

Włodzimierz Zięba

<https://orcid.org/0000-0003-3937-8302>

Uniwersytet Rzeszowski

Metafizyczny sens osoby i jej relacja do podmiotu. Rekonstrukcja ujęcia Mieczysława A. Krąpca i Karola Wojtyły

Pojęcie osoby weszło na stałe do języka potocznego i zadomowiło się niemal w każdym obszarze kultury. Zazwyczaj występuje w konotacjach antropologicznych, aczkolwiek nie jest to jego sens jedyny. Jak pisze Karol Wojtyła, późniejszy papież Jan Paweł II, teza „człowiek jest osobą” jest powszechnie akceptowana bez względu na wszelkie możliwe różnice światopoglądowe¹. Niemiej jednak współczesny kulturowy status, a także popularność kategorii osoby, pochodzi zasadniczo z religii i teologii chrześcijańskiej, a jej sens antropologiczny jest wtórny wobec teologicznego². Popularność nie jest jednak w stanie usunąć rozbicia paradygmatycznego w ujęciu osoby. Z jednej strony jest bowiem klasyczne substancjalno-ontologiczne ujęcie eksplikowane poprzez kategorie substancji, subsystemy czy hipostazy, wreszcie podmiotu

¹ Por. K. Wojtyła, *Człowiek jest osobą*, w: K. Wojtyła, „Osoba i czyn” oraz inne studia antropologiczne, red. T. Styczeń, W. Chudy, J.W. Gałkowski, A. Rodziński, A. Szostek, Lublin 2000, s. 418.

² Por. R. Spaemann, *Osoby. O różnicy między czymś a kimś*, tł. J. Merecki SDS, Warszawa 2001, s. 25; Ch. Delsol, *Kamienie węgielne. Na czym nam zależy?*, tłumaczenie i posłowie M. Kowalska, Kraków 2018, s. 21–22; ks. J. Pałucki, *Pojęcie „osoby” w Kościele pierwszych wieków*, w: *Godność chrześcijanina w nauczaniu Ojców Kościoła*, red. ks. F. Drączkowski, Lublin 1996, s. 157; S. Wroński, *Filozofia osoby ludzkiej w okresie średniowiecza*, Kraków 2006, s. 13.

doświadczającego siebie w postaci „ja”, zaś z drugiej są współczesne jej ujęcia negujące ów klasyczny sens osoby³.

W tekście rekonstruuję stanowisko Mieczysława A. Krąpca i Karola Wojtyły osadzone głęboko w klasycznym ujęciu osoby. Pokazuję też ścisły związek pojęcia „osoby” z kategorią „podmiotowości”. Należy podkreślić, że klasyczne koncepcje osoby stoją na straży jej substancjalno-podmiotowego sensu i tylko one gwarantują utrzymanie wyjątkowości osoby w jej integralności⁴. Adekwatne ujęcie osoby jest kwestią zasadniczą, gdyż przywołane dwa modele osoby niosą odmienne konsekwencje etyczne.

Chrześcijańskie źródła koncepcji osoby

Etymologia greckiego terminu πρόσωπον (gr. *prosopon*, łac. *persona*) sięga swymi korzeniami aż antycznego teatru, gdzie pierwotnie termin ten oznaczał maskę zakładaną przez aktora w celu wiarygodnego przedstawienia herośów mitologicznych. Pojęcie osoby zaczęło także funkcjonować w gramatyce. Filolodzy aleksandryjscy przy pomocy pojęcia osoby zaczęli określać trzy osoby gramatyczne jako pierwsze, drugie i trzecie πρόσωπον. Rzymianie już w II wieku n.e. poprzez pojęcie „osoby” eksponowali status społeczny, podkreślając podmiot prawa odróżniany od niewolnika, albo generalnie człowieka wyróżnionego pośród ogółu bytów, a w szczególności od *res* (rzeczy)⁵.

Koncepcja osoby pojawia się w chrześcijaństwie w związku z problemem bytowej struktury Jezusa Chrystusa, jednocześnie Boga i człowieka⁶. Według

3 Por. B. Wald, *Klasyczne i współczesne koncepcje osoby*, w: *Kim jest człowiek? Współczesne debaty antropologiczne*, red. A. Maryniarczyk SDB, N. Gondek, Lublin 2020, s. 21–23.

4 Por. V. Possenti, *Osoba nową zasadą*, tł. J. Merecki, Lublin 2017, s. 28–34; A. Gaudaniec, *Existentia — Ego — Persona. Problem doświadczenia wewnętrznego i transcendencji osoby*, w: *Kim jest człowiek?*, s. 64–66.

5 Por. W. Granat, *Osoba ludzka. Próba definicji*, Lublin 2006, s. 15–16; R. Spaemann, *Oso-by. O różnicy między czymś a kimś*, s. 29–31; C.S. Bartnik, *Personalizm*, Lublin 2008, s. 65; A.L. Zachariasz, *Antropotelizm. Człowiek a sens istnienia*, Rzeszów 2005, s. 233.

6 Por. M.A. Krąpiec, *Ja-człowiek. Zarys antropologii filozoficznej*, Lublin 2005, s. 32; M.A. Krąpiec, *Człowiek bytem osobowym. Św. Tomasza koncepcja człowieka*, w: *Osoba i realizm w filozofii*, red. A. Maryniarczyk, K. Stępień, Lublin 2002, s. 32; M.A. Krąpiec, *Człowiek jako osoba*, Lublin 2005, s. 62, 114; W. Granat, *Osoba ludzka*, s. 17; M. Szulakiewicz, *Dialog i metafizyka. W poszukiwaniu nowej filozofii pierwszej*, Toruń 2006, s. 226; P. van Inwagen, *A jednak nie są trzema bogami, lecz jednym Bogiem*, tł. P. Garbacz, „Roczniki Filozoficzne” 51 (2003) nr 1, s. 494–495; C.S. Bartnik, *Personalizm*, s. 74–77; ks. R. Skrzypczak, *Oso-*

filozoficznej wykładni monofizytyzmu jest to jeden byt o jednej naturze: Boskiej, w której rozplywa się człowieczeństwo, lub na odwrót ludzkiej, w której natura Boska ograniczała jakby jedynie od zewnątrz naturę ludzką. Sobory w Chalcedonie i Efezie przyjęły wykładnię, że Chrystus jest jednym bytem, gdyż jest jedną Osobą (podmiotem działań) Boską o dwóch naturach – Boskiej i ludzkiej. Przeto, jak wywodzi Krąpiec, osoba Boska, istniejąc od zawsze, udziela swojego istnienia naturze ludzkiej⁷, zaś ze względu na relację tej ostatniej do samego aktu istnienia – natura ludzka w Chrystusie jest niejako „drugorzędnym” istnieniem⁸. Jedność bytowa Chrystusa płynie z jednego aktu istnienia (boskiego), który dopiero aktualizuje ludzką naturę, czyniąc ją realnym źródłem rzeczywistych ludzkich działań, które jednakże były „własnością” Osoby Boskiej.

Źródłem popularności terminu *persona* są chrześcijańskie doktrynalne spory teologiczne dotyczące dogmatu Trójcy Świętej i wcielenia. Początkowe trudności dotyczyły terminu ὑπόστασις (*hipostasis*; tak bowiem Arystoteles określał substancję pierwszą) i πρόσωπον (*prosopon*) jako nazw osób w Bogu. Słowo *hipostasis* oznaczało *subsistentia*, a to z kolei substancję, tj. „samodzielnie istniejący” przedmiot rzeczywisty, zaś w wieku III oraz IV bywało utożsamiane z terminem ουσία (istota). Dlatego Dionizy Aleksandryjski mówiący o trzech hipostazach w Bogu został oskarżony o tryteizm. W wyniku sporów dogmatyczno-semantycznych w związku z dogmatem Trójcy Świętej pod koniec IV wieku ustalona zostaje tożsamość znaczeniowa *hipostasis* i *prosopon*, zaś osobę pojmuje się już jako byt rozumny, indywidualny i samoistny (*subsistentia*)⁹.

