

Aleksandra Szadok-Bratuń (<https://orcid.org/0000-0001-8897-216X>)
Uniwersytet Wrocławski

Filozoficznoprawne kształtowanie się pojęcia „osoby”

Wprowadzenie

Pojęcie osoby w ostatnim czasie we współczesnej myśli intelektualnej przeżywa swoisty renesans, stając się obecnie interdyscyplinarnym i integralnym kluczem poznawczym dla wielu dyscyplin naukowych szeroko rozumianej humanistyki. Dzieje się tak dlatego, że desygnat tego terminu i jego konotacje wraz z postępem naukowo-technologicznym odkrywany jest na nowo w filozofii, prawie, teologii, psychologii, pedagogice, socjologii czy neurobiologii (klucz interdyscyplinarny). I mimo iż każda z wymienionych dziedzin ma swoisty przedmiot, język, metodę to wszystkie sięgają do prefigury osoby zapoczątkowanej w homeryckim teatrze, następnie kształtowanej w filozoficzno-trynitologicznych sporach i w spragmatyzowanej rzymskiej jurysprudencji (klucz integralny). Pierwotny fenomen osoby jest punktem wyjścia dla twórczo kontynuowanej myśli personologicznej w nowożytnej filozofii podmiotu znajdującej reprezentantów choćby w Kartezjuszu czy Johnie Locku.

W niniejszym szkicu, koncentrującym się na ukazaniu w zarysie pewnego wycinka dziejów pojęcia osoby należy poczynić kilka wyjaśnień. Po pierwsze, diachroniczne spojrzenie na naturę tego pojęcia ilustruje trójczłonowa oś czasu: starożytność – średniowiecze – nowożytność, a w jej obrębie ponadczasowe modele rozumienia osoby: klasyczny – scholastyczny – psychologiczny. Po drugie, warto przybliżyć przedmiotową kategorię pojęciową, odwołując się do jednej ze współczesnych definicji filozoficznych. Tak więc, osoba to byt indywidualny, substancjalny, z racji posiadania rozumu i woli, zajmujący prymarną pozycję bytową wobec świata rzeczy i przyrody. Osobami są: człowiek i tworzone przez niego społeczności (np. państwo, związki wyznaniowe, jednostki samorządu terytorialnego), instytucje (np. uczelnie, fundacje, stowarzyszenia, partie, związki zawodowe), a dla chrześcijan także Bóg, byt wyróżniający się najdoskonalszą formą istnienia¹. Po trzecie, idea osoby jako fundament europejskiej myśli filozoficznej antycypuje wszelkie koncepcje osoby prawnej, stając się zarazem płaszczyzną odniesienia dla jurysprudencji. Po czwarte, prezentowany szkic ma charakter desykrptywno-klaryfikujący, co przynosi nieuniknione uproszczenia, skróty myślowe i jak zawsze w takim przypadku zawężenie pola refleksji filozoficznoprawnej.

¹ Zob. J. Wojtysiak, *Osoba*, [w:] A.B. Stępień, *Wstęp do filozofii*, Lublin 2001, s. 384; M.A. Krąpiec, *Osoba* [w:] *Powszechna encyklopedia filozofii*, red. A. Maryniarczyk, t. 7, Lublin 2006, s. 873.

Idea osoby w myśli starożytnej – od terminologii do definicji klasycznej

Z refleksji teatrologiczno-językowej wyłania się semantyczne znaczenie terminu „osoba” ukształtowane w kulturze antycznej. Grecki termin *prosopon*, tak jak i łaciński – *persona*, pierwotnie wywodzony był z nazwy maski nakładanej na twarz aktora, by wzmocnić głos i uosobić graną postać². Etymologicznie w języku greckim nazwa *prosopon* oznaczała oprócz maski w teatrze także twarz, uzewnętrznienie cech charakteru człowieka oraz jego pozycję społeczną. Termin łaciński *persona* pochodzący prawdopodobnie od etruskiego słowa *phersu* również oznaczał maskę aktora, która symbolizowała odtwarzaną rolę teatralną, ideę czy bóstwo. Zrównanie desygnatów obu terminów pod względem semantycznym przypisuje się historykowi greckiemu Polibiuszowi z Megalopolis, autorowi pracy *Dzieje* (gr. *Historiai*)³.

Za czasów Cycerona zakres desygnatu *persona* rozszerzono na osobowość człowieka i jego rolę w życiu publicznym, a stąd już tylko krok do współczesnego rozumienia tego wyrażenia jako działającego podmiotu, człowieka, jednostki czy obywatela⁴. W końcu II wieku naszej ery termin *persona* powszechnie wszedł do prawodawstwa rzymskiego i na trwałe pozostał w kulturze prawniczej, oznaczając podmiot prawa, godność osoby, status obywatela w opozycji do terminu *res* (rzecz, przedmiot). W klasycznym prawie rzymskim w *Instytucjach* Gajusa i Justyniana w pierwszej księdze *ius, quod ad personas pertinet* pojawia się prawnicze pojęcie osoby⁵. Oznacza ono swoistą sytuację prawną osoby z uwzględnieniem klasyfikacji ludzi na wolnych i niewolników, obywateli i cudzoziemców, rządzących i podwładnych, zbiór ich praw i obowiązków oraz pozycję w rodzinie, społeczeństwie i państwie⁶.

Istotne znaczenie dla kształtowania się pojęcia „osoby” w kategoriach ontologicznych miała tradycja chrześcijańska ze swą refleksją trynitologiczną i chrystologiczną nad tajemnicą Trójcy Świętej (jedna natura boska w trzech osobach) i Chrystusa (jedna osoba w dwóch naturach). Tertulianowi, pierwszemu teologowi piszącemu po łacinie, zawdzięczamy wprowadzenie terminu *persona* do analiz trynitarnych, wyjaśniających jedność i troistość w Bogu. Również jemu przypisuje się użycie po raz pierwszy określenia *trinitas* na oznaczenie Trójcy Świętej. Termin ten rozumiał jako syntezę pojęć *persona* i *substantia*, skoro Bóg jest jedną substancją przejawiającą się

² Zob. M.A. Krapiec, *Osoba*, [w:] *Powszechna...* t. 7, s. 873; Cz. S. Bartnik, *Personalizm*, Lublin 2008, s. 65 i n.

³ Zob. Cz.S. Bartnik, dz. cyt., s. 65. Autor w przywołanej pozycji wiele miejsca poświęca problematyce terminologicznej „osoby” na s. 55–72. A. Brückner tak wyjaśnia w *Słowniku etymologicznym języka polskiego* (Warszawa 1985, s. 384) wyrażenie „osoba”: „Słowianin urobił od zwrotu o *sobie* (samym) przysłówkę *osob*’, ‘*osobnie*’[...] podobnie łac. *persona* (z *per se*, t. j. ‘dla siebie’)”.

⁴ Zob. W. Granat, *Osoba ludzka. Próba definicji*, red. K. Guzowski, H. Szumił, Lublin 2006, s. 15.

⁵ Trójczłonowy podział prawa zastosowany przez Gajusza i przejęty przez Justyniana najlepiej wyrażają jego słowa: *Omne... ius quo unitur, vel ad personas, vel ad res, vel ad actiones* – |„Wszelkie prawo, którym się posługujemy, dotyczy albo osób, albo rzeczy, albo powództw”(G. 1. 8). K. Kowalczyk, *Prawo rzymskie*, Warszawa 1978, s. 25.

⁶ Zob. *Instytucje Justyniana*, tłum. C. Kunderewicz, Warszawa 1986, s. 79 i n.

w trzech osobach, spełniających trzy role: Ojca, Syna i Ducha Świętego, analogicznie jak w teatrze greckim – jeden aktor występujący w trzech maskach⁷.

