

Pojęcie godności osoby ludzkiej według Tomasza z Akwinu

The Concept of the Dignity of the Human Person According to Thomas Aquinas

MARIA ROESKE

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Wydział Teologiczny

Abstrakt: Dla Tomasza i myślicieli jemu współczesnych godność osobowa stanowi podstawę bycia osobą, element formalny konstytuujący osobę. Według Akwinaty godnością osoby jest jej szczególnie doskonały sposób istnienia polegający na istnieniu przez siebie i dla siebie, to znaczy na istnieniu jako cel sam w sobie. Bycie celem samym w sobie realizuje się poprzez wolność. Uwidacznia się przede wszystkim w tym, że człowiek wyznacza i urzeczywistnia własne, przez siebie zdeterminowane cele, a nie jest tylko narzędziem realizacji celów innych ludzi czy Boga. Tomaszowa koncepcja zaskakuje swoją aktualnością i zgodnością z paradygmatem godności przyjętym we współczesnym prawie międzynarodowym i porządkach konstytucyjnych wielu państw. Uzasadnia, dlaczego człowieka nie wolno traktować przedmiotowo. Wyjaśnia również dogmaty trynitarne i chrystologiczne, pozwalając na uniknięcie herezji tryteizmu i nestorianizmu.

Słowa kluczowe: godność; godność osobowa; osoba; osoba ludzka; sposób istnienia; istnienie dla siebie samego; cel sam w sobie; podmiotowość; wolność z natury; równość z natury; wolność; rozumność; godność natury; obraz Boży w człowieku

Abstract: For Thomas and his contemporaries, personal dignity is the basis of being a person, a formal element that constitutes a person. According to Aquinas, the dignity of a person is its especially perfect way of existence consisting in existing by itself and for itself, that is, in existing as an end in itself. Being an end in itself is realized through freedom. It is visible above all in the fact that a person realizes his/her own, self-determined goals and is not just a tool for realizing the goals of other people or

God. Thomas's concept is surprisingly coherent with the paradigm of dignity adopted in contemporary international law and the constitutional orders of many countries. It justifies why a person cannot be treated as an object. Therefore it may provide solid anthropological foundations for modern-day legal orders and for ethics. It also explains the trinitarian and christological dogmas, allowing to avoid the heresies of tritheism and Nestorianism.

Keywords: dignity; personal dignity; person; human person; mode of existence; existence for oneself; end in itself; subjectivity; freedom by nature; equality by nature; freedom; rationality; dignity of nature; the image of God in man

Doniosłość tematu

We współczesnych dyskusjach filozoficznych i prawnych coraz częściej można spotkać się z poglądem, że pojęcie godności osobowej – właściwości uznawanej w prawie za źródło praw człowieka, a w etyce za podstawę moralności – jest na tyle niejasne i mętne, iż w gruncie rzeczy zbędne¹. Stanowisko to reprezentują także niektórzy tomiści². Zdaniem tych badaczy nazwa „godność” stanowi pusty slogan. Posługiwanie się nią nic nie wyjaśnia. Powoływanie się na pojęcie godności nie uczy, jak postępować, nie uzasadnia w żadnej mierze twierdzeń dotyczących (nie)dopuszczalności, aborcji, eutanazji, kary śmierci i innych trudnych zagadnień. Dlatego, zdaniem tych tomistów, lepiej jest zastąpić je pojęciem sprawiedliwości³ lub rozumowaniem prawnonaturalnym wskazującym na wewnętrzne zło pewnych czynów⁴.

Niniejszy artykuł ma na celu pokazanie, że pojęcie godności osobowej nie jest puste i bezużyteczne, ale oznacza fundamentalną i centralną dla prawa, fi-

¹ Por. m.in. R. Macklin, *Dignity is a useless concept*, „The British Medical Journal” t. 327 (2003), s. 1419–1420; J. Hołówka, *Retoryka godności*, „Przegląd Filozoficzny” 18 (2009) nr 3, s. 393–425; S. Pinker, *The Stupidity of Dignity*, „The New Republic”, V 28 (2008). Harwardzki psycholog Steven Pinker określa dodatkowo omawiane pojęcie jako „głupie”, bo nieodpowiadające żadnej rzeczywistości i, co więcej, gorsze niż tylko „bezużyteczne”, ponieważ, zdaniem autora, jest instrumentem tyranii w wojnie prowadzonej przez konserwatystów przeciwko nauce i ludzkiej wolności.

² Por. A. MacIntyre, *Human Dignity: A Puzzling and Possibly Dangerous Idea?*, wykład wygłoszony na konferencji o godności *I Have Called you By Name: Human Dignity in a Secular World*, zorganizowanej przez de Nicola Center of Ethics and Culture na Uniwersytecie Notre Dame, IN, dostępny na stronie: <https://www.youtube.com/watch?v=q57wxXziKeQ> [dostęp: 07.12.2025]. Z poglądem A. MacIntyre’a o nieużyteczności pojęcia godności w etyce i prawie zgadza się E. Feser, *MacIntyre on Human Dignity*, wpis z 23 listopada 2021 roku na poczytnym blogu tego filozofa, dostępny pod adresem: <http://edwardfeser.blogspot.com/2021/11/macintyre-on-human-dignity.html> [dostęp: 07.12.2025].

³ Por. A. MacIntyre, *Human Dignity: A Puzzling and Possibly Dangerous Idea?*

⁴ Por. E. Feser, *MacIntyre on Human Dignity*.

lozofii i teologii rzeczywistość. Nie daje się zastąpić innymi pojęciami. Pomoc w tym przedsięwzięciu dostarcza koncepcja Tomasza z Akwinu, która najbardziej adekwatnie spośród znanych ujęć filozoficznych ujmuje badaną właściwość osoby. Akwinata przekonująco i spójnie wyjaśnia pojęcie godności osoby ludzkiej oraz uzasadnia takie jej cechy, uznane we współczesnym międzynarodowym prawie praw człowieka, jak: przyrodzoność, niezbywalność, równość, powszechność, nienaruszalność⁵. Rozważania Tomasza zaskakują swą aktualnością i zgodnością ze współczesnym prawnym paradygmatem godności. Koncepcja Akwinaty w sposób spójny i logiczny wyjaśnia także dogmaty trynitarnie i chrystologiczne, pozwalając na uniknięcie herezji tryteizmu i nestorianizmu. Powinna zatem odgrywać ważną rolę również w teologii chrześcijańskiej.

Godność osobowa jako fundamentalny typ godności

Nazwa „godność” ma wiele różnych znaczeń (pojęć⁶), desygnuje bowiem różne rzeczywistości o różnym statusie ontologicznym⁷. Systematyzacja i uwyrażnienie tych znaczeń są niezmiernie istotne dla prawa, filozofii i teologii. W literaturze filozoficznej zaproponowano kilka różnych typologii

⁵ Tomaszowa koncepcja godności osobowej zasadniczo nie jest znana przeciętnemu tomiście czy badaczowi tekstów Akwinaty. Wśród komentatorów Tomasza, którzy zajmują się ściśle omawianym zagadnieniem, istnieją rozbieżności co do oceny tej koncepcji. Zdaniem Marka Piechowiaka Tomaszowe ujęcie zadziwia swoją aktualnością i jest fundamentalne nie tylko dla filozofii i teologii chrześcijańskiej, ale w ogóle dla wszelkiej refleksji typu praktycznego (etyki, prawa). Por. M. Piechowiak, *Tomasza z Akwinu koncepcja godności osoby ludzkiej jako podstawy prawa. Komentarz do rozdziałów 111–113 księgi III Tomasza z Akwinu „Summa contra gentiles”*, „Poznańskie Studia Teologiczne” t. 14 (2003), s. 219. Z kolei według Servaisa Pinckaersa, Richarda Conrada i Roberta Plicha Tomaszowa koncepcja jest niespójna i zawiera sprzeczności (polegające na uznaniu godności jako przyrodzonej i zarazem utracalnej, nierównej). Por. S.T. Pinckaers, *Aquinas on the Dignity of the of the Human Person*, w: *The Pinckaers Reader: Renewing Thomistic Moral Theology*, red. J. Berkman, C.S. Titus, Washington 2005, s. 161; R. Plich, *Godność osoby ludzkiej w ujęciu Tomasza z Akwinu*, „Przegląd Tomistyczny” t. 27 (2021), s. 206; R. Conrad, *The Holy Trinity as Source of Human Dignity according to St Thomas Aquinas*, w: *Human Dignity in the Judaeo-Christian Tradition*, London–New York–Dublin 2019, s. 92. Natomiast zdaniem Ruediego Imbacha, z uwagi na swój androcentryczny i mizoginiczny charakter Tomaszowe pojęcie godności osobowej nie ma cech powszechności i równości, a przez to nie może odpowiadać współczesnemu paradygmatowi godności. Por. R. Imbach, *Human dignity in the Middle Ages*, w: *The Cambridge Handbook of Human Dignity. Interdisciplinary Perspectives*, red. M. Düwell, J. Braarvig, R. Brownsword, D. Mieth, Cambridge 2014, s. 70–71.

⁶ Przyjmuje się tutaj, że pojęcie jest znaczeniem nazwy. Por. K. Ajdukiewicz, *Zarys logiki*, Warszawa 1957, s. 15.

⁷ Por. M. Piechowiak, *Godność jako właściwość osoby. Typy godności – propozycja systematyzacji (część 1)*, „Przegląd Konstytucyjny” 2 (2002), s. 7.

godności⁸. Tu przedstawiona zostanie systematyzacja dokonana przez Marka Piechowiaka, cechująca się klarownością, spójnością i szerokością ujęcia⁹. Systematyzacja ta uwzględnia ponadto klasyczną typologię godności, przyjętą już w nauce prawa¹⁰ i filozofii¹¹ oraz prowadzi do ujednolicenia, uporządkowania pojęć w filozofii i prawie.

