

# Mikołaj Krasnodębski

---

## Zagadnienie pożądania w antropologii Franciszka Gabryła (1866-1914)

---

*Studia Philosophiae Christianae* 39/2, 329-349

---

2003

Artykuł został zdigitalizowany i 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.

## PRACE PRZEGLĄDOWE

MIKOŁAJ KRASNODĘBSKI

ZAGADNIENIE POŻĄDANIA  
W ANTROPOLOGII FRANCISZKA GABRYŁA (1866-1914)

## 1. WSTĘP

Neoscholastyka krakowska reprezentowana przez Franciszka Gabryła<sup>1</sup> i lwowska – przez Kazimierza Wajsa<sup>2</sup> przełomu XIX i XX wie-

---

<sup>1</sup> Franciszek Gabrył – ksiądz, profesor filozofii i teologii, dziekan Wydziału Teologii i rektor Uniwersytetu Jagiellońskiego, poseł na Sejm Krajowy (galicyjski) – urodził się 9 marca 1866 roku we wsi Wieprz koła Andrychowa, jako syn Jana i Katarzyny z domu Skowron. Gimnazjum klasyczne ukończył w Wadowicach. W roku 1886 – jako alumn krakowskiego Seminarium Duchownego – rozpoczął studia teologiczne na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Jagiellońskiego. Uczęszczał wówczas na wykłady M. Morawskiego i S. Pawlickiego. Studia teologiczne ukończył w 1890 roku, nie uzyskując stopnia naukowego. W tym samym roku otrzymał święcenia kapłańskie i rozpoczął pracę duszpasterską jako wikary w Bieńkówce, a następnie w Ślemieniu. Równocześnie podjął niedokończone poprzednio studia i w 1892 roku na Uniwersytecie w Wiedniu otrzymał doktorat z teologii. Po obronie pracy doktorskiej pracował jako wikary w Oświęcimiu, a następnie (w 1894) udaje się na zagraniczne stypendium naukowe. Studiował neoscholastykę w Rzymie (Gregorianum), we Fryburgu Szwajcarskim (u Mandonneta, Berthiera, Conniera), we Wrocławiu (u Baumkera), i w Louvain (u Merciera). Podczas pobytu we Fryburgu Gabrył spotkał się z K. Wajsem, który również był na stypendium naukowym. Po powrocie do Krakowa, w 1895 roku, habilitował się na Wydziale Teologicznym. Jego praca habilitacyjna pt.: *Nieśmiertelność duszy ludzkiej w świetle rozumu i nowoczesnej nauki* (Kraków 1895) stanowi kompilację tomizmu tradycyjnego i lowańskiego. Gabrył proponuje i utrwała w środowisku krakowskim neoscholastykę w tej wersji i obok K. Wajsa jest pierwszym jej przedstawicielem w Polsce. Od października 1895 – jako prywatny docent teologii fundamentalnej i filozofii chrześcijańskiej Wydziału Teologii – prowadził wykłady z teologii i filozofii oraz seminarium na podstawie tekstu *Sumy teologii* Tomasza z Akwinu. Należy dodać, że za czasów Pawlickiego i Gabryła katedra filozofii na UJ była włączona do Wydziału Teologii. Podziału dokonano dopiero po śmierci Gabryła, kiedy jego następcą został K. Michalski. W 1898 roku F. Gabrył otrzymuje nominację na profesora nadzwyczajnego, a w 1902 – na profesora zwyczajnego. Trzykrotnie pełni urząd dzie-

ku była kompilacją tomizmu w wersji tradycyjnej i w wersji łowańskiej (D. Mercier). W neoscholastyce Gabryła przeważały ujęcia tradycyjne, zaś u Wajsa – tomizm łowański. Oprócz tomizmu (neotomizmu) w filozofii tej możemy odnaleźć m.in. poglądy: Arystotelesa, Augustyna, Duns Szkota, Franciszka Suareza.

Filozofia neoscholastyczna, mimo różnic, postawiła sobie te same zadania, a mianowicie zweryfikowanie własnego systemu filozoficznego, dyskurs z filozofią nowożytną i współczesną oraz z naukami szczegółowymi. Prace autorów tego okresu z jednej strony były prezentacją danego zagadnienia w ujęciu historii filozofii, a z drugiej – analizą tych zagadnień z punktu widzenia nauk szczegółowych.

Analiza tekstów Franciszka Gabryła, jego rozumienia bytu, pozwala prześledzić rozwój neoscholastyki w ujęciu tomizmu tradycyjnego i łowańskiego w Polsce. Zestawienie tych ujęć w perspektywie filozofii chrześcijańskiej XX wieku (J. Woroniecki, S. Świe-

---

kana Wydziału Teologii (w latach: 1902/3; 1905/6; 1910/11), natomiast w roku akademickim 1907/8 piastuje godność rektora UJ. Ponadto bierze czynny udział w pracach Akademii Umiejętności jako członek Komisji Historii Filozofii. Przez jedną kadencję był posłem w Sejmie Krajowym. W Diecezji Krakowskiej pełnił obowiązki cenzora ksiąg religijnych i komisarza biskupiego do spraw nauczania religii w szkołach średnich. Zmarł nagle w nocy z 6 na 7 stycznia 1914 roku.

Por. Borzym, *Rzecznicy metafizyki w filozofii profesjonalnej*, w: *Zarys dziejów filozofii polskiej 1815-1918*, red. A. Walicki, Warszawa 1983, 344-347; K. Michalski, *Stanowisko księdza Gabryła w ruchu neoscholastycznym*, *Ateneum Kapłańskie* 13(1917), 46-56; A. Przymusiła, *Ks. Franciszek Gabryl (1866-1914)*, *Studia Philosophiae Christianae* 1(1966), 259-264; Tenże, *Gabryl F. (1866-1914)*, w: *Filozofia w Polsce. Słownik Pisarzy*, Warszawa 1971, 90; A. Usowicz, *Gabryl Franciszek*, w: *Polski Słownik Biograficzny*, t. VII, Polska Akademia Umiejętności, Kraków 1948-1958, 193-194; M. Banaszek, *Gabryl Franciszek*, w: *Słownik polskich teologów katolickich*, t. 1, red. H. E. Wyczawski, Warszawa 1981, 496-498; U. Żegleń, *Gabryl Franciszek*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 5, red. L. Bieńkowski, P. Hemperek, S. Kamiński, J. Misiurka, K. Stawecka, A. B. Stepień, P. Szafranski, J. Szlagi, A. Weiss, Lublin 1989, 796; *Gabryl F.*, w: *Enciclopedia Filosofica.*, Centro di Studia Filosofici di Gallarate, t. 2, Firenze 1967, 1556; M. Krasnodębski, *Franciszka Gabryła antropologia i teoria poznania*, *Forum Philosophicum* 8 (2003), 207-236, tenże, *Człowiek, jego poznanie i pożądanie w antropologii Franciszka Gabryła*, mps, Warszawa 2003, Biblioteka UKSW. Na uwagę zasługuje opracowanie A. Usowicza, który sięga do następujących materiałów: *Curriculum vitae* własnoręcznie napisane przez F. Gabryła (w Aktach Wydziału Teologii Uniwersytetu Jagiellońskiego, nr 25 i w Aktach Senatu Akademii, nr 69/c, Archiwum UJ.); *Katalogów Wydziału Teologii UJ.* z r. 1886; *Elenchus examinum rigorosorum et promotionum ad gradum in Facultate Theologiae Cracoviensi*, Archiwum UJ.; Księgi metrykalne Urzędu Parafialnego w Wieprzu; Archiwum Kapitulne w Krakowie.

<sup>2</sup> Por. J. Wołczański, *Ksiądz profesor Kazimierz Wajs. Życie i działalność (1865-1934)*, w: *Chrześcijananie*, t. 17, red. B. Bejze, Warszawa 1986, 63; J. Sawicki, *Czy i jakim tomistą był Kazimierz Wajs*, *Studia Philosophiae Christianae* 1(1966), 296-315.

