

- **Poglądy na temat duszy ludzkiej**
- **Filozoficzna interpretacja duszy ludzkiej**

DUSZA LUDZKA (gr. ψυχή [psyché], łac. anima) — czynnik ożywiający ciało ludzkie, zasada ruchu od wewnątrz, pierwsze źródło ludzkiego poznania, racja tożsamości człowieka; wg Arystotelesa akt pierwszy ciała naturalnego (organicznego) mającego życie w możności.

Poglądy na temat duszy ludzkiej. W zachodnioeuropejskim kręgu kulturowym pierwsze koncepcje d. l. wiążą się z gr. wierzeniami przedorfikimi i orfikimi, wg których przychodziła ona z kosmosu i do niego wracała, a podczas snu błąkała się po przestworzach. Wg Homera d. l. pobudza do działania ludzką siłę (θυμός [thymós]), dzięki której człowiek pożąda, kocha, nienawidzi i walczy, oraz rozum (νοῦς [nous]), dzięki któremu poznaje; właściwym miejscem d. l. są niebiosa, ciało zaś jest więzieniem, z którego przez ascezę ma się uwalniać (nagle lub stopniowo w — metempsychozie). Koncepcję orfików przejęli pitagorejczycy, a także Heraklit, który duszę mikrokosmosu związał z Logosem — duszą makrokosmosu. Anaksagoras utożsamiał wspólny wszystkim νοῦς [nous] z ludzką ψυχή [psyché].

Platon uważał, że zamieszkująca głowę rozumna d. l., będąca źródłem poznania, różni się od duszy bojowej, którą lokalizował w sercu, i pożądliwej (wegetatywnej), którą lokalizował w wątrobie, będących dla niej jedynie źródłem autokinezy (ruch do wewnątrz); jest wieczna, nieśmiertelna; jako towarzyska bogów od wieków ogląda idee, dlatego czymś nienaturalnym jest wtrącenie jej do ciała, będącego dla niej grobem; przez filozoficzne poznanie zbawi się i wróci do świata doskonałego. Mimo szeregu wcieleń, które przyczyniają się do jej oczyszczenia, jest bogiem (mniejszym) i towarzyszem bogów, dlatego nie potrzebuje odkupienia z zewnątrz (najtrudniejszy element doktryny platońskiej w recepcji chrześcijaństwa).

Arystoteles uważał d. l. za jedyną formę życia — wegetatywnego, zmysłowego i intelektualnego, za źródło wszystkich życiowych funkcji organów ciała, suponując ukonstytuowane i zorganizowane potencjalnie ciało; nie jest wieczna, gdyż jako forma pojawia się w następstwie organizacji ciała, a jako wynik jego dezorganizacji powinna także podzielić jego los. Ponieważ intelektualne poznanie człowieka zdaje się przekraczać możliwości d. l., prócz intelektu potencjalnego, złączonego z funkcjami zmysłowopoznawczymi, postulował Arystoteles działanie intelektu czynnego (pochodzenia boskiego), niez mieszanego z materią i od niej oddzielonego, umożliwiającego człowiekowi poznanie pojęciowe.

Demokryt z Abdera przyjmował koncepcję d. l. jako zespołu odpowiednich atomów. Stoicy przyznają d. l. cielesność, która w chwili śmierci człowieka rozprasza się we wszechświecie (wraca do Zeusa).

Chrześcijaństwo, opierając się na Biblii (Rdz 2, 7), przyjęło pochodzenie d. l. bezpośrednio od Boga, a także jej indywidualne istnienie i nieśmiertelność, którą niekiedy (np. Arnobiusz Starszy) uważano za dar Boski dla wierzących. Tertulian pod wpływem stoików uważał d. l., zrodzoną pod tchnieniem Boga, za nieśmiertelną, wolną w decyzji, podległą upadkowi, zmienną w poznaniu, rozumną, poznającą i jednostkową; Orygenes zaś — za wcielonego ducha,

stworzonego wraz z aniołami. Hieronim, prezentując znane w IV w. poglądy na temat d. l., streścił je w *Liście do Pryscyliana* w formie pytań: czy spadła ona z niebios? (Pitagoras z Samos, platonicy, Orygenes), czy jest emanacją substancji Bożej? (stoicy, Manes, pryscylianie), czy niegdyś utworzona znajduje się w boskim skarbcu? (opinia niektórych kaznodziejów), czy powstaje na drodze dziedziczenia? (Tertulian, Apolinary z Laodycei i niektórzy teologowie zachodni), czy stwarzana jest przez Boga i łączona z ludzkim ciałem?

