

LUCJAN LENORT
Tarnów Opolski

TEORIA EMOCJI I UCZUĆ W WARTOŚCIOWANIU MORALNYM

1. Emocje i uczucia w ujęciu tomistycznym – 2. Fenomenologia przeżyć emocjonalnych –
3. Emocje a uczucia – 4. Stany emocjonalne – 5. Wartościowanie moralne

W historii etyki rolę emocji w życiu i działaniu człowieka ujmowano poczynając od stanowisk skrajnych po umiarkowane, a filozofowie na przemian gloryfikowali atrofię i hipertrofię uczuć. Przedstawiciele niektórych kierunków w filozofii, radykalnie negując pozytywne znaczenie emocji, ograniczali namysł nad nimi do ukazania uczuć w roli irracjonalnego czynnika, niezdatnego w roztroprnym podejmowaniu decyzji. W ramach innych koncepcji akcentowano negatywne lub pozytywne ich konotacje, utrzymując, że emocje mogą występować bądź to w charakterze przeszkód w działaniu, bądź w roli elementarnych poruszeń ludzkiego ducha. Znalazły się wreszcie i takie sposoby ujmowania emocji, które wykazywały ich przynależność do elementarnej struktury podmiotu. Tak rozumiane uczucia nie tylko odgrywają negatywną rolę w życiu osoby, ale pretendują do pełnienia funkcji kognitywnych, motywacyjnych i wartościujących. Szkicując rys postrzegania roli uczuć na wyżej zaznaczony sposób, przedstawię jedynie kilka istotnych kwestii, jakie pojawiły się w teorii emocji tomistycznej i fenomenologicznej myśli etycznej.

1. Emocje i uczucia w ujęciu tomistycznym

W filozofii św. TOMASZA naczelnym pojęciem, które odnosi się do sfery emocjonalnej, jest wyrażenie *appetitus*¹. Akwinata zdawał sobie sprawę z ilości terminów synonimicznych. Można to zauważyć w *Sumie teologii*, gdzie pisał o poruszeniach duszy, które

(...) Grecy nazywali *pathe*, uczuciami, niektórzy pisarze chrześcijańscy, idąc za Cyncerem, nadawali nazwę wzruszeń (*perturbationes*), inni zaś namiętności (*affectiones*), lub żądz (*affectus*), a jeszcze inni, podobnie jak Grecy, stosowali nazwę uczuć (*passiones*)².

¹ Zob. S. KOWALCZYK, *Zarys filozofii człowieka*, Sandomierz 1990, s. 90.

² Św. TOMASZ Z AKWINU, *Suma teologiczna I–II*, t. X: *Uczucia*, tl. J. Bardan, Londyn 1960, q. 22, a. 2. (dalej: STh.).

Sam na określenie przeżyć emocjonalnych używał najczęściej ostatniego z wymienionych wyrażen³

Filozof z Akwinu odciął się od jednostronnej, charakterystycznej dla stoików, negatywnej oceny uczuć. Przeżyć sfery emocjonalnej nie sprowadzał wyłącznie do gwałtownych i destrukcyjnych poruszeń duszy. Tego typu uczucia należałoby raczej wyodrębnić z dziedziny emocji i, zawężając zakres znaczeniowy, określić mianem afektów⁴. Z punktu widzenia filozofii św. Tomasza każde uczucie zawiera w sobie: zmysłowe spostrzeżenie przedmiotu, wzruszenie (z którego wypływa określone działanie zmysłowe) oraz zmianę somatyczno-fizjologiczną⁵. Takie ujęcie elementów składowych każdego uczucia może prowadzić jednak do innego skrajnego stanowiska. Zauważył to KOWALCZYK:

Tomasz z Akwinu sferę afektywno-emocjonalną zawęził zasadniczo do zmysłowej płaszczyzny człowieka. Dlatego twierdził, że nie istnieją wyższe uczucia duchowe. Miłość, radość itp. uczucia są faktycznie aktami woli człowieka. To rozgraniczenie życia emocjonalnego i sfery umysłowo-dążeńiowej, lansowane przez tradycyjny tomizm, jest współcześnie często kwestionowane. Wydaje się, że rzeczywiście nie należy ograniczać przeżyć emocjonalnych do domeny dążeń zmysłowych. Uczucia z niej się wywodzą, ale do niej się nie zawężają. (...) Holistyczne rozumienie człowieka również pozwala mówić o życiu emocjonalnym w odniesieniu do sfery umysłowej⁶.

Znając wy wpływające z pism św. Tomasza umiłowanie do zachowania umiaru i określając jego filozofię jako pretendującą do miana poszukującej wyważonych stanowisk, przychyliam się raczej do łagodniej formułowanych twierdzeń. Akwinata wyraźnie bowiem zaznaczył:

(...) uczucie rozumiane jako samo tylko doznanie może zachodzić nie tylko w istotach materialnych, ale we wszystkich bytach, będących w możności działania. Dusza zaś, choć nie jest złożona z materii i formy, znajduje się w stanie możności, dzięki czemu może doznawać, a więc odczuwać w tym znaczeniu, w jakim myśl zwie się czasem uczuciem⁷

Etyka tomistyczna przyjmuje całościowe rozumienie człowieka. Personalny charakter samoświadomości i działania podmiotu zawsze odślania ontyczną strukturę osoby, uwidaczniając jej cielesno-duchową istotę. Dlatego w czynach, u których podstaw leżą intelektualne władze człowieka, koincydencja strukturalna podmiotu wyraża się identycznie jak w przypadku działania wpływającego z poruszeń sfery emocjonalnej.

A zatem jak aktom woli i rozumu towarzyszy pewien element uczuciowy, tak i w uczuciach posiadają swój większy lub mniejszy udział władze rozumne. Bezpośrednio jednak uczucia pochodzą od zmysłowych władz pożądawczych⁸

³ Zob. S. WITEK, *Afekt*, EK 1, k. 127; KOWALCZYK, *dz. cyt.*, s. 90; D. RADZISZEWSKA-SZCZEPANIAK, *Afekt*, w: A. MARYNIARCZYK I IN. (red.), *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. I, Lublin 2000, s. 80; C.J. WICHROWICZ, *Zarys teologii moralnej w ujęciu tomistycznym*, Kraków 2002, s. 51–52.

⁴ Por. RADZISZEWSKA-SZCZEPANIAK, *art. cyt.*, s. 80.

⁵ Zob. KOWALCZYK, *dz. cyt.*, s. 90.

⁶ *Tamże*, s. 91; zob. STh. I–II, q. 22, a. 3.

⁷ STh. I–II, q. 22, a. 1.

⁸ WICHROWICZ, *dz. cyt.*, s. 51.

