stanowi jedność, gdyż wciąż brakuje jej możliwości materialnej i ciała w rozumieniu fizycznym[7].

*Dusza ma inny sposób istnienia (alium modum essendi), będąc z ciałem złączona, a inny skoro się od ciała oddzieli[8].*

Jednak umysł ludzki potrzebuje ciała do własnej aktywności nie jako narządu czynności umysłowej, bo jest to czynność samego umysłu, ale z racji naturalnego przedmiotu umysłu ludzkiego wtedy, kiedy jest złączony z ciałem. Umysł więc nie jest wewnątrznie zależny od ciała w swoim samoistnym bytowaniu[9]. Wynika to z przyjęcia przez Doktora Anielskiego tezy, że między duszą a jej władzami istnieje realna różnica. Tylko w Bogu, jako bycie doskonałym, zdolność działania i samo działanie są tożsame z substancją. W duszy ludzkiej jednak tkwią władze, czyli możliwości działania, które pozostają w możliwości do swoich aktów:

*Skoro byt i wszelki rodzaj bytu rozpada się na możliwość i na akt, trzeba, by w każdym wypadku zarówno możliwość, jak i akt były tego samego rodzaju. Gdy więc dany akt nie należy do rodzaju substancji, to władza odnosząca się do tego aktu, również nie może należeć do rodzaju substancji. Zachodzi to jedynie w odniesieniu do Boga, którego działalność jest tym samym, co jego substancja. [...] Z racji, że dusza jest w możliwości wobec innego jeszcze aktu, nie przysługuje jej z jej istoty jako formy, lecz z występującej w niej możliwości[10].*

Niektóre z tych władz przysługują całemu compositum bytu ludzkiego i nie mogą być wykonywane bez ciała. Tak na przykład władza odbierania wrażeń nie może być wykonywana bez ciała, ale również nie może jej wykonywać samo ciało, bez duszy. Podmiotem tych działań nie jest ani sama dusza, ani samo ciało, ale cały ludzki byt. Zdolność doznawania wrażeń przysługuje duszy i ciału w połączeniu, a nie każdemu z osobna. Należy jednak wystrzegać się twierdzenia, że dusza i ciało w bycie ludzkim stanowią jakiś twór mieszany, którego władze uczestniczyłyby równocześnie w składających się nań substancjach duchowej i cielesnej. W takim obiekcie, po dokonany już mieszanii, każdy ze składników istnieje tylko wirtualnie, bo gdyby istniał aktualnie, nie byłoby zmieszania, lecz po prostu nieład. W tworze mieszanym nie można rozróżnić żadnej ze składających się na niego części[11]:

*Tak więc substancja rozumna może łączyć się z ciałem zetknięciem się mocy. To bowiem, co łączy się takim zetknięciem, nie jest czymś jednym w sposób absolutny. Jest ono bowiem jednym w działaniu i doznawaniu, ale nie oznacza to być jednością w sposób absolutny. Jedno rozumie się bowiem w taki sam sposób jak byt. Być zaś czynnikiem nie oznacza jedności z bytem absolutnie (po prostu). Stąd też być jednym w działaniu nie oznacza być jednym w sposób absolutny (po prostu jednym)[12].*

Dlatego Tomasz wyraźnie mówi o duszy i ciele w kategoriach formy i materii, aktu i możliwości, ukazując rzeczywiste różnice, jakie zachodzą między nimi jako realnymi principiami, które w bycie ludzkim tworzą substancjalną jedność. Powtórzmy jeszcze raz już uzasadnioną tezę: złączenie duszy z ciałem nie jest karą dla duszy, lecz dobroczynnym

związkiem wynikającym z powszechnych zasad hylemorfizmu, dzięki któremu byt w formie i materii osiąga całą swoją doskonałość. I chociaż jednostkowa forma substancjalna intelektualna w samym swoim istnieniu nie jest zależna od materii, to jednak sięga głęboko w dziedzinę cielesną i bez ciała jest czymś niepełnym, wręcz wybrakowanym. W *Summa contra gentiles* Tomasz pisze nawet, że jej aktualne istnienie bez ciała jest przeciw naturze – *est contra naturam animae absque corpore esse* – a ona sama umieszczona w *aeternitas*, niewyobrażalnym pozaczasowym wakansie, między śmiercią ciała organicznego a powszechnym zmartwychwstania[13].