Teologia chrześcijańska, wyjaśniając dogmat Trójcy Świętej, zaczęła posługiwać się dwoma terminami na określenie osoby: *hypostasis* (podmiot, substancja) zamiennie *physis* (natura, istota) w Kościele Wschodnim i *persona* w Kościele Zachodnim⁸. Ten rozdział terminologiczny, trwający prawie dwieście lat (III i IV w.), podzielił teologów w eksplikacji osoby ludzkiej i boskiej. Dopiero pod koniec IV w. spory dogmatyczno-semantyczne przyniosły tożsamość znaczeniową terminu greckiego *hypostasis* i łacińskiego *persona*, a pojęcie osoby wypełniono nową treścią oznaczającą byt rozumny (indywidualny, samoistny) człowieka, a także Boga.

Na kanwie sporów trynitologicznych filozofowie chrześcijańscy wczesnego średniowiecza wypracowali unikalne ujęcie osoby jako „relacji substancjalnej”. O ile dla myśli hellenistycznej osoba mogła być maską (rolą) albo substancją (indywidualną, wspólnotową), to dla myśli chrześcijańskiej – głównie dzięki św. Augustynowi, a później Akwinacie – bytem relacyjnym⁹. To nowe spojrzenie dopiero w epoce nowożytnej znajdzie szersze zastosowanie w refleksji filozofii podmiotu, by rozwinąć się w personalizmie wszelkiego autoramentu i przeniknąć do koncepcji osoby i osobowości prawnej.

Idea osoby w filozofii starożytnej kształtowała się na marginesie metafizycznych pytań o wszechświat – kosmos, w którym człowiek był tylko jednym z jego wielu elementów – mikrokosmosem. Słynne twierdzenie sofisty Protagorasa *homo mensura*: „Człowiek jest miarą wszystkich rzeczy, istniejących, że istnieją, i nieistniejących, że nie istnieją”¹⁰ nie zapoczątkowało szczegółowych rozważań personalistycznych w filozofii. Znaczące dysputy nad fenomenem osoby ludzkiej odnajdujemy przede wszystkim u Platon, Arystotelesa i filozofów chrześcijańskich, zwłaszcza Boecjusza, które toczą się w kontekście koncepcji dusza–człowiek.

Platon jest twórcą wyróżnienia dychotomicznej natury człowieka: duchowej i cielesnej¹¹, a wzorujący się na nim Plotyn¹² trychotomicznej, bowiem dodał jeszcze psyche. Jednakże obaj idealiści nie dostrzegali naturalnego związku duszy z ciałem (jedności osobowej), utożsamiając osobę z duchem rozumnym władającym ciałem. Platońska wizja człowieka opiera się na trójczłonowym podziale duszy związanym z klasyczną teorią czterech cnót kardynalnych: duszy pożądlivej odpowiada cnota

⁷ Zob. Tertulian, *Przeciw Prakseaszowi*, [w:] *Trójca Święta*, Tertulian, *Przeciw Prakseaszowi*, Hipolit, *Przeciw Noetosowi*, tłum. E. Buszewicz, S. Kalinowski, Kraków 1997, ks. II, 4; ks. IX, 2; ks. XII, 6.

⁸ Zob. W. Granat, *Osoba ludzka...*, s. 16–17; tenże, *Personalizm chrześcijański. Teologia osoby ludzkiej*, Poznań 1985, s. 55–57.

⁹ Zob. Cz.S. Bartnik, dz. cyt., s. 75–76.

¹⁰ D. Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, tłum. I. Krońska, K. Leśniak, W. Olszewski przy współpracy B. Kupisa, Warszawa 1982, s. 545.

¹¹ Zob. Platon, *Timaios*, [w:] tenże, *Dialogi*, tłum. W. Witwicki, Warszawa 2004, *passim*; D. Laertios, dz. cyt., s. 193 i n.; W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. 1, Warszawa 1970, s. 77 i n.; M.A. Krapiec, *Ja – człowiek. Zarys antropologii filozoficznej*, Lublin 1974, s. 9–11; A. Mycielski, *Historia filozofii prawa*, Warszawa 1980, s. 22–23.

¹² W. Tatarkiewicz, dz. cyt., t. 1, s. 155 i n.; Cz. S. Bartnik, dz. cyt., s. 67.

umiarkowania, duszy impulsywnej – męstwa, duszy rozumnej – mądrości, a cnota sprawiedliwości gwarantuje harmonię i ład między częściami duszy i cnotami¹³. Nadto teorię trojkiej duszy wiąże ściśle z koncepcją państwa rozumianego jako wspólnoty posiadającej te same cechy charakteru, co przynależne są człowiekowi. W konsekwencji Platon wyróżnia trzy klasy społeczne sprzężone z odpowiednimi częściami duszy i kategoriami dobra-cnoty: umiarkowanych rzemieślników i rolników, wytwarzających środki do życia; odważnych żołnierzy, broniących państwa i obywateli; roztropnych mędrców, ustanawiających prawa i rządzących państwem¹⁴.

Na przeciwległym biegunie znajduje się Arystotelesowskie rozumienie człowieka jako bytu rozumnego i społecznego (*zoon logikon, politikon*)¹⁵. Według którego człowiek jest zdolny do używania rozumu wskutek hylemorficznej jedności ciała (biernej materii) z duszą (aktywnej formy ciała fizycznego, działającej przez swe władze i zmysły). Dusza dąży do dobra zgodnie z regułą: *bonum est quod omnia appetunt*, a rozum ocenia co jest tym dobrem, stanowiąc podstawę sprawiedliwego bądź słusznego postępowania normowanego prawem, zgodnie z naturą ludzką. Integralną częścią realizmu antropologicznego Arystotelesa jest etyka, opierająca pełnię człowieczeństwa na moralnej prawości¹⁶ łączącej się z posiadaniem cnót poznawczych (np. mądrość) i etycznych (np. sprawiedliwość). Stagiryta formułując zasadę autonomii człowieka, świadomie wypełniającego swą wolność dążeniem do realizacji własnego celu – realnego dobra jakim jest szczęście, dostrzega jednocześnie zasadę wspólnotowości, naturalnej skłonności człowieka do życia w rodzinie, gminie i państwie¹⁷. Wzbogaca koncepcję osoby o wymiar społeczny wprowadzając pojęcie obywatela – męża stanu pełniącego funkcje publiczne, które uprawniają do współuczestniczenia w rządzeniu *polis*¹⁸.

Stoicy reprezentujący Starą Stoę¹⁹, zrobili kolejny krok w rozumieniu osoby tworząc pojęcie „osobowości etycznej”. W ich mniemaniu człowiek wtedy stawał się

¹³ D. Laertios, dz. cyt., s. 193, 202–203;

¹⁴ Platon, dz. cyt., s. 305–306.

¹⁵ Arystoteles, *Polityka*, tłum. L. Piotrowicz, Warszawa 2006, s. 27. Zob. W. Tatarkiewicz, dz. cyt., t. 1, s. 104 i n.; M.A. Krapiec, *Ja – człowiek...*, s. 11–13.

¹⁶ „Człowiek bez poczucia moralnego jest najniegodziwszym i najdzikszym stworzeniem”. Arystoteles, dz. cyt., s. 29.

¹⁷ „Że człowiek jest istotą stworzoną do życia w państwie więcej niż pszczoła lub jakiegokolwiek zwierzę żyjące w stadzie to jasną jest rzeczą. [...] To bowiem jest właściwością człowieka, odróżniającą go od innych stworzeń żyjących, że on jedyny ma zdolność rozróżniania dobra i zła, sprawiedliwości i niesprawiedliwości i tym podobnych; wspólnota zaś takich istot staje się podstawą rodziny i państwa”. Arystoteles, dz. cyt., s. 27.