Augustyn uważał d. l. za istotny element bytu ludzkiego, za substancję rządzącą ciałem, która jest duchem; poznawczo ujmuje ona samą siebie jako ducha, który poznaje, przypomina, kocha — i dlatego wie, kim jest; potrzebuje jednak zbawienia od Chrystusa, który udziela jej światła prawdy w poznaniu (iluminizm), gdyż sama z siebie nie jest zdolna do poznania prawd odwiecznych (inaczej niż u Platona). Augustyn przyjął ostatecznie 4 hipotezy pochodzenia d. l.: 1) traducjanizm (dusza człowieka pochodzi z duszy jego rodziców — jak świeca zapala się od płonącej świecy); 2) kreacjonizm (stworzona została przez Boga); 3) „rationes seminales” (stworzona na początku w zarodku i aktualizowana w czasie); 4) preegzystencja (d. l. jest substancjalną, niecielesną, nie reinkarnowaną, nieśmiertelną podstawą zmartwychwstania ciała; jej obecność w ciele podobna jest do obecności światła w powietrzu — tak uważał Nemezjusz z Emesy, utożsamiany niekiedy z Grzegorzem z Nysy).

Awicenna stał się inspiratorem dla filozoficznej tradycji Zachodu w teorii d. l., którą uważał za substancję istniejącą samodzielnie (solitaria), będącą źródłem działania i organizacji ciała oraz wyrażania się na zewnątrz przez ciało; podkreślał zwł. jej nieśmiertelność z uwagi na jej samowiedzę; jest ona stworzona przez substancję wyższą (dator formarum), z którą połączy się po śmierci ciała. Oryginalną teorię d. l., przyjętą następnie w filozofii chrześcijańskiej i teologii katolickiej stworzył Tomasz z Akwinu.

Kartezjusz, którego koncepcja d. l. stała się podstawą późniejszych teorii psychologicznych, utożsamia ją (za Platonem i Augustynem) z duchem, którego istotę stanowi myślenie; człowiek ma z jednej strony jasną i wyraźną ideę siebie samego jako rzeczy myślącej, a nie rozciągłej, z drugiej zaś wyraźną ideę ciała jako rzeczy rozciągłej, a nie myślącej (*Meditationes de prima philosophia*, VI 78). Dusza jest obecna w ciele i z nim zmieszana; miejscem jej styku z ciałem jest mózg. Dusza nie jest źródłem uczuć i zmysłowego poznania, które otrzymuje jako sygnały od ciała, ale całą sobą poznaje i pożąda; rządzi się prawami ducha — jest nieśmiertelna. Utożsamienie d. l. z duchem, a ducha z myśleniem i jaźnią rozpowszechniło się w filozofii podmiotu jako trwałe, aczkolwiek mylne przekonanie.

Platon, Augustyn, Kartezjusz uważali, że d. l. można poznać bezpośrednio dzięki temu, że jest ona dana doświadczalnie (w specyficznym rozumieniu doświadczenia); ponieważ doświadczalnie dana jest człowiekowi tylko jaźń (jako podmiot podmiotujący akty człowieka), wobec tego d. l. ma jedynie charakter teorii filozoficznej, uniesprzeczniającej istnienie wyższych aktów psychicznych (poznanie, miłość, decyzja), przeżywanych jako „moje”.

Filozoficzna interpretacja duszy ludzkiej. Struktura aktów poznania intelektualnego (pojęcia, sądy, rozumowania) jest niematerialna, aktom tym brak bowiem cech materialności. Akty te, nieustannie emanując z ludzkiego „ja”,

implikują istnienie (współmiernego do struktury bytowej tych aktów) niematerialnego podmiotu, który przyjęło się nazywać d. l.; jest ona zatem podmiotem uniesprzeczniającym istnienie aktów psychicznych, niematerialnych. D. l., będąc podmiotem tych aktów, jest bytem istniejącym samodzielnie; z nią związane jest istotowo i pierwszorzędnie istnienie człowieka jako akt właściwy duszy. Samodzielnie istniejąca d. l. jest zarazem organizatorką materii (jej formą substancjalną), która ma zostać ludzkim ciałem. Funkcja organizowania materii, będąc wtórną w stosunku do samodzielnego sposobu istnienia, jest jednak dla d. l. tak dalece istotna, że bez tej funkcji (formy substancjalnej) nie byłaby w stanie dojść do poznania świata, a przez to poznanie — do samowiedzy; jest nieustannie doświadczana od strony bytowej struktury jako „ja” immanentne i zarazem transcendujące wszystkie akty psychiczne (podobnie jak od strony funkcjonalnej czynnikiem uniesprzeczniającym akty psychiczne jest ciało ludzkie). Jest racją podmiotowości ludzkiego „ja”, a będąc immanentna w aktach ludzkich, tłumaczy swą funkcję bycia formą — organizatorką materii, transcendując zaś te akty, ujawnia swoją samodzielność bytową jako podmiot.

