

Jan Szot
Akademia Zamojska

Osoba i jej godność w ujęciu Roberta Spaemanna

Robert Spaemann¹ w pracy o godności człowieka stwierdził, że

współczesna cywilizacja stanowi takie zagrożenie dla godności człowieka, jakiego jeszcze dotąd nie było. Dawniejsze cywilizacje lekcewały godność poszczególnych ludzi lub całych grup ludzkich. Cywilizacja współczesna doprowadziła do przyjęcia w ramach prawa idei równych warunków minimalnych dla wszystkich. Istnieje w niej jednak zarazem silna tendencja do zniesienia idei godności jako takiej².

¹ Robert Spaemann (1927–2018) – wybitny niemiecki filozof katolicki. Nie był związany z jakąś określoną szkołą czy kierunkiem filozoficznym. Był profesorem filozofii w Technische Hochschule w Stuttgarcie, w uniwersytecie w Heidelbergu (następcą H.-G. Gadamera) i w Monachium; doradcą pp. Jana Pawła II i Benedykta XVI. Spośród licznych prac Spaemanna w j. polskim ukazały się (m.in.): *Granice. O etycznym wymiarze działania; Osoby. O różnicy między czymś a kimś; Szczęście a życzliwość. Eseje o etyce; Podstawowe pojęcia moralne. Zob. Profesor Robert Spaemann. Doktor Honoris Causa Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II*, https://www.kul.pl/art_37303.html (dostęp 19.03.2025).

² Zob. R. Spaemann, *Godność osoby ludzkiej*, w: *Filozofia społeczna*, cz. 2, *Problemy i dyskusje*, red. S. Janeczek, A. Starościc, Lublin 2022, s. 89.

Można wskazać dwie przyczyny tej tendencji: oddziaływanie kartezjańskiego modelu nauki i ducha nihilizmu na kulturę współczesną oraz odwrócenie się od zasad chrześcijańskich w życiu osobistym i społecznym ludzi świata zachodniego³.

Duch nihilizmu

Gwoli wyjaśnienia wpływu idei nihilizmu ukrytego pod maską naturalizmu, pomocne będzie zestawienie dwóch faktów. (1) Panuje zgoda co do tego, że godność osobowa człowieka jest prostą,

³ Według G. Realego wyznacznikami nihilizmu są: „[...] śmierć Boga, zanegowanie zasady i celu, zanegowanie wartości, a więc i ontologicznej różnicy między dobrem i złem, zanegowanie różnicy między prawdą i fałszem, zanegowanie ontologicznego ukonstytuowania i struktury rzeczy. Konsekwencją przyjęcia tej postawy jest zanegowanie godności człowieka jako człowieka (masy ludzi są tylko bezkształtnym stadem), a następnie sformułowanie teorii nadczłowieka i gloryfikacja nadczłowieka, równoznaczna z odmówieniem wszelkiej wartości człowiekowi zwyczajnemu”. (Tenże, *Zło nękające współczesnego człowieka i lekarstwo, które można na nie znaleźć w myśli antycznej*, „Ethos” 56:2001, s. 16). Nihilizm przejawia się w zredukowaniu „[...] człowieka do jednego tylko wymiaru: do tego wymiaru, który pozostaje, jeżeli się zaneguje istnienie innego wymiaru niż wymiar zmysłowy. Jest to obraz człowieka zamkniętego w tych wymiarach, jakie wyznaczają mu swymi jednostronnymi ujęciami nauki szczegółowe. Człowiek, zredukowany do pionka w ideologiczno-politycznej grze, do zwykłego narzędzia produkcji, do ogniwa w łańcuchu, który stwarza dynamika wytwarzana i konsumowana, do podmiotu i przedmiotu dialektyki siły i przemocy, staje się jakby elementem emblematycznej taśmy montażowej. Z tej perspektywy zdanie <człowiek jest celem> traci jakikolwiek sens, jako że sensu nabiera zdanie przeciwne: <człowiek jest środkiem>. W społeczeństwach przedchrześcijańskich mówiło się tak o niewolnikach, bo – jak wyjaśnia Arystoteles – uważano ich za <żywe narzędzia produkcji>. Obecnie, z opisanego wyżej punktu widzenia, wszyscy ludzie automatycznie spadają do takiej kondycji, wszyscy są (lub grozi im, że się staną) narzędziami produkowania i konsumowania, czyli niewolnikami <systemu>” (tamże, s. 19). Jednakże „[...] największym ze wszystkich złem jest materializm polegający na ontologicznym sprowadzeniu wszystkich przejawów bytu do wymiaru rzeczywistości fizycznej: wszystko, co istnieje, jest albo rzeczywistością fizyczną, albo jej epifenomenem” (tamże).