Jeszcze bardziej stanowczo problem ten ujmował inny interpretator myśli św. Tomasza — GILSON:

(...) zależnie od ich pochodzenia rozróżniamy uczucia cielesne, wynikające z działania ciała na duszę, która jest jego formą, i na uczucia duchowe, czyli takie, które powstają w wyniku oddziaływania duszy na ciało. Niemniej w obu wypadkach uczucie zawsze w ostatecznym wyniku wpływa na duszę. Skaleczenie ciała wywołuje w duszy wrażenie bólu — jest to uczucie cielesne; myśl o niebezpieczeństwie powoduje w ciele zaburzenia towarzyszące lękowi — jest to uczucie duchowe; każdy jednak wie z doświadczenia, że zaburzenia cielesne oddziałują na duszę, a zatem w końcu każde uczucie jest jakąś przemianą duszy z racji jej połączenia z ciałem⁹

Odmierna interpretacja Tomaszowej teorii uczuć prowadzi w konsekwencji do różnych definicyjnych ujęć tego fenomenu. Dla Kowalczyka uczucia w filozofii św. Tomasza jawią się jako akty pożądania zmysłowego, którym towarzyszą zmiany cielesne¹⁰. Natomiast Gilson uznał, że są nimi wrażenia zmysłowe, które równocześnie stanowią pewne zmiany w duszy, zachodzące na skutek jej połączenia z ciałem¹¹. Zdecydowanie podzielam drugie z tych stanowisk. Na potwierdzenie jego słuszności przytoczyć można słowa samego Akwinaty:

Wielkość uczucia zależy nie tylko od mocy przyczyny działającej, lecz również od wrażliwości odczuwającego: istoty wrażliwsze odczuwają więcej nawet przy oddziaływaniu słabych przyczyn¹².

Położenie akcentu na stopniowalności odczuwania przeżyć emocjonalnych jednoznacznie sugeruje ich oddziaływanie na podmiot w pełnym jego wymiarze. O ile bowiem akty uczuciowe można przypisać zmysłom, o tyle sama wrażliwość emocjonalna z całą pewnością należy do sfery duchowej człowieka. Na korzyść takiego ujęcia świadczy również wewnętrzna korespondencja pomiędzy sferą emocjonalną a intelektualno-wolitywną: „Uczucia można rozpatrywać dwojako: same w sobie oraz ze względu na ich uległość rozumowi i woli”¹³. Wynika z tego, że chociaż sfera emocjonalna jest ontycznie odmienna od intelektualnej i wolitywnej, to mimo wszystko pozostaje z nimi w ścisłej korelacji.

Św. Tomasz, jak na filozofa posługującego się metodą scholastyczną przystało, dokonał szczegółowej klasyfikacji uczuć. Za kryteria podziału obrał ich podmiot i przedmiot. Biorąc zatem pod uwagę sferę emocjonalną, można wskazać na uczucia pożądliwe (popęd zasadniczy) i gniewliwe (popęd zdobywczy). Kiedy natomiast mowa o przedmiocie, emocjom przypisuje się odpowiednio dobro i zło. W przypadku uczuć pożądliwych występuje powiązanie z dobrem, którego zdobycie, oraz złem, którego uniknięcie nie nastęrcza trudności. Uczucia gniewliwe z kolei dotyczą trud-

⁹ E. GILSON, *Tomizm. Wprowadzenie do filozofii św. Tomasza z Akwinu*, tł. J. Rybałt, Warszawa 1998, s. 312–313.

¹⁰ Zob. KOWALCZYK, *dz. cyt.*, s. 90.

¹¹ Zob. GILSON, *dz. cyt.*, s. 313.

¹² STh. I–II, q. 22, a. 3.

¹³ *Tamże*, q. 24, a. 1.

nego do zdobycia dobra, względnie zła trudnego do uniknięcia¹⁴. Na podstawie tych ustaleń św. Tomasz podał jedenaście podstawowych uczuć: miłość, nienawiść, pragnienie, ucieczka, radość i smutek to uczucia pożądliwe, zaś nadzieja, rozpacz, odwaga, bojaźń i gniew należą do uczuć gniewliwych¹⁵. Uczucia można połączyć w pary, a jedynym, które nie posiada pozytywnego odpowiednika, jest gniew. Dzieje się tak, ponieważ przewyciężając gniew, człowiek kieruje się ku radości, będącej uczuciem pożądliwym¹⁶.

W kwestii uczuć św. Tomasz zajął stanowisko Arystotelesowskie. Daleki od koncepcji stoików, uznał potrzebę i użyteczność uczuć¹⁷. Nobilitacja sfery emocjonalnej nie zamyka jednocześnie uczuć w ramach intelektu czy woli. Akwinata, wskazując na zmysły, z pewnością nie miał też zamiaru sprowadzania wyłącznie do nich całej emocjonalnej sfery podmiotu.

2. Fenomenologia przeżyć emocjonalnych

Teoria uczuć na stałe przyjęła się w filozofii dopiero w XX w. i zadomowiła się w niej za sprawą rozwijającej się fenomenologii. Jednym z pierwszych filozofów tego nurtu, który przeciwstawił się przekonaniu głoszącemu jakoby sferze emocjonalnej należało przypisywać przypadkowość i brak systematyczności, był SCHELER. W jego ujęciu przeżycia emocjonalne posiadają swoją wewnętrzną logikę, a ich sensowność wprowadzenia do dyskursu filozoficznego opiera się na tym, że doświadczenie aksjologiczne dostępne jest jedynie poprzez akty emocjonalne. Jest zatem nie tyle uprawomocnione, co wręcz konieczne. Ponieważ obiektywne poznanie wartości dostępne jest wyłącznie dla uczuć, muszą istnieć dwa typy ludzkiego poznania: intelektualne i emocjonalne. Zdaniem KOWALCZYKA taki epistemologiczny dualizm prowadził również do dualizmu w dziedzinie ontologii i dlatego Scheler rzeczywistość ujmował w kategoriach rzeczy oraz materialnie ujętych wartości¹⁸.

Scheler krytykował dotychczasowy redukcjonizm w dziedzinie emocji. Uważał, że uczuć nie można sprowadzać do innych przeżyć (jak czynił to LEIBNIZ, SCHOPENHAUER czy CONDILLAC). Podobnie unikać należy redukcjonowania gatunkowo różnych przeżyć emocjonalnych do wyłącznie jednego ich typu (HUME, KANT, SPINOZA)¹⁹

¹⁴ *Tamże*, q. 23, a. 1.

¹⁵ Szczegółowe omówienie klasyfikacji uczuć w ujęciu św. Tomasza: GILSON, *dz. cyt.*, s. 312–328; WICHROWICZ, *dz. cyt.*, s. 52–55.

¹⁶ Por. KOWALCZYK, *dz. cyt.*, s. 93; WICHROWICZ, *dz. cyt.*, s. 54.

¹⁷ J.M. BOCHENSKI, *Zarys historii filozofii*, Kraków 1993, s. 137.

¹⁸ Por. S. KOWALCZYK, *Człowiek w poszukiwaniu wartości. Elementy aksjologii personalistycznej*, Lublin 2006, s. 103.

¹⁹ Zob. J. GALAROWICZ, *W drodze do etyki odpowiedzialności*, t. I: *Fenomenologiczna etyka wartości (Max Scheler – Nicolai Hartmann – Dietrich von Hildebrand)*, Kraków 1997, s. 65.

