

Mieczysław Gogacz

Osoba jako byt jednostkowy

Studia Philosophiae Christianae 20/2, 220-232

1984

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

proponował kilka tematów przyszłych sesji tomistycznych, np. *Struktura osoby wobec aktu istnienia i swych relacji*, *Struktura osoby i problem osób Boskich*, *Język teorii osoby*, *Filozofia wieczysta jako otwarta wobec bogactwa bytu nie do końca ujętego i wyrażonego*, *Myśl Tomasza wobec myśli Wschodu*, *Problem połączenia myśli markistowskiej z myślą tomistyczną*, *Prześledzenie w tematyce osoby możliwości połączenia myśli neoplatońskiej z myślą tomistyczną*, *Ewolucja i św. Tomasz*.

Na wrzesień 1984 wybrano temat poznania i słowa wewnętrznego. Zdecydowano tym samym zorganizowanie międzynarodowej sesji tomistycznej.

Dodajmy, że poza obradami na posiedzeniach przed- i popołudniowych toczyły się także rozmowy naukowe wieczorami przy płonących kominkach w komnatach zamku. Pani prof. Quillet dopytywała o nasze zarzuty wobec myśli Kanta i Heideggera. Prof. M. de Gandillac usiłował ukazywać zalety mistyki neoplatońskiej zestawiając je z tezami mistyki w ujęciach tomistów. Włosi interesowali się naszą opinią na temat poglądów H. Urs von Balthasara. Rozmawiano też o programach i sposobach nauczania filozofii we Włoszech i we Francji. Zastanawiano się nad strukturą współczesnej kultury. Mówiąc o kulturze francuskiej, pani prof. Quillet twierdziła, że społeczeństwo francuskie od czasów rewolucji francuskiej jest wychowywane na etyce Kanta. Etyka ta uzasadniała usunięcie z kultury metafizyki i religii. Z kolei kształtowała myślenie i postępowanie bez informacji metafizycznej i religijnej. Owocuje to oderwaniem kultury od rzeczywistości ujmowanej w metafizyce i ukazywanej w Objawieniu oraz owocuje dominacją subiektywizmu i aktywizmu poznawczego o charakterze idealistycznym.

Dodajmy też, że przewodniczącą sesji była pani prof. J. Quillet. Sekretarzem sesji był adiunkt Specjalizacji Historii Filozofii Średniowiecznej w Paris XII, ks. dr R. Kalka. Posiedzeniom sesji kolejno przewodniczyli: pani prof. J. Quillet, ks. doc. L. Kuc, prof. M. Gogacz, ks. dr R. Kalka, ks. prof. B. de Margerie.

Drukujemy poniżej teksty wystąpień osób, które z ATK udały się na sesję: prof. dr M. Gogacza, dr T. Klimskiego, mgr J. Wyszynskiego.

MIECZYŚLAW GOGACZ

OSOBA JAKO BYT JEDNOSTKOWY

1. USPRAWIEDLIWIENIE POSTĘPOWANIA BADAWCZEGO W IDENTYFIKOWANIU OSOBY JAKO BYTU JEDNOSTKOWEGO

1) Postępowanie badawcze historyka metafizyki

Historyk filozofii jest zobowiązany do przedstawiania zawartych w tekstach poglądów zgodnie z tymi tekstami.

Nie jest to łatwe, gdy przedstawia on te poglądy ze swego punktu widzenia i w świetle przez siebie rozumianej rzeczywistości. Nie może zresztą inaczej pracować. Wtedy jednak nie jest wierny tekstom.

Stara szkoła historyczna, głównie niemiecka radziła w tym wypadku posługiwać się ekscerptami, co dawało w wyniku werbalne streszczenia.

Paryska szkoła *Annales* opierała swoje prezentacje badanych poglądów na szerszym niż tekst kontekście, co dawało w wyniku interpretację lub parafrazę treści tekstów.

E. Gilson polecał odszukanie punktu widzenia badanego autora i jego teorii bytu. Można było wtedy przedstawić treść tekstu zgodnie z tekstami. Pozostawała jednak trudność: prezentowane poglądy zgodnie z tekstami nie zawsze były zgodne z prawdą i zasadą niesprzeczności. Bez wyjaśnień podawano np., że według Descartesa cała substancja jest rozciągłością, myśleniem, albo nieskończonością. Znaczący to przecież, że atrybut lub przypadłość, wymagające podmiotu, są zarazem tym podmiotem, co narusza zasadę niesprzeczności. Nie podawało się też, że Kant w swym punkcie wyjścia także narusza zasadę niesprzeczności traktując podmiotowany proces poznania jako sam w sobie i głosząc zarazem, że rzecz w sobie jest niepoznawalna.

Silnie oddziałująca — nawet na wymienione szkoły historyczne — tendencja pozytywistyczna nie dopuszczała brania pod uwagę prawdziwości poglądów i ich zgodności z zasadą niesprzeczności nazywając to niedopuszczalną oceną.

Historyk metafizyki, to znaczy historyk zapisów rozumienia rzeczywistości w tym, że ona jest i czym jest, zestawiając różne metafizyki lub je porównując widzi niezgodność zapisanych rozumień i ich niezgodność z tym, że coś jest i czym jest. Nabył bowiem w trakcie studiów przekonania, że przedmiotem metafizyki musi być sama rzeczywistość w jej prawdzie, to znaczy w jej dostępności poznaniu przez prawidłowo dobrane treści. Chodzi tu o to, że analiza przypadłości fizycznych daje odpowiedzi stanowiące nauki szczegółowe, analiza procesu poznania teorię poznania, analiza własności metafizycznych, takich jak odrębność (*aliquid*), realność (*res*), jedność (*unum*), prawda (*verum*), dobro (*bonum*), tworzy metafizykę. Historyk metafizyki wie także, że tych własności nie można uznać za istotę bytu, co zrobił Platon, Plotyn, Pseudo-Dionizy. Uważali oni byt za jedność, prawdę, dobro. Własności jednak nie stają się zarazem dla siebie podmiotem. Arystoteles ten podmiot rozpoznał jako akt i możliwość, a Tomasz z Akwinu po dyskusjach z Awicenną, neoplatonikami i samym Arystotelesem, zidentyfikował akt jako istnienie, a możliwość jako istotę. Zwróciło to uwagę, że przedmiotem metafizyki może być tylko byt jednostkowy odrębny i realny, którego analiza polega na rozpoznaniu stanowiących go archai, będących przyczynami wewnętrznymi. Metafizyk więc rozpoczyna swe badania od przyczyn wewnętrznych bytu, a nie od zewnętrznych. Zawsze też szuka przyczyn lub pryncypiów tego, że coś jest i czym jest. Wie ponadto, że skupiwszy uwagę przede wszystkim na własności odrębności odkryje pierwsze zasady bytowania i pluralizm bytów. Wie także, że rozpoczęcie analizy od jedności zmusi go do izolowania bytów jak w filozofii Leibniza, a rozpoczęcie tej analizy od realności nie doprowadzi go do istnienia, gdyż realność jako własność bytu, a zarazem własność istoty, stanowiącej właściwy przedmiot intelektu, może być uznana za skutek przyczynowania ze strony intelektu, co wprowadza w idealizm, a tym samym cały problem istnienia sytuuje w teorii poznania usuwając go z metafizyki. Dzieje się tak, gdy istotę ujmuje się jako *quidditas*, a nie jako subsystemację.