W analizach Krąpca dotyczących pojęcia osoby kluczową rolę odgrywa moment „udzielania”. Z tego względu odrzuca on pojmowanie osoby jako egzemplarza określonego gatunku, gdyż w świetle przyjmowanego przezeń umiarkowanego realizmu gatunek „udziela” się jednostkom, albowiem wyłącznie poprzez nie istnieje. W myśl tego ów moment „udzielania się” drugiemu

.....
ba — substancja — relacja. Antonio Rosmini jako prekursor personalizmu europejskiego, „Ethos” 29 (2016) nr 4, s. 31; A. J. Nowak OFM, *Osoba-unikat w kosmosie*, Lublin 2004, s. 60.

7 Por. M. A. Krąpiec, *Ja-człowiek*, s. 33, 404; M. A. Krąpiec, *Człowiek jako osoba*, s. 114.

8 Por. M. A. Krąpiec, *Ja-człowiek*, s. 405.

9 Por. M. A. Krąpiec, *Ja-człowiek*, s. 16–17; M. A. Krąpiec, *Człowiek jako osoba*, s. 115; R. Spaemann, *Osoby. O różnicy między czymś a kimś*, s. 35–38; S. Wroński, *Filozofia osoby ludzkiej w okresie średniowiecza*, s. 9–11; ks. R. Skrzypczak, *Osoba — substancja — relacja*, s. 31; R. Kozłowski, *Filozofia osoby ludzkiej w ujęciu Czesława Bartnika*, Słupsk 2006, s. 14–15.

bytowi (tj. autonomicznemu podmiotowi) uchodził za znak niepełności bytowej. Konsekwencją tego ujęcia byłoby przyjęcie, że osoba albo nie jest substancją, albo co najwyżej jest substancją wtórną. Substancjalność bowiem to zdolność do samodzielnego istnienia. Łacińskie *subsistere* to trwałość i ciągłość istnienia danej rzeczy, płynące z niej samej, a nie z innego bytu¹⁰.

Atrybuty osoby, według Krąpca, to bytowa autonomia i podmiotowa zupełność (byt „pełny”), i to ze względu na nie osoba nie może „udzielać się” drugiemu bytowi jako podmiotowi. Jak pisze John Crosby: „Każda osoba istnieje *niemal tak, jakby* była jedyną osobą – tak silnie jest ona nieudzielalnie sobą, a nie kimś innym”¹¹.

Powyższe atrybuty (tj. bytowa autonomiczność i podmiotowa zupełność) stanowią podstawę Boecjusza definicji osoby: *rationis naturae individua substantia*¹² („natury rozumnej niepodzielona (jednostkowa) substancja”). Zaproponowana przez Boecjusza definicja osoby prowadzi do tego, że każda istota ludzka jest bezwzględnie osobą, gdyż jest substancją indywidualną rozumnej natury. A bycie substancją nie jest ani stopniowalne, ani też czasowo określone lub fazowe jak zdarzenie czy proces. Jak zauważa Frederick Copleston „każda kompletna substancja ludzka jest zawsze i z konieczności osobą”¹³.

Zarzut Krąpca wobec ujęcia osoby przez Boecjusza dotyczył niedostatecznego wyjaśnienia zupełności podmiotowej. Definicja Boecjusza generowała nadto problem wyróżnienia osób w łonie Trójcy Świętej, gdyż indywidualna substancja i natura rozumna są w nich identyczne. Dlatego, by wyróżnić osoby w ramach Trójcy, konieczna jest zasada indywidualizacyjna z innego poziomu niż substancja i natura¹⁴. Brak zupełności podmiotowej w ujęciu Boecjusza,

¹⁰ Por. J. Pastuszka, *Filozoficzne i empiryczne pojęcie osoby ludzkiej*, „Roczniki Filozoficzne” 11 (1963) nr 4, s. 47.

¹¹ J.F. Crosby, *Zarys filozofii osoby. Bycie sobą*, tł. B. Majczyzna, Kraków 2007, s. 278; K. Wojtyła, „Osoba i czyn” oraz *inne studia antropologiczne*, s. 123; J. Pastuszka, *Filozoficzne i empiryczne pojęcie osoby ludzkiej*, s. 48.

¹² Boecjusz, *Traktaty teologiczne*, tł. R. Bielak, A. Kijewska, Kęty 2001, s. 70. Według Boecjusza osoba urzeczywistniana jest przez Boga, aniołów i wreszcie człowieka. Por. C.S. Bartnik, *Personalizm*, s. 78–80; J. Bremer, *Osoba — fikcja czy rzeczywistość? Tożsamość i jedność ja w świetle badań neurologicznych*, Kraków 2014, s. 23; S. Wroński, *Filozofia osoby ludzkiej w okresie średniowiecza*, s. 13.

¹³ F. Copleston, *Osoba ludzka w filozofii współczesnej*, tł. H.B., „Znak” 15 (1963) nr 11, s. 1283.

¹⁴ Por. S. Wroński, *Filozofia osoby ludzkiej w okresie średniowiecza*, Kraków 2006, s. 46; C.S. Bartnik, *Personalizm*, Lublin 2008, s. 81; ks. M. Ferdynus, *Projektowanie osób? O deper-*

zdaniem Krąpca, usunął dopiero św. Tomasz z Akwinu, który przyjął, że momentem konstytuującym osobę jest jednostkowe istnienie tej oto natury rozumnej¹⁵. Święty Tomasz do czynników konstytuujących osobę zalicza samoistność (wskazuje na byt substancjalny), rozumność i indywidualność (nieudzielalność)¹⁶.

Współcześnie w obszarze badań filozoficznych pojęcie osoby cechuje się złożoną różnorodnością. Filozofowie anglosascy, głównie za sprawą Locke'a, nadali osobie konotacje wyłącznie psychologiczne. W wyniku tego porzucili wymiar metafizyczny osoby na rzecz poszukiwania atrybutów wyłącznie psychologicznych¹⁷. Filozofowie niemieccy z kolei, idąc po linii Fichtego i Hegla, eksponują jej społeczny charakter. Z tym nurtem ściśle związany jest trzeci, w którym osobę rozumie się w sensie moralnym. Swego rodzaju syntezą dwóch ostatnich sensów będzie, eksponowany przez personalistów, społeczno-moralny wymiar osoby¹⁸, który to osoba ludzka nabywa poprzez to, że konstytuuje się ona w aktach działania ukierunkowanych na innych ludzi personalistycznie rozumianych.

Osoba—jaźń natury rozumnej (Mieczysław A. Krąpiec)

Poniżej przedstawię próbę powrotu do źródłowego, metafizycznego sensu kategorii osoby i jej związków z kategorią podmiotu. Substancjalne rozumienie

sonalizacji człowieka we współczesnym transhumanizmie, „Ethos” 29 (2016) nr 4, s. 194.

15 Por. M. A. Krąpiec, *Ja-człowiek*, s. 404; M. A. Krąpiec, *Człowiek bytem osobowym*, s. 35; M. A. Krąpiec, *Człowiek jako osoba*, s. 117–118; J. Pastuszka, *Filozoficzne i empiryczne pojęcie osoby ludzkiej*, s. 51; H. Kiereś, *Osoba i społeczność*, Lublin 2013, s. 254; S. Wroński, *Filozofia osoby ludzkiej w okresie średniowiecza*, s. 58; M. Gogacz, *Osoba zadaniem pedagogiki: wykłady bydgoskie*, Warszawa 1997, s. 67–68; T. Kobierzycki, *Filozofia osobowości. Od antycznej teorii duszy do współczesnej teorii osoby*, Warszawa 2001, s. 259–260. Adam Rodziński twierdzi, że bycie kimś jednym substancjalnie to za mało do bycia kimś jednym osobowo. Por. A. Rodziński, *Osoba, moralność, kultura*, Lublin 1989, s. 15, 23–24, 53–57.