¹⁸ Arystoteles, dz. cyt., s. 77–78, 96, 196. Zob. A. Mycielski, dz. cyt., s. 34; A. Szadok-Bratuń, M. Bratuń, *Prolegomena do wszelkiej możliwej, polityki, czyli w stronę społeczeństwa obywatelskiego*, [w:] *Polityka administracyjna*, red. J. Łukasiewicz, Rzeszów 2008, s. 700–701.

¹⁹ Stoa była, historycznie biorąc, szkołą filozoficzną, rozwijającą się przez pięć wieków (od III w.p.n.e. do II w.n.e.), w trzech okresach, a także w trzech ośrodkach: Ateny, Rodos, Rzym. Stara Stoa reprezentowana była przez Zenona, Kleantesa i Chryzypa. Przedstawicielami Średniej Stoi, tzw. Rodyjskiej, byli Posejdonios i Panajtios, a Młodszej Stoi – M.T. Cyncero, Seneka, Epiktet i Marek Aureliusz. Zob. J. Gajda-Krynica, *Stoicyzm*, [w:] *Powszechna...*, t. 9, Lublin 2008, s. 207.

osobą, gdy dobrze pełnił swą rolę, uczestnicząc w życiu społecznym²⁰. Środkiem wiodącym do stania się osobą w wymiarze kosmologiczno-etycznym był model mędrca, dążącego do życia szczęśliwego utożsamianego z cnotą pojmowaną jako najwyższe dobro moralne (*honestum*).

Marcus Tullius Cicero, inicjator Stoi Rzymskiej, w opisowej definicji mędrca umieścił, oprócz umiejętności rozumowania i zdolności do rozróżniania dobra od zła, powinność służby swemu państwu²¹. Osoba przestaje być niezdefiniowanym obywatelem świata, a staje się obywatelem i podmiotem prawa republiki rzymskiej. Cyceroński człowiek żyje w zgodzie z naturalnymi inklinacjami (m.in. do zachowania i przekazania życia czy poszukiwania prawdy) postrzeganymi jako podstawa *ius naturale*, któremu nie sprzeniewierza się prawo pozytywne. Arpinata, rzymski jusnaturalista²² dostrzegał wrodzone skłonności jednostek do łączenia się we wspólnoty poczynając od małżeńskiej (*coniugium*) i rodzinnej (*domus*) przez wspólnotę miasta-państwa (*civitas*) i narodu (*gens*), aż po społeczność obywateli świata (*societas humana*)²³. To ujęcie, twórcy pierwszego w dziejach myśli europejskiej systemu filozoficznoprawnego wyłożonego w *De legibus*²⁴, nawiązuje do Arystotelesowskiej zasady: człowiek jest istotą państwową. Cicero orędownik legalistycznej koncepcji państwa definiował²⁵ je jako moralną zbiorowość ludzi związanych wzajemnymi prawami i obowiązkami, a ich czynny udział na rzecz *res populi* przesądzał o godziwym i dobrym życiu obywatela.

Inną perspektywę osoby ukazują przedstawiciele patrystyki, którzy godząc filozofię grecką z chrześcijaństwem tworzą teologiczno-aksjologiczną koncepcję człowieka, wywodząc ją z osobowego absolutu²⁶. Św. Augustyn zapoczątkowuje w antropologii filozoficznej nurt egzystencjalno-fenomenologiczny, określane też mianem

²⁰ Cz.S. Bartnik, dz. cyt., s. 66–67. Zob. także W. Tatarkiewicz, dz. cyt., t. 1, s. 120–121, 142–143; D. Laetios, dz. cyt., s. 422–426; J. Gajda-Krynicka, dz. cyt., s. 213–214.

²¹ Mędrzec służy swemu państwu: umiejętnością przemawiania, stanowieniem prawa, karaniem podłych i chronieniem zacnych, sławieniem wybitnych, udzielaniem rad i zachęt do życia godnego, pociesza strapionych i piętnuje czyny niegodziwe. M.T. Ciceron, *O państwie. O prawach*, tłum. I. Żółtowska, Kęty 1999, s. 122.

²² Tamże, s. 71–72, 105, 107, 109, 110.

²³ Tamże, s. 26–27. Cicero w rozważaniach dotyczących naturalnej struktury społeczności jest bliski współczesnego rozumienia pojęcia społeczeństwa obywatelskiego (*societas civilis*). Zob. H. Izdebski, *Z dziejów terminu „społeczeństwo obywatelskie”*, [w:] *Prawo i ład społeczny. Księga jubileuszowa dedykowana profesor Annie Turskiej*, red. G. Polkowska, Warszawa 2000, s. 381.

²⁴ Zob. H. Waśkiewicz, *„De legibus” Cicerona – pierwszy w dziejach myśli europejskiej system filozoficzno-prawny*, Roczniki Filozoficzne KUL 1960, nr 2.

²⁵ Rzeczpospolita „to wspólna sprawa, o którą dbamy pospołu, nie jako bezładna gromada, tylko liczne zgromadzenie, jednoliczne uznawaniem prawa i pożytków życia we wspólnocie”. M.T. Ciceron, dz. cyt., s. 26.

²⁶ Kontrowersje teologiczne wokół Trójcy Świętej przyczyniły się do powstania teorii osoby w europejskiej filozofii oddziałując na jurysprudencję. W chrystologii wyrażono zasadę ontycznej jedności: osoba Jezusa jednoczy w sobie byt człowieczy i boski, a w trynitologii zasadę dywersyfikacji: jeden Bóg w trzech osobach: Ojca, Syna i Ducha Świętego. Zob. szerzej Cz.S. Bartnik, dz.cyt. s. 74 i n.; W. Granat, *Osoba ludzka...*, s. 16–17. Por. M.A. Krapiec, *Ja – człowiek...*, s.13–21; A. Mycielski, dz. cyt., s. 39–40.

filozofii podmiotu, kontynuowany m.in. przez Kartezjusza, Maxa Schelera czy Józefa Tischnera²⁷. Monistyczna koncepcja osoby rozumianej jako jedność rozumnej duszy tkwiącej w śmiertelnym i materialnym ciele²⁸ wyraża się w Augustyńskim adagium: *Ego sum qui memini* (jestem, tym który pamięta)²⁹, a punktem wyjścia w rozumieniu człowieka jest pojęcie *cogito*. W myślącym i działającym podmiocie dostrzegał realność jego istnienia. Ujmował go dwuaspektowo: przez pryzmat wartości dobra, prawdy, piękna i przez pryzmat jego egzystencji doświadczanej w wolności, aktach poznania, a także w relacji do drugiego człowieka i społeczności³⁰. Myśliciel ten wprowadził do antropologii personalistycznej pojęcie osoby rozumianej jako byt relacyjny.

Anicjusz Manliusz Boecjusz, nazywany ostatnim Rzymianinem i pierwszym scholastykiem był również pierwszy w sformułowaniu definicji osoby, którą określił jako indywidualną substancję natury rozumnej (*persona est naturae rationalis individua substantia*)³¹. W definicji tej można wyróżnić cztery komponenty: naturę, substancję, indywidualność i rozumność³². Natura osoby u Boecjusza ma charakter dialektyczny; z jednej strony jest prawem, ładem, istotą człowieka (aspekt statyczny) z drugiej – przyczyną zmian, źródłem aktywności człowieka (aspekt dynamiczny). Osoba jest również substancją, pojmowaną na wzór arystotelesowskiej substancji pierwszej, rozumnej natury utożsamianą z duszą stanowiącą istotę człowieka. Indywidualność to konstytutywny składnik osoby wyróżniający jej niepowtarzalne i oddzielne od innych osób istnienie. Do osoby odnosi się także cecha rozumności przynależna wyłącznie gatunkowi *homo sapiens*, uzdalniająca go do intelektualnych aktów poznawczych. Tak więc boecjańskie pojęcie osoby to konkretny byt jednostkowy, szczególnie rodzaj substancji ze względu na różnicę gatunkową jej natury jaką jest racjonalność³³. Ta klasyczna definicja modyfikowana i krytykowana przez kolejne pokolenia nadal uważana jest za wzorzec w europejskiej filozofii

²⁷ S. Kowalczyk, *Zarys filozofii człowieka*, Sandomierz 2002, s. 17–23.