Quidditas to istota ujęta w tym, co ją stanowi. To, co ją stanowi, nie różni się od tego, co orzeka o niej intelekt. Wśród tego, co ją stanowi, nie zawiera się istnienie. Jej więc istnienie intelekt przypisuje swej mocy poznawczego rozświetlenia istoty.

Subsystemacja to istota ujęta w tym, co ją stanowi, lecz zarazem

łącznie ze śladami związanych z nią innych elementów bytu: są w niej ślady powiązań z przypadłościami i jest w niej ślad, nazywany realnością, który nie musi wskazywać na intelekt, lecz na towarzyszące istocie istnienie, bez którego istota jest niebytem. Niebyt jest niepoznawalny. Jeżeli istota jest poznawalna, to jej realność jest przyczynowana przez istnienie, a nie przez intelekt, który stwarzałby to, co poznaje. Inaczej mówiąc, subsystemacja to istota kompletna, obejmująca skutki swych wewnętrznych i zewnętrznych pryncypiów.

Do zidentyfikowania istnienia w bycie jednostkowym prowadzi więc subsystemacja i odczytana w bycie zasada racji bytu, nazywana zasadą racji dostatecznej.

Nauczywszy się tego wszystkiego historyk metafizyki musi to uwzględnić w odpowiedzialnym wykładzie. A uwzględniając tę wiedzę lub doświadczenie intelektualne myśli już metafizyką Tomasza z Akwinu gdyż wszystkie te doprecyzowania zaproponował właśnie św. Tomasz.

Myślenie metafizyką św. Tomasza to identyfikowanie w bytach jednostkowych tego, że są i czym są, jako istnienia i istoty, pełniących w bycie rolę przyczyn wewnętrznych, od których należy zacząć analizę metafizyczną. Prowadzi do niej, do ujęcia wewnętrznej zawartości bytu, badanie odrębności, co pozwala rozpoznać pluralizm bytów i uznać za pierwsze zdanie metafizyki zasadę niesprzeczności, wspomaganą innymi pierwszymi zasadami. Treść pierwszych zasad wyznacza problematykę metafizyki: że byt jednostkowy nie jest drugim bytem, że wobec tego zawiera w sobie to, co go stanowi, że ta zawartość jest realna i że nie jest częścią procesu.

Metafizyki więc nie wyczerpuje problematyka jedności i dobra, a taką problematyką wypełniał metafizykę Platon, Plotyn, Pseudo-Dionizy. Nie wyczerpuje też metafizyki problematyka kosmosu, a tę problematykę uważał za metafizykę głównie Awicenna i wszystkie monizmy. Do problemu procesów i relacji sprowadzają metafizykę za neoplatonizmem nauki przyrodnicze, egzystencjalizm (przeżycie), fenomenologia (poznanie). Według Awicenny, Henryka z Gandawy, strukturalizmu, metafizykę stanowi problematyka myślenia. Według Kanta i szkoły analitycznej zastępuje metafizykę etyka, a w niej problematyka postępowania.

I dodajmy, że historyk metafizyki jest więc zobowiązany do przedstawiania poglądów, zawartych w tekstach, zgodnie z tymi tekstami, to znaczy zgodnie z dokonanymi już przemyśleniami lub w konsultacji z nimi, zarazem jednak zgodnie z prawdą i zasadą niesprzeczności, które strzegą ujęć zgodnych z rzeczywistością.

Zgodnie więc z tekstami i zgodnie z rzeczywistością proponuje się tu identyfikowanie osoby jako bytu jednostkowego.

To identyfikowanie, wsparte na rozumieniu odrębności bytu, polega właśnie na ukazywaniu w bycie jednostkowym stanowiących go przyczyn wewnętrznych. Nie polega na podporządkowaniu bytu utworzonym wcześniej pojęciom. Jest to więc ujęcie w bycie tego, dzięki czemu i czym jest, ujęcie go od strony jego bytowania, a nie z pozycji przyczyn zewnętrznych, takich jak inny byt, cel lub poznanie.

Identyfikowanie bytu z pozycji analizy treści poznanych jest także analizowaniem go od strony przyczyn zewnętrznych, dostępnych przez relacje, wiążącą tę przyczynę ze skutkiem, co czyni przedmiotem analizy tylko tę relację.

Identyfikowanie, właściwe metafizyce, to zgodnie z zasadą niesprzeczności wskazywanie na te archai bytu jednostkowego, które sprawiają, że on jest i czym jest. Uzyskujemy tę identyfikację wykluczając z me-

tafizyki zdania, które negują istnienie lub naruszają zasadę niesprzeczności.