Fenomenolog dokonał wyraźnego rozgraniczenia pomiędzy aktywnym przeżyciem skierowanym na coś zewnętrznego (czuciem czegoś) a biernym znoszeniem stanu uczuciowego (stanem uczuciowym)²⁰. Kilka aspektów tej klasyfikacji należy uznać za nowatorskie. Przynależne do immanentnej sfery podmiotu i rozgrywające się w niej są jedynie stany uczuciowe. Czucie czegoś, w swej intencjonalności, nastawione jest na przedmioty zewnętrzne. Posiada ono charakter poznawczy, będąc zarazem nośnikiem znaczenia, pewnej określonej treści²¹. Poznanie poprzez akt emocjonalny nie zacieśnia sfery przedmiotów transcendentnych względem osoby wyłącznie do realnie istniejących bytów, a możliwości poznawcze nie wyczerpują się w ujęciu sensualnym. Scheler postawił na aspekt epistemologiczny, ukazując intencjonalność czucia czegoś jako prąródło poznania aksjologicznego.

Podstawowym przeżyciem, z którego nie tylko wypływają wszystkie pozostałe uczucia, ale w którym odnajdują swoje ugruntowanie intelekt i wola, jest miłość. GALAROWICZ na określenie roli miłości w Schelerowskim ujęciu aktów emocjonalnych używa metafory światła:

Podobnie jak światło nie stwarza przedmiotów, lecz jedynie umożliwia ich uobecnianie dla nas, ich widzenie, i jednocześnie zakreśla horyzont tego, co może być widziane, miłość nie stwarza wartości, lecz umożliwia ich odczuwanie, istnienie dla nas i jednocześnie kreśli horyzont tego, co może być emocjonalnie odczuwalne²².

Miłość jest fundamentem świadomości, podstawowym aktem aksjologicznym, a przeżywanie miłości, wraz ze światem wartości, stanowi podstawę wszelkiej moralności²³ *Ordo amoris* konkretnej osoby odślania jej sposób identyfikowania się z własnym etosem²⁴. Radykalne ujęcie miłości i uznanie jej za interpersonalną relację sprawia, że miłość wymyka się racjonalizacji²⁵ i jako proste przeżycie jest niedefiniowalna. Może być jedynie bezpośrednio doświadczana, uzdalniając równocześnie podmiot do poznawania wartości. Analiza i opis fenomenologiczny mogą wyłącznie przybliżyć istotę aktu miłości²⁶.

Schelerowi udało się zerwać z sensualistycznymi i naturalistycznymi teoriami uczuć wcześniejszej epoki. Niemniej wprowadzenie apriorycznego poznania emocjonalnego²⁷ naraziło go na krytykę. Jedni wydają się przyjmować Schelerowski panemo-

²⁰ Zob. *tamże*.

²¹ Zob. *tamże*, s. 66.

²² *Tamże*, s. 70.

²³ Por. H. BUCZYŃSKA-GAREWICZ, *Milczenie i mowa filozofii*, Warszawa 2003, s. 155.

²⁴ Por. *tamże*, s. 172; TAŻ, *Uczucia i rozum w świecie wartości*, Warszawa 2003, s. 273.

²⁵ Zob. M. SCHELER, *Istota i formy sympatii*, tł. A. Węgrzecki, Warszawa 1986, s. 120.

²⁶ Por. GALAROWICZ, *dz. cyt.*, s. 67–71; BUCZYŃSKA-GAREWICZ, *Milczenie i mowa*, s. 155–161; TAŻ, *Uczucia i rozum*, s. 265–275.

²⁷ Zob. W. TATARKIEWICZ, *Historia filozofii*, t. III: *Filozofia XIX wieku i współczesna*, Warszawa 1995, s. 221.

jonalizm ze spokojem²⁸, inni wobec jego filozofii czynią z niego zarzut²⁹. Niewątpliwie intuicja emocjonalna pełniła u Schelera istotną rolę w epistemologii i pojmowaniu personalnego wymiaru egzystencji, aczkolwiek określenie mianem panemocjonalizmu jest nazbyt skrajną interpretacją jego filozofii³⁰.

Dla HARTMANNĄ uczucia stanowiły akty transcendentne, które w odniesieniu do rzeczywistości tworzą podstawową, pierwotną postać świadomości świata realnego. To przekonanie określa poznanie jako wtórne względem aktów emocjonalnych. Nie przeszkadza jednak uznać, że to właśnie dzięki poznaniu podmiot ujmuje byt realny i idealny. Jest to istotne, ponieważ w ujęciu Hartmanna dla aktów emocjonalnych dostępna jest jedynie kategoria bytu realnie istniejącego. Jasny, wyraźny i ostry sposób prezentowania się rzeczywistości w większym stopniu dostępny jest w poznaniu niż w aktach emocjonalnych³¹.

Stosunek HILDEBRANDA do sfery uczuciowej jest zgoła odmienny. Utrzymywał on, że na ludzkiego ducha składają się nie tylko rozum i wola, ale również serce. Sfera emocjonalna w porządku ważności poznania wartości nie spycha, jak to miało miejsce w twierdzeniach Schelera, na dalszy plan rozumu i woli. Wartości dostępne są dla podmiotu poprzez wszystkie władze poznawcze, w szczególności jednak sposób w uczuciach³². Emocjonalna sfera człowieka wraz z pozostałymi władzami konstytuuje osobę, nadając każdemu podmiotowi swoistej, osobowej indywidualności. *Novum* fenomenologii uczuć w ujęciu Hildebranda stanowią dwa złączone ze sobą momenty: poruszenie emocjonalne i uczuciowa odpowiedź na wartości. W swoim zjednoczeniu stanowią relację, która w pełni ukazuje intencjonalność aktów emocjonalnych. Poruszenie emocjonalne nie ogranicza się do receptywnej aktywności podmiotu względem wartości, ale sprawia, że sfera emocjonalna potrafi niejako doszperzyć, docenić, wartość jako istotną dla osobowej struktury człowieka. Poruszenie emocjonalne, przebiegając w swej intencjonalności od przedmiotu w kierunku osoby, domaga się adekwatnej (a zatem emocjonalnej) odpowiedzi na wartość. Podmiot nie pozostaje bierny, bowiem intencjonalność wpisana w relację pomiędzy emocjonalnym poruszeniem a uczuciową odpowiedzią na wartość rości względem podmiotu pretensje do aktywnego ustosunkowania się do wartości, która go poruszyła. Dopiero emocjonalne odpowiadanie na wartości angażuje osobę w pełni³³.

²⁸ Zob. GALAROWICZ, *dz. cyt.*, s. 68; BUCZYŃSKA-GAREWICZ, *Milczenie i mowa*, s. 169; TAŻ, *Uczucia i rozum*, s. 218.

²⁹ Zob. K. WOJTYŁA, *Wykłady lubelskie*, Lublin 1986, s. 26–28, 34–38; TENŻE, *Zagadnienie podmiotu moralności*, Lublin 1991, s. 67; GALAROWICZ, *dz. cyt.*, s. 119.

³⁰ Zob. KOWALCZYK, *Zarys filozofii człowieka*, s. 92.

³¹ Zob. GALAROWICZ, *dz. cyt.*, s. 161–163.

³² Por. KOWALCZYK, *Człowiek w poszukiwaniu wartości*, s. 107.

³³ Por. GALAROWICZ, *dz. cyt.*, s. 265–271.

