

Marek Piechowiak
Szkoła Wyższa Psychologii
Społecznej, Instytut Prawa
Poznań

Tomasza z Akwinu egzystencjalna koncepcja
osoby i jej godności.
Komentarz do *Summy teologii*, część I, kwestia 29, artykuł 1



Uwagi wprowadzające

Zadziwiająca jest trwałość przyjmowanych – nie tylko w kulturze, ale i w fachowych opracowaniach – błędnych przekonań dotyczących koncepcji osoby w ujęciu Tomasza z Akwinu; koncepcji, którą uznaje się jednocześnie za fundamentalną dla późniejszej filozofii chrześcijańskiej. Za wręcz oczywiste przyjmuje się, że Tomasz z Akwinu, i idąca za nim tradycja, za rację uznania za osobę i za największą jej doskonałość (przynajmniej w porządku naturalnym) przyjmuje rozumność, zgodnie z definicją Boecjusza głoszącą, że osoba to „indywidualna substancja natury rozumnej” (*rationabilis naturae individua substantia*)¹. Znany mediewista Aron Guriewicz w swoim opracowaniu na temat jednostki w średniowieczu wyraża pogląd, że epoka ta nie rozwinęła w istotny sposób starożytnego pojmowania człowieka, zgodnie z którym rozumność jest jego największą doskonałością (jak w ubranej w łacińską szatę definicji Arystotelesa *homo est animal rationale*). Guriewicz, chcąc zdeprecjonować tradycję średniowiecznej refleksji nad człowiekiem jako nieciekawą i nietwórczą, przytacza definicję zaproponowaną przez Notkera Labeo (Notkera Wielkoustego). Ten z kolei za specyficzną właściwość człowieka uznał, oprócz rozumności, zdolność do śmiechu: „człowiek jest zwierzęciem rozumnym, śmiertelnym i zdolnym do śmiechu”². Jeśli Akwinata, najznakomitszy reprezentant filozofii średniowiecza, tworzący w XIII w. w okresie największego rozkwitu myśli tej epoki, rzeczywiście za rację bycia osobą uznawał rozumność, to trzeba by przyznać rację Guriewiczowi oceniającemu wkład filozofii średniowiecznej w rozwój refleksji nad osobą.

¹ A.M. Boecjusz, *Przeciw Eutychesowi i Nestoriuszowi*, przeł. R. Bielak, A. Kijewska, Kęty 2001, s. 70; *Liber de persona et duabus naturis contra Eutychem et Nestorium*, c. 3 (PL 64, 1345 CD).

² A. Guriewicz, *Jednostka w dziejach Europy (średniowiecze)*, przeł. Z. Dobrzyński, Warszawa 2002, s. 101-102.

Zmierzać będę do uzasadnienia tezy, że przywołane tu obieguowe poglądy na temat Tomaszowej koncepcji osoby są błędne. Przy czym w tym opracowaniu³ ograniczę się do analizy tekstu fundamentalnego dla kwestii osoby, do artykułu I kwestii 29 z pierwszej części *Sumy teologii* zatytułowanego – co prawda nie przez samego Tomasza, ale we wszystkich ważniejszych wydaniach *Sumy – O definicji osoby (De definitione personae)*. Analizować będę przy tym *corpus* artykułu, czyli ten fragment (następujący po słowach „respondeo dicendum”), w którym średniowieczni uczeni prezentowali zasadniczą myśl dotyczącą poruszanego w danym artykule zagadnienia. Jest to zatem najbardziej oczywiste i łatwe do odnalezienia miejsce, w którym poszukiwać można i trzeba podstawowych rozwiązań przyjętych przez Akwinatę w kwestii osoby. Owszem, interesujący nas tu tekst znajduje się w tej części *Sumy*, która poświęcona jest wprost Bogu, a nie człowiekowi. Niemniej jednak elementarna wiedza dotycząca historii rozwoju refleksji nad osobą wystarczy, aby właśnie do tej części sięgnąć, gdyż – jak wiadomo – problematyka osoby trafiła do antropologii filozoficznej z teologii chrześcijańskiej, przede wszystkim za sprawą Boecjusza.

Oczywiście Tomasz zna definicję osoby w ujęciu Boecjusza. Co więcej, przytacza ją także w artykule⁴, którego *corpus* będzie niżej analizowany. Czyni to w części otwierającej, zwanej *dubitatio*, następującej po słowach „Videtur quod...” – „Wydaje się, że Boecjusza definicja osoby jest niepoprawna”. To właśnie wokół pytania o poprawność definicji Boecjusza organizowany jest cały artykuł, przede wszystkim zaś zawiera zarzuty i odpowiedzi na zarzuty. Tomasz odiera zarzuty pod adresem definicji Boecjusza i uznaje ją za poprawną, co jest zgodne z postawą typową dla uczonych średniowiecza, skłaniającą do poszukiwania u innych punktów wspólnych ze swoim stanowiskiem, a nie do podkreślania odmienności i oryginalności własnych poglądów. Niemniej jednak, jak zobaczymy, w wykładzie zawartym w *corpus*, a dotyczącym merytorycznie najważniejszych kwestii na temat osoby, Akwinata prezentuje poglądy zasadniczo nowe w stosunku do Boecjańskich, choć niebędące z nimi w oczywistej sprzeczności.

Tekst i komentarz

Przytoczmy *in extenso* fragment, który przeanalizujemy, dzieląc go na mniejsze człony, ponumerowane na użytek niniejszego opracowania.

³ Zob. inne moje opracowania dotyczące Tomaszowej koncepcji: M. Piechowiak, *Tomasza z Akwinu koncepcja godności osoby ludzkiej jako podstawy prawa. Komentarz do rozdziałów 111-113 księgi III. Tomasza z Akwinu Summa contra gentiles*, „Poznańskie Studia Teologiczne” 2003, t. 14, s. 219-242; oraz tenże, *Filozofia praw człowieka. Prawa człowieka w świetle ich międzynarodowej ochrony*, Lublin 1999, s. 268-291.

⁴ Tomasz z Akwinu, *Suma teologii*, część I, kwestia 29, artykuł 1.1. W redakcji przyjętej przez Akwinatę „rationabilis” zastąpione jest słowem „rationalis”, co nie ma – jak się zdaje – merytorycznej doniosłości.