A rozumienie nie polega na wytworzeniu lub posiadaniu pojęcia, lecz na tym, że zgodnie z poznawany bytem umiemy wskazać na treści stanowiące tylko ten byt, na te, które go stanowiąc właśnie w nim dominują i na te, które są do nich podobne w innych bytach. Inaczej mówiąc, jest to ujęcie przyczyn odrębności bytu jednostkowego, skutek zidentyfikowania *archai*, stanowiących ten byt¹

2) Terminologia tematu tego wykładu

Rozumiejąc i identyfikując to, że byt jednostkowy jest i czym jest, musimy najpierw zauważyć, że bytem jest zawsze odrębna, o wewnętrznej jedności, realna kompozycja *archai*, stanowiących tylko ten byt. Ze względu na tę niepowtarzalność *archai* nazywamy go bytem w sobie (*ens in se*), a zarazem bytem dzięki sobie (*ens per se*). Znaczy to, że nie stanowi go żaden element innego bytu (*in se*) i że to, co go stanowi, jest wystarczającym powodem tego, że jest i czym jest (*per se*). Nie znaczy to, oczywiście, że jest bytem bez przyczyn zewnętrznych (*a se*). Owszem, analiza relacji między przyczynami wewnętrznymi, między istnieniem i istotą bytu, kieruje metafizyka do przyczyn zewnętrznych. Wykrywa on pierwszą przyczynę sprawczą istnienia. Jest tą przyczyną sprawczą byt, który jest samym Istnieniem (*ens a se*). Wykrywa także przyczyny celowe, które są bytami przygodnymi i powodują ukonstytuowanie się możliwości, aktualizowanej przez istnienie stworzone, w tę niepowtarzalną istotę. Chodzi tylko o to, żeby metafizyk nie rozpoczynał analizy od przyczyn zewnętrznych, gdyż — powtórzmy — nie pozwala to na zidentyfikowanie przyczyn wewnętrznych bytu, a tylko na uznanie za byt jego relacji do przyczyny zewnętrznej.

Wyrażenia *ens in se* oraz *ens per se* wskazują na status wewnętrznej zawartości bytu, na status jego przyczyn wewnętrznych.

Według Tomasza z Akwinu ten status wewnętrznych przyczyn bytu określają też inne terminy, a mianowicie jednostkowość, osobność lub inność, pojedynczość (*individuum*, *particulare*, *singulare*).

Byt jednostkowy (*individuum*) to byt o wewnętrznej jedności, różny od innych bytów², odrębny.

Tę odrębność, jako znak bytu jednostkowego, św. Tomasz wielokrotnie akcentuje. Dodajmy, że wiąże się to z podkreślaną tu tezą o rozpoczęciu analizy metafizycznej od transcendentalnej własności odrębności (*aliquid*) i o wyrażającej tę odrębność zasadzie niesprzeczności.

Tomasz z Akwinu dodaje, że byt jednostkowy, a więc byt o wewnętrznej jedności, odrębny, jest tym samym nieprzekazywalny (*incommunicabile*)³.

Gdy jest to byt, który w swej istocie zawiera materię, wtedy ta materia jest w nim racją jego jednostkowości. Gdy nie zawiera w swej istocie materii, a tylko formę, ta forma jest racją jednostkowości ja-

¹ Sygnalizowane tu zagadnienia są szerzej ujęte w dwu artykułach: *Filozoficzne koncepcje Boga i Tomizm egzystencjalny na tle odmian tomizmu*. Artykuły są opublikowane w pracy zbiorowej pt. *W kierunku Boga*, Warszawa ATK 1982, 21—49 i 59—81.

² "*Individuum autem est, quod est in se indistinctum, ab aliis vero distinctum*". Tomasz z Akwinu I, 29, 4, c.

³ Por. Tomasz z Akwinu I, 13, 9, c.

ko możliwość wobec akt istnienia. Zawsze bowiem jednostkuje możliwość: materia jest możliwością wobec formy jako aktu w obrębie istoty, forma jest możliwością wobec istnienia jako aktu w obrębie bytu.

Byt jednostkowy jest więc zawsze bytem w akcie (*in actu*) i zarazem czymś w sobie (*in se*). Zawsze wobec tego musi być substancją.

Byt osobny, inny niż pozostałe byty (*particulare*) to byt skomponowany ze skutków pryncypiów wewnętrznych i zewnętrznych, determinujących tylko ten byt. Wśród tych pryncypiów są także przyczyny wewnętrzne i zewnętrzne. Niepowtarzalność, gwarantowana osobnością istnienia i istoty, wskazuje, że ten byt jednostkowy jest osobny dzięki tylko jemu właściwym skutkom pryncypiów. Inaczej mówiąc, jest inny niż pozostałe byty, gdyż cały zespół determinujących go pryncypiów wywołał tylko te niepowtarzalne skutki, które go stanowią.

Byt pojedynczy (*singulare*) to byt jednostkowy i osobny, numerycznie różny od pozostałych bytów.

Jednostkowość, osobność lub inność i pojedynczość wiążą się z istotą i naturą.

Istota, ujęta w tym, czym jest, to wewnętrzne w bycie pryncypium tego, czym byt jest, pryncypium jego indywidualności. Ujęta jako możliwość w odniesieniu do aktualizującego ją istnienia to w tym akcie istnienia powód jego ograniczoności i nieabsolutności. Powodując takie skutki ta istota stanowi razem z urealnianym ją istnieniem byt właśnie jednostkowy, osobny, pojedynczy.

Natura to istota powiązana ze swymi pryncypiami, a wśród nich głównie z zewnętrznymi przyczynami celowymi, które są powodem i miarą konstytuowania się istoty np. w formę i materię. To zarazem istota podmiotująca przypadłości, wywołane w niej przyczynami celowymi, gdy zaktualizowało ją wewnątrzbytowe istnienie.

2. IDENTYFIKACJA OSOBY JAKO BYTU JEDNOSTKOWEGO

1) *Individuum* i *particulare* (byt jednostkowy i byt osobny)

Identyfikować — przypomnijmy — to wskazywać na wewnętrzne przyczyny, stanowiące byt jednostkowy.

Byt jednostkowy to byt o wewnętrznej jedności czyli niepodzielny w sobie, różny od innych bytów, odrębny, osobny i pojedynczy, byt nieprzekazywalny, gdyż będący czymś w sobie, co oznacza, że nie stanowi go żaden element innego bytu (*in se*) i że to, co go stanowi, jest wystarczającym powodem tego, że jest i czym jest (*per se*). To, że jest, czyni go bytem w akcie (*in actu*). Gdy w jego istocie znajduje się rozumność, stanowi osobę. Gdy w jego istocie ponadto znajduje się materia, stanowi człowieka.

Byt jednostkowy więc ze względu na rozumną istotę jest osobą, a ze względu na znajdującą się w tej rozumnej istocie materię jest człowiekiem. Każdy człowiek jest osobą, nie każda jednak osoba jest człowiekiem. Osobą jest np. także anioł i Bóg. Inna więc jest zawartość bytowa człowieka, anioła i Boga. We wszystkich jednak tych bytach jednostkowych występuje rozumność, czyniąca je osobami.