niedefiniowalną jakością nieempiryczną, a termin „godność” musi być rozumiany analogicznie. (2) Paradygmatem współczesnej nauki jest naturalizm w postaci tezy fizykalizmu, w myśl której bytami realnymi (tym, co rzeczywiście istnieje) są tylko rzeczy materialne oraz, że własności takich bytów są własnościami fizycznymi albo własnościami w jakiś istotny sposób związanymi z materią. Za tezę fizykalizmu przemawiają osiągnięcia nauk przyrodniczych i ich praktyczne zastosowania. Zdaniem naturalistów, wszelkie nauki winny przyjąć tylko te zobowiązania ontologiczne, które są właściwe dla nauk przyrodniczych. W przypadku, gdy przedmiot badań nauk społecznych czy filozofii nie daje się uzgodnić z tymi zobowiązaniami lub wynikami nauk przyrodniczych, należy go poddać naturalizacji polegającej „[...] albo na jakimś rodzaju redukcji do tego, co fizyczne, albo na eliminacji domniemanych nie-fizycznych przedmiotów lub nie-fizycznych własności”⁴. A ponieważ godność osobowa jest właśnie czymś nieredukowalnym, dlatego usiłuje się ją usunąć z naukowego dyskursu⁵.

Przejawem rugowania idei godności są próby zastąpienia terminu „prawa człowieka” wyrażeniem „prawa osoby ludzkiej”. Komuś nieuprzedzonemu może się wydawać, że jest to tylko zabieg czysto językowy, polegający na zamianie jednego określenia na równozakresowe synonimiczne wyrażenie, wszak człowiek to przecież osoba ludzka, a różnica między nimi jest czysto myślna. Niektórzy autorzy (m.in. Richard Hare, John Harris, Norbert Hörster, Derek Parfit, Peter Singer, Mary Anne Warren) sądzą jednak, że wyrażenie „człowiek” jest nadrzędne w stosunku do „osoba ludzka”, ponieważ pewni ludzie nie są osobami: *nascituri*

⁴ S. Judycki, *Zagadka naturalizmu*, „Roczniki Filozoficzne” 51:2003, z. 3, s. 27. Notabene materializm ontologiczny nie jest tożsamy z naturalizmem (zob. tamże, s. 28).

⁵ „Dignity is a useless concept in medical ethics and can be eliminated without any loss of content” (R. Macklin, *Dignity is a useless concept*, *BMJ* 2003, t. 327 (7429), s. 1420, <https://doi.org/10.1136/bmj.327.7429.1419> (dostęp 19.03.2025)). Por. Eleni Kalokairinou, *Is dignity a useless concept?*, <https://orcid.org/0000-0003-1486-2819> (dostęp 19.03.2025).

i niemowlęta jeszcze nimi nie są, a ludzie w stanie krytycznym czy agonalnym już nie są osobami. Autorzy ci przyznają, że ludziom przysługują prawa człowieka, o ile są osobami. O zaliczeniu jednostki gatunku *homo sapiens* do klasy osób decyduje spełnienie przez nią pewnego kryterium funkcjonalnego. Ktoś spełnia go, a więc jest osobą, jeśli przysługują mu łącznie takie cechy jak: racjonalność, samo-świadomość, zdolność do działania i nawiązywania relacji z innymi, zdolność do wytyczania sobie celów, zdolność do wyrażania pragnień, poczucie przeszłości i przyszłości, ciekawość świata⁶.