	Tekst oryginalny	Tłumaczenie
1	Respondeo dicendum quod licet universale et particulare inveniantur in omnibus generibus, tamen speciali quodam modo individuum invenitur in genere substantiae.	Odpowiadam, że chociaż to, co ogólne, i to, co poszczególne, występuje we wszystkich rodzajach, to jednak w szczególny sposób to, co indywidualne występuje w rodzaju substancji.
2	Substantia enim individuatur per seipsam, sed accidentia individuantur per subiectum, quod est substantia, dicitur enim haec albedo, in quantum est in hoc subiecto.	Byty substancjalne indywidualizowane są same w sobie, natomiast przypadłości indywidualizowane są przez podmiot, którym jest substancja. Powiada się bowiem o danej białości, o ile jest w danym podmiocie.
3	Unde etiam convenienter individua substantiae habent aliquod speciale nomen prae aliis, dicuntur enim hypostases, vel primae substantiae.	Stosownie też do tego, indywidualne substancje mają pewną specjalną nazwę wyróżniającą je od innych; zwane są bowiem „hipostazami” lub „substancjami pierwszymi”.
4	Sed adhuc quodam specialiori et perfectiori modo invenitur particulare et individuum in substantiis rationalibus, quae habent dominium sui actus, et non solum aguntur, sicut alia, sed per se agunt, actiones autem in singularibus sunt.	W jeszcze bardziej szczególny i doskonalszy sposób mamy do czynienia z tym, co poszczególne, i tym, co indywidualne u istot rozumnych, które mają władzę nad swymi działaniami i nie tylko coś się z nimi dzieje, jak i z innymi, ale działają same przez się; a działania dokonują się w tym, co jednostkowe.
5	Et ideo etiam inter ceteras substantias quoddam speciale nomen habent singularia rationalis naturae. Et hoc nomen est persona.	I dlatego też wśród innych substancji jednostki natury rozumnej mają specjalną nazwę. I tą nazwą jest „osoba”.
6	Et ideo in praedicta definitione personae ponitur substantia individua, in quantum significat singulare in genere substantiae, additur autem rationalis naturae, in quantum significat singulare in rationalibus substantiis.	I dlatego w powyższej definicji osoby [definicji Boecjusza] powiedziano „indywidualna substancja” dla oznaczenia jednostki w rodzaju substancji, dodano też „natury rozumnej” dla oznaczenia jednostki wśród substancji rozumnych.

Źródło: Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, I, q. 29, a. 1 co. Tekst łaciński za wydaniem R. Busa, [za:] <http://www.corpusthomicum.org/> [20.06.2010]; przekład własny.

Pierwsze zdanie otwierające odpowiedź Akwinaty (1) zarysowuje perspektywę, w ramach której podejmuje on problem definiowania osoby. Zasadnicza teza w nim zawarta głosi, że to, co indywidualne, w sposób szczególny występuje w rodzaju substancji. Jest ona postawiona w kontekście zagadnienia występowania tego, co ogólne i tego, co szczegółowe we wszystkich rodzajach bytu. Pierwszą reakcją wielu czytelników (sam się do nich zaliczam) można – jak sądzę – oddać słowami: „co to ma do rzeczy?”; przecież jeśli mamy mówić o osobie, to raczej trzeba mówić o świadomości, czy choćby o rozumności, i ewentualnie o różnym natężeniu ich występowania. Tu słyszymy o tym, co ogólne i szczegółowe, jak również o indywidualności. O co chodzi? Bez pogłębienia refleksji

można dostrzec, że Tomasz nawiązuje do definicji Boecjusza, wysuwając na pierwszy plan problematykę indywidualności⁵. Zagadnieniem, także na pierwszy rzut oka, pokrewnym jest kwestia bycia „tym, co poszczególne” (*particulare*). To, co poszczególne, skorelowane jest – jako ze swym przeciwieństwem – z tym, co ogólne. W tym punkcie Tomasz zaczyna poszerzać perspektywę Boecjańską. Aby to lepiej dostrzec, trzeba sięgnąć do metafizyki Akwinaty, nieporównywalnie bardziej zaawansowanej teoretycznie od Boecjańskiej.

Jaki element tej metafizyki może być istotny dla wywodu rozpoczętego pierwszym zdaniem analizowanego fragmentu? Tomasz pisze o występowaniu tego, co ogólne, i tego, co poszczególne we wszystkich rodzajach bytu. Stwierdzenie to jednoznacznie odsyła do teorii transcendentaliów jako bezpośredniego kontekstu, gdyż ta właśnie teoria zajmuje się tym, co występuje we wszystkich rodzajach bytu⁶. Każdemu bytowi przypisuje się w niej pewne quasi-właściwości, zwane właśnie transcendentaliami. Formuluje się sądy, które można orzekać o wszystkim, co istnieje; nie dotyczą one tylko jakichś poszczególnych kategorii bytów. Zakres orzekania przekracza (transcenduje; od łac. *transcendere* – przekraczać) poszczególne kategorie i stąd nazwa owych orzekanych o każdym bycie właściwości. Zatem właściwości transcendentalne przysługują niezależnie od tego, **jakie coś jest**, niezależnie od determinant treściowych – wystarczy, że coś **jest**. W tradycji Tomaszowej wskazuje się na siedem takich właściwości: byt (*ens*), rzecz (*res*), jedność (*unum*), odrębność (*aliquid*), dobro (*bonum*), prawda (*verum*) i piękno (*pulchrum*)⁷. Każde coś jest bytem, jest rzeczą, jest jednością, jest odrębnością, jest dobrem, jest prawdą i jest pięknem. Każde coś określić można jako byt – ze względu na przysługujące każdemu bytowi istnienie (nie można być czymś, nie istniejąc); każde coś określić można jako rzecz – ze względu na przysługującą każdemu bytowi treść (nie można być czymś, nie mając jakiejś treści); każde coś można określić jako jedność – ze względu na brak wewnętrznego rozdzielania na to, czym to coś jest i na coś innego (każde coś ma „w sobie” tylko to, czym jest; gdyby nie było jednością, po prostu by się „rozpadło”); każde coś można określić jako odrębność – ze względu na oddzielenie tego czegoś od wszystkiego innego, od ogółu wszystkiego, co istnieje (gdyby nie było odrębne, po prostu by się „rozplynęło” w innych bytach); każde coś można określić jako dobro – ze względu na przyporządkowanie do woli (każde coś może być przedmiotem chcenia, np. chcenia, aby to coś poznać; każde coś, o ile istnieje, jest przedmiotem woli Absolutu); każde coś można określić jako prawdę – ze względu na przyporządkowanie do intelektu (każde coś może być przedmiotem poznania; każde