Drogą do zidentyfikowania osoby jako bytu jednostkowego (*individuum*) jest zrozumienie go jako bytu osobnego (*particulare*), to znaczy bytu rozważanego z pozycji determinujących go pryncypiów.

Byt osobny — znowu przypomnijmy — to byt, który jest jednością skutków, wywołanych przez właściwe mu pryncypia. Te pryncy-

pia są wewnętrzne i zewnętrzne. Wywołały one tylko te niepowtarzalne skutki, które stanowiąc ten byt czynią go zarazem bytem nieprzekazywalnym, pojedynczym i jednostkowym.

Jeżeli byt osobny, inny, nieprzekazywalny jest bytem w relacji do determinujących go principów, to jest to byt rozważany w jego naturze. Natura bowiem to istota powiązana ze swymi principami i podmiotująca przypadłości.

Byt jednostkowy rozumny, a więc osoba, rozważana jako byt osobny, niepowtarzalny, wyznacza swą boecjańską definicję z dominującym w niej akcentem, postawionym na rozumności natury. Osobą jest wtedy „*rationalis naturae individua substantia* — jednostkowa substancja o rozumnej naturze”.

We wrześniu 1982 na sesji naukowej w Paris XII rozważając propozycję prof. B. de Margerie uznaliśmy, że w boecjańskiej definicji osoby termin „*rationalis*” należy zastąpić terminem „*intellectualis*”. Osobą jest wtedy „*intellectualis naturae individua substantia* — jednostkowa substancja o intelektualnej naturze”.

We wrześniu 1983 na podobnej sesji naukowej w Paris XII proponujemy, aby termin „*natura*” zastąpić terminem „*subsistentia*”, a termin „*substantia*” terminem „*ens*”. Osobą jest bowiem „*intellectualis subsistentiae individuum ens* — byt jednostkowy o intelektualnej istocie powiązanej przez swą realność z aktem istnienia”.

Przypomnijmy, że św. Tomasz zaakceptował boecjańską definicję osoby⁴, lecz zarazem ją uzupełnił przyjmując obok rozumności także istnienie, jako drugi i podstawowy czynnik konstytutywny (*constitutivum*) osoby. Nie ma bowiem jednostkowej substancji o rozumnej naturze, jeżeli nie urealnia jej akt istnienia. Ta teza o istnieniu, dodanym do rozumnej natury, wynikała z wypracowanej przez św. Tomasza metafizyki bytu jako istniejącego. Nie wynikała jednak jasno z samej struktury osoby.

Dopowiedzmy więc, że termin „*natura*” w definicji osoby zmusza do identyfikowania osoby jako bytu osobnego (*particulare*) i przesuwa na drugi plan to, że osoba to „*individua substantia*”. Termin „*natura*” kieruje też uwagę na zewnętrzne principia osoby. Każę więc odczytywać ją jako skutek przyczyn raczej zewnętrznych, co grozi stosowaniem neoplatońskiego postępowania badawczego.

To postępowanie badawcze — znowu przypomnijmy — polega na tym, że każdy byt traktuje się jako przyczynę zewnętrzną skutku. Skutek, ujęty w relacji do przyczyny zewnętrznej, tylko tę relację wyraża. Przedmiotem analizy metafizycznej staje się faktycznie tylko ta relacja, której treść przypisuje się zarówno przyczynie, jak i skutkowi. W tych warunkach o bytach można powiedzieć tylko tyle, że jeden jest stwarzający, drugi stwarzany.

Rozważając osobę z pozycji natury czyli jej związków z przyczynami zewnętrznymi, którymi dla istoty osoby są duchowe przyczyny celowe, trzeba by raczej mówić o rozumności jako pochodzącej z zewnątrz osoby, ze sfer nadksiężycowych, co podkreślał Arystoteles. Uważał bowiem, że intelekt, przychodzący z zewnątrz, a więc niezniszczalny, udziela tej samej własności duszy jako formie pochodzącej z możliwości materii. Ta forma, przejmując niezniszczalność intelektu, sama staje się niezniszczalna, nieśmiertelna. Trzeba by też mówić o osobie jako podmiotującej przypadłości, jako wykonującej więc działania.

⁴ Por. Tomasz z Akwinu I, 29, 1, c.

wchodzącej w relacje poznania i decyzji. Osobę rozumiałoby się wobec tego jako byt osobny, który poznaje i podejmuje decyzje.

„Rozumność” więc oddala nas od pierwszego i ważniejszego „*constitutivum*”, którym w osobie jest istnienie.

Korzystając z przemyśleń tego samego św. Tomasza zwróćmy uwagę na to, że rozumność to czynność uzyskiwania rozumień, a intelekt to władza poznawcza w swej istocie. Odnosząc więc do osoby intelektualności wskazujemy na jej wewnętrzną zawartość, a nie na zewnętrzne relacje. Jesteśmy wtedy bliżsi tezie, że metafizyk dokonuje identyfikacji najpierw pryncypiów wewnętrznych.

Zastępując termin „*natura*” terminem „*subsistentia*” podobnie kierujemy uwagę na istotę jako wewnętrzną przyczynę osoby i zarazem ukazujemy w tej istocie także realność jako ślad towarzyszącego istocie istnienia. Subsystencja bowiem to istota w tym, czym jest i zarazem nosząca ślad podmiotowania przypadłości oraz posiadająca realność jako ślad aktualizującego ją istnienia. To istnienie jest przyczyną realności osoby jako bytu, który z powodu intelektualności, stanowiącej w jego istocie możność jednostkującą formę, staje się bytem jednostkowym. Forma bowiem osoby, połączona z możnością intelektualną, jest istotą osoby, a istota jako możność jednostkuje istnienie, to czyni je istnieniem tylko tej istoty. Subsystencja więc ujawnia w strukturze osoby związek jej istoty z istnieniem. Czyni też czymś zrozumiałym uznanie istnienia za „*constitutivum*” osoby jako bytu, który dzięki jednostkującej go możności intelektualnej w istocie osoby staje się bytem jednostkowym.