*Ks. Jacek Grzybowski*

Tekst pochodzi z książki „Uciec z krainy zapomnienia” ks. Jacka Grzybowskiego wydanej przez Teologię Polityczną, s. 203-209.

---

[1] Św. Tomasz z Akwinu, *Quaestiones disputatae de veritate*, q. 2, a. 3, arg 19. „Te stany wiedzy ani nie są wrodzone w jakiejś określonej formie, ani nie pochodzą z innych wyższych stanów wiedzy, lecz wywodzą się z percepcji zmysłowych”. Arystoteles, *Analitiki wtóre*, II, 19, 100 a-b, tłum. K. Leśniak.

[2] „Sentire autem non et sine corpore: unde oportet corpus aliquam esse hominis partem. Relinquitur ergo quod intellectus quo Socrates intelligit, est aliqua pars Socratis ita quod intellectus aliquo modo

corpori Socratis uniatu<sup>r</sup>. Św. Tomasz z Akwinu, *Sum. Theol.*, I, q 76, a. 1, resp.

[3] „Quod creatura corporalis secundum suam naturam est bona, sed non est bonum universale, sed est quoddam bonum particulare et contractum”. Tamże, 1, q. 65, a. 1, ad. 2.

[4] Por. E. Gilson, *Tomizm. Wprowadzenie do filozofii św. Tomasza z Akwinu*, Warszawa 1998, s. 223.

[5] Por. tamże, s. 224.

[6] „Ad hoc ergo quod perfectam et priopriam cognitionem de rebus habere possent, sic naturaliter sunt institutae ut corporibus uniantur, et sic ab ipsis rebus sensibilibus priopriam de eis cognitionem accipiant. (...) Sic ergo patet quod propter melius animae est ut corpori uniatu<sup>r</sup>, et intelligat per conversionem ad phantasmata”. Św. Tomasz z Akwinu, *Sum Theol.*, I, q. 89, a. 1 resp.

[7] Zob. P. Mrzygłód, *Filozoficzne rozumienie śmierci oraz jej interpretacja w świetle antropologii św. Tomasza z Akwinu*, „*Perspectiva. Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne*” R. 10, nr 1, 2011, s. 151–152; T. Stępień, *Wprowadzenie do antropologii filozoficznej św. Tomasza z Akwinu*, Warszawa 2013, s. 135.

[8] Św. Tomasz z Akwinu, *Sum Theol.* I, q. 89, a. 1, resp.

[9] Zob F. Copleston, *Historia filozofii*, t. 2, Warszawa 2000, s. 430 i 440.

[10] „Quia cum potentia et actus dividant ens et quodlibet genus entis, oportet quod ad idem genus referatur potentia et actu Et ideo, si actus non est in genere substantiae, potentia quae dicitur ad illum actum, non potest esse in genere substantiae. Operatio autem animae non est in genere substantiae. Operatio autem animae non est in genere substantiae, sed in solo Deo, cuius operatio est eius substantia. [...] Unde quod sit in potentia adhuc ad alium actum, hoc non competit ei secundum suam essentiam, inquantum est forma; sed secundum suam potentiam”. Św. Tomasz z Akwinu, *Sum. Theol.*, I, q. 77, a. 1, resp.

[11] Por. E. Gilson, *Tomizm...*, dz. cyt., s. 225.

[12] „Sic igitur substantia intellectualis potest corpori uniri per contactum virtutis. Quae autem uniuntur secundum talem contactum, non sunt unum simpliciter. Sunt enim unum in agendo, et patiando, quod non est esse unum simpliciter. Sic enim dicitur esse unum quomodo et ens. Esse autem agens non significat esse simpliciter. Unde nec esse unum in agendo est esse unum simpliciter”. Św. Tomasz z Akwinu, *Summa contra gentiles*, II, q. 56 (w tekście głównym za tłumaczeniem Z. Włodek, W. Zegi).

[13] Zob. św. Tomasz z Akwinu, tamże, IV, q. 79.