⁵ Tomasz w analizowanych tu zdaniach otwierających odpowiedź wyraźnie nawiązuje do – zapewne dobrze znanym jemu współczesnym – wypowiedzi z traktatu Boecjusza: „Chociaż owe byty samoistne (*subsistentiae*) mogą z pewnością być w tym, co powszechne, to jednak biorą substancję w tym, co szczegółowe, i z tego powodu słusznie [Grecy] nadają [miano] *hypostasis* bytom samoistnym istniejącym w sposób szczegółowy”. A.M. Boecjusz, dz. cyt., s. 71.

⁶ Przede wszystkim zob. Tomasz z Akwinu, *De veritate*, q. 1, a. 1.

⁷ W zasadniczym zarysie problematyki transcendentaliów w *De veritate* (q. 1, a. 1) Akwinata nie pisze o pięknie; na temat piękna jako właściwości transcendentalnej, zob. P. Jaroszyński, *Metafizyka piękna*, Lublin 1986.

coś jest poznane przez Absolut); każde coś można określić jako piękno – ze względu na jednoczesne przyporządkowanie do intelektu i woli – zgodnie z formułą „bonum est quod visum placet” – piękne jest to, co ujrane (aspekt poznawczy), podoba się (aspekt woliowy). Trzy pierwsze z wyliczonych właściwości dotyczą każdego czegoś wziętego samego w sobie; cztery pozostałe mają charakter relacyjny: odrębność orzekana jest ze względu na relację do wszystkich innych bytów, a dobro, prawda i piękno ze względu na relację do umysłu.

Znając choćby zarys teorii transcendentaliów, nietrudno dostrzec, że Akwinata w pierwszym zdaniu analizowanego tekstu umieszcza problematykę osoby w perspektywie odrębności i jedności bytu. Łacińskie *partio* znaczy dzielić na części, rozdzielać, rozgraniczać. Zgodnie z tymi intuicjami językowymi to, co poszczególne – *particulare* – przeciwstawione jest ogółowi. *Particulare* jest częścią całości; jest czymś, co wydzielone z całości, co odrębne⁸. Natomiast indywidualność stanowi o wewnętrznej jedności bytu⁹. Łacińskie *individuus* to tyle, co niepodzielony (*dividuus* – rozdzielony na części, *in* – negacja).

Umieszczając problematykę osoby w perspektywie transcendentaliów, Tomasz sytuuje ją w perspektywie egzystencjalnej. Pamiętajmy, transcendentálne właściwości przysługują dlatego, że coś jest – samo ich przysługiwanie jest niezależne od tego, jakie coś jest.

Druga ścieżka ku metafizyce biegnie poprzez kategorię „rodzaje bytu” (*genera entis*). W analizowanym zdaniu Tomasz pisze o występowaniu tego, co poszczególne i indywidualne w różnych rodzajach bytu. Mówi przy tym o „szczególnym” występowaniu w jednym z tych rodzajów, mianowicie w rodzaju substancji. Dowiadujemy się zatem, że interesujące nas właściwości, choć – jako transcendentalia – zachodzą we wszystkich rodzajach bytu, mogą występować w różnym stopniu; dokładniej – w różnym natężeniu. Coś o tyle jest, o ile jest jednością; o tyle jest, o ile jest odrębne od wszystkiego innego; zatem im bardziej coś jest jednością, tym bardziej jest¹⁰; podobnie – im bardziej coś jest odrębne, tym bardziej jest; i na odwrót: im bardziej coś jest, im „mocniej” istnieje, tym bardziej jest jednością – jest bardziej w sobie „zwarte” – i tym bardziej jest odrębne od wszystkiego innego.

O jakie rodzaje bytu chodzi Akwinacie? Oczywiście jednym z nich jest nazwany wprost rodzaj, który tworzą substancje, czyli byty samoistne. Drugi rodzaj wskazany jest bezpośrednio w zdaniu następnym – chodzi mianowicie o przypadłości (*accidentia*), o cechy. Substancja i przypadłości to rodzaje bytu wyróżnione przez Arystotelesa (zwykle mówi się o dwóch podstawowych „kategoriach bytu”) i doskonale znane Boecjuszowi.

⁸ „[...] dicitur aliquid, in quantum est ab aliis divisum”; Tomasz z Akwinu, *De veritate*, q. 1, a. 1, co.

⁹ „[...] nihil aliud enim est unum quam ens indivisum”; tamże.

¹⁰ Jest to tradycja sięgająca Platona, zob. M. Piechowiak, *Do Platona po naukę o prawach człowieka*, [w:] *Księga jubileuszowa profesora Tadeusza Jasudowicza*, red. J. Białocerkiewicz, M. Balcerzak, A. Czeczko-Durlak, Toruń 2004, s. 333-352, zwł. s. 348-350.

Zasadnicza różnica między bytami jednego a drugiego rodzaju leży w sposobie istnienia: substancje są samoistne, przypadłości nie są samoistne – potrzebują podmiotu, w którym istnieją. W zdaniu drugim analizowanego fragmentu Tomasz jako przykład przypadłości daje białość. Jest ona cechą, która do swego istnienia potrzebuje jakiegoś podłoża, podmiotu. Zauważmy, że zamiast mówić o samoistości lub niesamoistości, Tomasz rozprawia o sposobie indywidualizowania. Mając na uwadze teorię transcendentaliów, łatwo dostrzec powiązanie sposobu istnienia (i rodzajów bytów wyróżnianych ze względu na ten sposób istnienia) ze sposobem indywidualizowania. Równie dobrze można dokonać takiego powiązania sposobów istnienia ze sposobem wyodrębniania się bytu, oddzielania od wszystkich innych, i mówić, że substancje same w sobie stają się odrębne od wszystkiego innego. Przypadłości natomiast wyodrębniają się przez podmiot, którym jest substancja.