Jako byt niematerialny d. l. nie może być złożona z odrębnych części; nie może też powstać na drodze przemian ilościowych, ale jedynie dzięki stworzeniu przez współmierną przyczynę, którą może być tylko Byt Pierwszy (kreacjonizm). Moment zaistnienia d. l. jest trudny do ustalenia, nie może to jednak stanowić podstawy ewentualnego usprawiedliwienia przerywania ciąży (płód jest człowiekiem). Dusza jest nieśmiertelna, gdyż istniejąc samodzielnie (istnienie przysługuje duszy wprost, a przez nią ciału, które jest materią organizowaną przez duszę), nie traci istnienia wraz z rozpadem ciała. Ze względu na istotne przyporządkowanie d. l. materii, nie do przyjęcia jest wędrówka dusz; każda materia organizowana przez duszę tworzy wraz z nią jeden byt, tak że nie byłaby możliwa różnorodność bytów przy koncepcji duszy jako wędrującej od ciała do ciała — dusza jako forma jest jedyną podstawą tożsamości człowieka.

Bibliografia: E. Kleineidam, *Das Problem der hylemorphen Zusammensetzung der geistigen Substanzen im 13. Jahrhundert behandelt bis zum Thomas von Aquin*, Br 1930; A. Pfänder, *Die Seele des Menschen*, Hl 1933; A. Willwoll, *Seele und Geist*, Fr 1938, 1953²; J. Pastuszka, *D. l. Jej istnienie i natura*, Lb 1947, 1957²; S. Swieżawski, *Centralne zagadnienia tomistycznej nauki o duszy*, Wwa 1948; A. B. Stępień, *Zagadnienie genezy d. l. z materii*, ZNKUL 3 (1960) z. 1, 109–117; G. Muzio, *La creazione dell'anima umana secondo san Tommaso*, R 1961; J. Iwanicki, „Psychiczne”, „duchowe” w człowieku według materializmu dialektycznego i według tomizmu, SPCh 1 (1965) z. 1, 17–74; K. Kłósak, *Zagadnienie wyjściowej metody filozoficznego poznania d. l.*, tamże, 75–123; A. G. Sertillanges, *L'univers et l'âme*, P 1965; J. de Vries, *Zum thomistischen Beweis der Immaterialität der Geistseele*, Scholastik 40 (1965), 1–22; T. Wojciechowski, *Teoria hylemorfizmu w ujęciu autorów neoscholastycznych*, Wwa 1967; A. Bejze, *W poszukiwaniu współczesnego pojęcia d. l.*, w: *W nurcie zagadnień posoborowych*, Wwa 1968, II 51–58; K. Bernath, *Anima forma corporis*, Bo 1969; K. Kłósak, *Teoria kreacjonistycznych początków d. l. a współczesny ewolucjonizm*, ACr 1 (1969), 32–56; M. Gogacz, *Egzystencjalne rozumienie d. l.*, SPCh 6 (1970) z. 2, 5–28; W. Jaeger, *Geist und Seele in anthropologischer Sicht*, Schweizer Rundschau 69 (1970), 377–382; J. Braun, *Problem nieśmiertelności w filozofii św. Tomasza i w filozofii nowożytnej*, R 1971; A. Tresmontant, *Le problème de l'âme*, P 1971 (*Problem duszy*, Wwa 1973); T. Wojciechowski, *Problem ewolucyjnej genezy d. l.*, RF 20 (1972) z. 3, 149–166; A. Bertola, *Il problema dell'immortalità dell'anima umana nelle opere di Tommaso d'Aquino*, RFNS 65 (1973), 248–302; A. Forest, *L'avènement de l'âme*, P 1973; J. Kalinowski, *Człowiek — materia i dusza*, w: *Aby poznać Boga i człowieka*, Wwa 1974, II 95–118; tenże, *O człowieku i arystotelizmie chrześcijańskim*, tamże, 119–125; Krąpiec Dz IX; J. Owens, *Soul as Agent in Aquinas*, NSchol 48 (1974), 40–72; K. Kłósak, *Próba argumentacji za substancjalnością d. l.*, ACr 7 (1975),

511–520; K. Klószak, „Przyrodnicze” i filozoficzne sformułowanie zagadnienia pochodzenia d. l., w: *Z zagadnień filozofii przyrodoznawstwa i filozofii przyrody*, Wwa 1976, I 191–236.

Mieczysław A. Krąpiec