²⁸ Św. Augustyn, *Homilie na Ewangelie i Pierwszy List św. Jana*, t.1, tłum. W. Szoldrski, W. Kania, Warszawa 1977. s. 401.

²⁹ Św. Augustyn, *Wyznania*, tłum. Z. Kubiak, Warszawa 1978, s. 212 i n.

³⁰ Tenże, *Człowiek i Bóg w nauce św. Augustyna*, Warszawa 1987, s. 73–86 i 185–205.

³¹ Boecjusz, *O pociechach filozofii ksiąg pięcioro oraz traktaty teologiczne*, tłum. T. Jachimowski, Poznań 1926, s. 229. Autor w jednym z traktatów owego dzieła zatytułowanym: *Księga o osobie i dwóch naturach przeciwko Eutychesowi i Nestorjuszowi do Jana, Diakona Kościoła Rzymskiego*, wykładając swą ideę osoby, koncentruje się także na analizach semantycznych tego pojęcia zamiennie stosując nazwy: „jednostka” i „podmiot”. „Jednostki nie tylko istnieją, ale też i są, gdyż same wszak nie wymagają przypadłości dla istnienia, – ukształtowane bowiem są już przez własne i gatunkowe różnice, a przypadłościom służą do tego, by mogły istnieć, skoro są one podmiotami”. Tamże, s. 231.

³² Zob. Analizę definicji Boecjańskiej przeprowadzoną przez Cz.S. Bartnika, dz. cyt., s. 78–80. Por. A. Kijewska, *Boecjusz i patrystyczne źródła koncepcji osoby*, [w:] *Personalizm polski*, red. M. Rusecki, Lublin 2008, s. 22–23, 46–51.

³³ „Jeśli przeto osoba należy wyłącznie do kategorii substancji, i to substancji racjonalnych, a każda natura jest substancją i nie istnieje w tym, co powszechne, lecz w indywidualach, to została odkryta definicja osoby: «indywidualna substancja rozumnej natury». Za pomocą tej definicji my, łacinnicy, nazwaliśmy to, co Grecy określają mianem *hypostasis*”, cyt. za A. Kijewską, dz. cyt., s. 49–50.

osoby (personologii)³⁴. Zarzucano jej przede wszystkim ujmowanie człowieka bez uwzględnienia jego osobowej niepowtarzalności, czyli osobowości (*personalitas*).

Fenomen osoby w wiekach średnich – od osobowości do godności osoby

Myśliciele średniowiecza rozwijali boecjańską definicję przydając jej nowe elementy. I tak dla Ryszarda ze św. Wiktora pod Paryżem osoba oznacza konkretnego człowieka odróżniającego się od innych swoją szczególną osobowością. *Personalitas* to istotny składnik konstytuujący osobę, rodzaj jej szczególności, odrębności, niepowtarzalności, określający właściwość bytową charakteryzującą konkretną jednostkę. Św. Bonawentura wprowadza pojęcie jednostki na określenie osoby, ale swoistej rewolucji w rozumieniu istoty ludzkiej dokonał św. Tomasz z Akwinu³⁵. W *Sumie teologicznej*, podnosząc osobę wraz z jej godnością do najdoskonalszego bytu w całej naturze³⁶, wyłożył swą oryginalną antropologię twórczo kontynuowaną przez współczesnych neotomistów-personalistów m.in. Jacques Maritaina czy Mieczysława Alberta Krapca. Charakterystycznym rysem antropologii Tomaszowej są cztery zasady:³⁷

- 1) dwuaspektowy obraz człowieka: statyczny, ukazujący strukturę ontyczną człowieka („kim i czym jest”) oraz dynamiczny, ukazujący formy ludzkiego działania („jak i co powinien działać”) ukierunkowane przez rozum i wolną wolę na główny cel życia – czynienie dobra;
- 2) człowiek to byt realnie istniejący jako *compositum* ciała i duszy, istoty i istnienia. Gwarancją tego związku konieczno-istotowego jest dusza pełniąca funkcję wewnętrznej zasady jedności ontycznej człowieka i jego działania;
- 3) człowiek jako osoba jest bytem samodzielnym i odrębnym w ludzkiej naturze, bytem wolnym i istniejącym dla siebie samego³⁸, posiadającym trzy atrybuty: samoistność, rozumność i indywidualność. Człowiek jako osoba immanentna rozpoznaje swoje istnienie od wewnątrz, doświadczając obecności „ja” w swoich aktach poznania, miłości i wolności. W odniesieniu do społeczeństwa jest bytem suwerennym i jako osoba transcendentna rozpoznaje swoją istotę od zewnątrz w relacjach z innymi osobami, stając się także podmiotem praw. Tak rozumiana osoba stanowi o godności i najwyższej wartości człowieka, wobec czego nie może być reifikowana;

³⁴ Zob. np. systemową pracę J.F. Crosby, *Zarys filozofii osoby. Bycie sobą*, tłum. B. Majczyna, Kraków 2007, w której autor prowadzi krytyczne analizy w oparciu o klasyczną definicję Boecjusza, s. 34–35, 74–75, 161–162.

³⁵ M.A. Krapiec, *Osoba*, [w:] *Powszechna...*, t. 7, s. 875 i n.; Cz.S. Bartnik, dz. cyt., s. 83–85.

³⁶ Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. 3, tłum. P. Belch, Londyn 1978, s. 23.

³⁷ Zob. A. Maryniarczyk, *Aktualność tomizmu*, [w:] M.A. Krapiec, S. Kamiński, Z.J. Zdybicka, A. Maryniarczyk, P. Jaroszyński, *Wprowadzenie do filozofii*, Lublin 2003, s. 728–731; M.A. Krapiec, *Tomasz z Akwinu*, [w:] *Powszechna...*, t. 9, Lublin 2008, s. 494–498; tenże, *Osoba*, [w:] *Powszechna...*, t. 7, s. 876 i n.; Cz.S. Bartnik, dz. cyt., s. 83–85; A. Szadok-Bratuń, M. Bratuń, dz. cyt., s. 701–702.

³⁸ Św. Tomasz z Akwinu, *Suma...*, t. 18, tłum. F.W. Bednarski, Londyn 1970, s. 66.

- 4) zadaniem człowieka jest realizowanie najwyższego dobra osobowego przez doskonalenie cnót: roztropności, sprawiedliwości, umiarkowania, męstwa, gwarantujących rozwój osobowości człowieka.