W zdaniu drugim Akwinata nie pisze o poszczególności i wyodrębnianiu, ale oba aspekty – indywidualność (jedność) i poszczególność (odrębność) – powrócą w zdaniu czwartym. Zdanie drugie stanowi przygotowanie do konkluzji zawartej w zdaniu trzecim, w którym przymiot indywidualności odgrywa kluczową rolę. Mowa o „indywidualnych substancjach”. Jest to nawiązanie w oczywisty sposób do definicji Boecjusza, w której także występuje to wyrażenie. Czy mówienie o „samoistnych substancjach” nie jest pleonazmem, skoro wyżej substancja była określana właśnie jako byt samoistny? Nie, gdyż termin „substancja” (łac. *substantia*, grec. *ousia*) ma w tradycji arystotelesowskiej wiele znaczeń. Przymiotnik „indywidualna” wskazuje, że chodzi o substancję pojmowaną w sensie naczelnym, zasadniczym jako konkretny, samoistny byt. Ten sam cel można osiągnąć, używając technicznych terminów, takich jak „hipostaza” lub „substancja pierwsza” (łac. *substantia prima*, grec. *ousia prota*), co też w zdaniu trzecim Tomasz czyni. Chodzi przede wszystkim o to, aby było jasne, że pomija się drugie z głównych znaczeń terminu „substancja” – mianowicie takie, w którym termin ten desygnuje istotę bytu, zatem coś ogólnego, powszechnego, niesamoistnego, a co określane było jako substancja wtóra (łac. *substantia secunda*, grec. *ousia deuteria*). W zagadnieniach tych zapewne biegły był także Boecjusz, wytrawny tłumacz dzieł Arystotelesa.

W trzech pierwszych zdaniach Tomasz nie dotyka jeszcze specyfiki osoby. Zarysowuje perspektywę dla zasadniczych rozstrzygnięć, perspektywę wyznaczoną aspektem egzystencjalnym. Dokonuje też wstępnych rozgraniczeń: po pierwsze, osób nie ma wśród bytów niesamoistnych, wśród przypadłości, cech; po drugie – osoby to byty konkretnie istniejące, a nie to, co ogólne, jak istoty bytów. Niemniej jednak samoistnych substancji jest wiele. Nie trzeba być koniecznie osobą, aby być substancją indywidualną. Co zatem jest dla osób specyficzne?

Pytając o rację nazywania czegoś osobą, Akwinata pyta o doskonałość bytu, ze względu na którą przysługuje ta nazwa – „*persona est nomen dignitatis*”¹¹. To także jest perspektywa Boecjańska. Boecjusz, zastanawiając się, dlaczego Grecy przy orzekaniu o zwierzętach nie posługują się terminem „*hypostasis*”, któremu odpowiada łaciński „*persona*”, odpowiada: „Powód tego jest taki, że termin ten należy zastosować do [rzeczy] bardziej wartościowych [*melioribus*]”¹². Boecjusz na pytanie o to, w czym leży owa większa wartościowość człowieka, co jest doskonałością decydującą o owej większej wartościowości, odpowiada prosto – doskonałością tą jest, wskazana w definicji, rozumność¹³. A co w tej kwestii mówi Tomasz? Odpowiedź jest inna. Przed jej udzieleniem warto jednak najpierw, na podstawie zdania piątego, dokładnie zrekonstruować pytanie, na które Tomasz chce udzielić odpowiedzi. Nie pyta on jedynie o taką cechę specyficzną, którą posiadają wszystkie osoby i tylko one; nie pyta tylko o cechę diagnostyczną pozwalającą określić zakres pojęcia „osoba”. Dla Tomasza najistotniejsze przy definiowaniu osoby jest pytanie o to, dlaczego jednostki o naturze rozumnej mają nazwę „osoba”. Tomasz milcząco zakłada zatem, że sama rozumność jednostkowej substancji nie jest jeszcze wystarczającą racją, aby nazwać coś osobą; nie jest tą doskonałością, która decyduje o byciu osobą. W analizowanym fragmencie rozumność służy dookreśleniu zakresu desygnatów nazwy „osoba”, ale wskazanie na rozumność nie wyjaśnia, dlaczego coś jest osobą. Dlaczego zatem jednostki natury rozumnej mają specjalną nazwę – „osoba”?

Jasna odpowiedź na to, najistotniejsze dla całego wywodu, pytanie znajduje się w zdaniu czwartym: jednostki natury rozumnej mają nazwę „osoba”, ponieważ w nich w jeszcze bardziej szczególny i doskonalszy sposób, niż w przypadku przypadłości i nierozumnych indywidualnych bytów substancjalnych, występuje to, co poszczególne i to, co indywidualne. Zasadnicza doskonałość osoby to doskonałość w aspekcie egzystencjalnym, w aspekcie istnienia. Osoba jest bardziej i doskonalej poszczególne i bardziej i doskonalej indywidualne niż inne byty substancjalne, nie mówiąc już o przypadłościach. Będąc doskonalej poszczególne i indywidualne, jest bardziej (doskonalej) odrębna od wszystkiego innego i jest bardziej (doskonalej) jednością. Zatem, po prostu: osoba bardziej i doskonalej istnieje niż inne indywidualne byty substancjalne i to właśnie jest racją, dla której czemuś przysługuje nazwa „osoba”. Tomaszowa koncepcja osoby jest koncepcją typu egzystencjalnego – bycie osobą ufundowane jest w sposobie istnienia, a nie (nie tylko, nie w sposób wystarczający) w tym, jakie coś jest, np. w rozumności¹⁴.

¹¹ Tomasz z Akwinu, *In 1 Sent.*, distinctio 10, q. 1, a. 5, co.; por. tenże, *De potentia*, q. 8, a. 4 co.

¹² „[...] haec ratio est, quoniam nomen hoc melioribus applicatum est”; A.M. Boecjusz, dz. cyt., s. 72.