żawski, M. A. Krąpiec, S. W. Ślaga, K. Kloskowski, M. Gogacz) pozwala nie tylko prześledzić ich rozwój historyczny, ale zauważyć też perspektywy badań i doprecyzowań, które stoją przed kontynuatorami filozofii Doktora Anielskiego. Z drugiej strony – jeżeli weźmiemy pod uwagę wyzwania i trudności, z którymi zmierzyła się myśl neoscholastyczna, oraz jej specyfikę – to może się okazać, że ma ona imponujący i doniosły dorobek wobec nurtów sobie współczesnych.

## 2. ANTROPOLOGIA F. GABRYŁA

Zagadnienie pożądanego Franciszek Gabrył umieszcza w antropologii filozoficznej i nierozdzielnie wiąże je z człowiekiem, jego zmysłowo-umysłową naturą, duszą oraz z procesem poznawczym. Antropologia filozoficzna (psychologia racjonalna) w ujęciu Gabryła stanowi swego rodzaju „apologię” realistycznej koncepcji człowieka i osoby. Jest oparta na filozofii arystotelesowsko-scholastycznej (Tomasz, Duns Szkot, Suarez) i neoscholastycznej (m.in. Mercier).

Człowiek jest substancjalną jednością duszy i ciała. Dzięki duszy jest istotą rozumną, nieśmiertelną, jednostkową. Dusza nie jest jakąś „wyższą formą materii”, „fosforescencją mózgu” czy duchem. Jest aktem ciała, który ma w możności życie (Arystoteles). Dusza nie pochodzi od rodziców (generacjonizm tradycyjny), nie jest również wynikiem preegzystencji dusz, lecz pochodzi od Boga, który „dostosowuje” swój akt stwórczy do woli rodziców jako przyczyn ciała (kreacjonizm). *Novum* Gabryła wobec autorów takich, jak: Mercier, Liberatore, Cornardi, de San, Farges, jest stwierdzenie, że dusza ludzka od chwili poczęcia jest duszą rozumną. W ten sposób Gabrył neguje przyjętą za Arystotelesem teorię animacji duszy, głoszącą, że dusza rozumna pojawia się dopiero w 40. lub 80. dniu życia płodowego. Do tego czasu człowiek posiada tylko duszę wegetatywną i zmysłową<sup>3</sup>.

Osoba to substancja pierwsza, rozumna, indywidualna, zupełna i cała w sobie (*Persona est substantia rationalis, singularis, integralis completa, tota in se*). Stąd, zdaniem Gabryła, osoba to rozumny osobnik, czyli konkretny jednostkowy byt (substancja pierwsza), który jest zupełny – samoistny w swoim bytowaniu (*subsistentia*).

<sup>3</sup> Por. F. Gabrył, *Psychologia*, t. 2, Kraków 1906, 389-469.

*Subsistentia* w odniesieniu do osoby oznacza osobowość. Gabryl zamiennie używa terminów: osoba i osobowość. Jego teoria osoby ma esencjalny charakter. Przez istotę bytu neotomista z Krakowa rozumie to, „co najpierw w rzeczy spostrzeżonej lub pomyślanej pojmujemy”. Istota to najważniejsze pryncypium bytu, zaś istnienie (*esse, existentia*) nie jest wprawdzie przypadłością istoty (Awicenna), ale nie należy poddawać go analizie filozoficznej (Suarez, tomizm łowański). Pisze, że istnienie jest „zrozumiałe same z siebie i nie należy go tłumaczyć”<sup>4</sup>.

### 3. ZWIĄZEK POZNANIA I POŻĄDANIA

Związek poznania i pożądania jest konsekwencją duchowo-cielonej jedności człowieka. Uwyrażnia się w procesie poznawczym, który nie kończy się wówczas, kiedy otrzymujemy wrażenie i tworzymy z niego wyobrażenie lub pojęcie<sup>5</sup>. Poznaniu towarzyszy swoisty stosunek do tego, co jest poznawane. Zdaniem Gabryla, zasadniczo pożądanie jest konsekwencją poznania (wyjątkiem jest np. głód, kiedy można pożądać pokarmu, bez uprzedniego poznania go). Przyjmuje on, że jeżeli każda przyczyna wywołuje skutek, to przedmiot wpływa na podmiot, ukazując się mu jako coś dobrego i pożądanego. W konsekwencji podmiot „reaguje” na ów przedmiot, kierując się do niego<sup>6</sup>. Przedmiot pożądany nie zawsze jest przedmiotem fizycznym, może być odtworzony przez wyobraźnię, która odtwarza wyobrażenie mające miejsce w przeszłości<sup>7</sup>. Krakowski tomista zastrzega jednak, że pożądanie jest ściśle związane z poznaniem, ponieważ przedmiot musi być poznany, aby go można było pożądać. Przedmiot nie musi być pożądanym aktualnie, może być pożądanym w przyszłości. Wówczas wyobrażenie przedmiotu przechowuje wyobraźnia.

Zdaniem Gabryla nie należy utożsamiać poznania z pożądaniem oraz przyjmować pierwszeństwa pożądania przed poznaniem. Pożądanie jest bowiem objawem psychicznym, odrębnym od innych objawów. Jeżeli pożądamy coś, to czynimy to z tego powodu, że to coś ja-

<sup>4</sup> Por. tenże, *Metafizyka ogólna, czyli nauka o bycie*, Kraków 1903, 325-335.

<sup>5</sup> Por. tenże, *Noetyka*, wyd. 2, Lublin, bez roku wydania (prawdopodobnie rok 1931 lub 1932), 204-275.

<sup>6</sup> Por. tenże, *Psychologia*, dz. cyt., 290.

<sup>7</sup> Gabryl ma na myśli pamięć, która jest wyobraźnią bierną.

wi się nam jako dobre. Stąd osiągnięcie tego dobra jako celu jest czymś korzystnym, a nie zaś złym<sup>8</sup>. Pożądanie jakiegoś dobra wymaga jakiejś znajomości tego, czego pożądamy. Ponadto oprócz poznania w procesie pożądawczym biorą udział uczucia. Dlatego człowiek pożąda jedne przedmioty jako przyjemne, innych zaś unika, gdyż budzą w nim wstręt lub ból. Związek pomiędzy poznaniem a pożądaniem i uczuciami a pożądaniem jest nie do podważenia, nie oznacza to jednak – co podkreśla Gabryl – że pożądanie jest z nimi tożsame<sup>9</sup>. Należy dodać, że napięcie mięśni, które towarzyszy działaniu człowieka, a w sposób szczególny całej sferze uczuciowej, nie jest z nią tożsame, ponieważ to, co jest przyczyną, nie jest skutkiem<sup>10</sup>.

F. Gabryl wskazuje na dwa znaczenia terminu „pożądanie”. Pierwsze to znaczenie przenośne, drugie – właściwe. Pożądanie w znaczeniu przenośnym to wszelkie dążenie do celu. Klasycznym przykładem tego typu pożądania jest kamień, który rzucony, zgodnie z prawem grawitacji, spada na ziemię, gdyż jej pożąda. Również wodór, który dąży do połączenia się z tlenem, aby powstała woda, itd. Dążenie do celu występuje wszędzie, gdzie pożądanie danej rzeczy wynika z jej natury. Dlatego osiągnięcie celu jest czymś naturalnym i występuje ono wówczas, kiedy nie występuje przeszkoda to uniemożliwiająca. Pożądanie to scholastycy nazywali pożądaniem wrodzonym (*appetitus naturalis, innatus*). W przypadku bytów nieożywionych ich „prawo działania” wyznacza przyczyna sprawcza<sup>11</sup>, która zna cel działania tych bytów. Pożądanie w znaczeniu właściwym ma miejsce u tych bytów, które poznają, a więc u bytów duchowo-cielesnych<sup>12</sup>. Pożądanie człowieka jest reakcją podmiotu względem przedmiotu poznawanego. Dlatego Gabryl za scholastykami nazywa je pożądaniem wywołanym (*appetitus elicited*). Powodem, dla którego „jestestwo zmysłowe” pożąda jakiejś rzeczy, jest dobro, które chce osiągnąć.