W dziedzinie doświadczenia aksjologicznego również INGARDEN wskazywał na moment poznawczy i emocjonalny³⁴ Emocjonalny aspekt przeżycia aksjologicznego uzdalnia podmiot do bycia poruszonym i do odczuwania istoty wartości, którą językiem tego filozofa nazwać należy wartościowością wartości³⁵ Byt osobowy, zagadnięty przez wartość, ciągle jeszcze będący w akcji jej doświadczania, reaguje na nią emocjonalnym udzieleniem domagającej się przez wartość odpowiedzi. Udzielenie odpowiedzi jest aktywnym ustosunkowaniem się podmiotu do sfery wartości. To porównywalne stanowisko z zajmowanym przez Hildebranda. Różnica jawi się w kierunku przebiegu emocjonalnej odpowiedzi na wartość. Zdaniem Ingardena posiada bowiem ona charakter dośrodkowy³⁶. Doświadczenie wartości (na które składa się zarówno aksjologiczne odczucie, jak i emocjonalna odpowiedź na wartość), wraz z sądem wartościującym (ocena) i teoretycznym sądem o wartościach, stanowi w aksjologii i etyce Ingardena pełnię świadomości aksjologicznej³⁷

Analizy fenomenologiczne dotyczące sfery emocjonalnej, wraz z każdym kolejnym myślicielem tego nurtu, nabierały wyrazistości i zmierzały do ukazania roli, jaką emocje odgrywają w aksjologii. Schelerowski intuicjonizm emocjonalny złagodził Hildebrand, którego fenomenologia uczuć z kolei była bliska założeniom aksjologicznym Ingardena. Niezaprzeczalnym osiągnięciem fenomenologów było skierowanie teorii uczuć w nowy obszar rozłożenia istotnych akcentów i skupienie uwagi na pozytywnym znaczeniu emocji. Poczynając od kognitywnej funkcji uczuć, zmierzali ku ukazaniu ich elementarnego znaczenia w aksjologii. Stąd należy uczynić już tylko jeden drobny krok w kierunku życia etycznego podmiotu i, wy wpływającej z refleksji nad tą sferą osoby, normatywności moralnej.

3. Emocje a uczucia

W przypadku prowadzenia namysłu nad teorią emocji wręcz niezbędne okazuje się odwołanie do osiągnięć uzyskanych na gruncie nauk o człowieku. Szczególnie ważne miejsce wśród nich zajmują opracowania z zakresu psychologii życia emocjonalnego. Na wiele pytań dotyczących emocji nie można bowiem udzielić odpowiedzi bez, chociażby pobieżnego, zweryfikowania współczesnych ustaleń w tym

³⁴ Zob. R. INGARDEN, *Wykłady z etyki*, Warszawa 1989, s. 347–349.

³⁵ Zob. M. SMOLAK, *Filozofia człowieka u Romana Ingardena*, Kraków 2003, s. 199; J. GALAROWICZ, *W drodze do etyki odpowiedzialności*, t. II: *Ukryty blask dobra. Antropologiczno-aksjologiczne podstawy etyki Romana Ingardena*, Kraków 1998, s. 186–187.

³⁶ Zob. GALAROWICZ, *dz. cyt.*, t. II, s. 170.

³⁷ Zob. INGARDEN, *dz. cyt.*, s. 349. Szczegółową analizę aktów składających się na koncepcję świadomości aksjologicznej w Ingardenowskiej fenomenologii znaleźć można w: GALAROWICZ, *dz. cyt.*, t. II, s. 167–172.

zakresie. Także stosowanie filozofii i psychologii życia emocjonalnego zamiennie, czy mieszanie ich porządków badawczych, jest zabiegiem, który ostatecznie nie posiada ani metodologicznego uprawomocnienia, ani naukowego uzasadnienia. Zatem, aby uniknąć tego błędu, w dalszej części artykułu zagadnienia emocji rozpatrywane będą interdyscyplinarnie; po przedstawieniu psychologicznych podstaw teorii uczuć, nadbudowana zostanie refleksja filozoficzna. Psychologia szczególną rolę odegra w położeniu fundamentów pod odróżnienie emocji i uczuć, scharakteryzowaniu stanów emocjonalnych oraz udzieleniu odpowiedzi na pytanie: Jaką rolę emocje i uczucia odgrywają w motywowaniu działania?

Do tej pory namysł nad emocjami zasadniczo umiejscowiony był na gruncie teorii poznania, a jedynie za sprawą fenomenologii wkroczył na grunt aksjologii. Psychologiczne rozstrzygnięcia w większym stopniu pozwolą skupić się na wpływie emocji na ludzkie działanie, a co za tym idzie, na ustalenie znaczenia emocji w orzekaniu wartościującym w etyce. Uprzednio warto jednak należycie uporządkować terminologię. Wcześniej wyrażenia „emocje” i „uczucia” używane były zamiennie, gdyż — jak uczy historia filozofii — często nie można było znaleźć właściwego kryterium dla odróżnienia tych fenomenów. Z kolei przypisywanie ogółowi emocji i uczuć cech afektów niejednokrotnie prowadziło do poważnych błędów w ujmowaniu sfery emocjonalnej. Brak należytego zróżnicowania pomiędzy emocjami i uczuciami a afektami doprowadził stoików do określenia wszystkich kategorii emocji jednym mianem. W literaturze przedmiotu rzadko obserwuje się dokładne analizy prowadzące do rozgraniczeń czynionych w tej materii. Chociaż przyznać trzeba, że wielu myślicieli zauważało odmiennosc emocji, uczuć i afektów. Dla przykładu: św. TOMASZ uznawał różnicę stopnia nasilenia pomiędzy uczuciami a afektami. Czynnikiem różnicującym była intensywność uczuć powodowana natężeniem bodźców wywołujących emocje oraz wrażliwością podmiotu³⁸

Współcześnie istnieją opracowania, w których terminów „emocje” i „uczucia” używa się zamiennie lub jedno ze znaczeń określanego słowa traktuje się jako synonimiczne względem wyrażenia drugiego³⁹. Należą jednak do zdecydowanej mniejszości. W przeważającej mierze psychologowie odróżniają te dwa fenomeny⁴⁰. W *Podręczniku diagnostycznym i statystycznym* z 1994 r., stanowiącym przewodnik Amerykańskiego Towarzystwa Psychiatrycznego, zaleca się, aby odróżniać również pojęcia „afekt” i „nastrój”, bowiem ten ostatni jest wyrazem głębszych i bardziej rozciągniętych w czasie stanów emocjonalnych⁴¹

³⁸ Zob. RADZISZEWSKA-SZCZEPANIAK, *art. cyt.*, s. 79–80.

³⁹ Zob. A. BEAUVALE, *Uczucie*, w: J. SIUTA (red.), *Słownik psychologii*, Kraków 2005, s. 300.

⁴⁰ Zob. T. MARUSZEWSKI, *Biologiczny ekwipunek*, *Znak* 55 (2003), z. 11, s. 10.

⁴¹ Zob. A.S. REBER, E.S. REBER, *Słownik psychologii*, tł. B. Janasiewicz-Kruszyńska, Warszawa 2005, s. 28.