¹³ W tym samym rozdziale trzecim Boecjusz pisze także wprost: człowiek „jest *prosopon* czy osobą, ponieważ jest rozumnym indywiduum” („*quoniam est rationabile indyviduum*”), tamże.

¹⁴ Dominacja aspektu egzystencjalnego w Tomaszowym pojmowaniu osoby jest ewidentna także w innych wypowiedziach. W art. 3 tej samej kwestii czytamy często cytowane słowa: „osoba jest nazwą

Druga część zdania czwartego jasno mówi także o zasadniczej racji uznania owej szczególnej odrębności i jedności (poszczególności i indywidualności). Akwinata wskazuje na doświadczalne fakty, ze względu na które ową egzystencjalną doskonałość osoby trzeba uznać. Wskazuje mianowicie na wolność w działaniu; wolność, która polega na tym, że ma się władzę nad swoimi działaniami. Ponieważ działania są zawsze konkretne, zindywidualizowane, władza nad nimi świadczy o szczególnej indywidualności tego, kto tę władzę posiada, w porównaniu z tymi wszystkimi, którzy takiej władzy nie mają. Z perspektywy ogólności i poszczególności (indywidualności), w działaniu istot nierozumnych istotne jest to, że zgodnie ze swoją naturą zmierzają do celów wyznaczonych ową naturą, a ponieważ natura (będąca istotą bytu ujawniającą się w działaniu) jest wspólna wszystkim egzemplarzom danego gatunku, zatem cele działań wyznaczone naturą są celami gatunkowymi, a nie indywidualnymi. Natomiast cele osoby są celami indywidualnymi, a nie gatunkowymi (wiele działań realizujących osobę nie jest zdeterminowanych naturą człowieka¹⁵); to, co gatunkowe wyznacza jedynie granice przestrzeni, w której realizacja tych celów jest możliwa i moralnie dopuszczalna. Refleksja nad wolnym wyborem, gdy sama osoba określa cele swoich działań – wybierając spośród wielu możliwych dróg swego rozwoju jedną, która staje się jej drogą – prowadzi do wniosku, że osoba istnieje dla realizacji swoich indywidualnych celów, do realizacji siebie samej, a nie jest jedynie środkiem dla realizacji innych celów. Stąd ów szczególny, właściwy osobie, sposób istnienia może być określony jako istnienie dla siebie samego – *propter seipsum*¹⁶. Osoba jest nie tylko bytem w sobie (*in se*), co właściwe jest wszystkim samoistniejącym bytom konkretnym (substancjom w znaczeniu naczelnym), ale jednocześnie jest też bytem dla siebie.

Porządkując dotychczasowe ustalenia, warto podkreślić, że w metafizyce Tomasza, z punktu widzenia sposobu istnienia, mówić można nie tylko o dwóch zasadniczych rodzajach bytu – przypadłości, która jest bytem w czymś (*in alio*) czy przez coś (*per aliud*), i substancji, która jest bytem w sobie (*in se*), ale w ramach bytów substancjalnych istniejących w sobie można wyróżnić takie, które tylko istnieją w sobie, oraz takie, które istnieją jednocześnie w sobie i dla siebie (*in se et propter seipsum*) – czyli osoby. W tym miejscu warto też dopowiedzieć, że wśród osób można wyróżnić również takie, które wyróżniają się jeszcze doskonalszym, i to radykalnie doskonalszym, sposobem istnienia, mianowicie istnieją nie tylko w sobie i dla siebie, ale także przez

tego, co najdoskonalsze w całej naturze; mianowicie samoistnienia w racjonalnej naturze” („*persona significat id quod est perfectissimum in tota natura; scilicet subsistens in rationali natura*”); tenże, *Summa theologiae*, I, q. 29, a. 3, co. To nie rozumna natura jest tym, co najdoskonalsze. Najdoskonalsze jest samoistnienie w takiej naturze.

¹⁵ „[...] in rationali creatura apparent multae actiones ad quas non sufficit inclinatio speciei; cuius signum est quod non similes sunt in omnibus, sed variae in diversis”; tenże, *Summa contra gentiles*, liber 3, caput 113, 4.

¹⁶ Tenże, *Summa theologiae*, II-II, q. 64, a. 2, ad 3; zob. przypis 17.

siebie (*in se, propter seipsum et a se*)¹⁷ – czyli osoby Absolutne, osoby Boskie, w których realizuje się absolutna jedność i absolutna odrębność (i wszystkie inne transcendentne właściwości bytu).

Jakie znaczenie dla bycia osobą ma – zdaniem Tomasza – rozumność? Czy jest jedynie cechą diagnostyczną? Rozumność umożliwia wolność przez to, że dzięki niej, a ściślej rzecz biorąc – dzięki intelektowi, osoba posiada ogólne pojęcie dobra¹⁸; dzięki rozumowi może zestawiać i porównywać¹⁹. Pojęcia ogólne umożliwiają tworzenie zbiorów przedmiotów – desygnatów tych pojęć. Ogólne pojęcie dobra jest warunkiem utworzenia w tym samym czasie i w danych okolicznościach zbioru różnych dóbr dla danej osoby, czyli możliwych celów działania (niedziałanie też może być takim dobrem – czymś, do czego w danych okolicznościach zmierza osoba). Jest to warunek możliwości wyboru – nie ma zbioru różnych dóbr, nie można wybierać. Podkreślić trzeba, że gdy Akwinata podejmuje wprost zagadnienie wolnego wyboru, w ogóle nie wspomina o tym, że rozum umożliwia wolność osoby przez to, że pozwala odróżniać dobro od zła i w ten sposób daje możliwość wyboru między dobrem a złem. Fundamentalna jest sytuacja wyboru między różnymi dobrami. Oczywiście poznanie poucza o tym, co jest złe i wiedzę na ten temat ma także osoba; ale w wiedzy o dobru i złu oraz w odróżnianiu dobra od zła nie ma niczego szczególnego – to potrafią także zwierzęta; owca poznaje, że wilk jest dla niej zły i przed nim ucieka²⁰. Dzięki rozumowi odróżnianie dobra od zła może być sprawniejsze i obejmować wiele aspektów (umożliwia też ocenę moralną), jednak to nie w tej wiedzy ugruntowana jest możliwość wolnego wyboru, ale w samej sposobności zestawienia różnych celów działania.