<sup>8</sup> Gabryl zastrzega, że chodzi mu o dobro w sensie metafizycznym, które rozumie jako *bonum quod omnia appetunt*, a nie o dobro moralne. Por. tenże, *Metafizyka ogólna*, dz. cyt., 177-186.

<sup>9</sup> Zob. W. Witwicki, *Analiza psychologiczna objawów woli*, Lwów 1904; por. również F. Gabryl, *Rozbiór pracy: W. Witwicki, Analiza psychologiczna objawów woli*, Przegląd Polski 157(1905), 127-137.

<sup>10</sup> Por. M. Gogacz, *Elementarz metafizyki*, Warszawa 1987, 159.

<sup>11</sup> Bóg lub twórca.

<sup>12</sup> Gabryl ogranicza się do pożądania u osób ludzkich, pomija natomiast zagadnienia pożądania u bytów duchowych.

Zmysły postrzegają tylko dobro konkretne, stąd konieczne jest kierowanie pożądania do „wyższego poziomu”, którym jest umysł. Umysł pożąda dobro jako dobro. Wynika z tego podział pożądania na pożądanie zmysłowe i umysłowe. F. Gabryl charakteryzuje je w sposób następujący: „U człowieka tedy spotykamy wszystkie trzy gatunki pożądania, bo z jednej strony wszystkie jego narządy z natury swej dążą do spełnienia im właściwej czynności, z drugiej zaś strony nie brak mu pożądań zmysłowych<sup>13</sup>, jak o tem każdy z życia swego przekonać się może; wreszcie są też pożądania rozumowe jako objawy woli rozumnej”<sup>14</sup>.

#### 4. POŻĄDANIE ZMYSŁOWE

Franciszek Gabryl dzieli pożądanie zmysłowe na: popędy, skłonności, żądze i namiętności<sup>15</sup> oraz uczucia.

##### 4.1. Popędy i skłonności

Popędy obejmują wiele potrzeb człowieka, jego duszę i ciało. Zakres popędu wiąże się zatem z całą sferą działania człowieka, zarówno na płaszczyźnie indywidualnej, społecznej, jak i nadprzyrodzonej. W związku z tym krakowski tomista wyróżnia popęd: 1) egoistyczny; 2) towarzyski; 3) religijny<sup>16</sup>.

Popęd egoistyczny<sup>17</sup> służy do zachowania życia i pomnożenia dobrobytu. Należą do niego następujące popędy:

<sup>13</sup> W tekście Gabryla występuje przymiotnik: umysłowych, co z merytorycznego punktu widzenia można uznać za błąd w druku.

<sup>14</sup> Cyt. F. Gabryl, *Psychologia*, t. 2, dz. cyt., 295. Por. Thomae Aquinatis, *Summa theologiae*, Ex Officina Libraria Marietti anno 1820 condita, Taurini 1932, (dalej: *STh*) I, 80, 1, resp.; 80, 2, resp.

<sup>15</sup> Wolę jako pożądanie umysłowe omawia oddzielnie. Zob. pkt. 5. Gabryl nie omawia oddzielnie popędów, skłonności, żądze i namiętności zmysłowych i umysłowych. Wydaje się, że jest to podyktowane opozycją autora wobec idealistycznego rozumienia człowieka. Fakt ten podkreśla również znaczenie duchowo-cieleśnej jedności człowieka.

<sup>16</sup> Por. F. Gabryl, *Psychologia*, t. 2, dz. cyt., 296-299. Gabryl przy omawianiu pożądania (zarówno zmysłowego jak i umysłowego) podejmuje wiele dygresji o charakterze etycznym, które zasługują na uwagę. Należy dodać, że poruszony powyżej temat umiarkowania oraz wiele innych zagadnień moralnych doczekało się licznych opracowań. Do najważniejszych z nich można zaliczyć prace K. Wojtyły, F. Bednarskiego, J. Woronieckiego, M. A. Krąpca, A. Andrzejuka.

<sup>17</sup> Określenie „egoistyczny” nie ma tu znaczenia moralnego, lecz wskazuje tylko na podmiot jako na byt jednostkowy, indywidualny. Termin popęd nie pochodzi z filozofii Tomasza z Akwinu. Gabryl zapożycza go z filozofii XIX-wiecznej. Posługują się nim późniejsi autorzy, np. F. W. Bednarski (w tzw. *Sumie* londyńskiej), który przekłada

- popęd do zachowania i ochrony życia;
- popęd do poznania;
- popęd do wiedzy (nie jest to zwykła ciekawość, jak ma to miejsce w przypadku popędu do poznania);
- popęd do odpoczynku;
- popęd do rozrywki;
- popęd do cnoty;
- popęd estetyczny;
- popęd do naśladowania innych;
- popęd do czci i sławy;
- popęd do narzucania innym swej woli;
- popęd do władzy;
- popęd do wolności;
- popęd do swobodnego przemieszczania się i do wypowiedania własnych przekonań.

Popęd altruistyczny, który Gabryl nazywa także: towarzyskim i społecznym, wynika z potrzeby życia i przebywania z innymi ludźmi i jako taki jest odmianą popędu egoistycznego. Autor wymienia tu następujące popędy:

- popęd do miłości rodziców;
- popęd do miłości dzieci;
- popęd płciowy;
- sympatia;
- popęd do zwierzenia się;
- popęd do przyjaźni;
- popęd do miłości ojczyzny.

Z kolei popęd religijny wyraża się w pragnieniu szczęścia. Szczęściem i prawdą jest Bóg i dlatego ludzie z natury powinni dążyć do Niego. Człowiek – jak pisze Gabryl – nie posiada idei wrodzonych Boga, ale wrodzony ma popęd do dążenia do szczęścia. Wrodzone są również powyższe popędy – popęd egoistyczny i altruistyczny, dlatego uważa, że samotność w dłuższej perspektywie czasowej nie jest właściwą społeczną naturze człowieka.

Gabryl charakteryzując popęd dodaje, że jeżeli popęd jest skierowany na jakiś konkretny przedmiot, to nazywamy go skłonnością.

---

*appetitus* jako „popęd”, co wydaje się nadinterpretacją. Na temat terminu *appetitus* zob. A. Andrzejuk, *Słownik terminów*, w: Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. 35, Londyn–Warszawa 1998, 153.



Niekiedy skłonność może wynikać z dyspozycji przyrodzonej, innym razem jest wynikiem wprawy i ćwiczenia. Skłonności dzielą się wobec tego na wrodzone i nabyte. Zarówno skłonności nabyte, jak i wrodzone odnoszą się do objawów życia zmysłowego i duchowego człowieka. Skłonności duchowe są podstawową talentów, zmysłowe źródłem nałogów. Wśród skłonności zmysłowych znajdują się często idiosynkrazje („idiosynkrazje”), które charakteryzują się upodobaniem do pewnych potraw, napojów, zapachów itd. Mogą mieć postać wstępu do pewnych przedmiotów, obrazów czy woni. Źródłem tych objawów – zdaniem F. Gabryła – jest szczególnie wrażliwość układu nerwowego. Idiosynkrazje mogą być trwałe lub okresowe jak np. u kobiet brzemiennych.

Skłonności nabyte powstają na skutek przyzwyczajania się do wykonywania pewnej czynności. Im częściej czynność tę wykonujemy, tym łatwiej ją osiągamy, co w konsekwencji prowadzi do „mistrzostwa w obranym kierunku”. Z tego też powodu Gabryl określa skłonności nabyte jako „dźwignię najdoskonalszych nałogów i namiętności”<sup>18</sup>.