Uczciwie trzeba też zaznaczyć, że wśród psychologów nie panuje ogólny konsensus co do definiowania emocji i uczuć. Czasem natrafić można na opinię, która głosi, że z historycznego punktu widzenia wyrażenie „emocje” okazuje się całkowicie odporne wobec wszelkich prób zamknięcia w ramach definicji. Podobnie próbom zdefiniowania wymyka się termin „uczucie”, ponieważ szczególnie trudne jest precyzyjne podanie jego określenia⁴². Czym zatem są te pierwotne fenomeny poruszeń emocjonalnych? Terminem „emocje” (łac. *emovere* – poruszać) określane jest „zachowanie się człowieka lub zwierzęcia wyrażone przez układ nerwowy pod wpływem specyficznych przeżyć, wynikających z zaburzenia równowagi otaczającego świata oraz zjawisk zachodzących w nim samym”⁴³. Jest to prosta reakcja sfery emocjonalnej. Na oznaczenie bardziej złożonej używa się pojęcia „uczucie”⁴⁴. Mianem uczucia określa się więc złożony proces lub stan emocjonalny, albo postawę z dominującym komponentem emocjonalnym⁴⁵. W niektórych publikacjach porządek ten jest odwracany. Twierdzi się wtedy, że „«uczucie» jest terminem węższym i oznacza subiektywny element doświadczenia emocji. Uświadomienie sobie emocji to uczucie”⁴⁶. Czasem przyjmuje się też, że emocje odnoszą się do stanów emocjonalnych wywołanych koniecznością zaspokojenia potrzeb biologicznych, a na oznaczenie emocji wyższych, właściwych tylko człowiekowi, używa się terminu „uczucia”⁴⁷.

Z tego, co do tej pory zostało powiedziane, jednoznacznie wynika, że można podać co najmniej kilka różnic pomiędzy emocjami i uczuciami. Wskażę jedynie na te najbardziej oczywiste. Po pierwsze: emocje są prostymi przeżyciami podmiotu, uczucia zaś mogą zawierać w sobie więcej niż jedno poruszenie emocjonalne. Mówiąc inaczej: uczucie może stanowić koherentną kompilację emocji. Po wtóre: odmienność emocji i uczuć zaznacza się w większym stopniu trwałości i intensywności przeżywania tych ostatnich. Po trzecie: wzajemna relacja emocji i uczuć, co prawda wskazuje na ich integralność, aczkolwiek relacyjna integralność zakłada co najmniej dwa elementy, w przeciwnym bowiem wypadku integralność przeradza się w tożsamość, identyczność. Nie jest to wyłącznie subtelna analiza lingwistyczna, która nie nosi znamion dowodzącego dyskursu. Nadbudowana jest na przekonaniu wyrastającym na gruncie psychologii, a głoszącym, że „nie można (...) przeciwstawić sobie emocji i uczuć, gdyż one się po prostu dopełniają. Choć emocje mogą występować pod nieobecność uczuć, to sytuacja odwrotna jest niemożliwa”⁴⁸.

⁴² Zob. *tamże*, s. 201, 829; A. BEAUVALE, *Emocja*, w: SIUTA (red.), *dz. cyt.*, s. 84.

⁴³ Z. CHLEWIŃSKI, *Emocja*, EK 4, k. 956.

⁴⁴ Por. BEAUVALE, *Emocja*, s. 85.

⁴⁵ Zob. BEAUVALE, *Uczucie*, s. 300.

⁴⁶ MARUSZEWSKI, *art. cyt.*, s. 10.

⁴⁷ Zob. A. JAGIEŁŁO, *Życie emocjonalne człowieka*, w: J. MAKSELON (red.), *Psychologia dla teologów*, Kraków 1995, s. 83.

⁴⁸ *Tamże*, s. 82.

4. Stany emocjonalne

Podziału emocji i uczuć dokonuje się ze względu na ich treść, wymieniając emocje i uczucia związane z przyrodą, społeczne, moralne, estetyczne, intelektualne i religijne⁴⁹. Emocje i uczucia są fenomenami pierwotnymi, a dopiero na ich podstawie występują określone stany emocjonalne. Do takich zaliczyć można: nastroje, wzruszenia, afekty i namiętności. Tym, co stanowi o różnicowaniu stanów emocjonalnych, jest pozytywny lub negatywny charakter emocji i uczuć oraz ich intensywność, trwałość i głębia⁵⁰. Z perspektywy tego artykułu są to klasyfikacje istotne, ponieważ stanowią o możliwości odmiennego wartościowania moralnego w zależności od występującego stanu emocjonalnego. Biorąc zatem pod uwagę głębię oraz intensywność emocji i uczuć, a także ich trwanie w czasie, należy uznać zachodzące między stanami emocjonalnymi różnice, które — skoro są istotne w procesie wartościowania moralnego — warto w następnych kilku zdaniach poddać zwięzłej charakterystyce.

Stosunkowo długim czasem trwania, lecz słabym natężeniem odznaczają się nastroje. Są to ogólne stany emocjonalne, nie pozostające jednak bez wpływu na zachowanie się i przeżycia podmiotu. Większa siła przeżycia emocji i uczuć, niż w nastrojach, występuje we wzruszeniach. Ten stan emocjonalny cechuje nagle pojawiające się i krótki okres trwania, przy jednoczesnym zróżnicowaniu nasilenia przeżywanych emocji i uczuć. Podobnie nagle powstanie i krótki czas trwania towarzyszy afektom. Od wzruszeń jednakże odróżnia je skrajnie silne natężenie i wyraźnie gwałtowny przebieg przeżywania emocji i uczuć. Nasilenie emocji i uczuć może występować w takim stopniu, że podmiot ulegający afektowi bardzo często traci panowanie nad sobą i swoim działaniem. Czynnikiem, które powodują utrudnienia w samokontroli, są zakłócenia w procesach spostrzegania i logicznego myślenia. Bezpośrednią przyczyną aberracji kognitywnych i intelektualnych w takiej sytuacji staje się afekt. Emocje i uczucia bardzo silne i długotrwałe, a zarazem rozciągające się w swojej dynamice od gwałtownych wzruszeń do spokojnych przeżyć, charakteryzują stan emocjonalny, który nazywa się namiętnościami⁵¹. Stany emocjonalne czasem występują z taką intensywnością, że zaburzają harmonię władz człowieka. Inercja rozumu i woli jest wtedy wynikiem podporządkowania władz podmiotu stanom emocjonalnym. Zakresem może się ona rozciągać od zależności niewykluczającej zdolności rozumowania aż po emocje i uczucia rodzące stany emocjonalne, które w pełni paraliżują rozum i wolę.

⁴⁹ Zob. *tamże*, s. 89–91.

⁵⁰ Por. *tamże*, s. 88–89; BEAUVALE, *Emocja*, s. 84.

⁵¹ Zob. JAGIELLO, *art. cyt.*, s. 91–93; CHLEWIŃSKI, *art. cyt.*, k. 956–957. Hildebrand namiętnościami nazywał zbyt silne działanie uczuć.