Zatem, chcąc wskazać na doskonałości bytu osobowego, za największą trzeba uznać doskonałość istnienia. Z systemowego punktu widzenia jest też oczywiste, że w tym aspekcie bytu należy poszukiwać przede wszystkim zasadniczej doskonałości, gdyż istnienie – bez którego innych doskonałości po prostu nie ma – jest doskonałością fundamentalną, obejmującą i nadającą charakter wszystkim innym²¹. Drugą, co do

¹⁷ Częsty w tradycji tomistycznej termin *aseitas* nie jest przez Akwinatę używany. Specyfika bycia przez siebie jest przez Tomasza ujmowana jako „bycie swoim byciem” – „Deus non solum est sua essentia, ut ostensum est, sed etiam suum esse”; tenże, *Summa theologiae*, I, q. 3, a. 4, co.; zob. tenże, *De veritate*, q. 2, a. 1, co. Zob. także tenże, *Summa contra gentiles*, lib. 2, cap. 31, n. 2, gdzie mowa jest o „esse a se” jako istnieniu właściwym Bogu. Ta sama idea zawarta jest w kontekście problematyki Boga jako pierwszego poruszyciela – „omnis creatura mota movetur ab alio, quia a Deo. Ergo Deus est motus a se”; tenże, *In 1 Sent.*, dist. 8, q. 3, a. 1, arg. 3. Terminologicznie sprawa nieco się komplikuje w analizach Tomasza dotyczących Trójcy Świętej – tam o istnieniu *a se* mówi w odniesieniu do Ojca, natomiast Syn istnieje *per se*, zob. tenże, *Summa contra gentiles*, lib. 4, cap. 8, 6.

¹⁸ *Suma teologii*, I, q. 59, a. 3, co.

¹⁹ Tamże, I, q. 83, a. 1, co.

²⁰ Zob. tamże.

²¹ „[...] hoc quod dico esse est actualitas omnium actuum, et perfectio omnium perfectionum”; tenże, *De potentia*, q. 7, a. 2, ad 9.

rangi, doskonałością jest władza nad swymi czynami, przejawiająca się w wolności działania. Dopiero na trzecim miejscu jest rozumność, która wolność umożliwia.

Przy poszukiwaniu definicji osoby, podobnie jak w teorii transcendentaliów, widać wyraźnie, jak podejmowana problematyka rozsadza tradycyjną logikę Arystotelesa operującą na zakresach nazw (sylogistykę). Nie idzie tu o ustalenie właściwości rozstrzygających o zakresie nazwy – zauważmy, że w przypadku transcendentaliów wszystkie ich nazwy mają taki sam zakres. Chodzi raczej o ustalenie tego, co konstytutywne od strony ontologicznej; podobnie jak przy poszukiwaniu definicji poszczególnych gatunków celem jest wskazanie tego, co istotne dla bycia egzemplarzem danego gatunku, a przez to tego, co stanowi o doskonałości danego bytu od strony jego treści. Przy poszukiwaniu definicji osoby istotne jest wskazanie, co stanowi o doskonałości, ze względu na którą coś nazwiemy osobą, a co okazuje się doskonałością w porządku egzystencjalnym – wskazanie sposobu istnienia, a nie w aspekcie istoty bytu – jego treści.

Z punktu widzenia celu, jakim jest sformułowanie definicji pozwalającej zidentyfikować jednostki desygnowane daną nazwą, pozwalającej określić zakres stosowania nazwy, propozycja Boecjusza jest poprawna, co też Tomasz stwierdza w odpowiedzi na sformułowaną na początku artykułu wątpliwość. W zdaniu szóstym konkluduje, że określenia Boecjańskie „indywidualna substancja” i „natura rozumna” zastosowane w definicji są poprawne. Definicja Boecjusza nie daje jednak odpowiedzi na pytanie o to, co jest najważniejsze dla bycia osobą, co jest ową „istotną” „właściwością” osoby; przy czym konieczne są tu cudzysłowy, gdyż stosowane terminy są odpowiednie dla podejmowania zagadnień dotyczących istoty bytu, jego treści, a tu chodzi o sposób istnienia, element ze swej „istoty” nietreściowy. Ponieważ to, jaki jest byt, jaka jest jego istota, musi być komplementarne do sposobu istnienia i oczywiście – sposób istnienia musi być komplementarny w stosunku do treści bytu, można skonstatować, że chociaż samo przysługiwanie transcendentálnych właściwości nie jest zależne od treści bytu, to jednak „natężenie” tych właściwości jest z treścią bytu skorelowane, i w takim sensie od treści zależne.

Godność jako fundament bycia osobą

Przeprowadzona wyżej analiza doprowadziła do wniosku, że racją nazwania czegoś osobą jest istnienie w pewien szczególnie doskonały sposób. Jeśli weźmie się pod uwagę, że – zdaniem Akwinaty – „nazwa »osoba« oznacza jednostkową substancję, ze względu na to, że jest podmiotem właściwości, którą zwie się godnością”²², to zasadnie można uznać, że godność to istnienie w pewien szczególnie doskonały sposób. Wprost takie powiązanie tych dwóch elementów znajdziemy np. w artykule 3 kwestii 29: „Ponieważ samoistnieć

²² „[...] hoc nomen persona significat substantiam particularem, prout subicitur proprietati quae sonat dignitatem”; tenże, *In I Sent.*, dist. 23, q. 1, a. 1 co.

[podkr. M.P.] w rozumnej naturze jest wielką godnością, dlatego każda jednostka natury rozumnej zwie się »osobą«²³. Ta ostatnia wypowiedź jest szczególnie interesująca, gdyż wskazuje, że samo samoistnienie w rozumnej naturze nie jest jeszcze racją nazwania czegoś osobą, racją tą jest natomiast oparta na nim godność. Owo samoistnienie należy pojmować jako szczególną doskonałość (dziś powiedzielibyśmy: w aspekcie aksjologicznym jako szczególną wartość).