#### 4.2. Żądze i ich skutki

Żądze, w przeciwieństwie do popędów i skłonności, są określone co do swojej natury i przedmiotu, do którego się kierują. Dlatego żądze określa się przez wskazanie ich przedmiotu albo stanu podmiotowego, czyli natury samej żądzy, a nawet poprzez wskazania na te dwa czynniki<sup>19</sup>.

Gabryl przyjmuje, że podmiotem pożądania jest dobro, które można osiągnąć bezpośrednio albo po pokonaniu towarzyszącego mu trudu. „Wskutek tego – pisze – wyróżnili oni dwa gatunki głównych żądz: żądze części pożądliwej pożądania zmysłowego (*passiones partis concupiscibilis appetitus sensitivi*), oraz części gniewliwej (*partis irascibilis*), przyczem w obu gatunkach obok dobra zjawia się zło, jako jego przeciwieństwo”<sup>20</sup>. Żądza pożądliwa dotyczy dobra,

<sup>18</sup> Por. F. Gabryl, *Psychologia*, t. 2, dz. cyt., 300.

<sup>19</sup> Zdaniem Franciszka Gabryła można wyróżnić wiele podziałów żądz, niemniej żadna z nich nie jest akceptowana przez „wszystkie szkoły psychologiczne”. Jedną ze szkół przyjmuje kilka żądz, inna zaś kilkanaście. Neotomista z Krakowa charakteryzuje podział żądz według Arystotelesa, stoików i scholastyków oraz autorów XIX-wiecznych.

<sup>20</sup> Cyt. tamże, 302; por. *STh*, I, 81, 2, resp. i 3, resp; A. Andrzejuk, *Związek uczuć i sprawności w Summa Theologiae św. Tomasza z Akwinu*, Warszawa 1991 (misp, Biblioteka UKSW), 26.

którego ktoś pożąda, ale jeszcze nie osiągnął. Żądza pożądliva podmiotuje więc miłość i pragnienie. Są to te żądze, bez których pożądanie przedmiotu nie ujawniłoby się w podmiocie. W chwili, kiedy człowiek zaspokaja swoje żądze jako cel, pojawia się radość. W przypadku, kiedy przedmiot jest zły, wywołuje to nienawiść i wstręt, chęć uniknięcia tego zła albo smutek wówczas, kiedy to zło osiągniemy. Pożądanie to jest przeciwieństwem miłości, gdzie przedmiot pożądany nie jawi się jako dobro. Żądza pożądliva – powtórzmy – posiada sześć żądz szczegółowych: miłość, nienawiść, pragnienie, wstręt, radość i smutek. Jeżeli osiągnięcie dobra jest nieodłącznie związane z pokonaniem jakiegoś trudu, żądzę taką nazywamy gniewliwą. Żądze gniewliwe to: nadzieja, rozpacz, odwaga, obawa i gniew. Nadzieja jest przekonaniem, że zrealizuje się obrany cel. Jej przeciwieństwem jest rozpacz. W przypadku, kiedy nie poddamy się rozpaczcy i przyświeca nam nadzieja, że przezwyciężymy trudności, mamy wówczas do czynienia z odwagą. Przeciwieństwem odwagi jest obawa. Z kolei, kiedy „dopadnie nas” zło, które było wcześniej przedmiotem obawy, ma miejsce gniew<sup>21</sup>.

Gabryl analizuje zagadnienie żądz u Kartezjusza i filozofii pokartezjańskiej (T. Brown, A. Bain, G. Sergi). Zauważa, że autorzy nie są zgodni ani co do samej terminologii, ani do co do klasyfikacji żądz. T. Brown za podstawę klasyfikacji przyjął czas: terażniejszy (żądze bezpośrednie), przeszły (żądze retrospektywne), przyszły (żądze prospektywne). Żądze bezpośrednie to: radość, smutek, zdziwienie, „uczucia piękna” i „wzniosłości”, uczucia moralne, sympatie oraz skłonności; żądze retrospektywne: wdzięczność, żal, wyrzuty sumienia i ich przeciwieństwo, zadośćuczynienie moralne; żądze prospektywne: radość z własnej doskonałości, radość z działania, pragnienie życia w społeczeństwie, pragnienie: wiedzy, władzy, wzruszeń, miłości, chwały, szczęścia innych, szkoderia drugim. A. Bain, według Gabryła, utożsamia ze sobą żądze, uczucia i wzruszenia, które określa terminem *émotion*. Z kolei G. Sergi związał żądze ze wzruszeniami, oraz wskazał na skutki fizjologiczne żądz, takie jak: przyśpieszenie lub osłabienie, a nawet zatrzymanie pracy mięśnia sercowego; niewłaściwe funkcjonowa-

<sup>21</sup> Por. *STh*, I-IIae, 28, 4; A. Andrzejuk, *Związek uczuć i sprawności w Summa Theologiae św. Tomasza z Akwinu*, dz. cyt., 13-41; J. Woroniecki, *Katolicka nauka wychowawcza*, t. 1, Lublin 1986<sup>2</sup>, 148-176.

nie czynności mózgu i płuc; zgorzknienie smaku, niedowład ruchu, itd. Gabryl polemizuje z Sergim. Pisze, że narządem żądz i uczuć nie jest serce ani wyłącznie rozgałęzienie nerwu sympatycznego, lecz ich podłożem jest cały system nerwowy, a w sposób szczególnie ośrodki mózgu, które podmiotują reakcję na otrzymaną podniechę. Zdaniem Sergiego żądza, jeżeli jest gwałtowna, może wywierać wpływ na intelekt i wolę, zniewalając je. Ma to swoje konsekwencje w życiu moralnym człowieka. Dlatego uznaje się, że obowiązkiem człowieka jest nie tylko walka z żądzami, ale całkowite wyzbycie się ich (stoicy, Kant)<sup>22</sup>. Pogląd ten, według Autora *Psychologii*, jest nie do przyjęcia z punktu widzenia filozofii Akwinaty oraz „zdrowo myślących ascetów katolickich. Żądze – pisze – same z siebie są czemś dobrem, bo są uzupełnieniem koniecznym popędów, które znów dobro człowieka mają na celu. Stają się one czemś złem, jeżeli zdołają opanować wolę i rozum, nakłaniając do zaspokojenia bez względu na prawo moralne. Poddane jednak rozumowi, i przez niego kierowane, stają się przyprawą, dźwignią potężną działania ludzkiego. Człowiek, pozbawiony żądz, przestaje być człowiekiem z krwią i kośćmi, staje się parodią człowieka. Mnóstwo też dzieł wielkim żądzom zawdzięcza swe powstanie, a z drugiej strony wcale z nimi wyrabia się charakter człowieka i doskonali jego cnota. Zresztą napróżno by się silił ktoś, aby żądzę wyrwać z korzeniem ze swej natury; co najwyżej można je jak ogień w popiele przytłumić i uczynić nieszkodliwymi”<sup>23</sup>.

#### 4.3. Namiętności

Namiętność to skłonność, która na skutek częstego powtarzania zdominowała rozum i wolę. Namiętność różni się zasadniczo od afektów i skłonności. Wprawdzie – dodaje Gabryl – niekiedy wybuch uczuć nazywamy namiętnością, gdyż uczucie może stać się namiętnością, wówczas kiedy te pożądanía są ze sobą blisko spokrewnione lub kiedy wynikają z tego samego stanu duszy. (Afekt nie jest namiętnością, ponieważ afekt szybko przemija, natomiast namiętność jest długotrwała. Afekty jednak częściej występują i wyprzedzają osąd rozumu, namiętności zaś go nie niszczą, lecz

<sup>22</sup> Fonsegrive, Rabier, Bénard, Marion, Maillet uznali nawet żądze za choroby duszy, jej patologię.