M. Piechowiak wskazuje 12 zasadniczych znaczeń nazwy „godność”, czyli 12 różnych pojęć godności i 12 odpowiadających im różnych typów godności. Jak zaznacza autor, można przypuszczać, że lista ta nie jest wyczerpująca. Połowa owych znaczeń ujmuje godność jako coś przynależnego człowiekowi, jego doskonałość – jako właściwość osoby ludzkiej. Druga połowa dotyczy godności rozumianej jako cecha podmiotów zbiorowych (godność narodu/ państwa) i jako cecha ugruntowana instytucjonalnie (np. godność urzędu/ funkcji, godności publiczne, godność ról społecznych, godność zawodu, godność jako nazwisko)¹². Z uwagi na temat niniejszej pracy, zostanie przytoczona tutaj jedynie systematyka godności jako właściwości osoby, jako czegoś, co przynależy człowiekowi.

Godność jako właściwość osoby obejmuje dwie kategorie: typy godności wskazywane jako możliwe podstawy bycia osobą oraz typy godności niebędące podstawą bycia osobą, ale stanowiące wartość/cechę człowieka. Systematyzacja ta przedstawia się następująco:

I. Godność jako właściwość osoby:

A. godność wskazywana jako konstytuująca osobę (możliwa podstawa bycia osobą):

1. godność osobowa – przyrodzona i niezbywalna, niezależna od zmiennych cech

⁸ Por. m.in. E. Podrez, *Godność. Z historii teorii godności*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, red. A. Maryniarczyk, t. 4, Lublin 2003, s. 17–22; L. Nordenfelt, *The varieties of dignity*, „Health Care Analysis” 12 (2004) nr 2, s. 69–81; U. Ebert, *Schiller und die Menschenwürde*, w: K. Manger, N. Immer, *Der ganze Schiller – Programm ästhetischer Erziehung*, Heidelberg 2006, s. 131–153.

⁹ M. Piechowiak, *Godność jako właściwość osoby. Typy godności – propozycja systematyzacji (część 1)*, s. 7–30 oraz tenże, *Godność jako cecha podmiotów zbiorowych i godność jako cecha ugruntowana instytucjonalnie. Typy godności – propozycja systematyzacji (część 2)*, „Przegląd Konstytucyjny 4 (2022), s. 73–93.

¹⁰ L. Bosek, *Gwarancje godności ludzkiej i ich wpływ na polskie prawo cywilne*, Warszawa 2012; J. Zajadło, *Godność jednostki w aktach międzynarodowej ochrony praw człowieka*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny” 51 (1989), s. 103–111; F.J. Mazurek, *Godność osoby ludzkiej podstawą praw człowieka*, Lublin 2001, s. 75–86; uzasadnienie wyroku Trybunału Konstytucyjnego z 30 września 2008 roku (K 44/07).

¹¹ Por. A. Szostek, *Wokół godności, prawdy i miłości*, Lublin 1998, s. 43–63; A. Rodziński, *U podstaw kultury moralnej*, Warszawa 1980, s. 87.

¹² M. Piechowiak, *Godność jako cecha podmiotów zbiorowych*, s. 73–74.

2. godność oparta na obserwowalnych i zmiennych cechach naturalnych (takich jak np. samoświadomość, zdolność myślenia, dokonywania wolnych wyborów)
3. godność oparta na statusie społecznym (np. status obywatela *polis/imperium*).
- B. godność jako wartość człowieka (niebędąca podstawą bycia osobą):
 4. godność osobowościowa (poziom moralny człowieka)
 5. godność osobista (dobre imię, cześć)
 6. godność jako dyspozycja do stosownego sposobu bycia (cnota usytuowana pośrodku między zarozumiałstwem a służalczością – według Arystotelesa)¹³.

Godność osobową uznaje się za najistotniejszy typ godności, gdyż jest czymś, co konstytuuje osobę ludzką i w konsekwencji stanowi fundament pozostałych typów godności. Przysługuje każdemu człowiekowi z tej tylko racji, że jest on człowiekiem, niezależnie od czyjegokolwiek postępowania, od cech jej podmiotu i okoliczności, w których żyje. Dzięki niej człowiek jest osobą i radykalnie różni się od innych bytów. Jednocześnie stanowi rację przyporządkowania aktualnego stanu osoby ludzkiej do stanu, w którym osoba jest w pełni rozwinięta. Uznaje się ją za źródło praw człowieka. Jest tym, ze względu na co człowiek powinien być traktowany inaczej niż pozostałe byty nieosobowe, tj. podmiotowo, a nie przedmiotowo. Uznawana przez akty prawa międzynarodowego i porządku konstytucyjnego wielu państw za fundament prawa, określana jest tam jako przyrodzona (nie uzyskuje się jej dzięki czyjemuś działaniu ani jakimkolwiek okolicznościom życia), niezbywalna (nie można jej utracić), równa (każdy człowiek posiada ją taką samą, w takim samym stopniu), powszechna (przysługuje wszystkim ludziom), nienaruszalna (nie można jej umniejszyć, nie da się nic z niej „uszczerknąć”). Jest właściwością wewnętrzną człowieka, niemożliwą do oddzielenia od niego¹⁴.

Nierzadko utożsamia się godność osobową z innymi typami godności, podpadającymi pod kategorię wartości człowieka niebędącej podstawą bycia osobą, tj. z godnością osobowościową i godnością osobistą. Utożsamienie takie stanowi logiczny błąd ekwiwokacji. Godność osobowościowa to doskonałość moralna (poziom moralny) podmiotu¹⁵. Nie posiada się jej tylko na mocy bycia człowiekiem. Jest nabywana i tracona poprzez własne postępowanie podmiotu. Jedynie on sam może ją budować lub umniejszać, naruszać (stać się

¹³ M. Piechowiak, *Godność jako właściwość osoby*, s. 26.

¹⁴ Por. M. Piechowiak, *Filozofia praw człowieka*, s. 343–346; tenże, *Godność jako właściwość osoby*, s. 12–17.

¹⁵ M. Piechowiak, *Godność jako właściwość osoby*, s. 21.

lepszym lub gorszym moralnie), niemniej inni mogą go nakłaniać lub zmuszać do działań z nią zgodnych lub niezgodnych. Ma ugruntowanie w działaniu zgodnym z własnym sumieniem i jednocześnie z obiektywnym porządkiem moralnym. Natomiast godność osobista to w aspekcie zewnętrznym dobre imię, cześć, a w wewnętrznym – poczucie własnej wartości¹⁶. Ten typ jest ugruntowany w sądach otoczenia na temat danego człowieka, zatem zależy od działań podmiotów innych niż podmiot godności. Również tylko te podmioty mogą ową godność naruszyć. Najczęściej dzieje się to wskutek wypowiedzania opinii dyskredytujących daną osobę czy rozpowszechniania fałszywych o niej informacji. Oba wymienione typy godności nie są właściwościami przyrodzonymi, niezbywalnymi, równymi, powszechnymi, nienaruszalnymi, nie stanowią źródła praw człowieka – w przeciwieństwie do godności osobowej.

Godność osobowa jako właściwość egzystencjalna

Akwinata nie rozważał systematycznie zagadnienia godności, nie poświęcił mu osobnej kwestii czy artykułu w swoich traktatach. Wykształcił jednak własną, oryginalną koncepcję godności osoby, którą da się zrekonstruować na podstawie lektury jego rozproszonych wypowiedzi. Spośród znanych filozoficznych ujęć tej godności, poczynawszy od starożytności, przez średniowiecze aż do współczesności, Tomaszowa koncepcja wyróżnia się przede wszystkim tym, iż lokuje pojęcie godności w porządku egzystencjalnym, a nie, jak czyni to większość innych ujęć, w porządku esencjalnym, istotowym bytu¹⁷. Kluczowe dla omawianego zagadnienia teksty to artykuł 1 kwestii 29 *Prima Pars Summy teologii*, w którym Tomasz analizuje Boecjańską definicję osoby, oraz rozdziały 111–113 księgi III *Summy contra gentiles*, gdzie omawia szczególnie sposób, w jaki osoby (stworzenia rozumne) podlegają Bożej Opatrzności.

Dla Tomasza i myślicieli jemu współczesnych godność osobowa stanowi podstawę bycia osobą, istotę osoby, element formalny konstytuujący osobę.

¹⁶ Tamże, s. 19.

¹⁷ Przykładowo Boecjusz uznaje za podstawę bycia osobą (tj. za godność osobową) rozumność, czyli element istotowy bytu. Por. A.M.S. Boecjusz, *Przeciwko Eutychesowi i Nestoriusowi*, III: „człowiek jest [...] *prosopon*, czy osobą, ponieważ jest rozumnym indywiduum” („*prosopon atque persona, quoniam est rationabile individuum*”). Podobnie czyni współczesny Tomaszowi franciszkanin Bonawentura z Bagnoregio, który upatruje godności osobowej w formie – duszy rozumnej: „*Personalis autem discretio dicit singularitatem et dignitatem*. [...] Sed dignitatem dicit principaliter *ratione formae*”. Por. Bonawentura, *In II Sent.*, 3, 1, 2, 3. Natomiast Pico della Mirandola widzi godność osoby ludzkiej w wolności. Por. G.P. della Mirandola, *Mowa o godności człowieka*, tłum. Z. Nerczuk, M. Olszewski, Warszawa 2010.

Akwinata wielokrotnie przywołuje tzw. mistrzów definicję osoby¹⁸, sformułowaną we wczesnym średniowieczu, określającą osobę poprzez jej godność:

„Hoc nomen ‘persona’ significat substantiam particularem, prout subiicitur proprietati quae sonat dignitatem” („Nazwa ‘osoba’ oznacza jednostkową substancję ze względu na to, że na sposób podmiotu podlega jest właściwości, którą zwie się godnością”)¹⁹.