Tomaszowa teoria osoby oparta na arystotelesowskim realizmie i chrześcijańskim objawieniu miała już w średniowieczu oponentów w przedstawicielach liberalnej koncepcji człowieka Dunsza Szkota i jego ucznia Wilhelm Ockhama. Pierwszy³⁹ był prekursorem indywidualizmu – osobę ujmował jako niepowtarzalne indywiduum posiadające tylko sobie właściwe cechy osobnicze wyróżniające ją od innych jednostek; woluntaryzmu – uznawał prymat woli nad intelektem i oczekiwał od człowieka wykonywania aktów woli (dobra, miłości), a nie aktów rozumu (prawdy, wiedzy) oraz liberalizmu – osoba cechowała się nieskrępowaną wolnością, gdyż nie rozum rządzi wolą, jak głosił Akwinata, lecz wola rozumem jako władza prymarna nad intelektem zależna jedynie od woli bożej i przełożonych. Drugi⁴⁰ z kolei, termin „osoba” rozumiał jako nazwę bytu konkretnego rozumnego⁴¹. Refleksja filozoficzna Ockhama nie obejmuje osoby jako indywiduum ontyczne, tak jak i nie obejmuje ontycznej społeczności osób, gdyż przedmiotem nauki są wypowiedzi o rzeczach, a nie same rzeczy. Osoba dla niego to skonkretyzowany podmiot psychiczny i podmiot wiary⁴², a *societas* (państwo, Kościół, korporacja) to nazwa zbioru jednostek. Ockham i Duns Szkot, odchodząc od scholastycznej koncepcji osoby i społeczeństwa traktowanego jako wspólnoty, przesunęli zainteresowania badawcze z antropologii w stronę psychologii i filozofii języka⁴³.

Koncepcje osoby w czasach nowożytnych – od podmiotu do osoby-państwa

Od René Descartes’a, twórcy filozofii nowożytnej, rozpoczyna się trwający po czasy współczesne okres filozofii podmiotu. Kartezjusz zamyka starożytno-średniowieczne spojrzenie na człowieka jako monolitu ducha i materii. Odrzuca klasyczne rozumienie człowieka jako *animal rationale* i redukuje go do bytu myślącego, samorefleksyjnego. Jednocześnie otwiera nowożytno-współczesne rozważania antropocentryczne, opierając je na fundamencie wiedzy pewnej, ściślej jak matematyka, osadzonej

³⁹ Zob. W. Tatarzkiewicz, dz. cyt., t. 1, s. 272–274; Cz.S. Bartnik, dz. cyt., s. 89–91; R. Tokarczyk, *Filozofia prawa*, Lublin 2005 s. 102–104; J. Oniszczyk, *Filozofia i teoria prawa*, Warszawa 2008, s. 157–158.

⁴⁰ M.A. Krąpiec, *Osoba*, [w:] *Powszechna...*, t. 7, s. 884; Cz.S. Bartnik, dz. cyt., s. 91–92.

⁴¹ Ten konkretyzm wiązał się z ockhamowskim nominalizmem, według którego wyłącznie natury jednostkowe poznawane w drodze bezpośredniego doświadczenia realnie istnieją. Wszelkie kategorie gatunkowe z racji nieposiadania realnych desygnatów pozostają poza refleksją poznawczą. Tylko nazwy ogólne lub abstrakcyjne bytów jednostkowych istniejących realnie mają swoje desygnaty.

⁴² Zarówno indywidualizm i woluntaryzm Dunsza Szkota, jak i nominalizm Ockhama zainspirowały M. Lutra, który negował sens rozważań metafizycznych dotyczących osoby, uznając je za „spekulacje sofistów i papistów”. Głosił, że wiara czyni z człowieka osobę (*fides facit personam*) i decyduje o jego godności. Zob. M.A. Krąpiec, *Osoba*, [w:] *Powszechna...*, t. 7, s. 884.

⁴³ Szerzej na temat wkładu Ockhama w rozwój filozofii języka zob. P. Prechtel, *Wprowadzenie do filozofii języka*, tłum. J. Bremer, Kraków 2007, s. 24–39.

w świadomości podmiotu rozumnego. Odtąd w systemach filozoficznych kartezjańskim i postkartezjańskim analiza ludzkiego poznania (myśl, samowiedza, świadomość) i związane z nim psychiczne reakcje stają się „punktem archimedesowym” w antropologii filozoficznej⁴⁴. Myśliciel ten, jak zauważa Bartnik, odwrócił boecjańską zasadę: osoba już nie jest substancją „natury rozumnej”, gdzie rozumność jest przypadłością natury, lecz jest „substancją rozumu”, gdzie natura jest przypadłością rozumu⁴⁵. Z kolei augustiańska reguła „myślę się więc jestem” (*si fallor ergo sum*) zmodyfikował formułą „myślę, więc jestem”. Dualny *homo cartesianus* składa się z przeciwstawnych sobie bytów: ducha (*res cogitans* – substancja myśląca) pojętego jako świadomość i ciała (*res extensa* – substancja rozciągła) pojętego mechanistycznie. Te dwie substancje należą do różnych porządków, między którymi nie ma koincydencji, bo istota człowieka tkwi w myślącym duchu⁴⁶. Kartezjańska idea *cogito* jest samouzasadnialna: „wątpienie w zasadę «cogito ergo sum» uzasadnia ją, jeśli bowiem myślenie jest faktem (istnieje), to istnieje również ja, a wątpienie w istnienie ja zakłada istnienie wątpienia, zatem kto wątpi, ten myśli, a kto myśli ten istnieje”⁴⁷. Kartezjusz sprowadzając ludzkie „ja” (*ego*) do refleksji intelektualnej (*cogito*) nie zajmował się szczegółową deskrypcją istoty ludzkiej, choć całą godność osoby umieścił po stronie idei cogitacjonizmu, którą ujmował szerzej niż jego poprzednicy, odnosząc do wszystkich aktów człowieka: rozumnych, psychicznych i wolitywnych⁴⁸.

Kartezjańska koncepcja podmiotu zredukowanego do świadomości (*homo rationalis*), zapoczątkowała w ocenie jednych filozofów nurt antropocentryzmu teoriopoznawczego, a w ujęciu drugich – personologii krytycznej⁴⁹. Reprezentatywnymi

⁴⁴ W. Tatariewicz, dz. cyt., t. 2, s. 48. Zob. także M.A. Krapiec, *Ja – człowiek...*, s. 26 i n.; A. Wachowiak, *Filozofia nowożytna we Francji i kręgu jej wpływów*, [w:] W. Tyburski, A. Wachowiak, R. Wiśniewski, *Historia filozofii i etyki do współczesności. Źródła i komentarze*, Toruń 2002, s. 267–274.

⁴⁵ Cz.S. Bartnik, dz. cyt., s. 93.

⁴⁶ Por. „moja istota polega wyłącznie na tym, że jest czymś myślącym, a więc substancją, której całą istotą czy naturą jest myśleć. [...] mam ciało, z którym jestem bardzo ściśle związany, to jednak, jako że z jednej strony mam jasną i wyraźną ideę siebie samego jako czegoś będącego wyłącznie czymś myślącym, a nie przestrzennym, a z drugiej posiadam dokładną ideę ciała jako czegoś będącego wyłącznie rzeczą przestrzenną, a nie myślącą, pewne jest, że ja, to znaczy moja dusza [*l'âme*], przez którą jestem tym, czym jestem, jest całkowicie i prawdziwie różna od mojego ciała i że może ona być czy istnieć bez niego”. R. Descartes, *Medytacje o filozofii pierwszej*, tłum. J. Hartman, Kraków 2002, s. 86.

⁴⁷ H. Kiereś, *Kartezjanizm*, [w:] *Powszechna...*, t. 5, Lublin 2004, s. 516. Por. „myśl jest atrybutem, który mi przysługuje i który nie może być oddzielony ode mnie. Jestem, istnieję – to pewne. Jak długo jednak? Otóż tak długo, jak długo myślę. [...] Jestem więc, mówiąc ściśle, czymś co myśli, to znaczy duszą, umysłem czy rozumem [...]. Co to znaczy coś, co myśli? To znaczy coś, co wątpi, rozumie, pojmuję, twierdzi, przeczy, chce, nie chce, wyobraża sobie i czuje”. R. Descartes, dz. cyt., s. 41–43. Z przywołanego cytatu wyłania się także kartezjańska myśl o ciągłej tożsamości podmiotu, skoro każdy człowiek jest wewnętrznie świadomy swego istnienia – na co zwrócił uwagę J. Oniszczuk, dz. cyt., s. 229.