<sup>23</sup> F. Gabryl, *Psychologia*, t. 2, dz. cyt., 307.

tylko starają się go pozyskać dla siebie, czyli nakłaniają rozum, aby zaakceptował ich działania. Np. człowiek skłonny do wybuchu gniewu, prędko zapomina o doznanej urazie, w przeciwieństwie do człowieka, który „namiętnie kogoś nienawidzi”. Ten ostatni długo będzie obmyślał sposób zemsty). Namiętność różni się też od skłonności, gdyż skłonność wskazuje na szczegółowy kierunek pożądania. Przy namiętności pożądanie jest wprost określone. Ponadto skłonności mogą być zaledwie zauważalne, zaś cechą namiętności jest nieumiarkowanie i natarczywość<sup>24</sup>.

Namiętność charakteryzuje się tym, że wyłącznie na sobie zatrzymuje uwagę człowieka, wskazując na swój przedmiot lub to, co ma z nim związek (np. namiętność hazardu). Namiętność za wszelką cenę dąży do swojego zaspokojenia i przez to angażuje energię całego człowieka. To bezwzględne dążenie do osiągnięcia celu wynika stąd, że namiętność jest „ślepa”, tzn. widzi wszystko tylko pod jednym kątem, a nie chce objąć innych stron przedmiotu czy zagadnienia. Ponadto namiętność podporządkowuje sobie inne władze poznawcze i pożądawcze człowieka. Namiętności łączą się też w grupy, np. pijaństwo i nieczystość, pycha i podejrzliwość.

#### 4.4. Uczucia i afekty

Franciszek Gabryl zwraca uwagę na to, że po raz pierwszy temat uczuć podjął Arystoteles. Jego badania rozpatrywały zagadnienie uczuć z punktu analizy etycznej, natomiast obca mu była analiza psychologiczna i metafizyczna. Przeciwnie rzecz się ma w psychologii przełomu XIX i XX wieku. Bada ona uczucia w związku z poznaniem i pożądaniem, wskazując na miejsce uczuć wśród objawów psychicznych. Gabryl wskazuje na trzy rozumienia uczuć. Pierwsze rozumienie występuje w mowie potocznej i utożsamia uczucie z czuciem (np. mówi się o uczuciu pragnienia, znużenia i głodu). Po drugie, utożsamia się uczucie z instynktem lub nałogiem wrodzonym do odkrywania zasad logicznych, etycznych i metafizycznych. Dlatego mówi się o uczuciu jako poczuciu prawdy, sprawiedliwości, porządku. Po trzecie, utożsamia się uczucie z tonem i barwą wrażeń. Uczucia więc są odpowiedzialne za wyobrażenie przyjemności lub niechęć wobec jakiegoś przedmiotu. Trzecie

---

<sup>24</sup> Tamże, 311. Skłonność, która pociąga za sobą zło moralne współcześni autorzy określają jako wadę.

określenie uczuć uznaje Gabryl za najbardziej zbliżone do właściwego określenia uczuć, które są „stanem podmiotu, o ile tenże na widok przedmiotu jakiegoś doznaje radości lub smutku, rozkoszy lub bólu, przyjemności lub nieprzyjemności”<sup>25</sup>.

Uczucia oddziałują na nasze spostrzeżenia, gdyż więcej uwagi poświęcamy przedmiotom, które są dla nas miłe, mniej zaś tym, które są nieprzyjemne czy odrażające. Z drugiej strony wyobrażenie wpływa na uczucia, przedstawiając im przedmiot jako pożądany lub niegodny uwagi, i w ten oto sposób może podtrzymywać w nich chęć osiągnięcia czegoś (np. zemsty). W procesie tym uczestniczy również pamięć, która przechowuje przez siebie wyobrażenia udostępnia uczuciom. Na uczucia oddziałuje również proces myślenia, sądzenia, wnioskowania i podejmowania decyzji<sup>26</sup>. Jednak uczucia – pisze Gabryl – nie są tym samym, co poznanie, ponieważ przedmioty poznawane nie powodują tych samych uczuć u wszystkich ludzi, którzy je poznają, a nawet u tych samych osób, które poznają je w różnym miejscu i czasie. Dodatkowym argumentem jest fakt, że świadomość odróżnia akty poznania, mające za przedmiot byt różny od nas, od uczuć, które są naszym stanem<sup>27</sup>.

Nie można zaprzeczyć – dodaje F. Gabryl – że procesy fizjologiczne mogą być źródłem uczuć. Nie należy zapominać o tym, że czym innym jest sposobność polegająca na tym, że pewne stany fizyczne wywołują określone uczucie (np. osoba chora na serce może być skłonna do smutku i przygnębienia), a czym innym jest ich przyczyna sprawcza. Procesy fizjologiczne nie są bowiem przyczyną sprawczą uczuć, mimo że im towarzyszą. Człowiek posiada ponadto uczucia duchowe, które nie podpadają pod cielesną strukturę człowieka.

<sup>25</sup> Tamże, 358. Por. *STh*, I-IIae, 26-48; A. Andrzejuk, *Zwizek uczuć*, dz. cyt., 17-19.

<sup>26</sup> Por. F. Gabryl, *Psychologia*, dz. cyt., 316-317. Opracowany przez F. Gabryla schemat procesu podejmowania decyzji wyprzedza propozycję J. Woronieckiego, która za-inspirowała wielu późniejszych badaczy. Por. J. Woroniecki, *Katolicka etyka*, t. 1, dz. cyt., 103-108; S. Swieżawski, *Wstęp do kwestii 83*, w: Św. Tomasz z Akwinu, *Traktat o człowieku*, Kęty 1998<sup>2</sup>, 432-433; F. Bednarski, *Objaśnienia do traktatu o szczęści i uczynkach*, w: Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. 9, Londyn 1963; M. A. Krąpiec, *U podstaw rozumienia kultury*, Lublin 1991, 210-214; M. Gogacz, *Szkice o kulturze*, Kraków-Warszawa 1985, 79; A. Andrzejuk, *Człowiek i decyzja*, Warszawa 1996, 35-39; 47-55; tenże, *Filozofia moralna w tekstach Tomasza z Akwinu*, Warszawa 1999, 80-86; T. Stępień, *Podstawy tomistycznego ujęcia człowieka*, msp, 86-90.

<sup>27</sup> Por. F. Gabryl, *Psychologia*, t. 2, dz. cyt., 360.

Uczucia są odpowiedzialne za osiągnięcie dobra właściwego władz zmysłowych i umysłowych człowieka. Stąd uczucia można nazwać stanem duszy, odpowiedzialnym za osiągnięcie jakiegoś dobra lub uniknięcia zła, wyznaczonego przez strukturę bytową człowieka. Z tego też powodu uczucia jako ściśle związane z pożądaniem, nie wymagają osobnej władzy i są „częścią woli”<sup>28</sup>. Gabryl dzieli uczucia na estetyczne i duchowe. Uczucia duchowe to: uczucia umysłowe, moralne i religijne.

Afektem nazywa Gabryl silne i gwałtowne uczucie, które swoją siłą, zakłóca normalne czynności psychiczne. Termin afekt, jego zdaniem, w języku polskim jest niewłaściwie rozumiany i oznacza pociąg do czegoś, powiązanie i sympatię do drugiej osoby. Uważa, że wyżej wymienione czynniki mogą inaczej wpływać na każdą z osób, ponieważ nie wszyscy ludzie są jednakowo podatni na afekty. Afekty zależą też od temperamentu człowieka, oraz od jego fizycznych predyspozycji. Powstają niezależnie od woli, a zatem i od rozumu. Dlatego ocena ich wartości moralnej zależy od przyczyny („pobudki”), pod wpływem której powstają<sup>29</sup>.