5. Wartościowanie moralne

Tradycyjnemu myśleniu w obrębie dziedzin związanych z moralnością nie są obce czynniki wpływające na rozum i wolę w taki sposób, że mają one swoje odzwierciedlenie w funkcjonowaniu władz w podmiocie. Nazywane są przeszkodami. Główny ich podział, przebiegający po linii wyznaczonej przez czas występowania, rozgranicza przeszkody aktualne i habitualne. Za ŚLIPKĄ, wśród elementów pierwszej kategorii można wymienić: niewiedzę, uczucia, strach i przymus, zaś do drugiej zaliczyć należy: fałszywe opinie, nałogi i choroby psychiczne⁵². Początkowo podział taki nie budzi zastrzeżeń. Kiedy jednak dokładnie się tej klasyfikacji przyjrzeć, zauważyć można, że jedna z istotnych sfer życia człowieka potraktowana została jako przeszkoda w rozumnym i wolnym działaniu. Mowa mianowicie o uczuciach, do których zalicza się również strach. Warto zastanowić się jednak, czy nie stanowią one, obok rozumu i woli, trzeciej władzy w człowieku, biorącej aktywny udział w uzdalnianiu do działania. Pierwsze intuicje wskazują na istotne argumenty przemawiające za motywacyjną rolą emocji i uczuć. Po pierwsze: emocje i uczucia potrafią w tak silny sposób oddziaływać na rozum i wolę, że mogą zakłócić prawidłowe ich funkcjonowanie. Po wtóre: człowiek w swoim bogatym życiu emocjonalnym doświadcza nie tylko emocji i uczuć negatywnych. Skoro emocje i uczucia posiadają wpływ na rozum i wolę, a przez to na działanie podmiotu, niewykluczone więc, że oddziałują także w sposób pozytywny. Etycy zdają sobie z tego sprawę, aczkolwiek zazwyczaj nie wychodzą w określaniu emocji i uczuć poza opinię głoszącą, że stanowią one aktualną przeszkodę w działaniu. Ślipko wskazywał, co prawda, na istnienie uczuć wyższych, które z pewnością nie stanowią przeszkody w działaniu, a wręcz uzdalniają, popychają i motywują do niego. W swoim podstawowym wykładzie etyki nie poświęcił im jednak więcej uwagi⁵³. Biorąc pod uwagę to, że emocje i uczucia mogą wpływać na ograniczenie świadomości i wolności czynu, nie wydaje się słuszne, aby utrzymywać, że patrioci działający w interesie ojczyzny czy małżonkowie zawierający związek z miłości czynią to nieświadomie lub przy ograniczonym działaniu woli. Nie są to zaś odosobnione przypadki, w których podejmowaniu decyzji i działaniu towarzyszą emocje i uczucia.

Wskazanie w podanych przykładach na emocje i uczucia pozytywne ujawnia ich istotne funkcje w moralnym życiu osoby. Nie jest wykluczone, że sfera emocjonalna może stać się przeszkodą w poprawnym pod względem etycznym działaniu. W roli tej występują zazwyczaj emocje i uczucia negatywne, aczkolwiek nie można

⁵² Zob. T. ŚLIPKO, *Zarys etyki ogólnej*, Kraków 2002, s. 75; por. E.C. MERINO, R.G. DE HARO, *Teologia moralna fundamentalna*, tł. A. Liduchowska, Kraków 2004, s. 189–199.

⁵³ Zob. ŚLIPKO, *dz. cyt.*, s. 77; zob. też: KOWALCZYK, *Zarys filozofii człowieka*, s. 88–106; BUCZYŃSKA-GAREWICZ, *Milczenie i mowa*, s. 147–181.

z całą pewnością stwierdzić, że negatywna ich odmiana nie prowadzi również do działania o dobrym wyniku. Błędem byłoby wykluczanie sytuacji, w której ktoś, pomimo przeżywania głębokiego smutku, pomaga innym i pozostaje niezwykle życzliwy względem osób postronnych, a nie jest to powodowane wdzięcznością za próby pocieszania go w związku z jego stanem emocjonalnym. Również strach może być czynnikiem stanowiącym o zaniechaniu jakiegoś złego działania, chociaż pod względem moralnym w takiej sytuacji nie będzie z pewnością mowy o zasłudze. Porównywalnie sprawa ma się z emocjami i uczuciami pozytywnymi. Mogą motywować, powstrzymywać przed czynami złymi, stać się przeszkodą w działaniu czy też prowadzić do czynów określonych jako złe. Motywem morderstwa w takim samym stopniu może być miłość lub litość, jak nienawiść czy zazdrość⁵⁴. Zauważyć należy jeszcze jeden istotny aspekt. Fenomenologowie mówiący o kognitywnej roli sfery emocjonalnej, jako emocje i uczucia pełniące to zadanie, wymieniali ich pozytywne odmiany. Wynika z tego, że sfera aksjologiczna dostępna jest podmiotowi wyłącznie poprzez emocje i uczucia pozytywne i tylko na nich osoba może budować swoją aksjologiczną świadomość.

Nie można zatem na gruncie nauk etycznych emocji i uczuć sprowadzać jedynie do przeszkód w rozumnym działaniu. Wręcz przeciwnie: niedowartościowanie roli życia emocjonalnego w dziedzinie moralnej działalności człowieka prowadzi do skrajnie intelektualistycznych czy racjonalistycznych koncepcji etycznych. Takie stanowiska noszą znamiona epoki stoicyzmu, tymczasem

mędrzec stoicki, któremu obce jest wszelkie uczucie, to ideał godny podziwu, lecz nie jest to ideał ludzki. Aby być wolnym od wszelkich uczuć, trzeba by nie mieć ciała, czyli nie być człowiekiem⁵⁵.

Kiedy więc człowiek poznaje, odczuwa coś, przeżywa, wartościuje i działa, czyni to pełnią osobowej struktury. Nie ogranicza określonych aktów jedynie do poszczególnych władz. Trudno więc utrzymywać, że emocje i uczucia pochodzą wyłącznie od rozumu. Podobnie nie sposób upatrywać ich źródła tylko w woli. W którym miejscu biorą zatem początek? Pochodzą od władz duchowych czy może rodzą się za pośrednictwem zmysłów? Gdyby zaś zmysły dawały początek uczuciom, to w myśl obiektywizmu teoriopoznawczego, w ostateczności trafiałyby na intelekt jako władzę nadrzędną w procesie poznawczym. Dzięki temu bogactwo przeżyć emocjonalnych jest nieredukowalne wyłącznie do płaszczyzny zmysłowych odczuć i reakcji⁵⁶. Psychologia jako źródła emocji i uczuć ukazuje potrzeby fizjologiczne, kontakty inter-

⁵⁴ W przypadku miłości trzeba zgodzić się jednak z tym, że prowadząca do złego czynu z pewnością jest powierzchowna lub wypaczona. Miłość nie pozwala bowiem na pożądanie zła dla umiłowanej wartości. Zapewne współdziałają tu inne emocje i uczucia, które biorą górę nad miłością. Niemniej początkowy stan emocjonalny należy określić jako pozytywny.

⁵⁵ GILSON, *dz. cyt.*, s. 328.

⁵⁶ Zob. KOWALCZYK, *Zarys filozofii człowieka*, s. 92.

personalne, komunikaty werbalne i pozawerbalne, poznawanie otaczającego świata i samego siebie, postępowanie moralne, wspomnienia przeszłości, a także planowanie przyszłości i marzenia⁵⁷. Tak szeroko określone spektrum początków emocji i uczuć po raz kolejny wykazuje, że sfery: intelektualna, wolitywna i emocjonalna powinny harmonijnie współdziałać w każdym akcie osoby. Emocje i uczucia nie posiadają marginalnego znaczenia w postępowaniu osoby, ale obok rozumu i woli stanowią istotne źródło motywacji.