⁴⁸ Zob. M.A. Krapiec, *Osoba*, [w:] *Powszechna...*, t. 7, s. 884. Por. Cz.S. Bartnik, dz. cyt., s. 92 i n.

⁴⁹ Zob. S. Kamiński, *Z metafizyki człowieka*, [w:] M.A. Krapiec, *Ja – człowiek...*, s. 427; Cz.S. Bartnik, dz. cyt., s. 89.

przedstawicielami tego nurtu są: Hobbes i Locke, twórcy liberalnej koncepcji człowieka i społeczeństwa. Thomas Hobbes⁵⁰ zawęził pojęcie osoby do materialnej formy cielesnej, odrzucając niematerialną duszę jako kategorię fikcyjną poznawczo. Akcentował biologizm człowieka podporządkowany prawom przyrody i wrodzony egoizm, skłaniający go do realizowania samozachowawczych pragnień w czym pomaga mu wolność, bowiem człowieka wolny może czynić co chce⁵¹. W przeciwieństwie do Arystotelesowsko-Tomistycznej antropologii zanegował człowieka jako *animal sociale*, kreśląc jego prymarne cechy osobowościowe: indywidualizm, woluntaryzm i antyspołeczność⁵². Uzasadniał swoje stanowisko odwołując się do natury człowieka, który przekłada dobro osobiste nad dobro wspólne, zabiegając o sławę, bogactwa i władzę oraz kieruje się wobec innych wrogością, odczuwając zagrożenie z ich strony, bowiem ludzie w swej przyrodzonej pożądlivości i egoizmie nie różnią się od siebie. Negatywna postawa człowieka sprawia, że jest on w ciągłym stanie konfliktu z innymi, stąd jego status naturalny dobitnie wyrażają hobbesowskie adagia: *bellum omnium contra omnes* i *homo homini lupus*.

Oryginalne poglądy wypowiada Hobbes w kwestii „osoby – państwa” utworzonej na podstawie racjonalnej umowy społecznej. Egoistyczna natura ludzka wsparta rozumem w obliczu powszechnego zagrożenia, poszukując bezpieczeństwa rezygnuje z wolności na rzecz sztucznego tworu jakim jest państwo, którego jedynym celem jest ochrona interesów stron umowy. Przejście człowieka od stanu aspołecznego do społeczno-państwowego następuje w wyniku zawarcia umowy przez ludzi, którzy cedują swoje naturalne prawa na suwerena: osobę indywidualną lub zbiorową. Utworzone ze wspólnej woli jednostek państwo Hobbes nazywa osobą (*civitas est persona una*) posiadającą na mocy powszechnej zgody wszystkie prawa przynależne człowiekowi⁵³. Ludzka wola w wyniku *pactum societatis* każdego z każdym kreuje nie tylko państwo, lecz także i społeczeństwo. Na czele społeczno-państwowej struktury stoi suweren sprawujący nieograniczoną władzę, twórca prawa pozytywnego jedynej miary sprawiedliwości, interpretator norm moralnych, religijnych

⁵⁰ Szerzej w kwestii poglądów antropologicznych i kontraktualistycznych T. Hobbesa zob. m.in. A. Mycielski, dz. cyt., s. 58–61; W. Tatarkiewicz, dz. cyt., t. 2, s. 67–69; J. Oniszczyk, dz. cyt., s. 235–242; R. Tokarczyk, dz. cyt., s. 113–116; tenże, *Hobbes (1588–1679) Wybór pism*, Warszawa 1987.

⁵¹ Ten angielski filozof wyodrębnił trzy kategorie wolności: wolność cielesną człowieka od więzienia i więzów, wolność suwerena i wolność społeczną, czyli przestrzeń, w której jednostka nie podlega prawom. T. Hobbes, *Lewiatan, czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, tłum. Cz. Znamierowski, Warszawa 1954.

⁵² Hobbes twierdził, że ludzie z natury swej są aspołeczni: „źródłem licznych i trwałych społeczności nie jest i nie była wzajemna ludzi życzliwość” i sobie równi, a „nierówność zaś, która istnieje teraz, została wprowadzona przez prawo państwowe.” T. Hobbes, *Elementy filozofii*, tłum. C. Znamierowski, t. 2, Warszawa 1956, s. 208–209.

⁵³ „Wielość ludzi, zjednoczoną w jedną osobę, nazywa się państwem”. Państwo „jest jedną osobą, której działań i aktów każdy człowiek jakiejś dużej wielości stał się mocodawcą, przez ugody, jakie ci ludzie zawarli między sobą w tym celu, by ta osoba mogła użyć siły ich wszystkich i ich środków, jak to będzie uważała za korzystne dla ich pokoju i wspólnej obrony”. T. Hobbes, *Lewiatan...*, s. 151–152.

i społecznych⁵⁴. Suweren nie podlegając jakiegokolwiek kontroli społecznej sprawuje absolutne rządy „prawem miecza”, wymagając od poddanych bezwzględnego posłuszeństwa. Obywatele z chwilą przeniesienia swych jednostkowych uprawnień na suwerena tracą prawo do wypowiedzenia kontraktu społecznego. Hobbes nie przeprowadza dyferencjacji między społeczeństwem a państwem, państwem a suwerenem, a także między prawem i moralnością. W swej koncepcji *philosophia civilis* o charakterze normatywnym nie uznaje podmiotowości społeczeństwa. Analogicznie w pesymistycznej antropologii pozbawia osobę ludzką wymiaru etyczno-duchowego, sprowadzając do bytu cielesno-egoistycznego, podmiotu wypowiedzi i działań, wręcz ją reifikuje, twierdząc: „wartością człowieka, podobnie jak wszystkich innych rzeczy, jest jego cena; to znaczy: wart jest on tyle, ile by dano za korzystanie z jego siły”⁵⁵.

John Locke ujmował osobę z perspektywy natury umysłu ludzkiego stąd też określano go mianem filozofa umysłu. Zaprezentował teorię umysłu jako czystą tablicę (*tabula rasa*)⁵⁶ wypełnioną wiedzą pochodzącą z dwupostaciowego doświadczenia: z postrzegania świata zewnętrznego i refleksji wewnętrznej (introspekcji), stąd też nazywano go empirystą. Jego empiryzm genetyczny zakładał z jednej strony nieistnienie wiedzy apriorycznej, wrodzonej mądrości czy zasad moralnych⁵⁷. Z drugiej natomiast – istnienie czystego rozumu zapisanego wrażeniami zmysłowymi i refleksyjnymi, które różnicują ludzi odmiennym doświadczeniem, co wskazuje na zindywidualizowaną tożsamość osobową każdego człowieka, jego świadomość, samowiedzę⁵⁸.

Locke dokonał dystynkcji między ideą człowieka, reprezentantem *homo sapiens*, a ideą osoby cechującą się rozumnością i tożsamością, czyli samoświadomością i pamięcią. Osoba, jak stwierdza w swym traktacie o rozumie ludzkim, to istota myśląca, inteligentna, obdarzona rozumem i zdolnością do refleksji, która ujmuje samą siebie myślą zarówno w konkretnej chwili (tożsamość synchroniczna), jak i w różnych czasach i miejscach jako tę samą myślącą osobę (tożsamość diachroniczna)⁵⁹. Tak więc tożsamość osoby wyraża się w ciągłości samowiedzy o swych czynach teraźniejszych i przeszłych w przeciwieństwie do tożsamości człowieka rozumianej jako biologicznej ciągłości organizmu.