Takie postępowanie badawcze uzasadnia użycie w definicji osoby terminu „*individuum*” i zarazem ukazuje osobę jako byt przede wszystkim jednostkowy, a wtórnie osobny i pojedynczy. Pozwala to na ujmowanie osoby nie tyle i nie tylko w jej związkach z przyczynami zewnętrznymi, ile raczej i także w jej przyczynach wewnętrznych (istnienie i możnościowa intelektualność), skomponowanych na sposób podporządkowania w strukturalną jedność, która czyni osobę bytem odrębnym, nieprzekazywalnym, czymś (*aliquid*) *in se* i *per se*, bytem więc niepodzielnym, posiadającym w sobie wszystko, co czyni ten byt osobą i jednostką, właśnie osobą jako bytem jednostkowym. Wszystko to pozwala też na zastąpienie terminu „substancja” terminem właśnie „byt”, co uwyraźnia prawdę, że osoba jest bytem jednostkowym.

Zgodnie z poglądami św. Tomasza, choć nie zawsze werbalnie go powtarzając, wciąż jednak myśląc jego ujęciami, rozwijając je i w ich świetle odczytując byty, możemy powiedzieć nie zmieniając treści tekstów, właśnie zgodnie z nimi i zarazem zgodnie z prawdą, zasadą niesprzeczności i samym bytem jednostkowym, uwyraźniając w ten sposób nie erudycję, lecz metafizykę św. Tomasza, że osoba to „*intellectualis subsistentiae individuum ens* — byt jednostkowy o intelektualnej istocie powiązanej przez swą realność z aktem istnienia”.

Dopowiedzmy tu lub może powtórzmy uwyraźniając problem, że drogą do rozpoznania istnienia w bycie jednostkowym jest istota jako subsystencja i zarazem jest tą drogą zasada racji bytu, a nie sąd egzystencjalny, który jest zdaniem z teorii poznania i nie może stanowić zdania w obrębie metafizyki. Pierwszym zdaniem metafizyki jest zasada niesprzeczności, stanowiąca uwyraźnienie odrębności jako transcendentalnej własności bytu. Ta własność musi się stać wyjściowym przedmiotem analizy metafizycznej. W wyniku tej analizy istnienie jawi się jako akt usprawiedliwiający realność tego, co poznajemy, zarazem jako akt ogarniający istotę bytu jednostkowego.

Istnienie stanowi więc „*constitutivum*” osoby nie dlatego, że łączy się z intelektualną istotą realną czyli subsystencją, lecz dlatego, że jako pierwszy, wewnętrzny akt bytu sprawia lub aktualizuje, zarazem ogarnia, wyzwała w sobie i wiąże z sobą jednostkującą go istotę, którą w osobie jest forma i możność intelektualna, ukształtowane przez wpływ przyczyn celowych, stanowiących substancje duchowe. Przyczyny bowiem celowe wpływają na ukonstytuowanie się istoty, a istnienie stwarza przyczyna sprawcza. To stworzone istnienie aktualizuje całą swą możnościową zawartość czyli swą istotę, przekształcającą się w formę i możność intelektualną pod wpływem właśnie tylko jej właściwych przyczyn celowych jako zewnętrznych pryncypiów⁵.

Podobnie nie dlatego dusza ludzka jest nieśmiertelna, że intelekt wniósł w jej istotę własność niezniszczalności, lecz dlatego, że akt istnienia zawiera ją w sobie jako istotę, jako więc możność współistnowiącą z nim byt jednostkowy. To właśnie akt istnienia wiążąc z sobą istotę jako swą możność nie pozwala jej oderwać się, odłączyć, zginąć. Czyni ją czymś niezniszczalnym na miarę niezniszczalności duchowego bytu jednostkowego⁶.

Także więc nie dlatego człowiek jest człowiekiem, że dusza połączyła się z ciałem, lecz dlatego, że akt istnienia zaktualizował istotę jako zawartą w nim możność, w której, swoicie „przymuszony” przez zewnętrzne wobec człowieka przyczyny celowe, powodował ukonstytuowanie formy i jednostkującą ją możności intelektualnej oraz możności materialnej. Możliwość intelektualna jest w człowieku podmiotem przypadłości duchowych, takich jak intelekt czynny i wola. Możliwość materialna jest w człowieku podmiotem przypadłości fizycznych, takich jak rozciągłość, jakości, wymiary.

2) Terminologia problemu osoby i człowieka

Ujmując rozważaną tu problematykę na sposób wykazu terminów, stwierdźmy i powtórzmy pomijając już określone terminy, że:

Osoba to byt jednostkowy o intelektualnej istocie powiązanej przez swą realność z aktem istnienia.

„*Constitutivum*” osoby, tym więc, co osobę czyni osobą, jest akt istnienia i intelektualność jej istoty, ogarniętej przez istnienie jako sprawiona przez nie możność, uwyrażniająca w sobie tę intelektualność pod wpływem zewnętrznych przyczyn celowych, wyzwalających ten skutek.

Akt istnienia, stworzony przez przyczynę sprawczą, ogarnia i aktualizuje w sobie możność jako swą istotę, w której wiąże z formą możność intelektualną pod wpływem przyczyn celowych.

Człowiek to osoba, która jest bytem jednostkowym, ukonstytuowanym z aktu istnienia i istoty zaktualizowanej przez to istnienie, wyzwalające w istocie nie tylko formę i jednostkującą ją możność intelektualną, lecz także wnikającą w formę możność materialną. Takie skutki w istocie spowodowały tylko jej właściwe, zewnętrzne przyczyny celowe, gdy oczywiście przyczyna sprawcza stworzyła istnienie człowieka, aktualizujące swą istotę.

⁵ Szerzej na temat przyczyn celowych por. M. Gogacz, *Le problème de la „causa finalis” dans le thomisme polonais contemporain*, W: *Studi Tomistici*, t. 14 (Atti dell' VIII Congresso Tomistico Internazionale, t. 5: problemi metafisici). Città del Vaticano 1982, 342—350.

⁶ Taki akcent uwybraziłem w książce pt. *Wokół problemu osoby*, Warszawa PAX 1974.

„*Constitutivum*” człowieka, tym więc, co człowieka czyni człowiekiem, jest akt istnienia i istota, którą stanowi dusza jako forma z wyzwoleń w niej możliwością intelektualną, podmiotującą poznanie i decyzje, wraz z wyzwoleną w niej możliwością materialną, podmiotującą rozciągłość, jakości, wymiary.

Akt istnienia, stworzony przez przyczynę sprawczą, ogarnia i aktualizuje w sobie formę, a w niej możliwość intelektualną i możliwość materialną pod wpływem przyczyn celowych.

