

KS. CZESŁAW S. BARTNIK

## OSOBA A DUSZA

Można powiedzieć, że ogólnie funkcjonują dwa rodzaje rozumienia osoby ludzkiej: ontologiczne oraz bezontyczne. Dotychczas, jak się wydaje, zwłaszcza w świecie niekatolickim, rozumienia bezontyczne przeważają. My, wychowani na filozofii ontologicznej i realistycznej, ze zdziwieniem stwierdzamy, że wielu ludzi uczonych i prostych nie dostrzega realizmu w słowie „osoba”. Termin ten uważają albo za pusty ontycznie, albo tylko za jakąś funkcję człowieka, albo wręcz za twór czysto językowy. Zdają się owi ludzie zakładać, że „człowiek” to dusza i ciało, choć i dusza bywa traktowana tylko jako funkcja ciała, „osoba” zaś nie oznacza żadnej innej bytowości.

Takie bezontyczne rozumienia osoby ludzkiej są bardzo rozmaite i na ogół bardzo niedookreślone, jako: synonim człowieka, twór językowy, wielkość aksjologiczna, wysoki poziom moralny, godność i dostojność, duchowość, heroicność, kategoria jednostkowości, liczba jeden niepodzielna, kategoria prawna (obywatel w odróżnieniu od niewolnika), zespół odpowiednich cech człowieka, wzorzec ludzki, podmiot myślący, idea człowiecza, kreacja literacka, artystyczna, teatralna, rola społeczna, polityczna lub kulturalna, wyższy rodzaj funkcji człowieka.

Bezontyczność terminu „osoba” wynika chyba z tego, że cała tradycja klasyczna przedstawia człowieka ontologicznie właśnie tylko jako byt złożony z „ciała” i „duszy”, gdzie nie ma miejsca na jakiś „nowy” byt osoby. Osoba oznacza tam najwyżej jakieś przypadłości „człowieka”. Tymczasem „osobę” trzeba rozumieć przede wszystkim ontologicznie.

Jest to poważny problem dla personalizmu antropologicznego. Bezontyczność „osoby” wynika chyba z tego, że cała tradycja klasyczna przedstawia ontycznie człowieka jako byt złożony tylko z duszy i ciała, gdzie „osoba” była albo synonimem człowieka, albo oznaczała pewien zespół przypadłości moralno-duchowych człowieka. Jednak niejako na marginesie były od początku w katolicyzmie próby ontologicznego rozumienia osoby, a mianowicie przez utożsamienie jej z duszą. Według tego osoba oznacza byt, ale tylko o ile utożsamia się z duszą, poza tym nie ma charakteru ontycznego. W tej sytuacji chcę postawić hipotezę, że istnieje realnie jeszcze jakiś trzeci pierwiastek, jakaś trzecia warstwa ontyczna, która zespala ciało i duszę w „osobę”. Bytowość ta przypomina nieco prastarą grecką koncepcję „ducha”, związanego ściśle z ciałem i duszą. Dzięki temu pierwiastkowi po śmierci nie staje się samą „duszą”, lecz jest nadal osobą, odnoszącą się w inny sposób do ciała i materii. Oczywiście, duch jest mocniej związany z duszą.

W kształtowaniu pojęcia osoby uczeni wychodzili z faktu człowieka jako jednej całości i dlatego całość tę nazywali „substancją” Uwypuklił to szczególnie Arystoteles, dla którego człowiek był substancją, czyli bytem istniejącym w sobie i oddzielnym od innych bytów. A w chrześcijaństwie koncepcje te rozwinął Boethius (wiek VI), który kładł główny nacisk na „substancję indywidualną”: „osoba jest indywidualną substancją o naturze rozumnej” Według tej tradycji osoba to tyle, co indywidualna substancja, złożona z ciała i duszy, czyli materią jest tu ciało, a formą substancjalną dusza. Określanie osoby przez substancję miało z jednej strony wydźwięk negatywny, gdyż tchnęło pewnym reizmem, czyli pomijało jaźń człowieka, a z drugiej pozytywny, gdyż ujmowało osobę jako realny byt, a nie tylko jako pewną kreację umysłową, jako byt czysto myślny.

Tradycję nauki o osobie jako o substancji wzmocnił w roku 1312 Sobór w Vienne, który w konstytucji *Fides catholica* potępił naukę Piotra Joannisa Oliviego, że „substantia duszy rozumnej czy intelektualnej nie jest formą ciała ludzkiego prawdziwie i sama przez się” (DH 902). Sobór zatem idzie za nauką św. Tomasza, zwaną hilemorfizmem, czyli że człowiek jako substancja jest złożony z materii (ciała) i formy substancjalnej (duszy). Nie był to jednak ścisły hilemorfizm filozoficzny, gdyż dusza nie jest czystą formą substancjalną, ale jest już w sobie substancją. Tak ratowano odrębność ontyczną duszy i ciała w człowieku.