Trzeba podkreślić też, że o ile współcześnie zwykle wnioskuje się: „ponieważ ktoś jest osobą, zatem posiada godność”, o tyle Akwinata – w czym zresztą nie jest odosobniony w średniowieczu²⁴ – wnioskuje odwrotnie: „ponieważ coś posiada godność, zatem jest osobą”. Rzecz idzie przy tym o to, co współcześnie określa się mianem godności osobowej, konstytutywnej dla bycia osobą i uznawanej często za przyrodzoną i niezbywalną²⁵ (tak pojętą godność odróżnić trzeba od innych typów godności, takich jak np. godność osobowościowa – oparta na doskonałości moralnej jej podmiotu; godność osobista – związana z dobrym imieniem i oparta na tym, jak inni traktują i postrzegają jej podmiot; godność będąca korelatem warunków życia i jego jakości; godność związana z pełnionymi urzędami).

Powiązanie godności ze sposobem istnienia znajduje się także we fragmencie, w którym – przy okazji zagadnienia szczegółowego, jakim jest dopuszczalność kary śmierci – Akwinata charakteryzuje godność jako „wolność z natury” i „istnienie dla siebie samego”: „Człowiek przez grzech odstępuje od porządku rozumu, i dlatego odstępuje od ludzkiej godności, mianowicie od tego, że człowiek z natury swej jest wolny i istniejący dla siebie samego”²⁶. Jak Tomasz pojmuje owo „istnienie dla siebie samego”, można wyczytać w księdze III *Sumy przeciwko poganom* (*Summa contra gentiles*) na początku traktatu o prawie (rozdziały 111-113)²⁷. Istnieć dla siebie samego to istnieć dla realizacji swojego indywidualnego celu (i indywidualnych celów pośrednich doń prowadzących); to bycie celem samym w sobie. Cel człowieka, w przeciwieństwie do zwierząt, nie jest bez reszty wyznaczony tym, co gatunkowe; nie jest wyznaczony samym człowieczeństwem, ale jest niepowtarzalny, indywidualny. Przy czym indywidualność

²³ „[...] quia magna dignitatis est in rationali natura subsistere [podkr. M.P.] ideo omne individuum rationalis naturae dicitur 'persona'”; tenże, *Summa theologiae*, I, q. 29, a. 3, ad 2.

²⁴ Tak na przykład Bonawentura, *In 1 Sent.*, dist. 23, q. 1, a. 1, co.: „Persona de sui ratione dicit suppositum distinctum proprietate ad dignitatem pertinente”; cyt. za: E. Gilson, *Duch filozofii średniowiecznej*, Warszawa 1958, s. 203.

²⁵ Zob. np. Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r. (Dz. U. Nr 78, poz. 483 ze zm.), art. 30: „Przyrodzona i niezbywalna godność człowieka stanowi źródło wolności i praw człowieka i obywatela. Jest ona nienaruszalna, a jej poszanowanie i ochrona jest obowiązkiem władz publicznych”.

²⁶ „[...] homo peccando ab ordine rationis recedit; et ideo decedit a dignitate humana, prout scilicet homo est naturaliter liber et propter seipsum existens”; Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, II-II, q. 64, a. 2, ad 3.

²⁷ Analizę tego fragmentu zob. w: M. Piechowiak, *Tomasza z Akwinu koncepcja godności osoby ludzkiej jako podstawy prawa...*, passim.

ta nie leży w przypadkowych okolicznościach i indywidualnym wyposażeniu danej jednostki (w takim sensie również każde zwierzę jest niepowtarzalne), ale poprzez wolność sięga dalej niż natura człowieka, sięga sposobu istnienia. W perspektywie teologicznej – każdy człowiek (każda osoba) jest chciany przez Boga dla niego samego, a nie dla realizacji innych celów (np. wyznaczonych gatunkowo), jest chciany jako cel. A ponieważ istnienie pochodzi od Boga, to sposobowi bycia przez Boga chciany odpowiada sposób istnienia – istnienie jako cel sam w sobie, a nie jako środek. Na długo przed Immanuelem Kantem Akwinata ujmuje specyfikę osoby jako „istnienie jako cel sam w sobie”, co więcej, ujęcie Tomasza jest bardziej indywidualistyczne niż Kanta. O ile ten ostatni treściowej determinacji sposobu realizacji tego celu poszukuje w naturze człowieka, we wspólnym wszystkim człowieczeństwie²⁸, o tyle Tomasz za najdoskonalsze uznaje to, co ową naturę przekracza i co naturą nie jest zdeterminowane²⁹.

Ujawnione w powyższej analizie fundamentalne znaczenie wolności dla bycia osobą znajduje potwierdzenie w przytoczonym fragmencie z części *secunda secundae*. Niemniej jednak zauważyć trzeba, że w niej właśnie mowa jest o byciu „z natury wolnym” – *naturaliter liber*, a nie o władzy nad swymi działaniami będącej fundamentem wolnego wyboru³⁰. Jeśli chodzi o wolność z natury, Tomasz stwierdza radykalnie – »z natury wszyscy ludzie są jednakowo wolni«³¹ (wbrew Arystotelesowi, który uważał niektórych ludzi za niewolników z natury), a wyjaśniając, na czym owa wolność polega, stwierdza: „żaden człowiek nie jest ze swej natury przyporządkowany do innego jako do celu”³². Znajdujemy zatem znowu potwierdzenie autoteliczności człowieka jako osoby, a „wolność z natury” może być z powodzeniem traktowana jako jedno z dookreśleń istnienia w szczególnie doskonały sposób: istnienie nie jako środek do celu, ale jako cel sam w sobie³³.

²⁸ „Postępuj tak, byś człowieczeństwa tak w twej osobie, jako też w osobie każdego innego używał zawsze zarazem jako celu, nigdy tylko jako środka”. („Handle so, daß du die Menschheit sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden andern jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchest”); I. Kant, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, 66 f. (429), przeł. M. Wartenberg, Warszawa 1984, s. 62.