Dusza ludzka to aktualizowana przez stworzony akt istnienia forma, jednostkowa przez możliwość intelektualną. Jest wtedy jako istota-wa możliwość razem z aktem istnienia substancją zupełną co do istnienia, a substancją niezupełną co do gatunku, gdyż bez swej roli ogarnięcia ciała, do którego jest przystosowana (*commensurata*).

Ciało ludzkie to aktualizowana w duszy jako formie z możliwością intelektualną także możliwość materialna łącznie z zapodmiotowanymi w tej możliwości przypadłościami fizycznymi, skomponowanymi w organa cielesne pod wpływem przyczyn celowych. Ciałem jest tylko zespół przypadłości fizycznych łącznie z możliwością materialną jako ich podłożem. Ta możliwość powoduje, że ciało nie jest substancją, gdyż brakuje mu jako ciału usamodzielniającego je aktu. Tym aktem jest właśnie forma, zewnętrzna wobec możliwości materialnej i przypadłości fizycznych. Te przypadłości spaja możliwość materialna, ale aktualizuje ją i usprawiedliwia jej rolę podmiotu właśnie forma jako akt już zmożnościowany możliwością intelektualną, gdy całą tę kompozycję urealnienia akt istnienia. Ciało ludzkie nie jest więc częścią przyrody, gdyż w każdym bycie, zawierającym w swej istocie materię, tę materię aktualizuje dopiero akt istnienia. A podobieństwo do innych ciał ma źródło w relacjach różnych substancji do tych samych przyczyn celowych⁷.

Przypadłości, wsparte na możliwości intelektualnej i materialnej, nasz więc intelekt wytwarzający dzieła kultury i techniki, wola usprawniająca się w wyborze tego, co dobre, także rozciągłość, jakości i wymiary, stanowiące podstawę tworzenia się organów ciała, same te organa, siła, zdrowie, podtrzymują w trwaniu istnienie bytów jednostkowych, także istnienie człowieka jako osoby. Teza, że przypadłości, a nie Bóg, podtrzymują w trwaniu istnienie bytu jednostkowego, wynika z faktu, że istnienie jest aktem, a więc arche bytu, jego współtworzywem. Nie jest relacją do Stwórcy. Tylko pojmowanie istnienia jako relacji wyznacza Bogu rolę podtrzymywania istnienia w trwaniu (*conservatio esse*). Tę rolę pełnią przypadłości. Bóg jedynie stwarza istnienie (*creatio esse*).

Anioł to byt jednostkowy, który jest osobą, gdyż w jego istocie zawiera się forma z aktualizowaną w niej przez istnienie możliwością intelektualną i który zarazem jest duchem, gdyż całą jego istotę, aktualizowaną przez stworzony akt istnienia, stanowi tylko forma i możliwość intelektualna. Jest z tego względu substancją zupełną zarówno co do istnienia, jak i co do gatunku⁸.

Bóg jest samym Istnieniem a se, subsystującym w osobnej naturze,

⁷ Na temat człowieka, jego duszy i ciała por. M. Gogacz, *Człowiek i jego relacje*, „*Studia Philosophiae Christianae*” 1981, vol. 17, nr 2, 185—198.

⁸ Metafizyczną identyfikację aniołów omówiłem w artykule pt. *Fi-lozoficzna konieczność istnienia aniołów jako celowych przyczyn dusz ludzkich*, W: *Człowiek we wspólnocie Kościoła*, Warszawa ATK 1979, 87—116.

której wewnętrzne arche wyklucza przyczyny zewnętrzne. Tym arche jest bowiem właśnie istnienie, które, gdy nie jest z niczym strukturalnie powiązane, jest tym, co a se jest. Jako Istnienie czyste, samostne, jest tym, co najdoskonalsze wśród wszystkich doskonałości. Nie ma więc w sobie ograniczającej je możliwości, nie ma wobec tego osobnej istoty i własności kategorialnych. Ponieważ wypełnia całą naturę Boga, jest bytem. To istnienie dominuje w Bogu, a więc czyni Boga czymś odrębnym i właśnie subsystującym. Posiadając tę odrębność Bóg jest bytem jednostkowym. Z racji istnienia Bóg posiada też inne własności transcendentalne z Nim zamienne. Z racji istnienia, które jest „*constitutivum*” osoby, Bóg jest zarazem osobą.

3. POZNAWCZA HEUREZA OSOBY

Historyk filozofii jako człowiek odbiera poprzez swe władze poznawcze to wszystko, czym oddziaływa na niego poznawany byt. Jako zarazem historyk filozofii wie, że aby utworzyć metafizykę bytu musi rozpocząć analizę od transcendentalnej odrębności bytu.

Poznając więc człowieka każdy z nas przejmuje w siebie idące ze strony tego człowieka bodźce, które władze poznawcze rejestrują i przetwarzają na poziomie zmysłów w postać zmysłową (*species sensibilis*), a na poziomie intelektu w postać umysłową (*species intelligibilis*). Postać zmysłowa, dokonana przez zmysł wspólny, jest podstawą wyobrażeń, wytworzonych przez zmysłową władzę wyobraźni. Postać umysłowa, wytworzona przez intelekt czynny, jest podstawą rozumienia, uzyskanego przez intelekt możliwościowy. To rozumienie, stanowiące mowę serca, intelekt czynny wiąże ze znakami wewnętrznymi, stanowiącymi mowę wewnętrzną, a później szuka dla nich znaków w kulturze tworząc nazwy i mowę zewnętrzną. Wcześniej, intelekt możliwościowy na terenie zmysłowej władzy oceny (*vis cogitativa*) ujął relację zachodzącą między zrozumianą istotą człowieka a jego istnieniem, równocześnie doświadczanym przez intelekt możliwościowy przy uzyskiwaniu rozumienia istoty.

Zanim historyk filozofii tak opíše proces poznania, odbiera we władzach poznawczych zmysłowych, jak każdy człowiek, wrażenia kształtu, koloru, wymiarów. Jeżeli zatrzymałby na nich uwagę, mógłby twierdzić, że człowiek jest kształtem, kolorem, wymiarami. I często ludzie poprzestają na tym zamianowaniu danych poznania zmysłowego na pozycję metafizycznie ujętej natury człowieka, gdy poznanie zmysłowe uznają za całe poznanie ludzkie.