Z perspektywy filozoficznej treść tego kryterium zapożyczona jest z określenia osoby podanego przez Johna Locke'a. Uważał on bowiem, że nazwa „osoba” oznacza

[...] istotę myślącą i inteligentną, obdarzoną rozumem i zdolnością refleksji, istotę, która może ujmować siebie myślą jako siebie samą, to znaczy: jako tę samą w różnych czasach i miejscach myślącą rzecz⁷.

Konsekwencje ze stanowiska Locke'a wyciągnął David Hume. Po dokonaniu analizy zasady przyczynowości, doszedł do wniosku, że założenia empirystyczne nie pozwalają twierdzić, że istnieją substancje duchowe jako trwałe podmioty zdolne do doznawania spostrzeżeń. Nie twierdził on, co prawda, że substancje takie nie istnieją, a jedynie, że jeśli istnieją, są niepoznawalne. W rezultacie nasze samoświadome „ja”, w którym od czasów

⁶ Zob. P. Singer, *Practical Ethics*, New Jersey 2011, s. 73. „(...) we saw that the fact that a being is a human being, in the sense of a member of the species *Homo sapiens*, is not relevant to the wrongness of killing it; instead, characteristics like rationality, autonomy and self-awareness make a difference. Infants lack these characteristics. Killing them, therefore, cannot be equated with killing normal human beings or any other self-aware beings” (tamże, s. 160).

⁷ J. Locke, *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, tłum. B. Gawecki, Warszawa 1955, s. 471. Por. W. Granat, *Osoba ludzka. Próba definicji*, Lublin 2006, s. 130.

Sokratesa widziano źródło tożsamości człowieka i zarazem to, dzięki czemu człowiek radykalnie różni się od świata bytów naturalnych, zostało zdegradowane do roli wyobrażenia (impresji), czegoś, co nie może być przedmiotem żadnego doświadczenia. W ten sposób człowiek zszedł z drogi poznawania, a wszedł na drogę „wymyślenia” siebie⁸.

Godność (osobowa) człowieka

Godność człowieka, wraz z podmiotowością względem prawa i zupełnością bytową, tradycyjnie zalicza się do cech osoby ludzkiej związanych z życiem społecznym⁹.

Przez godność osobową (ontyczną) rozumiemy obiektywną, fundamentalną (ontyczną) prostą niedefiniowalną jakość, która przysługuje każdemu człowiekowi¹⁰. Jest ona stała i niezmienna, niezależna od moralnej wartości popełnionych czynów, a także od stanu świadomości podmiotu i jego zdolności intelektualnych. Przysługuje ludziom niezależnie od ich moralnych, intelektualnych, psycho-fizycznych kwalifikacji. Tej godności nie można utracić czy umniejszyć ani poprzez własne działania, ani wskutek czynności innych ludzi. Można jednak pozbawić kogoś możliwości wyrażania tej godności, czyli uniemożliwić mu wyrażanie siebie. Godność osobowa przysługuje człowiekowi od chwili poczęcia, i jest ona, wedle interpretacji teologicznej, efektem aktu

⁸ Por. R. Spaemann, *Osoby. O różnicy między czymś a kimś*, Warszawa 2001, s. 175. „Centralną siłą we współczesnej cywilizacji jest pewien typ nauki – typ kartezjański. Naukę tę znamionuje radykalna redukcja jej przedmiotów do ich przedmiotowości, wykluczenie wszelkiego podobieństwa między *res extensa* i *res cogitans*, zakaz antropomorfizmu, którego miejsce zajmuje radykalny antropocentryzm” (Spaemann, *Godność osoby ludzkiej*, dz. cyt., s. 89).