16 Por. św. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, Taurini 1922, I, 29, 1; V. Possenti, *Racjonalność i życie wewnętrzne: „siedliska osoby”*, w: *Osoba i realizm w filozofii*, s. 84–85; J. F. Crosby, *Zarys filozofii osoby*, s. 37; J. Pastuszka, *Filozoficzne i empiryczne pojęcie osoby ludzkiej*, s. 48; M. Gogacz, *Osoba zadaniem pedagogiki*, s. 68.

17 Por. J. Pastuszka, *Filozoficzne i empiryczne pojęcie osoby ludzkiej*, s. 46–47, 52–53. Psychologiczną interpretację osoby zapoczątkował John Locke. Por. E. T. Olson, *The Human Animal. Personal Identity Without Psychology*, New York–Oxford, s. 103–104.

18 Por. I. Dec, *Personalizm czy personalizmy?*, w: *Osoba i realizm w filozofii*, s. 52–53; F. Copleston, *Osoba ludzka w filozofii współczesnej*, s. 1283, 1289.

osoby przyjmują filozofowie tomistyczni, a w szczególności Jacques Maritain i Mieczysław A. Krąpiec. Substancjalistą w kwestii osoby jest także Karol Wojtyła w dziele *Osoba i czyn*. Już na wstępie zaznaczyć trzeba, że osoba w tym ujęciu to najwyższy stopień samoistności bytowej, szczytowa forma bytu. Zatem z racji tego, że osobę charakteryzuje ostateczna zupełność bytowa, to każdy byt w najwyższej, a zarazem najwznioślejszej postaci jest osobą¹⁹. Jak pisze Krąpiec: „Byt osobowy jest bowiem szczytową formacją bytu w ogóle”²⁰. To założenie wspólnie z modelem analogicznego²¹ rozumienia bytu prowadzi do przypisania osobie takich przymiotów, jak godność, ontologiczna szlachetność oraz niepowtarzalność wynikająca z jednostkowego i nieprzekazywalnego aktu istnienia. Crosby do tej listy dodaje jeszcze nieśmiertelność²². Relację osoby do podmiotu dobitnie pokazują poniższe słowa Krąpca: „Owo podstawowe doświadczenie «bycia człowiekiem» jest właśnie doświadczeniem własnej «osoby». Byt osobowy jawi się jako «ja», podmiot istniejący «w sobie»”²³. Sądzę, że relacje między użytymi w cytacie kategoriami są następujące: człowiek jest osobą na mocy fundamentalnego założenia o charakterze metafizycznym, podmiot natomiast jest sposobem dania (w akcie samoświadomości) osoby. Dusza zaś poprzez swoje atrybuty i funkcje częściowo pokrywa się tak z osobą, jak i podmiotem. Innymi słowy, podmiot, „ja” jest autoprezentacją osoby.

Rozważania Krąpca za punkt wyjścia obierają tzw. sytuację pierwotnie ludzką, tj. bezpośrednio daną samowiedzę ujawniającą istnienie podmiotu, czyli „ja”²⁴. Tenże akt podmiotowej samowiedzy pozwala odróżnić w sobie ogół tego, co jest „moje”, od tego, co stanowi mnie samego, czyli „ja”. Kluczowa zatem jest dystynkcja „moje” – „ja”. Ona stanowi, dla Krąpca, niekwestionowalny

19 Por. M. A. Krąpiec, *Człowiek bytem osobowym*, s. 33; S. Wroński, *Filozofia osoby ludzkiej w okresie średniowiecza*, s. 60; I. Dec, *Personalizm czy personalizmy?*, s. 58. V. Possenti, *Racjonalność i życie wewnętrzne: „siedliska osoby”*, s. 79; W. Starnowski, *Bycie osobą. Podstawy moralności i wychowania*, Warszawa 2011, s. 13.

20 M. A. Krąpiec, *Człowiek jako osoba*, s. 224.

21 Por. M. A. Krąpiec, *Ja-człowiek*, s. 401.

22 Por. J. F. Crosby, *Zarys filozofii osoby*, s. 86–87.

23 M. A. Krąpiec, *Człowiek jako osoba*, s. 62.

24 Por. M. A. Krąpiec, *Ja-człowiek*, s. 120; M. A. Krąpiec, *Człowiek jako osoba*, s. 12; J. F. Crosby, *Zarys filozofii osoby*, s. 101. Tischner zarzuca Krąpcowi solipsystyczny opis doświadczenia „ja”. Twierdzi, że relacja ja – moje jest wtórna wobec relacji ja – ty. Ta druga dopiero umożliwiła tę pierwszą. Por. J. Tischner, *Myślenie według wartości*, Kraków 1993, s. 343. Rodziński zaś zarzuca Krąpcowi redukcjonizm w kwestii podmiotu. Por. A. Rodziński, *Osoba, moralność, kultura*, s. 61.

fundament analizy bytu ludzkiego. Kluczowy okaże się sposób uzasadnienia powyższej dystynkcji, tzn. czy jest ona metafizyczną tezą o analitycznej treści (akty wymagają nośnika), czy też fenomenologiczną drogą ujawniającą istnienie nieredukowalnego „ja” do licznych i zarazem heterogenicznych aktów? Interesujące jest nadto to, w jaki sposób Krąpiec uchyla zarzut Hume’a. Fakt samowiedzy uznać można bowiem za szczególny naukowo konstатовany fakt samoświadomości, uznany za warunek wstępny życia psychicznego i świadomego, natomiast przejście od tego do metafizycznej tezy o istnieniu „ja” jako podmiotu aktów już trywialne nie jest i rodzi kontrowersje. Krąpiec bycie „świadomym siebie” uznaje za wstępny etap normalnego psychicznego życia człowieka i zarazem podstawową sytuację ludzką. „Świadomość siebie” jest dlań zarazem stwierdzeniem faktycznego istnienia „ja” jako podmiotu. Co więcej twierdzi on, że niemożliwe jest zanegowanie doświadczenia „ja” jako współwystępującego korelatu wszystkich świadomych przeżyć²⁵.

Kråpiec uważa, że nie trzeba podmiotowości „ja” dowodzić, gdyż: po pierwsze, przeżycie podmiotowości jest czymś bezpośrednim i jako takie nie wymaga dowodzenia, tj. każdy z nas wie, i to wie w sposób niepowątpiewalny, że to on jest podmiotem swoich aktów, po drugie, nie ma bytu nie podmiotowego. Być podmiotem to być bytem, dlatego wszelkie akty psychiczne suponują istnienie i świadomość „ja” podmiotowego. Stopień podmiotowości jest zarazem stopniem istnienia (bytowania). Im coś bardziej upodmiotowione, tzn. jest w sobie i dla siebie, tym jest mocniejszym bytem. Kategoria podmiotu ma zatem wyraźny sens metafizyczny²⁶, a nie epistemologiczny.