Uważniej jednak przypatrując się temu, co poznajemy, człowiek odkrywa, że kształt, kolor, wymiary stanowią odrębne całości. Stanowią człowieka, zwierzę, roślinę, swoistą jedność poznawanych elementów. Odrębność, jedność nie są elementami fizycznymi. Występują jednak w bycie materialnym i są w nim poznane. Jeżeli człowiek zafascynuje się faktem jedności, odrębności, całości, może te własności uznać za naturę człowieka. Gdy na tym poprzestanie, będzie głosił, że człowiek jest jednością tego, co go wypełnia, całością wszystkiego, co w nim poznajemy, numeryczną odrębnością. Gdy to, co wypełnia człowieka, potraktuje addycyjnie, nie odróżni człowieka od wytworów, a ponadto nie będzie mógł ustalić, co w człowieku istotne, a co drugorzędne. Człowiek pokonywał te trudności w ten sposób, że uważał odrębność i jedność albo za ideę człowieka, albo za przechowywaną w intelekcie kategorię, scalającą dane zmysłowe.

Przejęty jednak problemem tego, co istotne i przypadłościowe, tworzył teorię intelektualnego doświadczania istot i teorię zmysłowego

doświadczenia przypadłości. Już wtedy oddzielił poznanie umysłowe od poznania zmysłowego oraz uczynił duszę substancją, która nie stanowi istotowej jedności z osobną substancją ciała. Wiąże się ona z ciałem tylko przypadłościowo jak z kimś przyjaznym lub wrogim. Unicestwiło to człowieka jako substancjalną jedność podporządkowań.

Źródłem błędu w tych wszystkich ujęciach jest mianowanie bezpośrednio poznawanych treści na pozycję istoty bytu, na pozycję koniecznego tworzywa człowieka.

Aby uniknąć tego błędu, Arystoteles radził odróżnienie przyczyn od skutku, a analizę przyczyn uznał za postępowanie metafizyczne. Polecał jednak dochodzenie do przyczyn od strony skutku.

Wielu ludzi podjęło apel o badanie przyczyn. Zaczęto jednak właśnie od strony przyczyn dochodzić do skutków.

W metafizyce doprowadziło to do wyakcentowania przyczyn zewnętrznych, rozpoznawanych w ich relacji do skutku. Analizowanie tych relacji, a nie odrębności bytów jako punktu wyjścia w badaniach metafizycznych, zmusiło do uczynienia relacji naturą zarówno przyczyn, jak i skutków. Człowieka, nawet kosmos uznano za zespoły relacji, a różnicy poszukiwano w kategoriach całości i części.

W teorii poznania, zamiast odtwarzania drogi od rozumienia do wywołującego to rozumienie przedmiotu, zaczęto z pozycji przedmiotu ustalać możliwość wpływania tego przedmiotu na podmiot. Z pozycji więc zewnętrznej przyczyny poznania zaczęto wyjaśniać skutek. A należało wyjść od skutku, od rozumienia, gdyż tylko wtedy rozpoznaje się przyczyny zewnętrzne i te ich działania, które ten skutek sprawiły.

Arystoteles wyszedł w swych badaniach od skutków, takich jak przypadłości i relacje. Szukał dla nich przyczyn najpierw wewnątrz bytu, który te przypadłości i relacje podmiotował. Szukał przyczyn wewnętrznych, stanowiących byt i usprawiedliwiających posiadanie przypadłości i relacji. Podjął prawidłową drogę badawczą, lecz błędnie obrał punkt wyjścia. Zaczął od analizy przypadłości fizycznych, najpierw ujętych w poznaniu zmysłowym, i znalazł wewnątrz bytu ich przyczynę. Jest nią możliwość materialna. Arystoteles uznał ją za pierwsze, podstawowe tworzywo bytu. Znowu stwierdzenie teoriopoznawcze uznał za stwierdzenie metafizyczne. Owszem, najpierw poznajemy przypadłości fizyczne i naprawdę ich bezpośrednim przedmiotem jest w bycie materia. Z tego nie wynika, że jest ona pierwszym tworzywem bytu. Jest tylko tworzywem najpierw poznany. Zgodnie z przyznaniem możliwości pierwszeństwa w bytowaniu, Arystoteles musiał wyprowadzić formy z możliwości materii. Stały się one czymś drugim będąc zarazem czymś pierwszym, gdyż były racją identityczności substancji. Arystoteles stanął też wobec problemu wieczności materii, gdyż przypisując jej wieczność zarazem twierdził, że nie bytuje ona poza jednostkową substancją.

Tomasz z Akwinu, aby uniknąć trudności Arystotelesa, pierwszeństwo w bytowaniu przyznał aktowi, a nie możliwości, i zidentyfikował ten akt jako istnienie, a jego możliwość jako istotę. W tej istocie rozpoznał formę jako akt, a materię jako możliwość. Wykrył też, że inaczej należy opisywać poznanie.

Ponieważ pierwszym wynikiem poznania czyli treścią rozumienia jest to, czym coś jest, np. że to jest człowiek, zaczął wyjaśniać, jak doszło do tego rozumienia istoty.

Odbierając wrażenia zmysłowe ujęliśmy też odrębność. Tę odrębność należało uczynić punktem wyjścia analizy. Jest ona skutkiem tego, że człowiek w ogóle jest. Zarazem jest on tym, czym jest, czymś właś-

nie odrębnym. Nie jest drugim bytem. Nie jest też etapem procesu od nieczłowieka do człowieka. Jest osobną strukturą, która ma w sobie to, czym jest i zarazem powód tego, że jest. Ten powód tego, że człowiek jest, przejawia się w jego realności i w odrębności.

Powód realności człowieka to istnienie. Dzięki istnieniu odrębne jest to, czym człowiek jest. Odrębność więc, podobnie jak realność, są własnościami, które człowiek jako byt posiada z racji swego istnienia. Powód tego, czym człowiek jest, to istota. Istnienie, które urealnia i powoduje odrębność, wewnętrzną jedność człowieka, własność dobra i prawdy, ma pozycję aktu. Istota jest możliwością.

Człowiek jawi się najpierw władzom poznawczym w określonym kształcie, kolorze, wymiarach, w tym, że oddycha, żyje, cierpi, myśli. Możliwość, podmiotująca te własności, musi więc być materialna i niematerialna, gdyż kształt jest materialny, a myślenie niematerialne. Zarówno materialność, jak i niematerialność są związane z formą, która jako akt w obszarze istoty w połączeniu z możliwością niematerialną tworzy duszę.