²⁹ Zob. szerzej M. Piechowiak, *Auf der Suche nach einer philosophischen Begründung der Würde des Menschen bei Thomas von Aquin und Immanuel Kant*, [w:] *Würde – dignité – godność – dignity. Die Menschenwürde im internationalen Vergleich*, red. Ch. Baumach, P. Kunzmann, München 2010, s. 289-319; wcześniejsza, krótsza wersja tego opracowania: *Tomasz z Akwinu – Immanuel Kant: dwa typy ugruntowania godności człowieka*, [w:] *Byt i sens. Księga pamiątkowa VII Polskiego Zjazdu Filozoficznego*, red. R. i I. Ziemińscy, Szczecin 2005, s. 222-230.

³⁰ Zob. M. Piechowiak, *Filozofia praw człowieka...*, s. 280-282.

³¹ „[...] natura omnes homines aequales in libertate fecit”; Tomasz z Akwinu, *In 2 Sent.*, dist. 44, q. 1, a. 3, ad 1.

³² „Unus enim homo ex natura sua non ordinatur ad alterum sicut ad finem”; tamże.

³³ Mimo radykalnej różnicy poglądów w kwestii niewolnictwa z natury, wyraźna jest inspirowana Arystotelesa określeniem wolności: „człowiek jest wolny, ponieważ jest celem sam dla siebie, a nie istnieje dla czegoś innego”, Arystoteles, *Metafizyka*, 982 b 25 ff., przekład za: M.A. Krąpiec, A. Maryniarczyk, T. Żeleźnik, Lublin 1996, s. 15. Wilhelm z Moerbeke tłumaczył: „homo liber, qui suimet, et non alterius causa est”; za: tamże, s. 16.

Uwagi podsumowujące

Tomasz w swej koncepcji osoby występuje dalece poza ujęcie Boecjańskie. W porównaniu z metafizyką Arystotelesa daje się zauważyć zasadniczą różnicą ujęcia aksjologicznego wymiaru indywidualności. O ile dla Arystotelesa racją indywidualności było to, co niedoskonałe, potencjalne (materia), o tyle u Tomasza racją tą jest to, co najdoskonalsze – najdoskonalszy akt bytu, obejmujący wszystko inne, co jest w człowieku – istnienie. Indywidualność jest ontologiczną doskonałością, a nie przejawem niedoskonałości. To rewolucja także, a nawet przede wszystkim, w porównaniu z ujęciem Platona, dla niego bowiem w pełni realne były ogólne idee.

Wypracowana przez Tomasza z Akwinu koncepcja osoby jest koncepcją typu egzystencjalnego. Racją nazwania czegoś osobą jest istnienie w szczególnie doskonały sposób. W przeanalizowanym wyżej tekście z artykułu 1, kwestii 29, pierwszej części *Sumy teologii* istnienie w szczególnie doskonały sposób charakteryzowane jest jako istnienie w sposób szczególny i doskonalszy, indywidualne i odrębne, w porównaniu z innymi, nierozumnymi bytami. W świetle Tomaszowej metafizyki im bardziej jest coś indywidualne i odrębne, tym bardziej jest. Osoby zatem przede wszystkim tym się różnią od innych bytów, że bardziej, mocniej są. Ten szczególny – właściwy osobie – sposób istnienia, w świetle innych wypowiedzi Akwinaty, może być określany jako istnienie dla siebie samego, istnienie jako cel sam w sobie, jako wolność czy wreszcie – jako godność.

SZKICE O GODNOŚCI CZŁOWIEKA

Redakcja naukowa

Marek Piechowiak

Tomasz Turowski

Zielona Góra 2012

RADA WYDAWNICZA

Krzysztof Urbanowski (*przewodniczący*),
Marian Adamski, Andrzej Maciejewski, Janusz Matkowski,
Maria Fic, Bohdan Halczak, Zdzisław Wołek, Michał Drab, Anna Walicka,
Beata Gabryś, Rafał Ciesielski, Ryszard Błażyński (*sekretarz*)



UNIWERSYTET
ZIELONOGÓRSKI

RECENZENT

Alfred Wierzbicki

REDAKCJA

Monika Nowecka

REDAKCJA TECHNICZNA

Jolanta Karska

KOREKTA

Dorota Poślednia

PROJEKT OKŁADKI

Alicja Błażyńska

© Copyright by Uniwersytet Zielonogórski
Zielona Góra 2012

ISBN 978-83-7481-481-2

OFICyna WYDAWNICZA UNIWERSYTETU ZIELONOGÓRSKIEGO

65-246 Zielona Góra; ul. Podgórna 50, tel./faks (68) 328 78 64

www.ow.uz.zgora.pl, sekretariatow@adm.uz.zgora.pl

Druk: Zakład Poligraficzny UZ

Spis treści

Przedmowa	5
Wojciech Żelaniec , O pojmowaniu godności człowieka	7
Eligiusz Piotrowski , Teologiczne uwarunkowania filozoficznej koncepcji osoby	21
Marek Piechowiak , Tomasza z Akwinu egzystencjalna koncepcja osoby i jej godności. Komentarz do <i>Summy teologii</i> , część I, kwestia 29, artykuł 1	35
Zdzisław Kalita , Leona Battisty Albertiego wizja człowieka i świata.....	49
Marta Kasztelan , Simone de Beauvoir o godności kobiety	75
Tomasz Mróz , Personalistyczna antropologia Wincentego Lutosławskiego	85
Jacek Uglik , Człowiek w społeczeństwie i historii. O poglądach antropologicznych Michała Bakunina.....	107
Joanna Dudek , Marii Ossowskiej ujęcie osoby, osobowości i godności.....	117
Paweł Łącki , Godność człowieka w etyce współczesnej. Przykład Otfrieda Höffego	131
Mariusz Wojewoda , Natura ludzka i wolność w ujęciu Roberta Spaemanna	149
Beata Frydryczak , Człowiek jako zbieracz wrażeń: między melancholią a radosną przemianą świata	165
Marcin Sieńko , CZŁOWIEK W LUSTRZE NOWOCZESNEJ TECHNIKI.....	175
Tomasz Turowski , Niewzruszony obserwator – podmiot decyzji moralnych. Wokół bioetyki Petera Singera	183
Peter Kunzmann , „Nic jak tylko ssaki”.....	191