⁹ Zob. M. A. Krąpiec, *Osoba*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 7, red. A. Maryniarczyk, Lublin 2006, s. 881; tenże, *Godność*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 3, red. A. Maryniarczyk, Lublin 2006, s. 15.

¹⁰ Zob. Spaemann, *Godność osoby ludzkiej*, dz. cyt., s. 78 i n.

stworzenia i „podobieństwa” do Stwórcy (Rdz I, 26). Dlatego Bóg jest jej najwyższym i ostatecznym gwarantem¹¹.

Godność osobowościowa (moralna) jest wyrazem moralnej wartości osoby, zależy więc od moralnej kwalifikacji jej czynów. Jest zmienna, utracalna, ale ma obiektywny charakter. Człowiek, który czynnie afirmuje godność osobową adresata czynu, „zyskuje” godność osobowościową, jeśli zaś dopuszcza się czynów niegodziwych, „traci” tę godność¹².

Z godnością człowieka wiąże się postulat bezwarunkowego traktowania go jako celu samego w sobie i kategoryczny zakaz traktowania go jako wyłącznie (tylko) środka do celu. To, że kogoś traktujemy jako cel sam w sobie, oznacza, że

[...] traktujemy go jako coś, co istnieje w sobie i swojego sensu nie uzyskuje dopiero ze względu na funkcję, jaką pełni w stosunku do czegoś innego¹³.

Pojawia się zasadnicze pytanie, co w końcu wyraża pojęcie godności? Spaemann odpowiada, że

[...] wyraża swoistość istoty, która nie jest tylko „dla siebie celem samym w sobie”, lecz jest „celem samym w sobie po prostu”¹⁴.

Jest to kluczowe odróżnienie, ponieważ wszelkie próby rozumienia człowieka, jako celu <dla siebie> dlatego, że np. jest naj-

¹¹ Zob. *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym (Gaudium et spes)*, nr 41. Por. R. Spaemann, *Tre lezioni sulla dignità della vita umana*, tłum. G. Lupi, Turyn 2018, s. 43.

¹² Zob. T. Styczeń, *Prawda o osobie: godność osobista wobec godności osobowej*, „Ethos” 10:1997, nr 38–39, s. 246. Ponadto wyróżnia się godność osobistą (psychologiczną), która oznacza poczucie własnej wartości oraz godność społeczną (socjologiczną) związaną z pełnioną rolą społeczną lub wykonywanym zawodem.

¹³ Zob. Spaemann, *Godność osoby ludzkiej*, dz. cyt., s. 81.

¹⁴ Tamże.

Osoba

Celem książki Spaemanna *Osoby: O różnicy między czymś a kimś* nie jest jedynie odpowiedź na pytanie „dlaczego pojęcie osoby jest fundamentalne dla antropologii filozoficznej?”, ale także ukazanie, dlaczego każdy człowiek jest osobą¹⁷. Ludzie, jak twierdzi Spaemann, nie są tylko egzemplarzami swojego gatunku. W tym kontekście Autor używa wyrażenia „wewnętrzna różnica”, a wyjaśniając, podaje przykłady. M.in. zauważa, życie ma strukturę teleologiczną – cechuje je napięcie między stanem potencjalnym a stanem realnym. Ludzie są świadomi tego napięcia, wiedzą, że ostatecznym celem ich życia nie jest przetrwanie, ale dobre życie (Arystoteles). Tak więc teleologia ludzkiego życia pokazuje, że istoty ludzkie są „czymś więcej”, niż zwykłymi jednostkami reprezentującymi gatunek – nie tylko „są” naturą, ale „mają” naturę.

O przynależności do świata osób ludzkich nie decydują, zdaniem Spaemanna, cechy jakościowe, bowiem termin „osoba” nie jest terminem ogólnym, inaczej niż w przypadku terminu „człowiek”. Ze względu na cechy jakościowe istot ludzkich, jak wskazuje Spaemann, można dokonać abstrakcji, a tym samym mówić o numerycznej tożsamości osobowej¹⁸.