„Persona est hypostasis proprietate distincta ad dignitatem pertinente” („Osoba jest to hipostaza wyodrębniona przez właściwość odnoszącą się do godności”)²⁰.

„Quia magnae dignitatis est in rationali natura subsistere, ideo omne individuum rationalis naturae dicitur persona” („Ponieważ samoistnie w rozumnej naturze jest wielką godnością, dlatego każda jednostka natury rozumnej zwie się osobą”)²¹.

„Persona est nomen dignitatis” („Osoba jest nazwą godności”)²².

Tomasz podkreśla, że godność jest największą doskonałością osoby, a sama osoba czymś najdoskonalszym w całej przyrodzie:

„quia vel significatur (Deus) ut distinctum aliqua proprietate determinata ad nobilitatem pertinente, et sic est nomen persona” („Ponieważ oznacza się Go [Boga] jako wyróżniającego się pewną właściwością odnoszącą się do szlachetności, przysługuje Mu nazwa osoba”)²³.

„Persona significat id quod est perfectissimum in tota natura, scilicet subsistens in rationali natura” („Osoba oznacza coś, co jest najdoskonalsze w całej naturze, mianowicie coś bytującego samoistnie w naturze rozumnej”)²⁴.

¹⁸ Pochodzenie definicji mistrzów (*definitio magistralis* lub *magistri*) nie jest znane. Przytaczała ją powszechnie w środowisku paryskim, ale zawsze jako ujęcie anonimowe. Często stosowała ją wczesna szkoła franciszkańska, w tym Aleksander z Hales, a jeszcze Bonawentura wysuwał ją na pierwszy plan. Nazwa może sugerować, że była ona nauczana przez większość ówczesnych mistrzów teologii lub że jej autorem był Nauczyciel, Mistrz (*Magister*), czyli Piotr Lombard. Częściowo można ją odnaleźć w *Regulach świętej teologii* Alana z Lille. Por. P. Lichacz, *Wprowadzenie do kwestii LX*, w: Tomasz z Akwinu, *Kwestie dyskutowane o mocy Boga*, red. P. Lichacz, M. Paluch, W. Zega, t. 5, Kęty–Warszawa 2011, s. 16.

¹⁹ Tomasz z Akwinu, *In I Sent.*, d. 23, q. 1, a. 1, co.

²⁰ Tomasz z Akwinu, *In I Sent.*, d. 26, q. 1, a. 1, praet.; *ST I*, q. 29, a. 3, ad 2.

²¹ Tomasz z Akwinu, *ST I*, q. 29, a. 3, ad 2.

²² Tomasz z Akwinu, *In I Sent.*, d. 10, q. 1, a. 5 co; *De potentia Dei*, q. 8, a. 4, co.

²³ Tomasz z Akwinu, *In I Sent.*, d. 23, q. 1, a. 1, co.

²⁴ Tomasz z Akwinu, *ST I*, q. 29, a. 3, co.

Akwinata zwraca także uwagę na związek godności z etymologią słowa *persona*, nawiązującą do dostojęstwa, szlachetności, piastowania ważnych funkcji²⁵. Dla Tomasza, jak i dla innych scholastyków²⁶, nazwa „osoba” jest określeniem analogicznym, stosowanym w odniesieniu do Boga, aniołów i ludzi, jednak w różny sposób²⁷. Właśnie ze względu na godność, czyli największą doskonałość, należy przypisać Bogu nazwę „osoba” ściśle i w najwyższym stopniu, ponieważ Bóg jest w najwyższym stopniu doskonały i „szlachetny”. To od Niego pochodzą wszelkie doskonałości w stworzeniach. Stworzenia rozumne cieszą się doskonałością, czyli godnością, przez uczestnictwo w boskiej doskonałości, natomiast Bóg sam przez siebie jest doskonałością. Tak jak pojęcie osoby, również pojęcie godności osobowej jest analogiczne. Stosuje się je w odniesieniu do ludzi, aniołów i Boga, jednak w różny sposób.

Tomasz zrównuje godność z jednością bytu osobowego. We wstępie książki IV *Summy contra gentiles* pisze: „A skoro na najwyższym szczycie wszystkiego, w Bogu, znajdujemy najdoskonalszą jedność, każda zaś rzecz im większą stanowi jedność, tym większą ma moc i godność²⁸, to wynika stąd, że w miarę oddalania się od pierwszej zasady dostrzegamy w rzeczach coraz większą różnorodność i zmienność”²⁹. Jedność bytowa w Tomaszowym systemie jest jednym z tzw. transcendentaliów, czyli właściwości przysługujących każdemu bytowi ze względu na to, że jest, niezależnie od tego, jaki jest (niezależnie od jego determinant treściowych)³⁰. W tradycji tomistycznej wskazuje się na siedem transcendentaliów: byt, rzecz, jedność, odrębność, dobro, prawdę, piękno³¹. Jedność bytowa (*unum*), jako zamienna z bytem, nie dodaje żadnej przypadłości do bytu. Jak pisze Tomasz: „dodaje ona do bytu tylko zaprzeczenie podziału, nie dlatego że oznacza tylko ów brak podziału, lecz dlatego,

²⁵ Tomasz z Akwinu, *ST I*, q. 29, a. 3, ad 2.

²⁶ Za analogiczne uznawali pojęcie osoby także m.in. Aleksander z Hales i Bonawentura. Przeciwnego zdania był np. Jan Duns Szkot, który to pojęcie uznawał za jednoznaczne, tzn. pod względem treści stosowane w taki sam sposób w odniesieniu do człowieka i Boga. Podstawę tego poglądu stanowiła teza Jana Duns Szkota o jednoznaczności pojęcia bytu, tzw. *univocatio entis*. Natomiast Tomasz przeciwnie, uznawał analogiczność pojęcia bytu (*analogia entis*). Por. Tomasz z Akwinu, *ST I*, q. 13, a. 5, ad 1. Por. C. Schlapkohl, *Persona est naturae rationabilis individua substantia. Boethius und die Debatte über den Personbegriff*, Marburg 1999, s. 156.

²⁷ Por. G. Emery, *Teologia trynitarna świętego Tomasza z Akwinu*, Kraków 2014, s. 174–175.

²⁸ „Unumquodque, quanto est magis unum, tanto est magis virtuosum et dignius”.

²⁹ *ScG IV*, c. I, wstęp.

³⁰ Zakres orzekania tych właściwości przekracza (tj. transcenduje, od łac. *transcendere*) poszczególne kategorie. Opis w perspektywie transcendentalnej lokuje zagadnienie godności na płaszczyźnie egzystencjalnej, a nie esencjalnej. Por. M. Piechowiak, *Tomasza z Akwinu egzystencjalna koncepcja osoby*, s. 38–39.

³¹ W zarysie problematyki transcendentaliów w *De veritate* (q. 1, a. 1) Tomasz nie wymienia piękna. Właściwość ta została przyjęta w tradycji potomaszowej. Por. M. Piechowiak, *Tomasza z Akwinu egzystencjalna koncepcja osoby*, s. 38 oraz P. Jaroszyński, *Metafizyka piękna*, Lublin 1986.

że oznacza jego podmiot wraz z brakiem podziału; jedność bowiem jest tym samym co byt niepodzielony (*'est enim unum idem quod ens indivisum'*)³². Każde coś można określić jako jedność (*unum*) ze względu na brak wewnętrznego rozdzielenia na to, czym coś jest i na coś innego (każde coś ma w sobie tylko to, czym jest; gdyby nie było jednością, rozpadłoby się)³³.

W Tomaszowej filozofii ostateczną podstawą i racją jedności bytu jest jego akt istnienia, który urealnia i obejmuje całą treść (istotę) tego bytu³⁴. Istnienie stanowi również fundament zmienności bytu z jednością (*„ens et unum convertuntur”*)³⁵. Tomasz wyraźnie zaznacza: „to istnienie jest tym, w czym ugruntowana jest jedność podmiotu” (*„esse est id in quo fundatur unitas suppositi”*)³⁶, „istnienie bowiem jest czymś, co konstytuuje osobę, stanowiąc o jej wykończeniu” (*„nam esse pertinet ad ipsam constitutionem personae, et sic quantum ad hoc se habet in ratione termini”*)³⁷.

Kluczowe dla omawianego zagadnienia jest utożsamienie przez Akwinatę godności jako elementu formalnego osoby z zasadą indywiduacji, jednostkowości i odrębności tej osoby. Tomasz *explicite* wskazuje:

„Forma significata per nomen personae non est essentia absolute, sed illud quod est principium incommunicabilitatis sive individuationis” („Forma oznaczana przez słowo ‘osoba’ nie jest istotą w sensie bezwzględnym, lecz tym, co stanowi zasadę niezłączalności lub jednostkowości”)³⁸.

„Nomine personae significatur formaliter incommunicabilitas, sive individualitas subsistentis in natura” („Termin ‘osoba’ oznacza w sposób formalny niezłączalność lub jednostkowość czegoś samoistnie bytującego w naturze”)³⁹.

Należy wyjaśnić, co Tomasz rozumie pod powyżej wymienionymi pojęciami: niezłączalności (*incommunicabilitas*) i indywidualności, jednostkowości, indywiduacji (*individualitas, individuatio*). Termin „niezłączalność”

³² Tomasz z Akwinu, *De potentia Dei*, q. 9, a. 7, co.

³³ M. Piechowiak, *Tomasza z Akwinu egzystencjalna koncepcja osoby*, s. 38–39.