Dzięki temu, że emocje i uczucia pełnią w sferze aksjologicznej rolę poznawczą, wraz z rozumem i wolą pozwalają uchwycić istotę wartości⁵⁸ i stać się źródłem motywacji popychającej człowieka w kierunku realizowania odkrytych wartości. Oprócz funkcji kognitywnych i motywacyjnych emocje i uczucia mogą stanowić w podmiocie źródło wartościowania oraz wewnętrznego porządkowania aktów osoby. Same równocześnie podlegają wartościowaniu. Kiedy wcześniej mowa była o emocjach i uczuciach pozytywnych i negatywnych, nie musiały to być określenia równoznaczne z przypisaniem moralnej wartości dobra i zła. Jest to raczej poziom ujęcia psychologicznego. Niemniej emocje i uczucia podlegają ocenie moralnej. Pod tym względem same w sobie nie są ani dobre, ani złe; są moralnie obojętne. Dopiero w momencie, kiedy sfera emocjonalna wyłamuje się z harmonijnego współdziałania z rozumem i wolą, tworząc swoisty dysonans dążeń władz człowieka, emocje i uczucia podlegają ocenie moralnej⁵⁹. Wartościowanie następuje wtedy nie ze względu na samą jakość uczucia, ale z perspektywy działania, do którego motywują, któremu towarzyszą lub którego stały się wynikiem. Św. TOMASZ pisał: „Stosunek uczuć do sądu rozumu może być dwojaki: uprzedzający i następujący”⁶⁰. Co prawda Akwinata za punkt odniesienia obrał tu rozum, jednakże, biorąc pod uwagę holistyczne ujęcie człowieka, emocje i uczucia pozostają w relacji do rozumu. Podobnie też obydwie te sfery, w korelacji z wolitywną, odnoszą się do działania u jego źródeł, a więc już na etapie podejmowania decyzji, ujawniają się w trakcie postępowania i niejednokrotnie towarzyszą rezultatom czynów. Włączone zatem w głębię działania w całej jego rozciągłości, towarzyszą istocie czynu wyrażającej się od strony wartościowania moralnego w adekwatnym stosunku do dobra lub zła. Potwierdzeniem tej tezy jest uznanie przez filozofa z Akwinu uczuć, które powstają w podmiocie równocześnie z dokonywaniem jakiegoś działania. Tego typu emocje i uczucia rodzą

⁵⁷ Por. JAGIELLO, *art. cyt.*, s. 83–85.

⁵⁸ Stanowisko jeszcze mocniej podkreślające funkcje emocji i uczuć: BUCZYŃSKA-GAREWICZ, *Milczenie i mowa*, s. 149.

⁵⁹ Uczucia „same w sobie, jako pewne poruszenia nierozumowego pożądanego, nie są ani dobre, ani złe pod względem moralnym, gdyż dobroć i złość moralna zależy od rozumu (...). Ze względu zaś na swą uległość wobec rozkazów rozumu i woli mogą być moralnie dobre lub złe” (STh. I–II, q. 24, a. 1; por. też: GILSON, *dz. cyt.*, s. 328; WICHROWICZ, *dz. cyt.*, s. 55).

⁶⁰ STh. I–II, q. 24, a. 3.

się na skutek wzajemnego przenikania się i uzupełniania władz człowieka. Impuls pochodzi jednak od sfery duchowej i, zmierzając ku zmysłowej, powoduje powstanie odpowiednich uczuć⁶¹.

Zdaniem św. Tomasza emocje i uczucia uprzednie względem pozostałych władz człowieka pomniejszają dobro lub zło pod względem moralnym, zaś skutkiem emocji i uczuć następczych jest powiększenie dobra lub zła wyływającego z czynu⁶². Stanowisko Akwinaty umniejsza znaczenie emocji uprzednich i nie zauważa ich funkcji motywującej. Pod względem nobilitacji emocji i uczuć w zakresie motywowania wykazała się fenomenologia. Istotne zadanie, jakie emocje i uczucia pełnią w kognitywnym dążeniu podmiotu ku wartościom, przekłada się na motywację pobudzającą do aktywnego i pełnego zaangażowania osoby w urzeczywistnianie wartości. Zdaniem WOJTYŁY takie pełne zaangażowanie nie jest możliwe jednak na tle filozofii SCHELERA, ponieważ Scheler orzekł, że na podstawie doświadczenia fenomenologicznego nie można stwierdzić sprawczości osoby; uznać siebie za sprawcę wartości⁶³

Naczelna tomistyczna zasada wartościowania moralnego głosi, że

uczucia, które zmierzają do dobra, są dobre, jeśli to dobro jest prawdziwe; dobre są również i te uczucia, które oddalają się od rzeczywistego zła. Na odwrót: uczucia, które oddalają się od dobra lub zbliżają się do zła, są złe⁶⁴.

Św. Tomasz mówił jedynie o emocjach i uczuciach. Biorąc pod uwagę wcześniej sygnalizowaną jednostkowość emocji i ograniczoną złożoność uczuć, uważam, że wartościowaniu moralnemu podlegają raczej stany emocjonalne niż wywołujące je pojedyncze emocje i uczucia. Empiria wskazuje bowiem, że stan podmiotu, który posiada swoje odzwierciedlenie w działaniu, najczęściej wywołany jest składającym się z wielu — nie zawsze koherentnych, ale występujących równocześnie lub w niewielkim po sobie następstwie czasowym — pojedynczych emocji i uczuć, tworzących złożony stan emocjonalny.

W tomizmie rozróżnienie emocji i uczuć oraz stanów emocjonalnych ujmowano w kategoriach uczuć prostych i złożonych. Te ostatnie, jako pochodne względem jedenastu podanych przez Akwinatę podstawowych, miałyby powstawać poprzez połączenie uczuć prostych. Do nich też każde pochodne uczucie pozwalałoby się sprowadzić⁶⁵. W świetle współczesnej psychologii uczucia złożone można trafnie nazwać stanami emocjonalnymi, co w większym stopniu oddaje ich istotę, odsuwając zarazem wyobrażenia o kalkulowaniu ilości poszczególnych składowych pochodzą-

⁶¹ Zob. WICHROWICZ, *dz. cyt.*, s. 56.

⁶² Zob. STh. I-II, q. 24, a. 3; WICHROWICZ, *dz. cyt.*, s. 56.

⁶³ Zob. WOJTYŁA, *Wykłady lubelskie*, s. 35–36.

⁶⁴ STh. I-II, q. 24, a. 4.