Antropologię Locke’a cechuje „optymistyczne” spojrzenie na ludzi, funkcjonujących w fazie przedpaństwowej (stanie natury) w oparciu o powszechnie obowiązujące prawo natury, gdyż „rozum, który jest tym prawem, uczy ludzkość [...], że wszyscy są równi i niezależni i że nikt nie powinien drugiemu czynić

⁵⁴ T. Hobbes, *Elementy...*, s. 287.

⁵⁵ Tamże, s. 75.

⁵⁶ „Umysł jest, jak to się mówi, czystą kartą niezapisaną żadnymi znakami, że nie ma on idei” i tylko na doświadczeniu „oparta jest cała nasza wiedza”. J. Locke, *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, tłum. B.J. Gawęcki, t. 1, Warszawa 1955, s. 119.

⁵⁷ Locke negował istnienie wrodzonych uniwersaliów moralnych niezależnych od czasu, miejsca czy okoliczności. Twierdził, że wzorce moralne są nabywane w drodze doświadczenia, a ich powszechne przyjmowanie wynika z faktu użyteczności, a nie z wrodzoności owych zasad.

⁵⁸ Tamże, s. 472.

⁵⁹ Tamże, s. 471.

uszczerbku w jego życiu, zdrowiu, wolności i własności”⁶⁰. Locke, w przeciwieństwie do Hobbes’a, uznawał naturalne i niezbywalne prawa człowieka wyrażające się w prawie do zachowanie własności osoby: jej życia, wolności i mienia. To stanowisko, sytuuje go wśród nowożytnych filozofów, zwłaszcza takich jak I. Kant, postrzegających człowieka-osobę z perspektywy jego naturalnych uprawnień.

Interesujące jest spojrzenie Locke’a na osobę w kontekście jurydycznym. Idea osoby prawnej zbudowana została na dwóch założeniach metodologicznych. Pierwsze, tożsamość osobowa (psychiczna) w powiązaniu z tożsamością człowieka (fizyczna) warunkuje tożsamość osoby prawnej. Tylko osoba-człowiek może być pociągnięta do odpowiedzialności prawnej za swoje czyny, jeśli zaistnieją łącznie dwie determinanty – świadomość i pamięć własnych czynów. Drugie, z punktu widzenia teorii osoby prawnej istotne jest wyodrębnienie dualnej kategorii społeczności: obywatelskiej i państwowej. Zdaniem Filozofa społeczności te są pochodną stanu naturalnego jednostek, który występuje w trzech sytuacjach: społeczeństwo-państwo nie zaistniało jeszcze, ukonstytuowane uległo rozkładowi, a w monarchii absolutnej niemożliwe jest wykształcenie się społeczności obywatelskiej⁶¹. W stanie natury ludzie, mimo powszechnej pomyślności, w przypadku naruszenia ich praw sami rozstrzygają spory i wymierzają sprawiedliwość, stając się sędziami we własnej sprawie. Ludzkość, kierując się rozumem i wspólnym interesem, w obronie życia i własności prywatnej oraz by zapobiec samosądowi rezygnuje ze stanu naturalnego łącząc się w społeczeństwo, które podlega zwierzchnictwu państwa⁶². Przejście ze stanu naturalnego w fazę zorganizowanej społeczności-państwa odbywa się w formie dwuetapowej umowy społecznej. Najpierw powstaje społeczeństwo w wyniku jednomyślnej i dobrowolnej „zgody każdej jednostki” (*pactum unionis*), a następnie skutek kontraktu społeczeństwa z władzą zostaje utworzone państwo (*pactum subiectionis*)⁶³. Treścią umowy społecznej było uczynienie z państwa gwaranta ochrony naturalnych praw osoby ludzkiej w drodze przekazania mu wymiaru sprawiedliwości. Środkiem wiodącym do realizacji kontraktu miał być ustroj demokratyczny z trójpodziałem władzy na ustawodawczą, wykonawczą i federacyjną wyodrębnioną dla zadań polityki zagranicznej.

Locke w konstrukcji międzyludzkiej umowy, w odróżnieniu od Hobbesa, akcentuje podmiotowość społeczeństwa, któremu przysługuje prawo oporu wobec państwa nadużywającego władzy, co skutkuje zerwaniem *pactum subiectionis*, ale nie niweczy *pactum unionis*.

⁶⁰ J. Locke, *Dwa traktaty o rządzeniu*, tłum. Z. Rau, Warszawa 1992, s. 5.

⁶¹ Ten angielski klasyk liberalizmu analizował trzy ustroje polityczno-państwowe: demokrację, oligarchię i monarchię, ale sam był zwolennikiem demokracji, widząc w niej gwaranta rozwoju społeczeństwa obywatelskiego. Tamże, s. 224–230.

⁶² „Albowiem wielkim i głównym celem, dla którego ludzie tworzą państwo i podporządkowują się władzy jest zachowanie ich własności prywatnej”. Natomiast w stanie natury, jak twierdzi Locke: „odczuwa się tam brak ważnie ustanowionych i znanych praw. [...] nie ma obiektywnych i cieszących się autorytetem sędziów. [...] brakuje władzy, która by popierała słuszne decyzje i egzekwowała je”. Tamże, s. 63–64.

⁶³ Zob. R. Tokarczyk, *Filozofia prawa...*, s. 117; M. Szyszkowska, *Zarys filozofii prawa*, Białystok 2000, s. 132.

Konkluzje

- 1) Myśl hellenistyczno-rzymska wypracowała terminologiczną i semantyczną siatkę pojęciową antycypując filozoficznoprawną kategorią „osoby”. Ubogaciła kulturę europejską teatologicznym rozumieniem terminu *prosopon* (maska aktora, twarz, charakter) oraz jurydycznym znaczeniem terminu *persona* (status prawny osoby, status społeczno-państwowy).
- 2) Teksty antropologiczne Platona (idealisty) i Arystotelesa (realisty), mimo iż nie występuje w nich *experessis verbis* pojęcie osoby, są nie do przecenienia dla mającej dopiero nadejść współczesnej refleksji personalistycznej. Stanowią one wysublimowane analizy dotyczące indywidualnego bytu osobowego wzbogaconego o wymiar osoby ludzkiej jako bytu społecznego.
- 3) Boecjusz na kanwie dysput chrystologicznych (dwoistość natury Chrystusa) i trynitarnych (jedność osobowa Trójcy Świętej), przy użyciu pojęć i metafizyki Arystotelesowskiej sformułował uniwersalną, ponadczasową definicję osoby: *persona est rationalis naturae individua substantia*. To jemu europejska myśl filozoficzno-teologiczna, w tym i prawna, zawdzięcza także jedną z najlepszych eksplikacji definiowanego terminu osoby.
- 4) Dla Akwinaty, twórczego kontynuatora definicji Boecjusza, osoba jest bytem indywidualnym, rozumnym, samoistnym, autonomicznym moralnie i prawnie, suwerennym wobec społeczności politycznej i posiadającym najwyższą godność. Tomaszowa idea godności osoby na trwałe weszła do filozoficznoprawnego dyskursu, czego najlepszym wyrazem są normy godnościowe wpisane w aksjologię obowiązującej Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej.
- 5) Kartezjusz uważany za twórcę filozofii nowożytnej, określanej również mianem filozofii podmiotu, przedmiotem analiz uczynił platońską ideę *cogito*, nazywając człowieka rzeczą myślącą (jaźnią, świadomością). W rezultacie kartezjanizm pojęcie osoby spsychologizował, można rzec: zastąpił je pojęciem osobowości psychicznej.
- 6) Pesymistyczna koncepcja osoby Hobbesa wyczerpuje się w indywidualizmie, wolutaryzmie i aspołeczności. Egoistyczna, anarchistyczna natura człowieka wikła go w ciągły konflikt interpersonalny. Remedium jakie proponuje Hobbes na taki stan rzeczy to kreacja w drodze umowy społecznej fikcyjnej osoby-państwa, czyli suwerena będącego emanacją społeczeństwa w sztucznie utworzonej strukturze państwa, gwarantującej stronom umowy bezpieczeństwo.
- 7) Model bytu osobowego Locka charakteryzuje się trzema właściwościami, które wzajemnie się warunkują: optymizmem – rozumny człowiek posiada naturalne i niezbywalne prawa do zachowanie swojego życia, wolności i mienia; psychologizmem – tożsamość osobowa (samoświadomość i pamięć) powiązana jest z tożsamością człowieka (biologicznym organizmem istoty myślącej) oraz normatywizmem – osoba w ujęciu jurydycznym oprócz tożsamości psycho-fizycznej ma także tożsamość prawną uzdalniającą ją do podległości i odpowiedzialności wobec prawa. Locke, tak jak Arystoteles, Hobbes i Kartezjusz, eksplikuje pojęcie osoby w paradygmacie dualistycznej koncepcji osoby. Człowiek-osoba kształtuje się na mocy umowy społeczno-państwowej.