³⁴ Por. m.in. J. Aerts, *Medieval Philosophy and the Transcendentals. The Case of Thomas Aquinas*, Leiden–New York–Köln 1996, s. 208; M.A. Krąpiec, *Metafizyka*, s. 154–155; tenże, *Ja – człowiek*, Lublin 2005, s. 405; S. Kowalczyk, *Une tentative de description de l'unité transcendante*, w: *W 700-lecie śmierci św. Tomasza z Akwinu. Próba uwspółcześnienia jego filozofii*, red. S. Kamiński, M. Kurdziałek, Z.J. Zdybicka, Lublin 1976, s. 146, 153–154; M. Piechowiak, *Filozofia praw człowieka*, s. 275; J. Owens, *Thomas Aquinas*, w: *Individuation in Scholasticism: The Later Middle Ages and the Counter-Reformation, 1150–1650*, red. J.J.E. Gracia, New York 1994, s. 188.

³⁵ Tomasz z Akwinu, *ST I*, q. 11, a. 1, co.

³⁶ Tomasz z Akwinu, *Quodlibetales IX*, q. 2, a. 2, ad. 2.

³⁷ Tomasz z Akwinu, *ST III*, q. 19, a. 1, ad 4.

³⁸ Tomasz z Akwinu, *De potentia Dei*, q. 9, a. 6, ad 4.

³⁹ Tamże, q. 9, a. 6, co.

(*incommunicabilitas*) oznacza transcendentálną właściwość odrębności (*aliquid, distinctio*). Tomasz nierzadko używa obu nazw zamiennie, np. w zdaniu: „Przez pojęcie substancji indywidualnej, to znaczy odrębnej lub niezłączalnej (*‘in intellectu substantiae individuae, idest distinctae vel incommunicabilis’*) rozumie się w Bogu relację”⁴⁰. Niezłączalność (*incommunicabilitas*) wiąże również Tomasz z poszczególnością (*particulare*)⁴¹. Już same intuicje językowe wskazują na związek między tymi pojęciami. Łacińskie *partio* oznacza bowiem dzielenie na części, rozdzielanie, rozgraniczanie. To, co poszczególne, odrębne, przeciwstawione jest ogółowi. *Particulare* to część całości, coś z owej całości wydzielone, coś odrębnego⁴².

Każde coś można określić jako odrębność (*aliquid*) ze względu na oddzielenie tego czegoś od wszystkiego innego, co istnieje (gdyby nie było odrębne, „rozpłynęłoby” się w innych bytach”)⁴³. Niezłączalność bytu oznacza, że dany byt „nie może być w wielu innych bytach”⁴⁴. Tłumaczenie terminu *incommunicabilitas* jako „niezłączalność” wydaje się trafniejsze niż tradycyjne przekłady tego słowa na: „nieudzielalność”, „wyłączność” czy „nieprzekazywalność”. *Incommunicabilitas* nie wyklucza bowiem udzielania siebie i dopuszczania do udziału, wchodzenia w relacje, a nawet to zakłada jako sposób realizacji osoby⁴⁵. W transcendentálnej właściwości odrębności chodzi o takie oddzielenie od innych bytów, które wyklucza „mieszanie się”, złączanie z innymi bytami w sensie ontologicznym. Albo coś jest tym oto bytem, albo jest innym bytem. *Tertium non datur*, nie ma możliwości złączenia obu bytów czy „rozpłynięcia się” jednego bytu w innych tak, iż nie wiadomo, który jest który. Dlatego uznaje się, że formułę ontyczną odrębności stanowi zasada

⁴⁰ Tomasz z Akwinu, *ST I*, q. 29, a. 4, ad 3. Por. tenże, *De potentia Dei*, q. 8, a. 3, co.

⁴¹ Tomasz z Akwinu, *De Unione Verbi Incarnati*, a. 2, praet. 9: „Sed humana natura secundum quod est in Christo, de se est incommunicabilis, cum sit aliquid particulare” („Ale natura ludzka, taka jaka jest w Chrystusie, jest sama przez się niezłączalna, ponieważ jest czymś poszczególnym”).

⁴² Por. M. Piechowiak, *Tomasza z Akwinu egzystencjalna koncepcja osoby*, s. 39.

⁴³ Tamże.

⁴⁴ Tomasz z Akwinu, *De Unione Verbi Incarnati*, q. 2, ad 9: „Natura humana assumpta a verbo Dei, in quantum est individua, habet quod non possit esse in multis; et secundum hoc dicitur incommunicabilis”.

⁴⁵ Oczywiście autorzy tradycyjnych przekładów nie negują możliwości udzielania się bytu w sensie kulturowym (np. przekazywania wiedzy, pomocy innym, ogólnie dzielenia się dobrami z innymi) oraz pozostawania w relacjach. „Nieudzielalność” oznacza w ich rozumieniu jedynie niemożność udzielenia swojej bytowości w sensie ontycznym. Por. M. Kaczorek, *Teoria osoby w „Summa Theologiae” św. Tomasza z Akwinu*, w: *Subsystencja i osoba według św. Tomasza z Akwinu*, red M. Gogacz, Warszawa 1987, s. 147. Jednak w celu uniknięcia nieporozumień związanych z kojarzeniem terminów „nieudzielalność”, „nieprzekazywalność” z izolacjonizmem relacyjnym, proponowane tłumaczenie „niezłączalność” wydaje się trafniejsze, ponieważ przywodzi na myśl w pierwszym rzędzie aspekt fizyczny i ontyczny bytu osobowego. Także: por. M. Piechowiak, *Filozofia praw człowieka*, s. 274, przypis nr 225.

wyłączonego środka⁴⁶ (między tym bytem a nie-tym bytem nie ma nic pośredniego, żadnego środka). Świat jest zbiorem bytów, z których jeden nie jest drugim ze względu na swoją najgłębszą strukturę, konstytucję⁴⁷.

Natomiast termin *individualitas* w zestawieniu z *incommunicabilitas* oznacza transcendentalną właściwość jedności. Słowa „jednostka” (*individuum*), „jedno” (*unum*) i „jednostkowość” (*individualitas*) definiowane są przez ten sam termin: niepodzieloność (*indivisio*). Jedno, jak zaznacza Tomasz, to byt niepodzielony w sobie („nihil aliud enim est unum quam ens indivisum”⁴⁸). Z kolei jednostka (*individuum*) etymologicznie oznacza właśnie byt „niepodzielony” (łac. *dividuus* – rozdzielony na części, *in* – negacja). Indywiduum określane jest przez Tomasza za pomocą dwóch transcendentaliów – odrębności i jedności: jako to, co jest oddzielone od innych bytów, istniejące jako niepodzielone w sobie („quod sit divisum ab aliis [...], in se indivisum existens”)⁴⁹. Tomasz często stosuje zamiennie słowa: *individuum*, *unum*, *incommunicabilis*, *distinctum*, *particulare*, *singulare* na oznaczenie bytu jednostkowego⁵⁰.

Tekstem fundamentalnym dla uchwycenia Tomaszowego pojęcia godności osobowej jest artykuł 1 kwestii 29 pierwszej części *Summy teologii*. Akwinata analizuje w nim Boecjańską definicję osoby⁵¹, brzmiącą następująco: „persona est rationalis naturae individua substantia” („osoba jest indywidualną substancją natury rozumnej”). Po postawieniu pytania o poprawność tej definicji Tomasz podaje odpowiedź, którą zaczyna od zarysowania perspektywy rozważań. Perspektywa ta polega na hierarchizacji bytów według ich sposobu indywidualizowania się. Akwinata zaznacza na początku, iż „w szczególny sposób to, co indywidualne występuje w rodzaju substancji”. Tomasz sugeruje zatem, że indywidualność, czyli właściwość, na którą składają się transcendentalia jedności i odrębności, istnieje w różnym natężeniu w różnych bytach. Byty substancjalne, które tym się charakteryzują, że istnieją same przez się⁵² (np. krzesło, ptak), są bardziej indywidualne, tzn. bardziej odrębne i są bar-

⁴⁶ Por. E. Morawiec, P. Mazanka, *Metafizyka klasyczna wersji egzystencjalnej*, s. 195; M.A. Krąpiec, *Metafizyka*, s. 159.

⁴⁷ E. Morawiec, P. Mazanka, *Metafizyka klasyczna wersji egzystencjalnej*, s. 195.

⁴⁸ Tomasz z Akwinu, *De veritate*, q. 1, a. 1, co. Także: por. tenże, *In I Sent.*, d. 24, q. 1, a. 3, ad 3: „Haec est vero definitio unius: unum est ens quod non dividitur”.

⁴⁹ Tomasz z Akwinu, *In IV Sent.*, d. 12, q. 1, a. 1, ad 3.

⁵⁰ Por. m.in. Tomasz z Akwinu, *ST I*, q. 29, a. 4, ad 3; *ST I*, q. 29, a. 3, co; *ST I*, q. 29, a. 1, co; *De Unione Verbi Incarnati*, a. 2, praet. 9, co. i ad 9.

⁵¹ W tym miejscu relacjonuję analizę Tomaszowego tekstu, dokonaną przez M. Piechowiaka w jego artykule: *Tomasza z Akwinu egzystencjalna koncepcja osoby*, s. 35–47. Analiza ta jest najdokładniejszym i najgłębszym opracowaniem wymienionego tekstu, z jakim się spotkałam w literaturze przedmiotu.

⁵² Tomasz z Akwinu, *ST I*, q. 29, a. 3, ad 4: „substantia [...] significat existere per se”.

dziej jednością (istnieją „w większym natężeniu”, „w szczególny sposób”). Natomiast byty przypadłościowe (np. biel na krześle, biel na skrzydłach ptaka), które nie istnieją same przez się i w sobie, gdyż potrzebują podmiotu (krzesła, ptaka), w którym istnieją, są mniej indywidualne, tzn. mniej odrębne i mniej stanowią jedność (istnieją „słabiej”). Byty substancjalne indywidualizują się, wyodrębniają się „same przez się” (*per seipsam*), natomiast byty przypadłościowe indywidualizowane są przez podmiot, którym jest substancja („*individuantur per subiectum quod est substantia*”).