⁶⁵ Zob. WICHROWICZ, *dz. cyt.*, s. 54–55. Tam też jako połączenie uczuć podstawowych podane są: miłość (miłość i smutek), zazdrość (smutek, nienawiść i gniew), wstyd (odraza i strach) czy tęsknota (pragnienie i smutek).

cych z uczuć prostych, a wnoszonych w powstanie stanu emocjonalnego. Ponadto stany emocjonalne nie są jedynie kompilacją emocji i uczuć. W sposób wyraźny ukazują bowiem współprzenikanie się poszczególnych poruszeń, nawet jeśli — jak w przypadku litości czy tęsknoty — wywołane są emocjami i uczuciami należącymi do przeciwnych biegunów porządku psychologicznego. W obiegowych opiniach mówi się przecież o kimś, że jest targany przeciwnymi uczuciami⁶⁶. Tego typu stany emocjonalne odsłaniają przed przeżywającym je podmiotem ambiwalencję emocji i uczuć: smutek powodujący tęsknotę uświadamia człowiekowi miłość, jaką darzy osobę, lub wartość, za którą tęskni. Z gruntu negatywne emocje i uczucia smutku czy tęsknoty odsłaniają wartość umiłowanej osoby, bądź istotę samej wartości. W ten sposób przybliżają podmiot do przeżywania nowych, pozytywnych emocji i uczuć. Wybiegając myślą w przyszłość, czy też przypominając sobie wcześniejsze doświadczenia, na podstawie przeżywanego uczucia tęsknoty, można antycypować w przyszłym odczuwaniu radości z powodu spotkania z osobą lub uzyskania wartości, z którą rozłąka uczucie tęsknoty wywołała. Z tęsknoty można stracić nadzieję i porwać się na własne życie, chcąc w ten sposób uciec od konieczności przeżywania tego uczucia, albo można uczynić z niego motywację uzdalniającą do podejmowania czynów określonych jako dobre. Ambiwalencja emocji i uczuć wypływa z łączności dwóch porządków — psychologicznego i moralnego.

Stany emocjonalne w wartościowaniu moralnym w takim samym stopniu pozwalają brać pod uwagę ilość tworzących je emocji i uczuć, z jakim koncentrują się na ich jakości. Ponadto, obok intensywności i dynamiki poszczególnych emocji i uczuć, istotną rolę odgrywa również czas ich trwania. Dlatego umiarkowane stany emocjonalne (nastroje czy wzruszenia) cieszą się większą wyrozumiałością i łagodniejszą oceną moralną działania, na które miały wpływ, niż postępowanie pod wpływem namietności czy afektów. Chociaż panuje ogólny konsensus co do tego, że afekty, które są uprzednie względem sądów rozumu, destrukcyjnie wpływają na działanie rozumu i woli, modyfikując lub nawet znosząc moralną wartość czynu⁶⁷, to odpowiedzialnym pod względem moralnym jest się także za samo popadanie w afekty. Pomimo głoszonej przez stoików atrofii emocji i uczuć, ich teoria ukazuje możliwość opanowania własnych stanów emocjonalnych. Jednak odpowiedzialnego włączenia sfery emocjonalnej w życie moralne podmiotu uczy dopiero filozofia św. Tomasza: dzięki umiarkowaniu przynależnemu władzy uczuć pożądliwych możliwe jest wprowadzenie rozsądnego umiaru do pragnień zmysłowych, podobnie jak męstwo, którym kieruje się władza uczuć gniewliwych, nadaje reakcjom emocjonalnym stałości w obliczu zagrożeń jawiących się w doświadczeniu zmysłowym⁶⁸. Nad każdym

⁶⁶ Sofokles przedstawił w takiej sytuacji Antygone.

⁶⁷ Zob. RADZISZEWSKA-SZCZEPANIAK, *art. cyt.*, s. 80.

⁶⁸ Por. V.J. BOURKE, *Historia etyki*, tł. A. Białek, Toruń 1994, s. 100.

uczuciem można dzięki cnotom umiarkowania i męstwa zapanować i odpowiednio nim pokierować⁶⁹. Pełna nobilitacja sfery emocjonalnej człowieka widoczna jest w fenomenologii uczuć, w szczególności zaś w uwrażliwieniu na, realizującą się właśnie dzięki emocjom, aksjologiczną świadomość podmiotu. Umiejętność dostrzegania wartości i udzielania na nie odpowiedzi prowadzi do rozpoznania egzystencjalnych powinności, w tym także zobowiązań etycznych⁷⁰. Obok pobudzających stanów emocjonalnych,

(...) są jednak także stany uczuciowe, które odgrywają rolę hamującą, które zmniejszają lub wręcz uniemożliwiają wrażliwość i otwartość na wartości. Zasadniczym takim stanem zaciemniającym jest resentyment⁷¹.

Jak uczucia były chorobą duszy dla stoików⁷², tak resentyment stanowił patologiczny stan uczuć w rozumieniu fenomenologów⁷³.

Biorąc pod uwagę rolę stanów emocjonalnych w wartościowaniu moralnym, zrozumiały staje się postulat GILSONA: „Analiza uczuć powinna więc poprzedzać analizę zagadnień ściśle etycznych. W dziedzinie moralnej spotykamy bowiem wciąż uczucia będące materia, na której rozwijają się cnoty”⁷⁴. Stany emocjonalne, szczególnie zaś długotrwałe (jak namiętności), mogą prowadzić do powstania wad moralnych, ujawniających się zazwyczaj w podmiocie w postaci nałogów. Kiedy natomiast stany emocjonalne kierują osobę ku angażowaniu się w procesy twórcze o pozytywnym znaczeniu, mogą służyć nabywaniu cnót. Towarzystwo namiętności działaniu człowieka szczególnie pożądane jest tam, gdzie wymaga się poświęcenia i konsekwencji w długotrwałym dążeniu do celu⁷⁵. Dlatego układ cnót w tomizmie koresponduje z klasyfikacją przeżyć emocjonalnych⁷⁶.

Die Emotions- und Gefühlstheorie in der moralischen Beurteilung

Zusammenfassung

Der Reichtum der emotionalen Erlebnisse verbietet es, Emotionen und Gefühle ausschließlich als Hindernisse der rationalen Handlung des Menschen wahrzunehmen. So wurde in dem Artikel die Möglichkeit aufgezeigt, kognitive, motivierende und beurteilende Funk-

⁶⁹ Zob. WICHROWICZ, *dz. cyt.*, s. 55.

⁷⁰ Por. KOWALCZYK, *Zarys filozofii człowieka*, s. 92.

⁷¹ BUCZYŃSKA-GAREWICZ, *Milczenie i mowa*, s. 163.

⁷² Zob. BOCHEŃSKI, *dz. cyt.*, s. 74; W. TATARKIEWICZ, *Historia filozofii*, t. I: *Filozofia starożytna i średniowieczna*, Warszawa 1995, s. 134; RADZISZEWSKA-SZCZEPANIAK, *art. cyt.*, s. 80.

⁷³ Por. BUCZYŃSKA-GAREWICZ, *Milczenie i mowa*, s. 169–170.

⁷⁴ GILSON, *dz. cyt.*, s. 313.

⁷⁵ Por. JAGIEŁŁO, *art. cyt.*, s. 92–93.

⁷⁶ Zob. KOWALCZYK, *Zarys filozofii człowieka*, s. 93.

tionen der Emotionen und der Gefühle zu bestimmen. Als theoretische Basis für die Realisierung dieses Unternehmens wurden das thomistische und das phänomenologische Denkkonzept von Ethik gewählt. Die Unterscheidung zwischen Emotionen und Gefühlen wurde dabei zur Grundlage für die Bestimmung der emotionalen Zustände, die auf besondere Weise über die ethische Qualifizierung des menschlichen Handelns entscheiden. Abschließend wurde darauf hingewiesen, dass eine verantwortliche Lenkung der Emotionen von den Tugenden abhängt, wobei sie selbst eine Tugend sein bzw. zu ihrer Erwerb beitragen kann.