Dlaczego wszyscy ludzie są osobami?

Spaemann podaje sześć powodów, dla których każdy człowiek jest osobą i dlaczego bycia osobą nie można zdefiniować za pomocą pewnych kryteriów, ale jedynie dzięki tzw. pierwotnemu rozpoznaniu przez inne osoby. Te sześć powodów jest ze sobą ściśle

¹⁷ Dzieje formowania się kategorii osoby omawia K. Witko, *U zarania łacińskiego pojęcia osoby (persona), Przyczynek do teologicznego myślenia o osobie*, „Vox Patrum” 35:2015, t. 64, s. 517–528.

¹⁸ Zob. H. Zaborowski, *Robert Spaemann's Philosophy of the Human Person*, Oxford University Press 2010, s. 207.

powiązanych i razem wzięte stanowią, jak się wydaje, silny argument na rzecz poglądu, że wszystkie istoty ludzkie są osobami, i to niezależnie od ich aktualnej fazy życia czy stanu psycho-somatycznego.

1. Jednostki należące do gatunków istot żyjących powiązane są w obrębie swego gatunku relacją pokrewieństwa – nie może istnieć jednostka jakiegoś gatunku, która nie należałaby do pola tej relacji. W przypadku wyższych istot na relację pokrewieństwa nakłada się relacja seksualna, dzięki której wspólnota gatunku staje się wspólnotą przekazywania życia. Między elementami klas bytów nieożywionych oczywiście taka relacja nie zachodzi. Zauważmy, że rozróżnienie dwóch sposobów przynależności jednostek do klas opiera się na fakcie natury biologicznej. Ze względu jednak na to, że „bycie osób polega na życiu ludzi” (*vivere viventibus esse*), warstwa życia osobowego człowieka nie daje się oddzielić od warstwy życia zwierzęcego: „Osobowe bycie człowieka nie jest czymś poza jego zwierzęcością. Ludzka zwierzęcość jest raczej od początku nie tylko zwierzęcością, lecz medium urzeczywistnienia osoby”¹⁹. Toteż wszystkie podstawowe funkcje biologiczne człowieka, relacje rodzinne, nie są apersonalne, ale na wskroś osobowe. Już sam ten fakt pozwala odeprzeć zarzut egoizmu gatunkowego (*speciesm*) podnoszony przez P. Singera, ponieważ jednostki *homo sapiens* dzięki relacji pokrewieństwa nie są tylko egzemplarzami gatunku, ale od początku znajdują się w sieci osobowych relacji, tworząc w ten sposób wspólnotę, do której nie należy się ze względu na posiadanie jakichś określonych cech, ale na mocy genealogicznego związku z pozostałymi osobami²⁰.
2. „Nigdy nie mamy świadomości wytwarzania osób” – stwierdza Spaemann²¹. Znaczy to, że nie uznajemy kogoś za osobę w reakcji na posiadanie przezeń charakterystycznych cech osobo-

¹⁹ Zob. Spaemann, *Osoby*, dz. cyt., s. 295; Arystoteles, *O duszy*, II, 4; 415 b 13, w: tenże, *Dzieła wszystkie*, t. 3, Warszawa 1992.

²⁰ Tamże, s. 296.

²¹ Tamże, s. 297.

wych. Jest wręcz odwrotnie, warunkiem pojawienia się tych cech, jest uprzednie uznanie go za osobę. Gdy matka mówi do niemowlęcia, kontrfaktycznie zakłada, że jest rozumiana, czyni tak, aby w przyszłości to założenie się spełniło. „Nie ma gładkiego przejścia od <coś> do <ktoś>. Tylko dlatego, że zawsze i od samego początku traktujemy ludzi nie jako coś, ale jako kogoś, większość z nich rozwija później cechy, które usprawiedliwiają takie ich traktowanie”²².