Trzeba jednak wyraźnie powiedzieć, że hilemorfizm antropologiczny ma poważne trudności. W teorii hilemorfizmu mówi się, że forma substancjalna formuje materię pierwszą na granicy nicości w postać konkretnego bytu.

W takim razie w człowieku również dusza określałaby cały system somatyczny i psychiczny, a więc budowę atomową, molekularną i fizjologiczną, a także cały byt psychiczny ze wszystkimi jego właściwościami ogólnymi i konkretnymi. Materia według hilemorfizmu jest czysto bierna. Gdyby tak było, to nie byłoby ani braków cielesnych, ani chorób, ani wreszcie śmierci, bo to wszystko byłoby określane przez duszę, a ta byłaby przecież zawsze doskonała ze swej duchowej natury. Inaczej mówiąc, wszelkie zło ciała ludzkiego, cierpienie, choroby, śmierć byłyby powodowane przez rodzaj duszy, a to jest niedorzeczne. Tymczasem byt ludzki to wielka tajemnica. Nie sposób jej wyjaśnić adekwatnie. Już św. Tomasz z Akwinu uczył niejako asekuracyjnie, że jedna i ta sama dusza ludzka duchowa spełnia trzy funkcje: wegetatywne, zmysłowe i umysłowo-duchowe (za K. Michalskim w: M. Kowalczyk, *U początków teologii historii w Polsce. F. Sawicki, K. Michalski, A. Pechnik*, Lublin 2008, s. 175 nn). Ale jest to wyjaśnienie dosyć słabe. Przede wszystkim jeśli wszystkie atrybuty substancji człowieka są w zakresie cielesnym takie same, jak w każdej innej materii, jak w ciałach zwierząt i roślin, to trzeba by przyjąć za stoikami i Plotynem, że cały świat ma jedną duszę.

Ale idźmy dalej. Jest, jak już wspomniałem, pokusa, żeby osobę utożsamiać bytowo z duszą. Tymczasem nie jest to poprawne. Osoba nie jest „tylko” duszą. Osoba jest jakąś nadsyntezą ciała i duszy w postaci jaźni jako formy osobowej. Teza ta wystąpiła w Kościele wyraźnie w związku z pryscylianizmem. Otóż pryscylianizm, trwający około dwóch wieków, stworzony przez biskupa hiszpańskiego, Pryscylia († 385), uczył, że Jezus Chrystus miał jedynie ludzkie ciało, a nie miał duszy ludzkiej, którą zastąpiła Osoba Słowa Bożego (DH 195, 201). Synody Kościoła uczyły natomiast, że Jezus Chrystus miał nie tylko ciało ludzkie, ale i duszę ludzką, ale nie miał osoby ludzkiej, osobę miał jedynie boską (DH 146, 149, 151, 201). Tak więc według nauki katolickiej osoba nie utożsamia się z duszą. Zauważył to raz jeden sam św. Tomasz z Akwinu: „Duszy nie przysługuje ani definicja osoby, ani nazwa” (STh I q. 29 a. 1 ad 5). Szkoda jednak, że nie wyjaśnił tego bliżej.

Trzeba postawić hipotezę, że za pewnego rodzaju „formę osobową” można uznać „jaźń”, którą wypracowała i dopracowała dopiero filozofia nowożytna. Prawda, że Kartezjusz zredukował ludzkie „ja” tylko do świadomości i oderwał ją zupełnie od świata materialnego, ale zapoczątkował wielki ruch w filozofii, który rozwinął naukę o „ego”, o jaźni jako realnej i ontycznej, nie tylko myślniej. „Ja” ludzkie, rozumiane nie tylko jako samoświadomość, ale także jako rodzaj ontycznej, absolutnej podmiotowości człowieka, pozo-

staje w specjalnej relacji i do duszy, i do ciała. Podmiotowość ta to nowy wymiar człowieka. W nim człowiek osiąga swój stan omegalny i już absolutny, gdyż nie ma doskonalszego bytu ponad personalność. I przez tę formę osobową Bóg stwarza każdego człowieka indywidualnie i bezpośrednio (św. Bonawentura).

Naszym genialnym myślicielom, św. Augustynowi i św. Tomaszowi z Akwinu wystarczała nauka, że dusza ludzka jest najwyższym rodzajem bytu na ziemi, że ona stanowi człowieka, daje mu istnienie i życie, tworzy jego jaźń, poznaje, realizuje wolę i działa. Jednak dusza w owym ujęciu zdaje się mieć coś reistycznego, gdyż np. działa ostatecznie nie rozum, wola, energia, lecz ich podmiot, a więc osoba. Osoba daje ciału i duszy byt w sobie samej i ona określa ostatecznie wszelkie funkcje ludzkie jako ludzkie. Osoba też rekapitułuje wszelkie relacje bytu ludzkiego do Boga, innych ludzi i wszelkiej rzeczywistości.