Podstawowa sytuacja ludzka ujawnia „ja”, tj. podmiot w akcie podmiotowania. Akt podmiotowania to nic innego, jak przypisywanie aktów podmiotowi jako nośnikowi tychże aktów. Podmiot nadto spełnia owe akty, jest ich spełniaczem (realizatorem). Zaś być spełniaczem aktów to tyle, co owe akty podmiotować. Krąpiec pisze: „Ja jako centrum i spełniacz czynności «moich» jawi się jako podmiot w akcie podmiotowania tych wszystkich czynności, które widzę jako «moje»”²⁷. W tym sensie podmiot stanowi „centrum”, „ogniskową”,

25 Por. M. A. Krąpiec, *Ja-człowiek*, s. 126.

26 Por. M. A. Krąpiec, *Ja-człowiek*, s. 410–412.

27 M. A. Krąpiec, *Ja-człowiek*, s. 125; por. M. A. Krąpiec, *Człowiek jako osoba*, s. 12–13. Tischner wskazuje na brak w opisie człowieka u Krąpca elementu ludzkiej pasywności (doznań trwogi, strachu, emocji), przez co twierdzi, że opis Krąpca jest niepełny. Ze względu na to „podmiotowanie” może być jakościowo różne podczas mojego aktu decyzji i lęku, który mnie ogarnia. Por. J. Tischner, *Myslenie według wartości*, s. 349.

której funkcją jest generowanie aktów. Podmiot jako realizator czynności jest zarazem ontycznym fundamentem i zarazem przyczyną świadomości sprawstwa naszych aktów²⁸. Inaczej mówiąc, wszystkie akty moje mają swego sprawcę i każdorazowo jest nim podmiot – „ja”. W tejże sytuacji pierwotnie ludzkiej, według Krąpca, zachodzi równie pierwotny fakt rozdzielenia naszych przeżyć, a mianowicie czym innym jest poznawcze przeżycie „ja”, a czym innym poznawcze przeżycie tego, co moje. Poznawcze przeżycie „ja” odsyła do ciągle obecnego oraz świadomego we wszystkich moich aktach – centrum, czyli spełniacza i podmiotu tychże aktów. Krąpiec jednak nie przystaje na propozycję Maxa Schelera, by osobę rozumieć jako centrum aktowe.

Scheler odżegnywał się bowiem od substancjalistycznie rozumianej osoby i zaproponował jej aktualistyczną koncepcję, w myśl której osoba stanowi centrum aktowe²⁹; centrum doznań, przeżyć, spostrzeżeń i decyzji.

Osoba, w jego ujęciu, nie jest ani substancjalną rzeczą, ani bytem o formie przedmiotu³⁰; jak pisze: „osoba istnieje tylko w swoich aktach i poprzez nie”³¹. Osoba jest nadto strukturą aktów duchowych o monarchicznym układzie. To oznacza, że osoba jest wyłącznie zespołem aktów (centrum aktowe), pośród których zawsze jeden pełni rolę wiodącą, kierowniczą³². Filozof ten uważa ponadto, że osoba będąc przejawem ducha w obrębie bytu skończonego, wyraźnie odróżnia się od wszelkich centrów czynności „psychicznych”³³. Jest tak, gdyż osoba, będąc przejawem ducha, wykracza poza to, co psychiczne, dlatego że nie daje się uprzedmiotowić, natomiast wszelki akt psychiczny daje się zreifikować. Krąpiec nie może przyjąć koncepcji Schelera także z tego

28 Por. M. A. Krąpiec, *Ja-człowiek*, s. 123.

29 Por. M. Scheler, *Pisma z antropologii filozoficznej i teorii wiedzy*, przełożyli, wstępem i przypisami opatrzyli S. Czerniak i A. Węgrzecki, Warszawa 1987, s. 94–95, 114; P. Pasterczyk, *New Personalistic Philosophy Based on Hans Eduard Hengstenberg's Interpretation of Max Scheler's System*, „*Verbum Vitae*” 38 (2002) nr 2, s. 600; R. Spaemann, *Osoby. O różnicy między czymś a kimś*, s. 4; S. Kowalczyk, *Człowiek w myśli współczesnej. Filozofia współczesna o człowieku*, Warszawa 1990, s. 215; J. Jusiak, *Osoba ludzka — substancja czy proces?*, w: *Podmiot w procesie*, red. J. Jusiak, J. Mizińska, Lublin 1999, s. 139–140; I. Dec, *Personalizm czy personalizmy?*, s. 54; T. Kobierzycki, *Filozofia osobowości*, s. 262.

30 Por. M. Scheler, *Pisma z antropologii filozoficznej i teorii wiedzy*, s. 94, 114; S. Kowalczyk, *Człowiek w myśli współczesnej*, s. 215; P. S. Mazur, *Spór o substancjalną koncepcję osoby*, w: *Spór o osobę w świetle klasycznej koncepcji człowieka. Studia i rozprawy*, red. P. S. Mazur, Kraków 2012, s. 69.

31 M. Scheler, *Pisma z antropologii filozoficznej i teorii wiedzy*, s. 95

32 Por. M. Scheler, *Pisma z antropologii filozoficznej i teorii wiedzy*, s. 427.

33 Por. M. Scheler, *Pisma z antropologii filozoficznej i teorii wiedzy*, s. 82.

względu, że u Schelera człowiek nie jest osobą z istoty, lecz może się nią stać poprzez aktywną koncentrację na wartościach i ideach poprzez akty identyfikacji z nimi³⁴. Osoba wobec tego jest czystym momentem spełniania się ideału poprzez miłość. Co więcej Scheler, oprócz indywidualnej osoby ludzkiej przypisuje status osobowy także kolektywom, takim jak Kościół czy naród.

Podsumowując skrótową prezentację koncepcji osoby u Schelera, Krąpiec twierdzi, że być podmiotem to coś więcej niż być centrum, z którego owe akty emanują i jakby tryskają³⁵. To „więcej” stanowi metafizyczny wymiar bytu, którego osoba Schelera jest pozbawiona.

Z korelacji „ja” z aktami „moimi” wynika nieredukowalność „ja” ani do jakiegokolwiek ludzkiego organu, ani też do jego funkcji. Jest tak, zdaniem Krąpca, gdyż o każdym organie i funkcji mogą powiedzieć, że jest „moim”, a więc bytowo zależnym od „ja”. Owa nieredukowalność wyraża się także tym, że nawet utrata niektórych organów, niekiedy nawet bardzo ważnych, uchodzących za istotną część mojego holistycznie rozumianego „ja” nie wiedzie do unicestwienia „ja” jako podmiotu „moich” czynności fizjologicznych. Ale dokonywanie się czynności uznanych za „moje” to nie tylko funkcje organów cielesnych, czyli akty fizjologiczne. Podmiot, inaczej spełniacz tychże czynności, realizuje także czynności wyższe – funkcje poznawcze i intencjonalne (pożądawcze): myśli, chce, nienawidzi. Zatem wielość i zarazem heterogeniczność rozmaitych stanów, aktów wymaga „ja” rozumianego albo jako jednorazowy nośnik każdego aktu z osobna, albo trwającego (tożsamego) w czasie „ja” transcendującego wszystkie akty. Problem w tym, jak teraz od owej wielości podmiotów aktów przejść do jedności „ja”? Owa jedność ma bowiem charakter synchroniczny. Krąpiec pisze: „W równej mierze odczuwam, że jestem «sobą», a więc istotnie tym samym podmiotem «ja», który «jem», «oddycham», jak i tym samym, który «widzę», co więcej – który «myślę», «kocham»”³⁶.