Wyrozumowujemy istnienie duszy w człowieku stwierdzając, że gdyby stanowiła nas tylko możliwość materialna, która jako możliwość jest nieokreślona bez formy, istnienie urealniałoby byty nieokreślone. Tymczasem poznajemy byty odrębne i wyraźnie identyczne z sobą, posiadające więc określoną istotę. To określenie wnosi forma. Podobnie, gdyby stanowiła nas tylko możliwość niematerialna, która jako możliwość jest nieokreślona bez formy, istnienie urealniałoby byt nieokreślony. Gdy istnienie urealnia formę, obejmującą możliwość niematerialną, która jest intelektualna, właśnie powstaje dusza ludzka. Istnienie aktualizuje w niej ciało, z którym dusza tworzy istotę człowieka.

Człowiek więc, jak każdy byt, posiada własności z racji swego istnienia i z racji swej istoty. Własności istnieniowe to odrębność, realność, jedność, prawda, dobro. Własności istotowe to w obrębie duszy intelekt czynny i wola, a w obrębie ciała to rozciągłość, jakość, wymiary.

Własności istnieniowe są w człowieku bezpośrednimi podmiotami relacji osobowych, które tym się charakteryzują, że uobecniają dwie osoby, upodabiają je do siebie i wzajemnie na siebie otwierają⁹.

Własności istotowe są bezpośrednimi podmiotami relacji tworzenia. Tworzą właśnie skutki różne od siebie jak wiedza dzięki poznaniu, podmiotowemu przez intelekt lub jak sprawność wyboru dzięki decyzji podmiotowanej przez wolę. Poznanie i decyzje, wszystkie zresztą relacje istotowe mogą niszczyć lub wspierać w trwaniu relacje osobowe.

Osoba przejawia się przede wszystkim w relacjach osobowych. Gdy poznajemy te relacje, takie właśnie jak miłość, wiara i nadzieja, wsparcie na realności, prawdzie i dobru dwu osób, odkrywamy te osoby jako współobecne byty jednostkowe. A gdy te osoby chronią wiążące je relacje osobowe, gdy podtrzymują je w trwaniu, odkrywamy, że byty jednostkowe ujawniają swą intelektualność, tak jak realność, prawda i dobro ujawniły istnienie tych bytów.

⁹ Temat relacji osobowych podjąłem w następujących pracach: *Człowiek i jego relacje*, dz. cyt.; *Metafizyczne ujęcie rodziny*, W: *Spojrzenia na współczesną rodzinę w Polsce*, Warszawa PAX 1981, 307—325; *Kontemplacja czy działanie* W: *W nurcie zagadnień posoborowych*, t. 14, Warszawa, Wydawnictwo Siostr Loretanek 1981, 164—195; *Wartości osobowe w kulturze*, „*Studia Philosophiae Christianae*” 1982, vol. 18, nr 2, 203—212.

Ujawnione w podtrzymywanych w trwaniu relacjach osobowych istnienie i intelektualność bytu jednostkowego wskazują, że poprzez nasze rozumienia identyfikujemy właśnie osobę.

TADEUSZ KLIMSKI

TRZY ETAPY W HISTORII DEFINIOWANIA OSOBY (Boecjusz, Tomasz, Kant)

Problem definicji osoby rozwijał się w dziejach filozofii w trzech etapach, przy czym żaden z nich nie eliminował ostatecznie poprzedniego. Te trzy etapy wyznaczali filozofowie: Boecjusz, Tomasz z Akwinu i Kant.

1. TRADYCJA BOECJAŃSKA

Boecjusz, w znanej definicji osoby *naturae rationalis individua substantia*¹, wyjaśnia osobę w związku z naturą, rozumnością i substancją. Samą osobę nazywa *prosopon*. Odróżnia on substancję (to, co potrzebuje przypadłości dla swego istnienia) od subsystemy (tego, co nie potrzebuje przypadłości dla swego istnienia). Rodzaje i gatunki tylko *subsistunt*, to znaczy istnieją nie posiadając przypadłości, natomiast jednostki *subsistunt* i *substant*. Znaczy to, że istnieją, gdyż nie wymagają przypadłości dla swego istnienia i posiadają własne różnice jednostkowe i gatunkowe, a zarazem znaczy to, że dla przypadłości są podmiotami, czyli umożliwiają im istnienie. Stąd *'einai* i *uzyjosthai* równa się „być” i „istnieć”, a *'hyfistasthai* znaczy „stać pod czymś”.

W terminologii Boecjusza więc istota to *uzyja*, subsystema to *uzyjosis*, substantia — *hypostazis*, persona — *prosopon*².

Różnicę pomiędzy osobą a naturą Boecjusz widzi w tym, że natura jest gatunkową właściwością jakiegokolwiek substancji, a osoba jest indywidualną substancją natury rozumnej.

Przy okazji dodajmy, że dla Nestoriusza osobą jest każda natura (dwie natury dwie osoby). Eutyches podobnie sądzi, że jeżeli jest jedna osoba, to jest też i jedna natura.

Zdefiniowanie osoby przez Boecjusza miało na celu rozstrzygnięcie trynitarystycznego sporu, a głównie określenie człowieczeństwa i Bokości w jednym bycie Chrystusa. Niemniej jednak, wykorzystanie filozofii do tego celu sprawiło, że problem osoby stał się jednym z ważniejszych w problematyce filozoficznej w następnych wiekach. Niezależnie od wagi rozróżnień Boecjusza, określenie natury nie jest dostatecznie wyraźne, ponieważ jej gatunkowe ujęcie jest uwikłane w niewystarczająco wyjaśniany przez Boecjusza problem uniwersaliów. W konsekwencji też, w definicji osoby różnicę gatunkową stanowi indywidualność substancji, a to prowadzi do znanej trudności Boecjusza, że Bóg jest trzema osobami, a więc i trzema substancjami jednostkowymi. Jednak *ecclesiastice loquendi* Boecjusz wyklucza trzy substancje na rzecz jednej, jako że *principium subesset rebus, dum eis omnibus uzyjosthai, vel subsistere subministrat*³.

Termin osoba (*prosopon*) oznaczał początkowo maskę wkładaną przez

¹ Boetius, *Liber de persona et duabus naturis*, PL 64, cap. 3.

² Por. Boetius, ¹cap. 4.

³ Por. Boetius, cap. 3.