#### 5. POŻĄDANIE UMYSŁOWE – WOLA

Zdaniem F. Gabryla wola jako przedmiot zainteresowania psychologów i etyków, wymaga doprecyzowania i wykluczenia wielu błędnych tez, które, jak pisze, powodują zamieszanie. Z tego też powodu neotomista krakowski, zasadniczo ogranicza swój wykład do polemiki z materialistami, fizjologami i idealistami. W rezultacie formułuje „dowody” wskazujące na istnienie wolnej woli w człowieku. Wielu bowiem psychologów przełomu XIX i XX wieku, rozumiało wolę jako stopień pożądania zmysłowego. Jednak świadomość informuje nas, że oprócz reakcji zmysłowych, które mają charakter mimowolny i samorzutny, istnieją w nas reakcje, przedsięwzięte z rozważą i namysłem. Działanie te biorą pod uwagę wartość pożądanego dobra lub szkodę z jego realizacji, uczestniczą przy wyborze środków prowadzących do celu. Specyfika woli ujawnia się w procesie podejmowania decyzji. Wola bowiem obok świadomości jest główną podstawą procesu decyzyjnego.

<sup>28</sup> Tamże, 370.

<sup>29</sup> Tamże, 384-387.

Wola, czyli „chcenie w sensie właściwym”, jest to pożądanie umysłowe, a zatem nie jest to pragnienie w sensie zmysłowym<sup>30</sup>. Wola i pożądanie zmysłowe różnią się zarówno przedmiotem, swoją specyfiką („charakterem”), jak i skutkami. Charakter pożądania zmysłowego jest samorzutny, zjawia się spontanicznie, jest „ślepy” wobec poznania umysłowego. Wola, przeciwnie, jest aktem wolnym, poprzedzonym namysłem, który w mniejszym lub większym stopniu bada przedmiot pożądania, oceniając go, czy dysponuje środkami, aby go urzeczywistnić. Ponadto pożądanie zmysłowe ma charakter bierny, zaś wola jest przyczyną sprawczą swojego pożądania i jest tego świadoma.

Przedmiot pożądania zmysłowego może odnosić się do czasu przeszłego, teraźniejszego, przyszłego, niezależnie od tego, czy ten przedmiot jest dla nas realny do osiągnięcia, czy nie. Z kolei wola kieruje się do tego, co jest dla niej możliwe i wyznaczone przez rozum. Przedmiot woli bada więc nie tylko cel, ale i środki. Przeciwnie jest w przypadku pożądania zmysłowego. Skutkiem pożądania zmysłowego może być dysharmonia działania, prowadząca w konsekwencji do braku panowania nad sobą. Wola zaś posiada „poczucie”, że decydując o sobie, jest „panią samej siebie”. Należy dodać, że wola jako jeden z głównych momentów procesu decyzyjnego jest „aktem momentalnym”, zaś pragnienie zmysłowe jest raczej stanem, który w zależności od różnych czynników może być silniejszy, albo słabszy; krótszy albo dłużotrwały<sup>31</sup>.

### 5.1. Wolność woli

Wolność jest zasadniczym atrybutem woli. Franciszek Gabryl za H. Höffdingiem<sup>32</sup> wymienia sześć określeń wolności dotyczących ludzkiej woli. Po pierwsze, być wolnym „znaczy chcieć czegoś bez

---

<sup>30</sup> Błąd utożsamienia woli i pożądania zmysłowego jest widoczny u psychologów z przełomu XIX i XX wieku. Gabryl zauważa go już u Condillaca, który określa chcenie jako „un désir absolu, déterminé par l'idée d' une chose qui est en notre pouvoir”. Por. *Psychologia*, t. 2, dz. cyt., 319, oraz hasło *voluntas* w: A. Andrzejuka, *Słownik terminów*, dz. cyt., 273.

<sup>31</sup> Por. F. Gabryl, *Psychologia*, t. 2, dz. cyt., 319-320. Gabryl krytykuje również utożsamienie woli z sądem praktycznym, jak to ma miejsce w etyce Sokratesa i Platona.

<sup>32</sup> Por. H. Höffing, *Ethik*, Leipzig 1888, 73. Zagadnienie to cieszy się szczególnie zainteresowaniem neoscholastyków. Gabryl w swoim podręczniku wymienia następujące nazwiska: C. Guberlet, C. Piat, F. J. Mach, J. H. Scholten, A. Seitz, Kutz, G. L. Fonsegrive, P. Michaeli.

przyczyny, bez żadnej pobudki uprzedniej i determinującej chęć<sup>33</sup>. Po drugie, wolność można rozumieć jako brak przymusu zewnętrznego krępującego swobodne działanie. Po trzecie, wolną nazywamy wolę, jeżeli nie dokonała jakiegoś wyboru pod wpływem przymusu wewnętrznego (np. z obawy przed nieszczęściem). Po czwarte, wolność woli może oznaczać pewną siłę, tężyznę woli. Po piąte, przez wolność woli rozumiemy wybór, który jest niewymuszony ani zewnętrźnie, ani wewnętrźnie. Po szóste, wolność woli jest przeciwieństwem jej niewoli, która jest skrupowaniem jej przez namiętność i żądze.

Wolność od przymusu zewnętrznego można nazwać wolnością fizyczną i można ją określić jako „możność odpowiedniego działania do natury”<sup>34</sup>. Człowiek oprócz więzów fizycznych, może być krępowany przez moralność, prawo, obowiązek, czy rozkaz drugiej osoby. Wyróżnia się więc wolność obywatelską, polityczną, wolność stowarzyszenia się, wolność nauczania, handlu, przemysłu itd. Jednak ani wolność fizyczna, ani moralna nie stanowią istoty wolności woli. Wolność woli wiąże się z wolnością wewnętrzną, która jest możliwością wolnego wyboru. Wolność tę nazywa Gabryl, wolnością psychologiczną. „Wolność woli – pisze – pojęta jako antyteza przymusu zewnętrznego lub wewnętrznego, jest wolnością w znaczeniu ujemnym; pojęta jako możność dokonania wyboru wolnego jest wolnością dodatnią. Jest ona właściwą tylko rozumnym istotom, bo tam tylko możliwy [jest] wybór wolny, gdzie się zjawia namysł, rozważenie pobudek *pro* lub *contra* wyboru”<sup>35</sup>.

F. Gabryl przyjmuje za Tomaszem z Akwinu<sup>36</sup>, że wola powinna być zdeterminowana sama przez się. Wtedy możemy ją nazwać „panią swoich czynów”. Wolność woli polega zatem na jej władaniu samą sobą. Dlatego przez wolność woli rozumie się „możność spełnienia czynów pewnych, czyli możność stawania się ich przyczyną”<sup>37</sup>. To rozumienie wolności wiąże się z definicją Arystotelesa, którego zdaniem „wolne jest to, co jest przyczyną dla siebie samego

<sup>33</sup> F. Gabryl, *Psychologia*, t. 2, dz. cyt., 322.

<sup>34</sup> Tamże, 322.

<sup>35</sup> Tamże, 323.

<sup>36</sup> Thomae Aquinatis, *De veritate*, w: *Opera Omnia*, cum hypertextu in CD – ROM, auctore Roberto Busa, Editio secunda, 1996, 22, 5, ad 7: „Hoc proprium est voluntatis, in quantum est voluntas, ut sit domina suorum actum”.

<sup>37</sup> F. Gabryl, *Psychologia*, t. 2, dz. cyt., 323.



i z siebie działa”<sup>38</sup>. Gabryl zastrzega, że przyczyną dla samego siebie może być tylko Bóg, gdyż tylko On jest niezależny od innych przyczyn. W przypadku bytów stworzonych, są one przyczyną dla samych siebie, w tym znaczeniu, że są w pewien sposób niezależne w podejmowaniu decyzji. Nie oznacza to jednak ich niezależności zupełnej. Człowiek bowiem może być wolny na miarę swojej duchowo-cieleśnej natury. Jako stworzenie jest zależne od wielu prawd i uwarunkowań fizycznych, fizjologicznych, psychologicznych i logicznych<sup>39</sup>.