Argumentacja Krąpca na rzecz powyższej tezy przebiega następująco: przyjęcie stanowiska, że czynności („moje”) nie suponują istnienia podmiotu („ja”) prowadzi do sprzeczności. Wówczas należałoby przyjąć, że akty są bytami samodzielnie istniejącymi, a nie emanatami „ja”, czyli bytami wskazującymi na podmiot. Gdyby zaś ogół naszych aktów, a zwłaszcza psychicznych, był jedynie strumieniem (prądem) świadomości, wówczas każdy poszczególny

34 Por. M. Scheler, *Pisma z antropologii filozoficznej i teorii wiedzy*, s. 114–115.

35 Por. M. A. Krąpiec, *Ja-człowiek*, s. 411.

36 M. A. Krąpiec, *Ja-człowiek*, s. 125.

akt świadomości czy woli byłby bytem autonomicznym, drugiemu bytowi nieudzielalnym³⁷, tj. substancją. Krąpiec twierdzi, że powyższe stanowisko jest nie do przyjęcia, gdyż w takim wypadku jedność bycia tym oto człowiekiem byłaby albo unicastwiona, albo na wskroś przypadkowa. Byłaby jednością, w której zbiegają się same z siebie różne i niezależne akty jako samodzielnie istniejące, a każdy z takich aktów byłby oddzielnym bytem, co prowadzi do tego, że byt ludzki byłby nie jednością (jednym bytem), ale agregatem wielu heterogenicznych bytów. W miejsce jednego człowieka byłoby tyle oddzielnych bytów i zarazem podmiotów, ile jest oddzielnych aktów świadomości i aktów psychosomatycznych człowieka. Stwierdzenie sprzeczności to jednak za mało, gdyż Krąpiec wzmacnia swoje stanowisko, twierdząc, że powyższa (nie) możliwość metafizyczna jest sprzeczna z bezpośrednio nam dostępnymi w bezpośrednim doświadczeniu wewnętrznym³⁸ faktami, że to właśnie „ja” **czuję się** bytem jednym, którego akty są „moje”³⁹, a z racji tego, że „ja” transcenduje swoje akty, to nadto stwierdzamy jedność, trwałość i tożsamość podmiotu/osoby⁴⁰, współdoświadczanego we wszystkich czynnościach.

Rozstrzygnięcie Krąpca ma charakter fenomenalny i wyraźnie eksponuje poczucie jedności. „Czuję się bytem tym samym i mam świadomość mojej tożsamości”⁴¹. Płyne ono stąd, że wszystkie „moje” wrażenia są w różnym stopniu skierowane ku poznawczo nieuchwytnemu „centrum”, które uświadamiamy sobie jako „ja”. Dlatego też, jak twierdzi Krąpiec, wszystkie momenty

37 Nieudzielalność zostaje połączona z bytem ludzkim przez Dunsza Szkota, i to w dwojaki sposób: 1) jako niepowielanie się przedmiotu w wielu jednostkach i 2) jako niewspółwy-stepowanie z czymś innym w jednej całości. Z tego wynikało, że dusza ludzka nie jest osobą, gdyż udziela się ciału. Por. S. Wroński, *Filozofia osoby ludzkiej w okresie średniowiecza*, s. 51. Crosby wiąże nieudzielalność z niepowtarzalnością. Por. J. F. Crosby, *Zarys filozofii osoby. Bycie sobą*, s. 55–59, 87.

38 Argument przeciwko introspekcji jest następujący: człowiek, obserwując siebie, czyni z przeżycia psychicznego abstrakcyjny przedmiot, autorefleksja skierowana na podmiotowe „ja” zamienia je w przedmiot, a podmiot nie jest przedmiotem. Z tego wynika, że poznawalność „ja” na podstawie introspekcji prowadzi do sprzeczności. Jak to ujmują R. Allers „ja jest zawsze tam, skąd się patrzy, a nie tam dokąd się patrzy” (za: W. Granat, *Osoba ludzka. Próba definicji*, s. 180).

39 Por. M. A. Krąpiec, *Ja-człowiek*, s. 127–128.

40 Por. M. A. Krąpiec, *Człowiek bytem osobowym*, s. 26; V. Possenti, *Racjonalność i życie wewnętrzne: „siedliska osoby”*, s. 83; J. F. Crosby, *Zarys filozofii osoby. Bycie sobą*, s. 154.

41 M. A. Krąpiec, *Ja-człowiek*, s. 148.

życia ludzkiego w tym i heterogeniczne akty uznane za „moje” są zarazem spełniane przez to samo, identyczne „ja”⁴².

Ostateczną racją jedności osoby w ujęciu Krąpca jest dusza. Dusza gwarantuje tożsamość synchroniczną i zarazem diachroniczną, gdyż jest ona samobytującym aktem i na mocy tegoż aktu człowiek jest podmiotem samobytującym⁴³. „«Jaźń» duszy jest ostateczną podstawą (w porządku treści i natury) tożsamości bytowej człowieka oraz jedności (niepodzielności)”⁴⁴. Ze względu jednak na pochodność bytową człowiek jako osoba jest zasadniczo bytem religijnym, gdyż jest takim bytem, którego racją rozwoju i racją bytu jest ostatecznie Osoba Absolutu⁴⁵. Jak puentuje Zofia Zdybicka: „Wszystko, co istnieje, istnieje na mocy uczestnictwa w istnieniu osobowego Boga”⁴⁶.

Powyższe przesłanki są, według Krąpca, wystarczające do odparcia zarzutu Hume’a. Nie sposób powątpiewać w istnienie jaźni, gdyż ona jest ciągle obecna i samoświadoma jako podmiot istniejący dla aktów moich. Krąpiec zgadza się natomiast z Hume’em, że bezpośrednie przeżycie podmiotowości od strony egzystencjalnej nie jest równoznaczne z bezpośrednim poznaniem własnej natury⁴⁷. O tyle też nie ma jakościowej idei „ja” (jako zespołu cech). „Ja” stwierdzone jest nie poprzez idee i impresje, lecz w sędzie egzystencjalnym „ja jestem”. Inaczej mówiąc, „ja” doświadczamy od strony egzystencjalnej, lecz nie od esencjalnej, nieznana jest mi treść „ja”, mojej konkretnej natury⁴⁸.

42 Por. M. A. Krąpiec, *Człowiek jako osoba*, s. 14; M. A. Krąpiec, *Człowiek bytem osobowym*, s. 24–25; I. Dec, *Personalizm czy personalizmy?*, s. 61.

43 Por. M. A. Krąpiec, *Ja-człowiek*, s. 148; S. Judycki, *Świadomość i pamięć. Uzasadnienie dualizmu antropologicznego*, Lublin 2004, s. 308; S. Wroński, *Filozofia osoby ludzkiej w okresie średniowiecza*, s. 73; A. Gaudaniec, *U podstaw bytowej jedności człowieka. Studium z metafizyki osoby*, Lublin 2016, s. 402–406.

44 M. A. Krąpiec, *Ja-człowiek*, s. 134; M. A. Krąpiec, *Człowiek bytem osobowym*, s. 27.

45 Por. M. A. Krąpiec, *Ja-człowiek*, s. 254; M. A. Krąpiec, *Człowiek bytem osobowym*, s. 28; M. A. Krąpiec, *Człowiek jako osoba*, s. 75; Z. Zdybicka, *Religia drogą spełnienia się człowieka*, w: *Osoba i realizm w filozofii*, s. 97–98. Possenti podkreśla, że tylko w relacji osoba ludzka–Bóg możliwe jest nieuprzedmiotowienie. Inaczej tylko Bóg może poznać osobę jako podmiot, nie degradując jej przy tym do roli przedmiotu (jak opisywał tenże fenomen Sartre). Por. V. Possenti, *Racjonalność i życie wewnętrzne: „siedliska osoby”*, s. 88–89.

46 Z. Zdybicka, *Religia drogą spełnienia się człowieka*, s. 97.

47 Por. M. A. Krąpiec, *Ja-człowiek*, s. 60. Identycznie twierdzi Wojtyła: istnienie duszy jest wywnioskowane ze skutków. Zatem dusza nie jest ani bezpośrednio dana, ani też nie istnieje doświadczenie duszy. Por. K. Wojtyła, *Człowiek jest osobą*, s. 228.