Swoisty realizm bytowy osoby ludzkiej podkreślała szczególnie patrystyczna szkoła rzymska, która często ujmowała osobę jako subsystem, a nie tylko substancję. O co chodzi? Otóż „substancja” w tradycji zachodniej oznaczała raczej byt w aspekcie jego formy, istoty, natury, niemal jako „kawałek przyrody”. Natomiast „subsystem” oznacza raczej byt w jego aspekcie istnieniowym, egzystencjalnym, dynamicznym, co na polski trzeba przełożyć jako „samoistność”. Dlatego greckie *hipostasis*, co oznaczało osobę, papież Jan II za ośrodkiem rzymskim tłumaczył w roku 534 jako *subsistentia*, a nie jako *substantia* (DH 401), choć konstrukcja terminu *hipo-stasis* bardziej odpowiada słowu *sub-stantia*. Słowo bowiem *substantia* pochodzi od *sub-stare*, czyli „stać w sobie”, co wyraża raczej aspekt statyczny i reistyczny. „Subsystem” zaś pochodzi od *sub-sisto*, *sub-existo* i oddaje raczej „istnienie w sobie”, czyli samoistność, realne zapodmiotowanie egzystencji substancjalnej. Dzięki tej koncepcji osoby jako absolutnej egzystencji człowiek w ujęciu syntetycznym nie jest składnikiem z trzech warstw: ciała, duszy i formy osobowej, ale jest „kimś istniejącym samoistnie w sobie” i owe trzy warstwy stanowią ścisłą jedność.

W rezultacie w ujęciu analitycznym – bez dzielenia jednak ścisłej jedności – wyróżniamy w człowieku jako osobie trzy aspekty ontyczne: somatyczno-pneumatyczne istnienie w sobie, realizację jaźni jako absolutnego podmiotu oraz zespół zwrotnych relacji: *ad intra* – nieskończony proces tematyzacyjny i przeżyciowy, i *ad extra* – relację do innych i do całego świata. W ten sposób osoba jest oddzielona od wszystkiego innego, nigdy nie rozplywa się w łonie bytu uniwersalnego, ale jednocześnie istnieje dzięki relacjom za-

leżności i twórczości w stosunku do wszelkiej rzeczywistości. Dokonuje się w niej niewysłowiony proces: otwiera się na nieskończoność istnieniową i tematyczną, a jednocześnie rekapitułuje w sobie i streszcza cały świat stworzony. W pewnym sensie jest ona na podobieństwo do Chrystusa Jezusa: absolutnym konkretem (*concretum*) i zarazem absolutną uniwersalnością (*universale*).

Odchodząc zatem w pewnej mierze od klasycznych definicji osoby o charakterze mimo wszystko esencjalistycznym, czy nawet reistycznym, proponujemy rozumienie osoby istnieniowe, podmiotowo-jaźniowe i dynamiczne. W sumie można określić osobę bardziej „personalistycznie”, jako „somaticzno-pneumatyczną, subsystemną jaźń w sobie z głęboką relacją do wszelkiej rzeczywistości” – *persona est somatico-pneumatica subsistentia per modum ego in se et in relatione ad universum*. Można to wyrazić jeszcze krócej: osoba jest to samoistność na sposób jaźni: *subsistentia ut ego*, lub po prostu: „istniejący jako ktoś” – *aliquis subsistens*. W każdym razie, oczywiście, samoistność ta jest względna, gdyż ma przyczynowo-skutkowe związki z innymi osobami i z całym *universum*, no i przede wszystkim z Osobami Bożymi. Nosi w sobie znamię osobowe Boga, jest Jego ikoną i jest nie tyle „stworzona”, ile raczej „powołana” przez Boga do istnienia (R. Guardini). Archetypem osoby jest dla nas Jezus Chrystus: „Który jest” (Ap 1,8), jest jako „Ja” („Jam jest”; J 8,28) i wszystko w sobie rekapitułuje (Ef 1,10).

## PERSON VERSUS SOUL

### S u m m a r y

The term „person” is not ontologically empty, or it cannot be reduced to the role of the synonyms „man” or „soul” It is an ontological entity; it is real and of a higher order. It signifies the whole of human subsistence, somatic-pneumatic, subjectified into „self” and so it is not tantamount to the term „soul” Hence the human person is usually briefly defined as „someone subsisting in reality in the mode of ego” Boethius’ definition is only a definition of the human individual, and not of the person.

*Translated by Tadeusz Karłowicz*

**Słowa kluczowe:** osoba, dusza, personalizm, jaźń, podmiot, antropologia, hipostaza.

**Key words:** person, soul, personalism, self, subject, anthropology, hypostasis.