Człowiek nie jest przyczyną sprawczą swojej natury, nie określa jej specyfiki i celu, do których ma się kierować. Stąd człowiek nie może tej natury zmienić, lecz tylko winien zgodnie z nią kierować się do celu, którym jest szczęście. Szczęście – neotomista z Krakowa – dzieli na partykularne i na szczęście ostateczne. Szczęściem ostatecznym jest Bóg jako przyczyna sprawcza rozumnej natury ludzkiej, zaś szczęściem partykularnym są środki, które do Niego prowadzą. Człowiek może decydować się na wybór środków prowadzących do celu ostatecznego (Boga), aktywizując w ten sposób swoją wolę<sup>40</sup>. Dowodzi, że z jednej strony wolna wola człowieka jest określona przez swoją naturę, z drugiej zaś – posiada swobodę do wyboru tego, co dobre i prawdziwe. Ponadto na decyzje człowieka mogą wpłynąć wrodzone skłonności, ale nie zmienia to faktu, że skłonności te można podporządkować woli. Uwyrażnia się tu rola intelektu, który wskazuje woli prawdę, do której winna się ona kierować jako do dobra. Nieprawidłowe usprawnienie intelektu może negatywnie wpłynąć na decyzję woli.

Za wolnością woli świadczy ponadto sam proces podejmowania decyzji. Mianowicie, dokonujemy w nim refleksji nie tylko przed

---

<sup>38</sup> Arystoteles, *Metafizyka*, tłum. T. Żeleźnik, Lublin 1996, 982b.

<sup>39</sup> Por. F. Gabryl, *Psychologia*, t. 2, dz. cyt., 324. Koncepcję wolności jako zupełnej niezależności sformułował J. P. Sartre już po śmierci Gabryla (1914). Krytyka Gabryla jest analogiczna do opracowań współczesnych. Por. A. Andrzejuk, *Filozofia moralna*, dz. cyt., 113-125; M. Gogacz, *Wprowadzenie do etyki chronienia osób*, Warszawa 1995, 31-33.

<sup>40</sup> Por. F. Gabryl, *Psychologia*, t. 2, dz. cyt., 324. Zdaniem Gogacza tomiści tradycyjni utożsamili dobro najwyższe z Bogiem. Uznali też Boga za cel ostateczny. Spowodowało to zagrożenie utożsamienia etyki z teologią moralną. Bóg jako cel jest tylko naszym intelektualnym projektem czy zadaniem. Ujęcie to nie aktywizuje realnej relacji z Bogiem. Realne spotkanie z Bogiem wymaga religii. Por. M. Gogacz, *Ku etyce chronienia osób*, Warszawa 1991, 178.

wyborem, ale i po wyborze, oceniając ów proces. Na skutek tej oceny, możemy żałować dokonanego czynu lub wycofać się z działania, o ile czyn jeszcze nie miał miejsca. Zmiana sposobu postępowania świadczy zatem, według Gabryła, o wolności ludzkiej woli<sup>41</sup>. Jednak by wola była wolna i w konsekwencji wybierała dobro jako dobro winna być właściwie ukształtowana.

## 5.2. Kształtowanie woli

Zagadnienia kształtowania woli wiąże się następującymi kwestiami: 1) nałogu, 2) charakteru, 3) niemocy woli.

Gabrył rozumie nałóg bądź jako wszelką dyspozycję do wykonywania jakiegoś rodzaju czynności, bądź jako przyzwyczajenie nabyte przez wielokrotne powtarzanie jakiejś czynności i jako samo to przyzwyczajenie do wykonywania tej czynności.

Nałóg w znaczeniu pierwszym uznaje za zbyt ogólny i nieściśły. W znaczeniu drugim, nałóg dotyczy tylko tych istot („jestestw”), które same podmiotują swoje działanie. Dlatego nałóg nie jest ani instynktem, ani popędem<sup>42</sup>. Instynkt jest „darem natury” i nie jest skutkiem wprawy i wyćwiczenia. Instynkt działa w celu zachowania istnienia jednostki, zapewnienia jej koniecznych dóbr. Tymczasem nałóg powstaje na skutek częstego powtarzania jakiejś czynności i doskonalą się w miarę powtarzania tej czynności lub słabnie, wówczas gdy jej się nie wykonuje. Niekiedy jeden nałóg zanika, kiedy wykonuje się inny, przeciwny mu nałóg. Należy jednak pamiętać, że nałóg nie odnosi się do czynności koniecznych do życia i funkcjonowania bytu. Dlatego każdy byt może posiadać odmienny nałóg lub nałogi. Z kolei popęd jest tylko „ogólnym kierunkiem działania”, dlatego mimo że popycha do czynu, może nie wystąpić. Nie ulega jednak wątpliwości, że popęd może być przyczyną powstawania nałogów, kiedy ktoś biernie im się poddaje<sup>43</sup>. F. Gabrył zauważa ponadto, iż wyćwiczony do perfekcji nałóg może stać się „drugą naturą” bytu. W przypadku człowieka ma to swoje konsekwencje moralne. Nałogi więc powinna kontrolować wola jako sfera pożądania rozumowego.

<sup>41</sup> Por. F. Gabrył, *Psychologia*, t. 2, dz. cyt., 331.

<sup>42</sup> Tamże, 344. W przypadku człowieka, a nie zwierząt. W przypadku zwierząt nałóg jest ćwiczony za pomocą tresury, która jest czynnikiem zewnętrznym.

<sup>43</sup> Tamże, 345. Por. A. Andrzejuk, *Prawda o dobru*, Warszawa 2000, 276-280.

Drugim zasadniczym elementem kształtowania woli jest charakter. Neotomista z Krakowa uznaje, że wola jest „pierwszym rzeźbiarzem charakteru człowieka”<sup>44</sup>. Termin „charakter” posiada wiele znaczeń. Etymologicznie oznacza „piętnować”, „odcisnąć” (od gr. *charasso*). W znaczeniu tym charakter to suma cech, wyróżniających jeden byt od drugiego. Charakter może dotyczyć zarówno cech fizycznych, jak i psychicznych<sup>45</sup>. Charakter w sensie psychicznym jest sumą cech psychicznych, odnoszących się do sposobu działania konkretnej osoby. Charakter mimo, że dotyczy postępowania, nie ma znaczenia moralnego. Wprawdzie mówi się o człowieku postępującym w sposób niemoralny, że ma zły charakter, lecz jeżeli konsekwentnie realizuje to, co zamierzył, nie można o nim powiedzieć, że nie posiada charakteru. Natomiast „osobą bez charakteru” określa się człowieka, który nie realizuje zamierzonych wcześniej planów. Gabryl pisze, że są to ludzie „gnący się jak trzcina na wszystkie strony w miarę, dokąd ich wiatr pobudek zmiennych pociąga”, ludzie, „na których nigdy polegać nie można, bo sami nie wiedzą, jak w danej okoliczności postąpią”<sup>46</sup>. Na ukształtowanie się charakteru wpływa pośrednio: stan zdrowia, rodzaj wykonywanej pracy, status materialny, rozrywka.

Za patologię w kształtowaniu się woli człowieka może być odpowiedzialna również sama wola. Wola zgodnie ze swoją naturą, jest władzą czynną, co wyraża się w tym, że wola pożąda czegoś i do tego dąży jako do dobra. Stanem patologicznym jest tzw. „niemoc woli”. Jest to taki stan, w którym wola chce osiągnąć jakieś dobro, ale nie ma sił do realizacji. „Niemoc woli” może być całkowita lub okresowa. Franciszek Gabryl za T. Ribotem<sup>47</sup> przyjmuje cztery odmiany tej choroby woli:

- osłabienie woli z braku impulsów;
- osłabienie woli z nadmiaru impulsów;
- osłabienie uwagi;

---

<sup>44</sup> Por. F. Gabryl, *Psychologia*, dz. cyt., 49. Na największą ozdobę charakteru uznaje panowanie nad sobą. Jest to cecha bohatera.

<sup>45</sup> Gabryl uważa, że można mówić o charakterze sosny i dębu, planet, dziecka i człowieka dorosłego. Rozumie zatem charakter w bardzo ogólny sposób. Wyróżnia również gatunki charakterów (np. charakter żołnierza, ucznia, urzędnika, męża, itp.)