48 Por. M. A. Krąpiec, *Człowiek bytem osobowym*, s. 24; M. A. Krąpiec, *Człowiek jako osoba*, s. 120.

Niemniej jednak, zdaniem Krąpca, „ja” może się kształtować poprzez decyzję o doborze tylko tych aktów o określonej treści, które aprobeuje, „które «mnie» odpowiadają”, a poprzez które podmiot „tworzy osobistą naturę”, czy też „konstytuuje osobową twarz”⁴⁹. W ten to sposób „samodzielny podmiot, czyli byt istniejący w sobie, jest podmiotem doskonałym, czyli nie tylko **istnieje w sobie, ale i dla siebie** – jest *pleno sensu* osobą”⁵⁰.

Komentatorzy Krąpca argumentują jednak, że osoba to nie to samo, co podmiot. Zatem istnienie substancjalne nie może być podstawą odróżniania podmiotu od osoby⁵¹. Crosby argumentuje, że substancjalność osoby⁵² to jej nieredukowalność do jej podmiotowości. U podstaw bowiem podmiotowości istnieje substancjalne bycie sobą. Osoba to istnienie, które choć urzeczywistnia się w podmiotowości, to wykracza poza nią. Podmiotowość nie wyczerpuje bytu osoby. Podmiot jest sposobem, poprzez który urzeczywistnia się osoba. Podobnie i Józef Tischner odróżnia osobę od podmiotu, lecz całkiem na odwrót twierdzi, że osoba i jej świadomość są wtórne wobec podmiotu („ja”) i świadomości siebie⁵³. Powyższe przeciwne stanowiska pokazują tylko, że kategoria osoby podlega różnorodnym interpretacjom przedstawianym z odmiennych perspektyw teoretycznych i że jej pierwotny religijny sens ulega zatarciu.

Osoba – podmiot samostanowienia (Karol Wojtyła)

Wojtyła w swoich rozważaniach dotyczących osoby wychodzi od tezy identityściowej – człowiek jest osobą – będącej zarazem tytułem jednego z jego

49 M. A. Krąpiec, *Ja-człowiek*, s. 414–417.

50 M. A. Krąpiec, *Ja-człowiek*, s. 417. Por także J.F. Crosby, *Zarys filozofii osoby*, s. 25; V. Possenti, *Racjonalność i życie wewnętrzne: „siedliska osoby”*, s. 85; V. Possenti, *Filozofia po nihilizmie. Spojrzenie na przyszłość filozofii*, tł. J. Merecki SDS, Lublin 2003, s. 76–77; Z. Zdybińska, *Religia drogą spełnienia się człowieka*, s. 99. Tischner podkreśla paradoksalność koniunkcji bytu w sobie i bytu dla siebie. Por. J. Tischner, *Człowiek przez okna systemu (Refleksja nad dziełem M. A. Krąpca oP „Ja-człowiek”, Lublin 1972)*, w: J. Tischner, *Myślenie według wartości*, Kraków 1993, s. 345.

51 Por. A. Rodziński, *Osoba, moralność, kultura*, s. 15, 29–30, 53, 60–61; J. Jusiak, *Osoba ludzka – substancja czy proces?*, w: *Podmiot w procesie*, red. J. Jusiak, J. Mizińska, Lublin 1999, s. 135.

52 Por. J.F. Crosby, *Zarys filozofii osoby*, s. 145–148, 160.

53 Por. J. Tischner, *Studia z filozofii świadomości*, oprac. i przedmowa A. Węgrzecki, Kraków 2006, s. 368, 373.

artykułów⁵⁴. Autor *Osoby i czynu* twierdzi, że akt działania ludzkiego (czynu) można zrozumieć jedynie przy założeniu, że jest czynem osoby⁵⁵. Zatem kategoria czynu presuponuje istnienie osób. Poprzez czyn człowiek objawia się jako osoba, gdyż czyn ujawnia sprawczość pewnego konkretnego człowieka, jego podmiotowość, czyli samoświadomą przyczynę czynu/działania. Czyn zarazem wynosi człowieka ponad świat natury. Wojtyła wyraża to zgrabną formułą: struktura „człowiek działa” jest równoznaczna ze światem osoby, zaś struktura, „coś się dzieje w człowieku” ujawnia świat natury⁵⁶. Z tego wynika dwojaka natura podmiotu: aktywna i reaktywna. Podmiotowość reaktywna pochodzi ze strony ciała ludzkiego; „(coś) dzieje się w człowieku”. Wszelako owa odcielesna, pochodząca od ciała podmiotowość jest reaktywna, wegetatywna i poza-świadomościowa. O tyle też ciało stanowi podmiot reakcji⁵⁷.

Podmiotowość człowieka Wojtyła wywodzi z koncepcji *sup-positum* (co etymologicznie oznacza coś, co jest położone pod [*sub-ponere*]) „pod” wszelkim działaniem oraz „pod” wszystkim, co się w nim dzieje. Pod czynami leży osoba ludzka, zaś reakcje podmiotuje ciało ludzkie. *Suppositum* wskazuje na bycie podmiotem, albo też wskazuje na byt, który jest podmiotem akcji i reakcji. Toteż *suppositum* to jest konkretny człowiek; to byt jako podmiot istnienia i działania. „Człowieka osobę wypada [...] zidentyfikować jako *suppositum*. Osobą jest konkretny człowiek”⁵⁸. Zatem ogólnie, metafizycznie biorąc, osoba jest zarazem i przedmiotem (podmiotowość ontyczna), i podmiotem (podmiotowość przeżyciowa, świadomość). Jest przedmiotem, czyli kimś (bytem istniejącym jako „ktoś” w odróżnieniu od wszystkiego tego, co istnieje jako „coś”), a równocześnie stanowi *suppositum*, czyli istnieje jako podmiot⁵⁹. Autodeterminacja czynu poprzez osobę pokazuje jednak fundamentalny i konstytutywny aspekt dynamicznej struktury „osoby i czynu”, tj. świadomość. Wojtyła zaznacza wręcz, że osoba jako specyficzna struktura świadomościowa istnieje w sposób sobie tylko właściwy – w swoim własnym odzwierciedleniu, ale, co istotniejsze jeszcze, istnieje w samo-przeżywaniu płynącym wprost ze

54 Por. K. Wojtyła, *Człowiek jest osobą*, s. 418.

55 Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 58.

56 Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 127.

57 Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 151, 252.

58 K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 122.

59 Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 158; R. Buttiglione, *Mysł Karola Wojtyły*, tł. J. Merecki, Lublin 1996, s. 193–194; J. Galarowicz, *Człowiek jest osobą. Podstawy antropologii filozoficznej Karola Wojtyły*, Kęty 2000, s. 164.

świadomość refleksywnej. Poprzez nią człowiek (samo)przeżywa siebie jako podmiot właśnie. Słowem, świadomość warunkuje „upodmiotowienie”. Zatem podmiot aktywny i osoba to kategorie równozakresowe.

Okazuje się jednak, że świadomość jest warunkiem koniecznym, lecz nie wystarczającym dla bycia osobą. Tym warunkiem wystarczającym jest samostanowienie. „Dla ukonstytuowania tego „ja”, czyli osoby [...] nieodzowna jest świadomość, też samostanowienie”⁶⁰. Według Wojtyły wypływa ono ze struktury samo-posiadania i samo-panowania. (Auto)świadomościowe doznanie samo-posiadania i samo-panowania to tylko inne określenia bycia osobą/podmiotem⁶¹.