3. Powód trzeci, dla którego każdy człowiek jest osobą, można by nazwać argumentem z intencjonalności. Potrafimy bezbłędnie rozpoznać istnienie intencjonalności (w sensie odnoszenia się umysłu do przedmiotów) u kogoś, z kim podejmujemy komunikację osobową. Podobnie rozpoznajemy intencjonalność czyjegoś działania widząc, że w jakimś stopniu jest ono racjonalne. Nie jest jednak wykluczone, aby czyjeś działanie było intencjonalne, ale nie potrafilibyśmy owej intencjonalności zidentyfikować. Bowiem ktoś może mieć chybione przekonania, co do tego, co musi się stać, by nastąpił pożądaný skutek, a mimo to jego działanie może być intencjonalne²³. Jeśli tym kimś będzie osoba chora psychicznie, to ona będzie mieć własną intencjonalność, co prawda niedostępną dla nas, i będzie świadoma dobra i zła moralnego, a zatem taka osoba będzie odpowiedzialna – „nie przed ludźmi, ale przed Bogiem” jak każdy «rozumny» człowiek²⁴.
4. Czy istnieją racje przemawiające za tym, aby niemowlęta i ludzi ciężko upośledzonych traktować jako osoby? Spaemann odpowiada, że ludzi ciężko upośledzonych nie uważamy za rzeczy albo za zwierzęta innego gatunku, ale za chorych potrzebujących pomocy. Gdyby byli rzeczami, wtedy mieliby jakąś „specyficzną normalność”, odmienny od osobowego sposób bycia, jakąś własną niszę ekologiczną²⁵. Jednakże nic takiego nie obserwujemy. Ludzie ciężko chorzy psychicznie

²² Tamże, s. 298.

²³ Tamże.

²⁴ Tamże, s. 299.

²⁵ Tamże.

„mają” swą naturę, ale mają ją w sposób zdefektowany, ponieważ sama natura jest zniekształcona²⁶. A skoro „ludzie są takimi istotami, których natura domaga się, by ją <mieć>, a nie tylko po prostu <być>, to nie ma powodu, aby nie uważać ludzi ciężko chorych za osoby²⁷.”

5. Spaemann argumentuje, że nie ma potencjalnych osób (np. w postaci małych dzieci). Osoby mają różnorakie możliwości, które mogą zaktualizować się bądź nie, ale nigdy rzecz („coś”) nie stanie się osobą („kims”). Człowiek jest kimś, „[...] kto znajduje się w różnych stanach, znaczy to, że owe stany poprzedza”²⁸. Należy więc przyjąć, że osoba nie może być wynikiem przemiany. Może powstać w taki sposób, w jaki powstają substancje według Arystotelesa, a więc albo jest, albo jej nie ma. „Osoba jest substancją, ponieważ jest sposobem, w jaki człowiek jest. Nie zaczyna istnieć później niż człowiek i nie przestaje istnieć wcześniej”²⁹.
6. Ostatni z powodów sformułowanych przez Spaemanna sprowadza się do dwóch stwierdzeń. Po pierwsze, ponieważ nie ma potencjalnych osób, dlatego uznanie osoby musi być uznaniem bezwarunkowego roszczenia. Jego bezwarunkowość wyklucza, aby mogło być uzależnione od jakichś warunków empirycznych, np. od tych, które składają się na postlocke’owskie określenie osoby, albo żeby było kwestią kooptacji, decyzji większości czy projektującej definicji. Po drugie, prawa osób nie są przyznawane, lecz przysługują wszystkim w taki sam sposób. Po trzecie, istnieje tylko jedno kryterium bycia osobą: „przynależność do rodzaju ludzkiego”. A zatem osoba zaczyna istnieć w momencie zaistnienia człowieka³⁰.

²⁶ „Różne osoby nie mogą być natomiast pojmowane jako pierwotnie tożsame. Ich numeryczna odmiennność jest dla nich konstytutywna tak samo, jak ich jednakowość jako osób, tj. jako istot, które do swej każdorazowej swoistości jakościowej znajdują się w takiej relacji, iż ją <mają>. W tym posiadaniu są sobie równe” (*Osoby*, dz. cyt., s. 50).