Tomasz zauważa, że wśród bytów substancjalnych, jednostkowych, tzw. substancji pierwszych, są takie byty, które wyróżniają się jeszcze większym i doskonalszym stopniem indywidualizacji. Tymi bytami są osoby, tzn. byty jednostkowe natury rozumnej. Odpowiadając na domyslnie pytanie, dlaczego jednostki natury rozumnej noszą specjalną nazwę osoby, Akwinata odpowiada:

W jeszcze bardziej szczególny i doskonały sposób mamy do czynienia z tym, co poszczególne i z tym, co indywidualne u bytów rozumnych, które mają władzę nad swymi działaniami i nie tylko coś się z nimi dzieje, jak z innymi, ale działają same przez się, a działania dokonują się w tym, co jednostkowe („*Sed adhuc quodam specialiori et perfectiori modo invenitur particulare et individuum in substantis rationalibus, quae habent dominium sui actus, et non solum aguntur, sicut alia, sed per se agunt, actiones autem in singularibus sunt*”)⁵³.

Tomaszowa odpowiedź na pytanie, dlaczego jednostki natury rozumnej noszą miano osoby, brzmi: ponieważ w nich w jeszcze bardziej szczególny i doskonały sposób występuje to, co poszczególne (*particulare* – odrębność) i to, co indywidualne (*individuum* – jedność). Zatem osoby istnieją jako bardziej odrębne i są bardziej jednością. To, co je wyróżnia spośród innych bytów (przypadłości, powszechników, substancji indywidualnych nierozumnych) i co jednocześnie stanowi element formalny osoby (jej godność) to bardziej szczególny i doskonalszy sposób istnienia, polegający na byciu bardziej odrębnym, zintegrowanym, indywidualnym. Jak zauważa Marek Piechowiak, analizowany fragment wskazuje na to, że Tomaszowa koncepcja osoby i jej godności jest koncepcją typu egzystencjalnego. Podstawę bycia osobą stanowi sposób istnienia, a nie treść bytu (tzn. jego cechy, istota, np. rozumność czy wolność)⁵⁴.

Druga część cytowanej wyżej Tomaszowej odpowiedzi traktuje o władzy nad własnymi działaniami, jaka przysługuje osobom. Jest to opis wolności w działaniu⁵⁵. Tomasz wskazuje na tę wolność jako dowód empiryczny, do-

⁵³ Tomasz z Akwinu, *ST I*, q. 29, a. 1, co.

⁵⁴ M. Piechowiak, *Tomasza z Akwinu egzystencjalna koncepcja osoby*, s. 41.

⁵⁵ Por. ważny tekst Tomasza dotyczący doskonałości stworzeń rozumnych oraz ich uprzywilejowanej pozycji względem stworzeń nierozumnych w *ScG III*, c. 12: „To, co ma władzę nad swymi

świadczalny fakt ujawniający godność osobową pojmowaną jako szczególna i doskonalsza indywidualność. To, że osoby istnieją bardziej indywidualnie, odrębnie, w sposób bardziej doskonały od bytów nieosobowych, widoczne jest w tym, że działają same przez się i mają władzę nad własnymi działaniami. Osoby mogą bowiem same wyznaczać, wybierać i realizować cele swoich działań spośród różnych rodzajów dóbr. Doświadczenie pokazuje, że różne osoby działają w różny sposób. Realizują siebie nie tylko według tego, co gatunkowe (jak to jest np. w przypadku zwierząt), ale także według tego, co indywidualne, co wybrane przez nie⁵⁶. W tym sensie ich działania są zawsze zindywidualizowane. Byty nieosobowe (np. zwierzęta, rośliny, przedmioty martwe) nie mają tej wolności i władzy nad swymi działaniami (nie działają same przez się, ale raczej „coś się z nimi dzieje”, tzn. są zdeterminowane do określonych zachowań czy stanów rzeczy przez własną naturę, gatunek, np. do rozmnażania, jedzenia określonych rzeczy). Sposób wolnego działania osób objawia zatem sposób ich istnienia (jakie coś jest, tak działa): osoby działają same przez się, w sposób wolny, czyli bardziej zindywidualizowany, zatem muszą też istnieć w sposób bardziej zindywidualizowany i poszczególny.

Wyrażnie na sposób istnienia jako element formalny osoby wskazują także inne Tomaszowe formuły:

„Osoba oznacza to, co jest najdoskonalsze w całej naturze, mianowicie samoistnienie w naturze rozumnej” („*Persona significat id quod est perfectissimum in tota natura, scilicet subsistens in rationali natura*”)⁵⁷.

„Ponieważ samoistnienie w naturze rozumnej jest wielką godnością, dlatego każda jednostka natury rozumnej zwana jest ‘osobą’” („*Quia magnae dignitatis est in rationali natura subsistere, ideo omne individuum rationalis naturae dicitur ‘persona’*”)⁵⁸ – *ST I*, q. 29, a. 3, ad 2.

Czymś najdoskonalszym w naturze, stanowiącym „wielką godność”, czyli podstawę bycia osobą, według tych stwierdzeń nie jest rozumna natura, ale dopiero samoistnienie w takiej naturze. Tomasz określa sposób istnienia osoby

czynami, jest wolne w działaniu, wolne bowiem jest to, co samo dla siebie jest przyczyną; to zaś, co przez pewną konieczność zostaje skierowane przez coś drugiego do działania, podlega niewoli. Wszelkie zaś inne stworzenie z natury podlega niewoli; wolnym jest tylko stworzenie rozumne”.

⁵⁶ Por. Tomasz z Akwinu, *ScG III*, c. 113: „Lecz w stworzeniu rozumnym widać wiele działań, dla których nie wystarcza skłonność pochodząca od gatunku: znakiem tego jest, że nie są one jednakowe we wszystkich, lecz różne w rozmaitych stworzeniach rozumnych. Musi więc Bóg kierować stworzenie rozumne do jego działań nie tylko odnośnie do gatunku, ale i odnośnie do jednostki”.

⁵⁷ Tomasz z Akwinu, *ST I*, q. 29, a. 3, co.

⁵⁸ Tamże, q. 29, a. 3, ad 2.

jako *per se*, przez siebie: „Podobnie też sposób istnienia, którym charakteryzuje się osoba, jest najgodniejszy – jest to bowiem istnienie przez się (*‘aliquid sit per se existens’*)”⁵⁹. Istnienie stanowi, zdaniem Tomasza, najdoskonalszy element bytu, za czym przemawiają m.in. następujące jego stwierdzenia: „istnienie jest aktualizacją wszystkich aktów i dlatego doskonałością wszystkich doskonałości” (*„esse est actualitas omnium actuum, et propter hoc est perfectio omnium perfectionum”*)⁶⁰; „każda rzecz posiada wszelką doskonałość odpowiednio do swego istnienia” (*„omnis enim nobilitas cuiuscumque rei est sibi secundum suum esse”*), „odpowiednio do sposobu, w jaki rzecz posiada istnienie, posiada też doskonałość”⁶¹.

Tomasz wielokrotnie zaznacza, że bycie osobą ufundowane jest na szczególnej odrębności, indywidualności oraz że natura (istota) nie jest tym, co stanowi podstawę owej indywidualności. „Osoba więc we wszelkiej naturze oznacza to, co jest odrębne w tej naturze”⁶². Osoba „dodaje do treści słowa ‘istota’ zasady indywidualne” i „nie jest tym samym, co istota w bytach złożonych z materii i formy”⁶³. Akwinata zatem ewidentnie wyklucza istotę (naturę) bytu jako zasadę indywiduacji osoby. Natura jest bowiem powszechnikiem, wspólna wielu konkretnym bytom, które ją realizują, a „to, przez co rzecz jest jednostkowiona i staje się nieprzekazywalna, nie może być wspólne wielu”⁶⁴. Godnością osoby nie jest jej istota, ale jej szczególnie doskonały sposób istnienia: „Osoba zawiera się w rodzaju substancji, lecz nie jako gatunek (*species*), ale jako określenie szczególnego sposobu istnienia” (*„ut specialem modum existendi determinans”*)⁶⁵. Akwinata podkreśla także różnicę między znaczeniami terminów „człowiek” i „osoba”. Nazwa „człowiek” oznacza naturę lub jednostkę od strony natury (istoty), akcentując to, co jednostkom danej natury wspólne, natomiast nazwa „osoba” ujmuje jednostkę jako rzecz subsystującą (istniejącą samoistnie) w naturze rozumnej, akcentując jej jednostkowość, in-

⁵⁹ Por. Tomasz z Akwinu, *De potentia Dei*, q. 9, a. 3, co.

⁶⁰ Tamże, q. 7, a. 2, ad 9.

⁶¹ Tomasz z Akwinu, *ScG I*, c. 28: „Każda rzecz jest doskonała, o ile istnieje w sposób rzeczywisty, a niedoskonała, o ile jest w możliwości, pozbawiona urzeczywistnionego istnienia. To więc, co w żaden sposób nie jest w możliwości, lecz jest czystą rzeczywistością, musi być najdoskonalsze. Taki jest Bóg. [...] Każda rzecz działa w tej mierze, w jakiej jest urzeczywistniona. Działanie zatem idzie za rodzajem urzeczywistnienia w działającym”.

⁶² Tomasz z Akwinu, *ST I*, q. 29, a. 4, co. Także: por. tenże, *De potentia Dei*, q. 9, a. 4, co.

⁶³ Tomasz z Akwinu, *ST I*, q. 29, a. 2, ad 3.