W artykule *Osobowa struktura samostanowienia* Wojtyła akcentuje dynamiczność samostanowienia. Nazywa to „osobowością struktury wewnątrz osoby”. Polega ona na tym, że osoba, będąc jednym poprzez ów dynamizm, jest kimś swoiście złożonym. Ten wymiar ukazuje dialektykę podmiotowo-przedmiotową, wszak osoba-podmiot ukazuje się wówczas w relacji do osoby-przedmiotu. Samostanowienie i autodeterminacja niejako „uprzedmiotawiają” podmiot działający. To raz jeszcze poprzez samostanowienie prezentuje się właściwa osobie struktura samo-posiadania oraz samo-panowania⁶².

Osoba jest bytem jednostkowym, indywiduum. Konkretność człowieka – osoby to nade wszystko zindywidualizowanie. Jednakże w osobie Wojtyła, oprócz „jednostkowego człowieczeństwa”, wskazuje wyłączny dla człowieka i jedyny w widzialnym świecie sposób jednostkowego bytowania. „Ów sposób bytowania pochodzi stąd, że właściwe człowieczeństwu istnienie jednostkowe jest istnieniem osobowym. [...] Podmiot jest osobą, ponieważ posiada istnienie (*esse*) osobowe”⁶³.

Oprócz istnienia osobowego, osoba posiada także, właśnie z racji tegoż istnienia osobowego, właściwy sobie aspekt aksjologiczny, szczególną godność, przez co jest wartością samą w sobie. Z tego też płynie zdolność do daru z siebie. Poprzez to osoba zajmuje w świecie pozycję uprzywilejowaną, nadrzędną w stosunku do całej przyrody. Wojtyła jednak zaznacza, że ów

60 K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 163–164.

61 Por. K. Wojtyła, *Podmiotowość i „to, co nieredukowalne” w człowieku*, w: K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 441.

62 Por. K. Wojtyła, *Osobowa struktura samostanowienia*, w: K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 429; R. Buttiglione, *Mysł Karola Wojtyły*, s. 208.

63 K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 131–132. Istnienie osobowe w ujęciu Wojtyły analizuje Arkadiusz Gaudaniec. Por. A. Gaudaniec, *U podstaw bytowej jedności człowieka*, s. 390–395.

aspekt aksjologiczny jest pochodny wobec ontologicznego, czyli struktury samostanowienia⁶⁴.

Chociaż jedność osoby, według Wojtyły, wynika z jej duchowego pierwiastka, „duchowej duszy”⁶⁵, to osoba nie może istnieć w sposób bezcielesny. Ciało bowiem stanowi dla osoby podłoże. Jest ono jednak koniecznym elementem struktury człowieka. Bez niego nie byłoby pochodnej wobec organicznej natury człowieka podmiotowości reaktywnej. Zważywszy na to, że osoba spełnia się poprzez czyn w ciele ludzkim, to właśnie za sprawą czynu ciało przynależy do integralnej struktury osoby. Jednakże, co powyżej już zaznaczyłem, ostateczne principium integralności osoby stanowi „duchowa dusza”.

Na podstawie powyższej, jakże skondensowanej, rekonstrukcji widać, że kategoria osoby także u Wojtyły jest bliskoznaczna kategorii podmiotu. „Człowiek jest niewątpliwie nade wszystko podmiotem [podkreślenia – W. Z.] swego istnienia i działania, jest tym podmiotem jako byt określonej natury, co ma swe konsekwencje właśnie w działaniu”⁶⁶. Konstatacja ta wymagałaby dalszych analiz, albowiem kategoria podmiotu niestety także daleka jest od jednoznaczności. Wystarczy choćby wspomnieć dwie: podmiot w sensie ontycznym jako *suppositum* oraz podmiot ujęty w refleksji jako „ja”⁶⁷.

Podsumowując obydwie koncepcje osoby, tak Krąpca, jak i Wojtyły, trzeba zauważyć, że mimo ważnych różnic są bezpośrednią kontynuacją klasycznej koncepcji osoby. Ich fundamentalną zaletą jest to, że zbudowane zostały na solidnych metafizycznych podstawach. W artykule wskazałem na integralny związek kategorii osoby z kategorią podmiotu. Takie ujęcie pokazuje integralność osoby ludzkiej i unika wszelkich redukcjonizmów. Tenże substancjalno-podmiotowy wymiar osoby sprawia, że analizowane tu ujęcia wolne są od mankamentów licznych współczesnych koncepcji osoby, szczególnie rozwijanych w ramach filozofii analitycznej, skonstruowanych doraźnie, a wspartych częstokroć jedynie na potocznych przekonaniach.

64 Por. K. Wojtyła, *Osobowa struktura samostanowienia*, s. 431; K. Wojtyła, *Człowiek jest osobą*, s. 418; J. Galarowicz, *Człowiek jest osobą*, s. 164.

65 Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 245.

66 Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 93.

67 K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 93–95.

Bibliografia

- Bartnik C. S., *Personalizm*, Lublin 2008.
- Buttiglione R., *Mysł Karola Wojtyły*, tł. J. Merecki, Lublin 1996.
- Boecjusz, *Traktaty teologiczne*, tł. R. Bielak, A. Kijewska, Kęty 2001.
- Bremer J., *Osoba — fikcja czy rzeczywistość? Tożsamość i jedność ja w świetle badań neurologicznych*, Kraków 2014.
- Copleston F., *Osoba ludzka w filozofii współczesnej*, tł. H. B., „Znak” 15 (1963) nr 11, s. 1283–1301.
- Crosby J. F., *Zarys filozofii osoby. Bycie sobą*, tł. B. Majczyna, Kraków 2007.
- Dec I., *Personalizm czy personalizmy?*, w: *Osoba i realizm w filozofii*, red. A. Maryniarczyk, K. Stępień, Lublin 2002, s. 47–67.
- Delsol Ch., *Kamienie węgielne. Na czym nam zależy?*, tłumaczenie i posłowie M. Kowalska, Kraków 2018.
- Ferdynus M. ks., *Projektowanie osób? O depersonalizacji człowieka we współczesnym transhumanizmie*, „Ethos” 29 (2016) nr 4, s. 188–200.
- Galarowicz J., *Człowiek jest osobą. Podstawy antropologii filozoficznej Karola Wojtyły*, Kęty 2000.
- Gaudaniec A., *Existentia — Ego — Persona. Problem doświadczenia wewnętrznego i transcendencji osoby*, w: *Kim jest człowiek? Współczesne debaty antropologiczne*, red. A. Maryniarczyk SDB, N. Gondek, Lublin 2020, s. 51–73.
- Gaudaniec A., *U podstaw bytowej jedności człowieka. Studium z metafizyki osoby*, Lublin 2016.
- Gogacz M., *Osoba zadaniem pedagogiki: wykłady bydgoskie*, Warszawa 1997.
- Granat W., *Osoba ludzka. Próba definicji*, Lublin 2006.
- Judycki S., *Świadomość i pamięć. Uzasadnienie dualizmu antropologicznego*, Lublin 2004.
- Jusiak J., *Osoba ludzka — substancja czy proces?*, w: *Podmiot w procesie*, red. J. Jusiak, J. Mizińska, Lublin 1999, s. 131–162.
- Kiereś H., *Osoba i społeczność*, Lublin 2013.
- Kobierzycki T., *Filozofa osobowości. Od antycznej teorii duszy do współczesnej teorii osoby*, Warszawa 2001.
- Kowalczyk S., *Człowiek w myśli współczesnej. Filozofia współczesna o człowieku*, Warszawa 1990.
- Kozłowski R., *Filozofia osoby ludzkiej w ujęciu Czesława Bartnika*, Słupsk 2006.
- Krąpiec A. M., *Człowiek jako osoba*, Lublin 2005.