²⁷ Tamże, s. 300.

²⁸ Tamże, s. 302.

²⁹ Tamże.

³⁰ Tamże, s. 305.

Świadectwem wartości przemysłań Roberta Spaemanna niech będą trzy zdania:

Nie da się pomyśleć istnienia w świecie tylko jednej osoby. To, co konstytuuje tożsamość osoby, może ze swej istoty istnieć tylko jeden raz. Jednak właśnie dlatego bycie osobowe może istnieć tylko jako wielość osób³¹.

Ogromną zasługą dociekań Spaemanna nad osobą jest ukazanie niezborności funkcjonalistycznych kryteriów człowieczeństwa forsowanych przez utylitarystów etycznych. ■

The Person and his Dignity in the View of Robert Spaemann

SUMMARY

The article refers to Robert Spaemann's understanding of the person and his dignity. It focuses on showing six reasons why all people are persons.

Thus, (1) persons belong differently to communities than objects do to their natural classes. (2) There is no transition from "something" to "someone," (3) Not seeing intentionality in someone's behavior does not prove that this person is devoid of his own. (4) Severely handicapped people also "have" their nature, but in a flawed way, since their nature itself is fraught with defects. (5) It argues that there are no potential persons. (6) Recognition as a person has the character of an unconditional claim, and therefore cannot depend on the person meeting some functional criterion.

Keywords: person, human dignity, personal dignity, ontic dignity, determinants of a person's being

³¹ Tamże, s. 51.

BIBLIOGRAFIA

- Arystoteles, *O duszy*, w: tenże, *Dzieła wszystkie*, t. 3, tłum. P. Siwek, PWN, Warszawa 1992.
- Granat Wincenty, *Osoba ludzka. Próba definicji*, red. K. Guzowski, H.I. Szumił, Wydawnictwo KUL, Lublin 2006.
- Judycki Stanisław, *Zagadka naturalizmu*, „Roczniki Filozoficzne” 51:2003, z. 3, s. 17–37.
- Krąpiec Mieczysław A., Podrez Ewa, *Godność*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 4, red. A. Maryniarczyk, Lublin 2003, s. 15–22.
- Krąpiec Mieczysław A., *Osoba*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 7, red. A. Maryniarczyk, Lublin 2006, s. 873–887.
- Locke John, *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, tłum. B. Gawecki, Warszawa 1955.
- Reale Giovanni, *Zło nękające współczesnego człowieka i lekarstwo, które można na nie znaleźć w myśli antycznej*, „Ethos” 56:2001, s. 15–30.
- Singer Peter, *Practical Ethics*, Princeton University, New Jersey 2011.
- Spaemann Robert, *Godność osoby ludzkiej*, w: *Filozofia społeczna*, cz. 2, *Problemy i dyskusje*, red. S. Janeczek, A. Starościc, Wydawnictwo KUL, Lublin 2022, s. 77–91.
- Spaemann Robert, *Osoby: O różnicy między czymś a kimś*, tłum. J. Merecki, Oficyna Naukowa, Warszawa 2001.
- Spaemann Robert, *Tre lezioni sulla dignità della vita umana*, tłum. G. Lupi, Lindau, Turyn 2018.
- Styczeń Tadeusz, *Prawda o osobie: godność osobista wobec godności osobowej*, „Ethos” 10:1997, nr 38–39, s. 243–253.
- Tomasz z Akwinu, *Corpus Thomisticum*, <https://www.corpusthomicum.org/index.html> (dostęp 19.03.2025).
- Witko Krzysztof, *U zarania łacińskiego pojęcia osoby (persona)*, „Vox Patrum” 35:2015, t. 64, s. 517–528.
- Zaborowski Holger, *Robert Spaemann's Philosophy of the Human Person*, Oxford University Press 2010.