⁶⁴ Tomasz z Akwinu, *De potentia*, q. 9, a. 9, ad 1. Także: por. tenże, *ST III*, q. 2, a. 2, co. Według Tomasza „znaczenie wyrazów ‘osoba’ i ‘natura’ jest różne. Natura oznacza bowiem istotę gatunku określoną przez definicję”. Gdybyśmy w osobie nie mogli odnaleźć nic poza tym, co charakteryzuje gatunek czy naturę, byłoby niekonieczne odróżnianie natury od konkretnej jednostki, a jest ono faktem. Nie mówimy bowiem, że ten oto człowiek (np. Sokrates) jest swoim człowieczeństwem.

⁶⁵ Tomasz z Akwinu, *De potentia*, q. 9, a. 2, ad 6.

dywidualność, odrębność, istnienie⁶⁶. Tomasz stwierdza dobitnie: „Przez termin ‘osoba’ oznaczamy sposób istnienia samoistnego” („*persona significat per modum subsistentis*”)⁶⁷.

Powyższe rozważania prowadzą ostatecznie do wniosku, że dla Tomasza godność stanowi właściwość egzystencjalną i zasadę indywiduacji osoby. Jednakże można sformułować poważny zarzut przeciwko takiemu ujęciu godności, i to z pozycji Tomaszowej metafizyki. Zarzut polega na dostrzeżeniu funkcji formy (duszy ludzkiej) jako przyjmującej, determinującej i ograniczającej ogólne istnienie to tego oto aktu istnienia konkretnego bytu jednostkowego. Ta pierwotna i zasadnicza funkcja formy, przyczynująca formalnie istnienie, przemawia za uznaniem formy, czyli istoty, a nie istnienia, za zasadę indywiduacji bytu, w tym bytu osobowego. Kwestia ta wymaga dalszych pogłębionych badań. Wydaje się jednak, że można by podjąć próbę odparcia przytoczonego zarzutu poprzez wykazanie funkcji determinującej samego aktu istnienia lub udowodnienie metafizycznej ostatecznej sprowadzalności *essentii* (istoty) do *esse* (istnienia) i ukazanie funkcji samoograniczania się *esse*.

Godność osoby jako wolność z natury i istnienie dla siebie samego (bycie celem samym w sobie)

Akwinata niejako wpadkowo, przy okazji badania dopuszczalności kary śmierci, podaje zwięzłą formułę określającą, czym jest godność osoby ludzkiej. Jest to: „wolność z natury i istnienie dla siebie samego” („*homo est naturaliter liber et propter seipsum existens*”). Owo określenie pada w kwestii o zabójstwie, w artykule badającym zagadnienie, czy wolno zabijać ludzi będących grzesznikami, w odpowiedzi na zarzut przywołujący twierdzenie Arystotelesa i Augustyna, że tego, co jest samo w sobie złe (czyli m. in. zabójstwa), nie wolno czynić ze względu na żaden dobry cel. Tomasz stwierdza:

Człowiek, który popełnia grzech, odstępuje od porządku rozumu i dlatego odstępuje od ludzkiej godności, według której człowiek jest z natury wolny i istniejący dla siebie samego; przez to staje się poniekąd sługą zwierząt tak, że należy go podporządkować dobru drugich [...]. Toteż chociaż zabicie człowieka zachowującego swoją godność jest samo w sobie złe, to zabicie grzesznika może być do-

⁶⁶ Por. Tomasz z Akwinu, *ST I*, q. 30, a. 4, co: „Jest wszakże różnica: ‘jakiś człowiek’ oznacza naturę lub jednostkę od strony natury wraz ze sposobem istnienia przysługującym rzeczom pojedynczym; nazwy ‘osoba’ jednak nie nadano po to, by oznaczała rzecz indywidualną od strony natury, lecz aby oznaczała rzecz samoistniejącą w takiej naturze (*rem subsistentem in tali natura*)”.

⁶⁷ Tomasz z Akwinu, *ST III*, q. 2, a. 2, ad 1. Także: por. tenże, *ST III*, q. 2, a. 2, ad 3: „Nie każdy byt indywidualny zawarty w rodzajowym pojęciu substancji jest osobą, lecz tylko taki, który sam przez się istnieje”.

bre, tak jak zabicie zwierzęcia, bowiem zły człowiek jest gorszy od zwierzęcia i bardziej szkodzi⁶⁸.

Należy uznać, że Tomasz definiuje tu godność osobową (przyrodzoną, równą, nieutralną właściwość osoby), określa ją bowiem za pomocą ontycznych elementów konstytuujących osobę: wolności z natury i istnienia dla siebie samego. Elementy te stanowią stałe komponenty osoby i nie zależą od złego czy dobrego działania człowieka. Człowiek nie może poprzez własne postępowanie tej godności utracić czy umniejszyć, może się jednak jej „sprzeniewierzyć”, popełniając czyny niemoralne, niegodne człowieka. I w tym właśnie znaczeniu należy rozumieć zwrot ‘*homo peccando decedit a dignitate humana*’. Trafnie tłumaczy się go jako: „człowiek przez grzech odstępuje od ludzkiej godności”⁶⁹ (tzn. nie postępuje zgodnie z nią, jego złe działania nie odpowiadają temu, kim jako osoba jest), nie trafnie natomiast jako: „traci”⁷⁰, „zatraca swą godność”⁷¹ czy „wyzbywa się godności”⁷², i to niezależnie od tego, czy *decedit* wywiedzie się od *decado*, *decadere* (upadać, ulegać rozkładowi), czy od *decedo*, *decedere* (odpadać, odstępować, umierać). Uwzględniając cały tekst artykułu i jego wykładnię systemową można dojść do wniosku, że według Tomasza grzesznikowi przysługuje godność osobowa „w stopniu nienaruszonym” („wolność z natury i istnienie dla siebie samego”)⁷³, ale dozwolone jest zabicie go przez legitymowanych do tego urzędników w celu obrony wspólnoty państwowej i dobra wspólnego (mimo przysługującej mu przyrodzonej i nieutralnej godności osobowej).

⁶⁸ Tomasz z Akwinu, *ST II-II*, q. 64, a. 2, ad 3: „Homo peccando ab ordine rationis recedit: et ideo decedit a dignitate humana, prout scilicet homo est naturaliter liber et propter seipsum existens, et incidit quodammodo in servitutum bestiarum, ut scilicet de ipso ordinetur secundum quod est utile aliis [...]. Et ideo quamvis hominem in sua dignitate manentem occidere sit secundum se malum, tamen hominem peccatorem occidere potest esse bonum, sicut occidere bestiam, peior enim est malus homo bestia, et plus nocet”.

⁶⁹ Tak tłumaczy omawiany tekst M. Piechowiak: *Filozofia praw człowieka*, s. 286. Przekład: „odpada od ludzkiej godności”, który proponuje R. Plich: *Godność osoby ludzkiej*, s. 236, również brzmi poprawnie uwzględniając wykładnię systemową tekstu. Jednak autor ten, jak się wydaje, rozumie ową „odpadnięcie” jako utracenie/umniejszanie własnej godności osobowej grzesznika, co, zgodnie z przedstawioną wyżej argumentacją, nie jest poprawną interpretacją. Por. R. Plich, *Godność osoby ludzkiej*, s. 240 („W koncepcji św. Tomasza utrata przynajmniej jakiegoś krytycznego zakresu godności jest możliwa”), s. 261, 245.

⁷⁰ Takie tłumaczenie przyjmuje S. Pinckaers: *Aquinas on the Dignity*, s. 160 („When a man sins [...] and loses his human dignity”).

⁷¹ Taki przekład proponuje F. Bednarski w: Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. 18, Londyn 1970, s. 66.

⁷² Tak tłumaczy to W. Galewicz w: Tomasz z Akwinu, *Traktat o sprawiedliwości. Summa teologii II-II*, q. 57–80, Kęty 2016, s. 144.

⁷³ Por. też Tomasz z Akwinu, *ST II-II*, q. 64, a. 3, ad 2: „Człowiek, który jest grzesznikiem, nie różni się co do natury od ludzi prawych”.

Czym zatem jest owa „wolność z natury”, jedna z dwóch właściwości wymienionych w definicji godności osobowej? Tomasz przybliży to pojęcie, omawiając zagadnienie panowania i niewoli. Akwinata odwołuje się tu do Arystotelesowskiej definicji wolności: „Natura uczyniła wszystkich ludzi równymi w wolności [...]: a wolnym, według tego, co pisze Filozof w *Metafizyce* I, jest ten, kto jest sam dla siebie przyczyną. Dlatego żaden człowiek nie jest ze swojej natury przyporządkowany do innego jako do celu” („Natura omnes homines aequales in libertate fecit [...]: liberum enim, secundum Philosophum in 1 Metaphysic., est quod sui causa est. Unus enim homo ex natura sua non ordinatur ad alterum sicut ad finem”)⁷⁴. W świetle tego tekstu wolność z natury oznacza bycie przyczyną dla samego siebie i nieprzyporządkowanie do innych ludzi jako do celu.

Zgodnie z definicją podaną przez Arystotelesa w *Metafizyce* „wolnym człowiekiem nazywamy tego, który żyje dla siebie samego, a nie dla kogoś innego”⁷⁵. W komentarzu do tego fragmentu Tomasz tłumaczy, co oznacza owo życie dla siebie samego i bycie dla siebie przyczyną (*causa sui*):

Wolnym słusznie nazywa się tego człowieka, który nie jest przyczyną dla drugiego, ale jest przyczyną dla samego siebie (*causa sui ipsius*). Słudzy bowiem są dla swoich panów i działają dla swoich panów, i nabywają dla nich wszystko, co nabywają. Natomiast wolni ludzie są sami dla siebie (*sunt sui ipsorum*), ponieważ nabywają i działają dla siebie⁷⁶.