<sup>46</sup> Tamże, 348.

<sup>47</sup> Por. T. Ribot, *Choroby woli*, tłum. z fr. J. K. Potocki, Warszawa 1887<sup>2</sup>, 41.

– „stan zachcianek”, w którym wola nie obiera jednego celu działania, lecz kilka, zmieniając je<sup>48</sup>.

Najdotkliwszym stanem „niemocy woli” jest abulia (*a-boule*), który Guislain opisuje w następujący sposób: „Chorzy mogą chcieć tylko wewnętrznie, umysłowo, według wymagań rozsądku, mogą doświadczać pragnienia jakiejś działalności, lecz są niezdolni postąpić odpowiednio. W głębi ich umysłu jest jakaś niemoc. Chcieliby oni pracować, nie mogą (...), wola ich jest niezdolna przekroczyć pewne granice, rzekłbyś, że ta wola czynna podlega otamowaniu, ich ‘chcę’ nie przeobraża się w wolę pobudzającą w postanowienie czynne. Chorzy – dodaje – dziwią się sami niemocy, jaką jest dotknięta ich wola”<sup>49</sup>. Gabryl pisze, że abulii nie można wytłumaczyć w sposób naukowy. Uważa jednak, że „niemoc woli” może mieć podłoże nie tylko duchowe, ale również fizyczne<sup>50</sup>.

### 5.3. Temperament

Na ukształtowanie charakteru obok innych czynników wpływa temperament<sup>51</sup>. Wyraz łaciński: *temperamentum* oznacza „miarę potrzebą przy mieszaninach”. Zagadnienie temperamentu było podejmowane już w starożytności przez Hipokrates i Galena. Autorzy ci uznali, że człowiek jest mieszaniną elementów, które nazwali humorami. Są to: krew, żółć czarna, żółć żółta, śluz. Stąd medycyna humoralna uzależniała zdrowie człowieka od harmonii płynów humoralnych w organizmie. Niedobór lub nadmiar powodował choroby. W związku z tym proces leczenia polegał na uzupełnianiu lub pozbyciu się nadmiaru płynów humoralnych<sup>52</sup>.

Płyny humoralne występują u ludzi w różnej zawartości. W zależności, który z nich dominuje, wyróżnia się cztery temperamen-

<sup>48</sup> Por. F. Gabryl, *Psychologia*, t. 2, dz. cyt., 350.

<sup>49</sup> Guislain, *Leçons orales sur les phrenopathies*, (bmr), t. 1, 46.

<sup>50</sup> Na uwagę zasługuje praca A. A. Terruwe, C. W. Baars, *Integracja psychiczna*, Poznań 1989, w której autorzy analizują nerwicę zniewalającą człowieka oraz sposoby ich diagnozowania. *Integrację psychiczną* opracował A. Andrzejuk w swojej pracy doktorskiej (por. *Związek uczuć*, dz. cyt., 87-97).

<sup>51</sup> Na temat wpływu temperamentu na życie moralne człowieka, por. J. Woroniecki, dz. cyt., 176-185.

<sup>52</sup> Por. P. Milcarek, *Teoria ciała ludzkiego w pismach św. Tomasza z Akwinu*, Warszawa 1994, 74.

ty: sangwinik, choleryk, melancholik i flegmatyk<sup>53</sup>. Typy te są typami typicznymi, mogą łączyć się ze sobą. Temperament nie jest stały. Może ulegać zmianie, i winien być kształtowany przez wolę<sup>54</sup>. Na typ temperamentu ma wpływ: wiek, płeć, pochodzenie, narodowość.

## 6. ZAKOŃCZENIE

Zagadnienie pożądania w ujęciu Gabryła mimo swojego komplikacyjnego charakteru, jest interesującą poznawczo propozycją utrwalenia tomizmu w wersji tradycyjnej i w wersji lowańskiej. Propozycja ta, choć jej percepcja była stosunkowo ograniczona, wpłynęła na rozwój tomizmu w Polsce. Jest to antropologia filozoficzna oparta na filozofii: Arystotelesa, scholastycznej i noescholastycznej, w której autor polemizuje z dorobkiem filozofii pokartezjańskiej, oraz z badaniami współczesnych sobie nauk przyrodniczych (np. biologii, psychologii eksperymentalnej). Neotomista z Krakowa wykazuje, że nie należy ograniczać wizji człowieka jedynie do wymiaru biologicznego i sensualnego. Podkreśla znaczenie duchowości człowieka, co uwyrażnia wola, jej wolności, związek z intelektem i proces podejmowania decyzji. Ponadto wskazuje na zagadnienie kształtowania i wychowania pożądania zmysłowego i umysłowego. Dlatego też propozycja Gabryła jest swego rodzaju „apologią” przeciw materialistycznej i idealistycznej wizji człowieka. Taki sposób rozumienia człowieka jest wciąż obecny, stąd antropologia Franciszka Gabryła wydaje się aktualna.

## THE PROBLEM OF DESIRE IN F. GABRYL'S ANTHROPOLOGY

### Summary

The aim of the article is to describe the situation in Polish neoscholasticism in the end of the 19<sup>th</sup> and the beginning of the 20<sup>th</sup> century. This period seems to be very important for Polish philosophy, but unfortunately – almost completely neglected by historians.

---

<sup>53</sup> Por. F. Gabryl, *Psychologia*, t. 2, dz. cyt., 354-357. Gabryl temperamenty opracowuje za *Psychologią* K. Wajsa (Warszawa 1905, t. 4, 62). Podręcznik Wajsa był pierwszym podręcznikiem neoscholastycznym z psychologii w Polsce, zaś praca Gabryła – drugą. Wcześniejsze opracowania S. Pawlickiego (*Psychologia i Historia psychologii*, Kraków 1904) były tylko powielanymi notatkami z wykładów.

<sup>54</sup> Por. F. Gabryl, *Psychologia*, t. 2, dz. cyt., 341.

The author chose Franciszek Gabryl work as a good example of neoscholasticism of that period. Gabryl was one of the precursors of Polish neoscholastic philosophy. His doctrine is a compilation of traditional thomism and thomism cultivated at the Louvain University. Aristotelian philosophy (essentialism) and opinions of Saint Thomas' commentators, e. g. Francis Suarez, influenced the first one. The other one tried to combine the doctrine of Thomas Aquinas with the results of modern sciences (especially psychology, biology, and physics).

Gabryl emphasizes a strong relationship between knowing and desiring. Knowing, especially sensual knowing, must always come before desiring, since only the objects which are known, whether real or imaginary, can be desired and their goodness influences our free will. He distinguishes – following Aquinas – natural desire (*appetitus naturalis*) and rational desire (*appetitus rationalis*), which can, in turn, be divided into sensual and intellectual desires. Intellectual desire means human free will (*liberum arbitrium voluntatis*). However, Gabryl also recognizes that sensual desires – impulses, cravings, passions, feelings (including aesthetical, spiritual, religious, intellectual and other feelings) – have considerable impact on human decision making.

JACEK TOMCZYK

*Instytut Ekologii i Bioetyki UKSW*

## TRZY PŁASZCZYZNY NIEPOROZUMIENÍ TAKSONOMICZNYCH

### 1. WSTĘP

Jednym z naczelných zadań antropologii przyrodniczej jest próba zrekonstruowania procesu hominizacji. By temu zadaniu sprostać, antropolodzy wydobywają materiał kopalny, badają go a następnie dokonują jego klasyfikacji ze względu na znamiona morfologiczne i czasoprzestrzeń występowania. Okazuje się jednak, że wśród antropolodgów od dziesięcioleci brak jest jednomyślności odnośnie do sposobu klasyfikowania materiału kopalnego. Wyrazem tego jest fakt bądź mnożenia, bądź redukcowania nazw taksonomicznych na przestrzeni ostatniego wieku. Do połowy XX wieku dla wszystkich niemal wydobytych szczątków