Bibliografia

- Arystoteles, *Polityka*, tłum. L. Piotrowicz, Warszawa 2006
- Augustyn św., *Homilie na Ewangelie i Pierwszy List św. Jana*, t. 1, tłum. W. Szoldrski, W. Kania, Warszawa 1977
- Augustyn św., *Wyznania*, tłum. Z. Kubiak, Warszawa 1987
- Bartnik Cz.S., *Personalizm*, Lublin 2008
- Boecjusz, *O pociechach filozofii ksiąg pięcioro oraz traktaty teologiczne*, tłum. T. Jachimowski, Poznań 1926
- Brückner A., *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Warszawa 1985
- Cyceron M.T., *O państwie. O prawach*, tłum. I. Żółtowska, Kęty 1999
- Crosby J.F., *Zarys filozofii osoby. Bycie sobą*, tłum. B. Majczyzna, Kraków 2007
- Descartes R., *Medytacje o filozofii pierwszej*, tłum. J. Hartman, Kraków 2002
- Gajda-Krynicka J., *Stoicyzm*, [w:] *Powszechna encyklopedia filozofii*, red. A. Maryniarczyk, t. 9, Lublin 2008
- Granat W., *Osoba ludzka. Próba definicji*, red. K. Guzowski, H. Szumił, Lublin 2006
- Granat W., *Personalizm chrześcijański. Teologia osoby ludzkiej*, Poznań 1985
- Hobbes T., *Lewiatan, czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, tłum. Cz. Znamierowski, Warszawa 1954
- Hobbes T., *Elementy filozofii*, tłum. C. Znamierowski, t. 2, Warszawa 1956
- Institucje Justyniana*, tłum. C. Kunderewicz 1986
- Izdebski H., *Z dziejów terminu „społeczeństwo obywatelskie”*, [w:] *Prawo i ład społeczny. Księga jubileuszowa dedykowana profesor Annie Turskiej*, red. G. Polkowska, Warszawa 2000
- Kiereś H., *Kartezjanizm*, [w:] *Powszechna encyklopedia filozofii*, red. A. Maryniarczyk, t. 5, Lublin 2004
- Kijewska A., *Boecjusz i patrystyczne źródła koncepcji osoby*, [w:] *Personalizm polski*, red. M. Rusecki, Lublin 2008
- Kowalczyk K., *Prawo rzymskie*, Warszawa 1978
- Kowalczyk S., *Zarys filozofii człowieka*, Sandomierz 2002
- Kowalczyk S., *Człowiek i Bóg w nauce św. Augustyna*, Warszawa 1987
- Krąpiec M.A., *Osoba* [w:] *Powszechna encyklopedia filozofii*, red. A. Maryniarczyk, t. 7, Lublin 2006
- Krąpiec M.A., *Tomasz z Akwinu*, [w:] *Powszechna encyklopedia filozofii*, red. A. Maryniarczyk, t. 9, Lublin 2008
- Krąpiec M.A., *Ja – człowiek. Zarys antropologii filozoficznej*, Lublin 1974
- Laertios D., *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, tłum. I. Krońska, K. Leśniak, W. Olszewski przy współpracy B. Kupisa, Warszawa 1982
- Locke J., *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, tłum. B.J. Gawecki, t. 1, Warszawa 1955
- Locke J., *Dwa traktaty o rządzie*, tłum. Z. Rau, Warszawa 1992
- Maryniarczyk A., *Aktualność tomizmu*, [w:] M.A. Krąpiec, S. Kamiński, Z.J. Zdybicka, A. Maryniarczyk, P. Jaroszyński, *Wprowadzenie do filozofii*, Lublin 2003
- Mycielski A., *Historia filozofii prawa*, Warszawa 1980
- Oniszczyk J., *Filozofia i teoria prawa*, Warszawa 2008
- Platon, *Timaios*, [w:] tenże, *Dialogi*, tłum. W. Witwicki, Warszawa 2004

- Prechtl P., *Wprowadzenie do filozofii języka*, tłum. J. Bremer, Kraków 2007
- Szadok-Bratuń A., Bratuń M., *Prolegomena do wszelkiej możliwej, polityki, czyli w stronę społeczeństwa obywatelskiego*, [w:] *Polityka administracyjna*, red. J. Łukasiewicz, Rzeszów 2008
- Tatarkiewicz T., *Historia filozofii*, t. 1 i 2, Warszawa 1970
- Tertulian, *Przeciw Prakseaszowi*, [w:] *Trójca Święta*, Tertulian, *Przeciw Prakseaszowi*, Hipolit, *Przeciw Noetosowi*, tłum. E. Buszewicz, S. Kalinowski, Kraków 1997
- Tokarczyk R., *Filozofia prawa*, Lublin 2005
- Tokarczyk R., *Hobbes (1588–1679) Wybór pism*, Warszawa 1987
- Tomasz z Akwinu św., *Suma teologiczna*, t. 3, tłum. P. Belch, Londyn 1978
- Tomasz z Akwinu św., *Suma teologiczna*, t. 18, tłum. F.W. Bednarski, Londyn 1970
- Wachowiak A., *Filozofia nowożytna we Francji i kręgu jej wpływów*, [w:] W. Tyburski, A. Wachowiak, R. Wiśniewski, *Historia filozofii i etyki do współczesności. Źródła i komentarze*, Toruń 2002
- Waśkiewicz H., „*De legibus*” Cicerona – pierwszy w dziejach myśli europejskiej system filozoficzno-prawny, *Roczniki Filozoficzne KUL* 1960, nr 2
- Wojtysiak J., *Osoba*, [w:] A.B. Stępień, *Wstęp do filozofii*, Lublin 2001

Słowa kluczowe

filozofia, prawo, osoba, osobowość, Boecjusz, Cynceron, Akwinata, Kartezjusz, Locke

Abstract

Philosophical and legal formation of the concept of a „person”

The author of this article reflects on the philosophical and legal formation of the concept of a „person”. She begins her reflection by showing the idea of a person in the ancient thought, paying special attention to terminological issues. Then, she reaches for the Christian tradition, which was not without significance for the formation of the concept of a „person”, especially Trinitarian and Christological disputes. The author recalls the views of classical philosophers related to the term persona: Protagoras, Plato, Aristotle, Stoics, Cicero, St. Augustine, and Boethius.

Discussing the phenomenon of a person in the Middle Ages, she refers to the teaching of St. Thomas of Aquinas. As for the concept of a person in modern times, the author recalls the views developed in this matter by Descartes, Hobbes and Lock, found in the current of the philosophy of subject

Keywords

philosophy, law, person, personality, Boethius, Cicero, Aquinas, Descartes, Locke