Akwinata sugeruje tutaj, że bycie przyczyną dla samego siebie, czyli bycie wolnym, oznacza realizowanie własnych, wyznaczonych przez siebie celów. Wolność z natury ujęta jest tu w opozycji do niewoli. Niewolnik to narzędzie, przedmiot należący do swego pana, ponieważ realizuje cele określone przez pana, nie przez siebie⁷⁷. Wszystko to, co pozyskuje, pozyskuje dla pana, jest przyporządkowany do realizacji jego celów. Natomiast wolność z natury oznacza nieprzyporządkowanie do drugiego jako do celu („non ordinatur ad alterum sicut ad finem”) i bycie samemu dla siebie celem, czyli wyznaczanie i realizowanie własnych celów jako środków zmierzających do celu ostatecznego, czyli szczęścia.

⁷⁴ Tomasz z Akwinu, *In II Sent.*, d. 44, q. 1, a. 3, ad 1.

⁷⁵ Arystoteles, *Metafizyka*, 982 b, tłum. K. Leśniak, Warszawa 2013, s. 26. Kazimierz Leśniak przekłada greckie *ὄν* jako „żyje” zamiast „istnieje” dla siebie samego, co jest zasadne, jeśli uwzględni się fakt, że dla Arystotelesa istnienie nie stanowiło opracowanej kategorii filozoficznej, a wolność ugruntowana była w faktycznej możliwości działania, czyli wybierania celów swoich działań. Por. M. Piechowiak, *Klasyczna koncepcja osoby*, s. 9.

⁷⁶ Tomasz z Akwinu, *Sententia libri metaphysicae*, lib. 1, lect. 3.

⁷⁷ Por. M.M. Walsh, *Aristotle's Conception of Freedom*, „Journal of the History of Philosophy” t. 35 (1997) nr 4, s. 495–507.

Celem działań osoby nie jest zaktualizowanie tego, co wspólne wielu jednostkom, ale realizacja jej indywidualnych celów, zaktualizowanie jej jako osoby. Celem działań jest ona sama⁷⁸. Indywidualność osoby, w tym jej celów i działania, ugruntowana jest, według Akwinaty, nie tylko w okolicznościach życia, w charakterze podmiotu (tak postrzegał to Arystoteles), ale przede wszystkim i fundamentalnie w jej szczególnym sposobie istnienia. Owe dwa komponenty „definicji” godności osobowej, czyli wolność z natury i istnienie dla siebie samego, charakteryzują właśnie ten szczególnie doskonały sposób istnienia osoby. Dlatego zasadne jest określenie Tomaszowej „wolności z natury” jako właściwości egzystencjalnej bytu, jako „wolności osobowej” (w odróżnieniu od wolności w działaniu będącej wolnością w aspekcie treściowym bytu)⁷⁹. Owa wolność w aspekcie egzystencjalnym stanowi godność osobową w tym sensie, że jest sposobem istnienia rozpatrywanym ze względu na relację do innych bytów jako ewentualnych celów. Wolność z natury jest godnością ujmowaną negatywnie: to sposób istnienia polegający na nieprzyporządkowaniu do innych jako do celów („*unus enim homo ex natura sua non ordinatur ad alterum sicut ad finem*”⁸⁰). Natomiast rozpatrywana pozytywnie godność osobowa to istnienie dla siebie samego, czyli istnienie jako cel sam w sobie. Jak zauważa M. Piechowiak, Akwinata na długo przed Immanuelem Kantem podkreślał już autoteliczny charakter osoby ludzkiej⁸¹.

Ponadto Tomasz wyraźnie utożsamia godność z byciem celem samym w sobie w przejętej od filozofów greckich i przez siebie rozwijanej koncepcji dobra godziwego (*bonum honestum*). Dobra godziwe to coś, co jest dobrem samym w sobie. Coś jest dobrem samym w sobie ze względu na godność, jaką posiada, godność pojmowaną jako dobroć, doskonałość tego czegoś⁸². Akwinata definiuje godność właśnie w ten sposób jako „dobroć czegoś ze względu na samą tę rzecz”, jako dobroć czegoś z uwagi na nie samo: „*dignitas significat bonitatem alicuius propter seipsam*”⁸³. Godność jest tu zatem ujęta jako *constitutivum*, „forma” dobra godziwego. Jeżeli uzmysłowimy sobie, że w tradycji Arystotelesowskiej, z której korzysta Tomasz, być dobrem oznacza tyle,

⁷⁸ Por. M. Piechowiak, *Filozofia praw człowieka*, s. 279.

⁷⁹ Takie nazewnictwo proponuje M. Piechowiak: tamże, s. 280–283.

⁸⁰ Tomasz z Akwinu, *In II Sent.*, d. 44, q. 1, a. 3, ad 1.

⁸¹ M. Piechowiak, *Filozofia praw człowieka*, s. 280.

⁸² Por. tamże, s. 275.

⁸³ Tomasz z Akwinu, *In III Sent.*, d. 35, q. 1 a. 4, co. Tomasz podaje cytowane określenie godności w odpowiedzi na pytanie, czy życie aktywne jest szlachetniejsze niż kontemplatywne: „Stąd życie aktywne, w takiej mierze w jakiej jest poświęcone dobrostanowi bliźnich, jest bardziej użyteczne niż życie kontemplatywne. Ale życie kontemplatywne ma większą godność, gdyż godność oznacza dobroć czegoś ze względu na nie samo, podczas gdy użyteczność oznacza dobroć czegoś ze względu na coś innego”.

co być celem⁸⁴, to przytoczona formuła definiująca godność uzyska następujące brzmienie: godność oznacza bycie celem (dobrem) ze względu na siebie samego, bycie celem samym w sobie⁸⁵.

Adekwatność Tomasza z Akwinu egzystencjalnej koncepcji godności osobowej

Adekwatność Tomaszowej koncepcji godności osobowej można wykazać na trzech płaszczyznach: prawnej, filozoficznej i teologicznej. Koncepcja ta zaskakuje swoją aktualnością i zgodnością z paradygmatem przyjętym we współczesnych deklaracjach praw człowieka i w konstytucjach wielu państw. Paradygmat ten uznaje godność za źródło praw człowieka i fundament prawa oraz określa ją jako przyrzoną, niezbywalną, równą, powszechną, nienaruszalną. Tomaszowe pojęcie godności jako szczególnie doskonałego sposobu istnienia bardzo dobrze temu paradygmatowi odpowiada. Według Akwinaty wszyscy ludzie są z natury równi w godności osobowej zwanej przez niego „wolnością z natury”: „natura omnes homines aequales in libertate fecit”. Każdy człowiek jest zatem osobą i w równym stopniu celem samym w sobie. Ponieważ bycie celem samym w sobie stanowi właściwość egzystencjalną, jest ugruntowane w sposobie istnienia, nie można tutaj mówić o „mniej” czy „więcej”. Albo istnieje się jako cel, albo nie⁸⁶. Godność osobowa, zdaniem Tomasza, nie jest zatem stopniowalna, nie jest utracalna, nie ma charakteru dynamicznego⁸⁷, ale jest przyrzoną, równą, powszechną i niezbywalną. Taka koncepcja godności współgra z zapisami współczesnych dokumentów praw człowieka, deklarującymi równość wszystkich ludzi w wolności i godności, oraz może posłużyć za ich teoretyczne uzasadnienie⁸⁸.

⁸⁴ Por. m.in. Tomasz z Akwinu, *ScG* I, c. 37.

⁸⁵ Por. M. Piechowiak, *Klasyczna koncepcja osoby*, s. 10.

⁸⁶ M. Piechowiak, *Filozofia praw człowieka*, s. 280.

⁸⁷ Inaczej w tym względzie S. Pinckaers: *Aquinas on the Dignity*, s. 154, 157, 159 oraz R. Plich: *Godność osoby ludzkiej*, s. 245, 247, 261. S. Pinckaers stwierdza, że godność ludzka jest dynamiczna i może być utracona przez grzech oraz przywrócona przez pokutę. Por. tenże, *Aquinas on the Dignity*, s. 159. R. Plich przeciwstawia współczesne „minimalistyczne” koncepcje, które ujmują godność jako właściwość statyczną, Tomaszowej koncepcji ujmującej, zdaniem autora, godność osobową jako rzeczywistość dynamiczną i celowościową. Por. tenże, *Godność osoby ludzkiej*, s. 245. Wydaje się, że powodem, dla którego obaj dominikańscy komentatorzy uznają godność osobową w ujęciu Tomasza za właściwość dynamiczną, stopniowalną i utracalną jest utożsamienie godności osobowej z tzw. godnością natury ludzkiej (obrazem Bożym w człowieku, który tkwi w duszy rozumnej, w jej umyśle) oraz z godnością osobowościową. Jednakże Tomasz wyraźnie odróżnia pojęcie godności osoby od godności natury (obrazu Bożego w człowieku), bo wyraźnie rozróżnia pojęcia osoby i natury.