- Krapiec M. A., *Człowiek bytem osobowym. Św. Tomasza koncepcja człowieka*, w: *Osoba i realizm w filozofii*, red. A. Maryniarczyk, K. Stępień, Lublin 2002, s. 19–46.
- Krapiec M. A., *Ja-człowiek. Zarys antropologii filozoficznej*, Lublin 2005.
- Mazur P. S., *Spór o substancjalną koncepcję osoby*, w: *Spór o osobę w świetle klasycznej koncepcji człowieka. Studia i rozprawy*, red. P. S. Mazur, Kraków 2012, s. 55–81.
- Nowak A. J. OFM, *Osoba-unikat w kosmosie*, Lublin 2004.
- Olson E. T., *The Human Animal. Personal Identity Without Psychology*, New York–Oxford.
- Pałucki J. ks., *Pojęcie „osoby” w Kościele pierwszych wieków*, w: *Godność chrześcijanina w nauczaniu Ojców Kościoła*, red. ks. F. Draczkowski, Lublin 1996, s. 137–158.
- Pasterczyk P., *New Personalistic Philosophy Based on Hans Eduard Hengstenberg’s Interpretation of Max Scheler’s System*, „*Verbum Vitae*” 38 (2020) nr 2, s. 593–611.
- Pastuszka J., *Filozoficzne i empiryczne pojęcie osoby ludzkiej*, „*Roczniki Filozoficzne*” 11 (1963) z. 4, s. 45–60.
- Possenti V., *Filozofia po nihilizmie. Spojrzenie na przyszłość filozofii*, tł. J. Merecki SDS, Lublin 2003.
- Possenti V., *Osoba nową zasadą*, tł. J. Merecki SDS, Lublin 2017.
- Possenti V., *Racjonalność i życie wewnętrzne: „siedliska osoby”*, w: *Osoba i realizm w filozofii*, red. A. Maryniarczyk, K. Stępień, Lublin 2002, s. 79–91.
- Rodziński A., *Osoba, moralność, kultura*, Lublin 1989.
- Scheler M., *Pisma z antropologii filozoficznej i teorii wiedzy*, przełożyli, wstępem i przypisami opatrzyli S. Czerniak i A. Węgrzecki, Warszawa 1987.
- Skrzypczak R. ks., *Osoba — substancja — relacja. Antonio Rosmini jako prekursor personalizmu europejskiego*, „*Ethos*” 29 (2016) nr 4, s. 23–41.
- Spaemann R., *Osoby. O różnicy między czymś a kimś*, tł. J. Merecki SDS, Warszawa 2001.
- Starnowski W., *Bycie osobą. Podstawy moralności i wychowania*, Warszawa 2011.
- Szulakiewicz M., *Dialog i metafizyka. W poszukiwaniu nowej filozofii pierwszej*, Toruń 2006.
- św. Tomasz z Akwinu, *Summa theologica*, Taurini 1922.
- Tischner J., *Myslenie według wartości*, Kraków 1993.
- Tischner J., *Studia z filozofii świadomości*, oprac. i przedmowa A. Węgrzecki, Kraków 2006.

- Van Inwagen P., *A jednak nie są trzema bogami, lecz jednym Bogiem*, tł. P. Garbacz, „Roczniki Filozoficzne” 51 (2003) z. 1, s. 493–531.
- Wald B., *Klasyczne i współczesne koncepcje osoby*, w: *Kim jest człowiek? Współczesne debaty antropologiczne*, red. A. Maryniarczyk SDB, N. Gondek, Lublin 2020, s. 21–50.
- Wojtyła K., *Człowiek jest osobą*, w: K. Wojtyła, „*Osoba i czyn*” oraz *inne studia antropologiczne*, red. T. Styczeń, W. Chudy, J. W. Gałkowski, A. Rodziński, A. Szostek, Lublin 2000, s. 415–420.
- Wojtyła K., „*Osoba i czyn*” oraz *inne studia antropologiczne*, red. T. Styczeń, W. Chudy, J. W. Gałkowski, A. Rodziński, A. Szostek, Lublin 2000.
- Wojtyła K., *Osobowa struktura samostanowienia*, w: K. Wojtyła, „*Osoba i czyn*” oraz *inne studia antropologiczne*, red. T. Styczeń, W. Chudy, J. W. Gałkowski, A. Rodziński, A. Szostek, Lublin 2000, s. 421–432.
- Wojtyła K., *Podmiotowość i „to, co nieredukowalne” w człowieku*, w: K. Wojtyła, „*Osoba i czyn*” oraz *inne studia antropologiczne*, red. T. Styczeń, W. Chudy, J. W. Gałkowski, A. Rodziński, A. Szostek, Lublin 2000, s. 433–443.
- Wroński S., *Filozofia osoby ludzkiej w okresie średniowiecza*, Kraków 2006.
- Zachariasz A. L., *Antropotelizm. Człowiek a sens istnienia*, Rzeszów 2005.
- Zdybicka Z., *Religia drogą spełnienia się człowieka*, w: *Osoba i realizm w filozofii*, red. A. Maryniarczyk, K. Stępień, Lublin 2002, s. 93–110.
-

Abstrakt

Metafizyczny sens osoby i jej relacja do podmiotu.

Rekonstrukcja ujęcia Mieczysława A. Krąpca i Karola Wojtyły

Źródła kategorii osoby sięgają religii i teologii chrześcijańskiej i zasadniczo stąd wypływa jej sens antropologiczny i współczesna kulturowa ranga. Koncepcja osoby w chrześcijaństwie służyła rozwiązaniu problemu wcielenia oraz dogmatu Trójcy Świętej. Pojęcie osoby współcześnie występuje w rozlicznych sensach. W artykule analizuję jej metafizyczny, substancjalny wymiar w oparciu o rozstrzygnięcia Krąpca i Wojtyły. Twierdzę, że w obydwu przypadkach kategoria osoby jest bliskoznaczna kategorii podmiotu. Atrybuty osoby, według Krąpca, to bytowa autonomia i podmiotowa zupełność bytowa, z czego wypływa nieudzielalność. Osoba w tym ujęciu to najwyższy stopień samoistności bytowej, szczytowa forma bytu. Podmiot zaś jest konsekwencją metafizycznego założenia, że wszelki akt jest

bytowo niesamodzielny. U Wojtyły punktem wyjścia będzie czyn ludzki, który presuponuje istnienie osób. Poprzez czyn człowiek objawia się jako osoba wraz z jej strukturą samo-posiadania oraz samo-panowania. Czyn ujawnia sprawczość pewnego konkretnego człowieka, jego podmiotowość, czyli samoświadomą przyczynę, tj. samostanowienie i autodeterminację.

Słowa kluczowe: osoba, podmiot, metafizyka, samostanowienie, autodeterminacja, Krąpiec, Wojtyła

Abstract

*The metaphysical sense of the person and its relation to the subject.
Reconstruction of the conclusions of Mieczysław A. Krąpiec and Karol Wojtyła*

The origins of the category of the person go back to Christian religion and theology, and only from here does its anthropological meaning and cultural popularity flow. The concept of a person in Christianity served to solve the problem of the Incarnation and the Dogma of the Holy Trinity. The concept of a person is present in many senses today. In the article I analyze its metaphysical, substantial dimension based on the decisions of Krąpiec and Wojtyła. I argue that in both cases the category of the person is close to the scope of the category of the subject. The attributes of a person, according to Krąpiec, are ontic autonomy and subjective on-being completeness, which is the source of inability. In this approach, a person is the highest degree of being autonomous, the highest form of being. The subject, on the other hand, follows from the metaphysical assumption that any act is being dependent on existence. Wojtyła's starting point will be a human act, that presupposes the existence of a person. Through deeds, man reveals himself as a person with his structure of self-possession and self-domination. The act reveals the agency of a specific man, his subjectivity, i.e. self-aware cause, i.e. self-determination and self-determination.

Keywords: person, subject, metaphysics, self-existence, self-determination, Krąpiec, Wojtyła