⁸⁸ Por. m.in. art. 1 Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka z 10 grudnia 1948 roku: „Wszystkie istoty ludzkie rodzą się równe w godności i prawach”. Równa godność wszystkich ludzi jest

Wywody Akwinaty są również bardzo cenne dla filozofii, zwłaszcza etyki, dotyczą bowiem ostatecznego ugruntowania moralności. Tomaszowa koncepcja bardzo dobrze wyjaśnia autoteliczny charakter osoby ludzkiej i uzasadnia, dlaczego człowieka jako całości nie można traktować w sposób przedmiotowy (jedynie jako środka do celu). Natomiast na gruncie chrześcijańskiej teologii dogmatycznej Tomaszowa koncepcja pozwala m.in. prawidłowo uzasadnić dogmaty o Trójcy Świętej i o Chrystusie. Jeśli przyjmie się, że godnością osobową jest rozumność/natura rozumna/dusza rozumna⁸⁹, to popada się w herezje trynitologiczne i chrystologiczne. Skoro bowiem godność stanowi podstawę bycia osobą i zasadę jej odrębności, to Trzy Osoby Boskie musiałyby posiadać trzy natury rozumne/trzy dusze, co jest fałszem i prowadzi do tryteizmu oraz zanegowania jedyności Boga. Natomiast w Chrystusie, w którym łączą się dwie natury rozumne: boska i ludzka, konsekwentnie do przyjętego założenia powinny być dwie osoby (skoro natura rozumna jako godność czyni byt osobą). Taki wniosek jednak jest fałszem i oznacza herezję nestorianizmu. Przyjęcie Tomaszowej koncepcji godności pozwala uniknąć tych błędów oraz spójnie i logicznie uzasadnić wspomniane dogmaty. Bóg jest jeden, gdyż jest jednym, czystym Istnieniem (*Ipsum Esse*). Trzy Osoby w Bogu zostają wyodrębnione dzięki godnościom osobowym będącym szczególnie doskonałymi sposobami istnienia, „formami” istnienia. Jest zatem jeden Bóg, bo jest jednym istnieniem, ale w Trzech Osobach, bo istnieje na trzy sposoby (jako trzy substytuujące relacje stanowiące cele same w sobie: *Paternitas*, *Filiatio*, *Processio*). Chrystus jest jedną Osobą w dwóch naturach: boskiej i ludzkiej, gdyż „posiada” jedną godność osobową, jaką stanowi szczególnie doskonały sposób istnienia jako Syn Boży – Druga Osoba Boska. Istnienie boskie aktualizuje naturę ludzką w Chrystusie i sprawia, że Chrystus istnieje i działa po ludzku, jako człowiek. Natura ludzka w Chrystusie nie istnieje samoistnie, sama przez się, ponieważ nie odpowiada jej żaden ludzki akt istnienia, ale uzyskuje swoją aktualizację i jednostkowość w kimś innym – tzn. w istnieniu boskim i formie tego istnienia, którą stanowi godność Drugiej Osoby Boskiej.

źródłem praw człowieka i równości tych praw. Jest przyrodzona („z natury”; wystarczy, że jest się człowiekiem) i niezbywalna, tzn. nie może być utracona w wyniku cudzych lub własnych działań (w konsekwencji nie można kogoś pozbawić jego praw człowieka; dana osoba nie może się zrzec własnych praw człowieka).

⁸⁹ Tak postrzega godność osobową wielu tomistów, a także chrześcijan, mianowicie ze względu na powszechne utożsamianie godności osobowej z obrazem Bożym w człowieku. Jednakże Tomasz zdecydowanie rozróżnia oba te pojęcia jako oznaczające dwa rozmaite desygnaty. Obraz Boży w człowieku to, według Akwinaty, godność natury ludzkiej tkwiąca w umyśle (intelekcje i woli), natomiast godność osoby to szczególnie doskonały sposób jej istnienia.

Bibliografia

- Aertsen J., *Medieval Philosophy and the Transcendentals. The Case of Thomas Aquinas*, Leiden–New York–Köln 1996.
- Ajdukiewicz K., *Zarys logiki*, Warszawa 1957.
- Arystoteles, *Metafizyka*, tłum. K. Leśniak, Warszawa 2013.
- Boecjusz A.M.S., *Traktaty teologiczne*, tłum. A. Kijewska, Kęty 2001.
- Bosek L., *Gwarancje godności ludzkiej i ich wpływ na polskie prawo cywilne*, Warszawa 2012.
- Conrad R., *The Holy Trinity as Source of Human Dignity according to St Thomas Aquinas*, w: *Human Dignity in the Judaeo-Christian Tradition*, London–New York–Dublin 2019, s. 79–97.
- Ebert U., *Schiller und die Menschenwürde*, w: K. Manger, N. Immer, *Der ganze Schiller – Programm ästhetischer Erziehung*, Heidelberg 2006, s. 131–153.
- Emery G., *Teologia trynitarna św. Tomasza z Akwinu*, tłum. M. Romanek, Kraków 2014.
- Feser E., *MacIntyre on Human Dignity*, <https://edwardfeser.blogspot.com/2021/11/macintyre-on-human-dignity.html> [dostęp: 07.12.2025].
- Hołówka J., *Retoryka godności*, „Przegląd Filozoficzny”, 18 (2009) nr 3, s. 393–425.
- Imbach R., *Human dignity in the Middle Ages*, w: *The Cambridge Handbook of Human Dignity. Interdisciplinary Perspectives*, red. M. Düwell, J. Braarvig, R. Brownsword, D. Mieth, Cambridge 2014, s. 64–73.
- Jaroszyński P., *Metafizyka piękna*, Lublin 1986.
- Kaczorek M., *Teoria osoby w „Summa Theologiae” św. Tomasza z Akwinu*, w: *Subsystencja i osoba według św. Tomasza z Akwinu*, red. M. Gogacz, Warszawa 1987, s. 107–190.
- Kowalczyk S., *Une tentative de description de l’unité transcendante*, w: *W 700-lecie śmierci św. Tomasza z Akwinu. Próba uwspółcześnienia jego filozofii*, red. S. Kamiński, M. Kurdziałek, Z.J. Zdybicka, Lublin 1976.
- Krąpiec M.A., *Ja – człowiek*, Lublin 2005.
- Krąpiec M.A., *Metafizyka. Zarys teorii bytu*, Lublin 1984.
- Lichacz P., *Wprowadzenie do kwestii IX*, w: Tomasz z Akwinu, *Kwestie dyskutowane o mocy Boga*, red. P. Lichacz, M. Paluch, W. Zega, t. 5, Kęty–Warszawa 2011.
- MacIntyre A., *Human Dignity: A Puzzling and Possibly Dangerous Idea?*, <https://www.youtube.com/watch?v=q57wxXziKeQ> [dostęp: 07.12.2025].
- Macklin R., *Dignity is a useless concept*, „The British Medical Journal” t. 327 (2003), s. 1419–1420.
- Mazurek F.J., *Godność osoby ludzkiej podstawą praw człowieka*, Lublin 2001.
- Morawiec E., Mazanka P., *Metafizyka klasyczna wersji egzystencjalnej*, Warszawa 2006.
- Nordenfelt L., *The varieties of dignity*, „Health Care Analysis” 12 (2004) nr 2, s. 69–81.
- Owens J., *Thomas Aquinas*, w: *Individuation in Scholasticism: The Later Middle Ages and the Counter-Reformation, 1150–1650*, red. J.J.E. Gracia, New York 1994, s. 173–194.
- Pico della Mirandola G., *Mowa o godności człowieka*, tłum. Z. Nerczuk, M. Olszewski, Warszawa 2010.
- Piechowiak M., *Filozofia praw człowieka. Prawa człowieka w świetle ich międzynarodowej ochrony*, Lublin 1999.
- Piechowiak M., *Godność jako cecha podmiotów zbiorowych i godność jako cecha ugruntowana instytucjonalnie. Typy godności – propozycja systematyzacji (część 2)*, „Przegląd Konstytucyjny” 4 (2022), s. 73–93.
- Piechowiak M., *Godność jako właściwość osoby. Typy godności – propozycja systematyzacji (część 1)*, „Przegląd Konstytucyjny” 2 (2002), s. 7–30.
- Piechowiak M., *Klasyczna koncepcja osoby jako podstawa pojmowania praw człowieka. Wokół św. Tomasza z Akwinu i Immanuela Kanta propozycji ugruntowania godności człowieka*, w: *Prawo naturalne – natura prawa*, red. P. Dardziński, F. Longchamps de Brier, K. Szczucki, Warszawa 2011, s. 3–20.

- Piechowiak M., *Tomasza z Akwinu koncepcja godności osoby ludzkiej jako podstawy prawa. Komentarz do rozdziałów 111–113 księgi III Tomasza z Akwinu „Summy contra gentiles”*, „Poznańskie Studia Teologiczne” t. 14 (2003), s. 219–242.
- Piechowiak M., *Tomasza z Akwinu egzystencjalna koncepcja osoby i jej godności. Komentarz do Summy teologii, część I, kwestia 29, artykuł 1*, w: *Szkice o godności człowieka*, red. M. Piechowiak, T. Turowski, Zielona Góra 2012, s. 35–47.
- Pinckaers S.T., *Aquinas on the Dignity of the Human Person*, w: *The Pinckaers Reader: Renewing Thomistic Moral Theology*, red. J. Berkman, C.S. Titus, Washington D.C. 2005, s. 144–163.
- Pinker S., *The Stupidity of Dignity*, „The New Republic”, V 28 (2008), <https://newrepublic.com/article/64674/the-stupidity-dignity> [dostęp: 07.12.2025].
- Plich R., *Godność osoby ludzkiej w ujęciu Tomasza z Akwinu*, „Przegląd Tomistyczny” t. 27 (2021), s. 205–270.
- Podrez E., *Godność. Z historii teorii godności*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, red. A. Maryniarczyk, t. 4, Lublin 2003, s. 17–22.
- Rodziński A., *U podstaw kultury moralnej*, Warszawa 1980.
- Schlapkohl C., *Persona est naturae rationalis individua substantia. Boethius und die Debatte über den Personbegriff*, Marburg 1999.
- Szostek A., *Wokół godności, prawdy i miłości*, Lublin 1998.
- Walsh M.M., *Aristotle’s Conception of Freedom*, „Journal of the History of Philosophy” t. 35 (1997) nr 4, s. 495–507.
- Zajadło J., *Godność jednostki w aktach międzynarodowej ochrony praw człowieka*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny” 51 (1989), s. 103–117.