

PERSONALIZM METAFIZYCZNY KRĄPCA – sformułowana przez M. A. Krąpca koncepcja człowieka, ukazująca go jako jednostkowy podmiot zdolny do autonomicznego bytowania i działania.

ŹRÓDŁA. Teorię człowieka jako bytu osobowego wypracował Krąpiec w nawiązaniu do klasyków myśli filozoficznej, sięgających starożytnej Grecji, głównie Platona i Arystotelesa. Klasyczna antropologia Greków, ubogacona myślą patrystyczną, była rozwijana w średniowiecznych szkołach zakonnych, a następnie w uniwersytetach europejskich. Szczególnej syntezy doczekała się u Tomasza z Akwinu. Nawiązując do boecjańskiej definicji osoby, Akwinata uznał osobę za szczytową formację bytową, charakteryzującą się samoistnością (własnym aktem istnienia), rozumnością, wolnością i indywidualnością. W *Summa theologiae* (I, q. 29, art. 3, resp.) znajduje się klasyczne zdanie dotyczące bytu osobowego: „Persona significat id quod est perfectissimum in tota natura, scilicet subsistens in rationali natura”. W nawiązaniu do tego stwierdzenia, w oparciu o kluczowe rozwiązania filozoficzne i teologiczne Akwinaty, w dialogu ze współczesną myślą filozoficzną, Krąpiec wypracował w środowisku KUL klasyczną teorię bytu ludzkiego jako osoby. Jej fundamentem jest metafizyka, wywodząca się od Arystotelesa i ubogacona przez Akwinatę. Krąpcową teorię człowieka jako osoby poprzedziła refleksja nad bytem jako bytem. Skonstruowanie realistycznego pojęcia bytu, odkrycie jego właściwości transcendentalnych, jego struktury i przyczyn – w kontekście refleksji historycznej i metodologicznej, pozwoliło Krąpcowi wykreować fundamentalny wizerunek człowieka jako osoby. Pewną inspirację dla Krąpca stanowiły także przemyślenia europejskich tomistów wersji egzystencjalnej, głównie J. Maritaina i É. Gilsona.

DOŚWIADCZENIE U PODSTAW TEORII OSOBY. Tak jak metafizyka Krąpca bazuje na doświadczeniu egzystencjalnym (sądy egzystencjalne), tak i antropologia została wypracowana na kanwie pierwotnego doświadczenia człowieka. Krąpiec opowiada się za szczególną wartością doświadczenia bezpośredniego. Wyróżnił 2 typy tego doświadczenia: bezpośrednie stwierdzenie istnienia przedmiotów świata realnego (zewnętrznego w stosunku do podmiotu poznającego) i bezpośrednia afirmacja istnienia ludzkiego „ja” w różnorodnych aktach „moich”. To ostatnie doświadczenie w pewnym sensie

uzupełnia to pierwsze. Daje możliwość „widzenia” własnego bytu „od wewnątrz” już nie tylko jako przedmiot, ale jako podmiot i to w akcie podmiotowania. Owo doświadczenie „od wewnątrz” nazywa Krapiec sytuacją macierzystą bycia człowiekiem. W niektórych wypowiedziach wyraża przekonanie, iż doświadczenie „od wewnątrz” dzierży nawet priorytet poznawczy w człowieku w tym sensie, że jest ono właściwe tylko człowiekowi i przez to samo stanowi o wyższości człowieka w świecie przyrody.

Genetycznie pierwszorzędnym aktem poznawczym jest sąd egzystencjalny odnoszący się do konkretnego transcendentnego wobec „ja”. Pierwsza poznawcza reakcja na istnienie czegokolwiek intencjonalnie skierowana na zewnątrz podmiotu, nie jest zorientowana egotycznie. Jednakże wywołuje natychmiast poczucie samoświadomości swego podmiotu, co wyraża się w egotycznym sędziu egzystencjalnym. Istnienie „ja” uchwycone zostaje jako fakt pierwotny, niepowątpiewalny i absolutnie bezpośredni. Sąd tego typu bazuje na refleksji *in actu exercito*. Uchwycenie własnego istnienia dokonuje się „na gorąco” w uświadomieniu sobie swoich własnych czynności. W każdym intelektualnym poznaniu naszych czynności, zwł. intelektualnych *in actu exercito* stwierdza własne istnienie. Krapca koncepcję bezpośredniego doświadczenia i sądów egzystencjalnych rozwijali jego współpracownicy i uczniowie w lubelskiej szkole filozofii klasycznej.

PRZEDMIOT DOŚWIADCZENIA ANTROPOLOGICZNEGO. Doświadczenie tego co jest „ja” i tego, co „moje”. Krapiec, nawiązując do wielkich myślicieli z przeszłości, reprezentujących postawę realizmu metafizycznego i teoriopoznawczego, wyszedł w swoich rozważaniach antropologicznych od danych pierwotnego doświadczenia. Człowiek w swoim pierwotnym przeżyciu poznawczym dotyczącym samego siebie, doświadcza podstawowego zdwojenia. Z jednej strony doświadcza tego, co stanowi „ja”, a z drugiej – tego, co jest „moje”; doświadcza „ja” jako podmiotu i spełniacza aktów „moich”. Akty „moje” mogą to być zarówno czynności fizjologiczne, związane z materią (z ciałem), jak i czynności i stany niematerialne (akty poznania pojęciowego i sądowego, akty decyzji, miłości). We wszystkich aktach „moich” doświadcza obecności, immanencji „ja”. Mam świadomość, iż „ja” jest obecne w aktach „moich”, że podtrzymuje je w istnieniu. Akty „moje” istnieją istnieniem „ja”. Z

drugiej zaś strony doświadczam, iż owo „ja” obecne w aktach „moich”, transcenduje owe akty (pojedyncze i razem wzięte) i ogarnia je, zespalaając w jeden byt. Treści te są jakby „nanizane” na bytowość „ja”. To „ja” – zdaniem Krapca – jest człowiekowi dane jedynie od strony egzystencjalnej. Doświadczam wprost tylko istnienia „ja”, ale nie poznaje bezpośrednio jego natury. Tę ostatnią można poznać pośrednio – poprzez analizę aktów „moich”. Ponieważ akty „moje” mają strukturę zarówno materialną (akty fizjologiczne), jak i niematerialną (akty psychiczne wyższe), to owo „ja” podmiotujące i spełniające te akty musi w swej strukturze zawierać elementy materialne i niematerialne. Jest ono bowiem podmiotem i spełniaczem nie tylko funkcji wegetatywnych, zmysłowych, ale i umysłowych.

Samoistniejące „ja”, będące podmiotem i spełniaczem wszystkich aktów „moich”, nazywa Krapiec osobą – jaźnią natury rozumnej.

Osobliwe znaczenie dla człowieka w sektorze doświadczenia antropologicznego mają akty duchowe, które stanowią o jego „*proprium humanum*” i które wyróżniają go w całej przyrodzie – w świecie otaczających go bytów. Aktywność duchowa przejawia się w umysłowej sferze poznawczej i pożądawczej, wolitywnej. To właśnie ta aktywność, wg Krapca, stanowi o specyfice człowieka jako bytu osobowego.

Doświadczenie aktywności poznawczej i wolitywnej. Krapiec w oparciu o doświadczenie – w nawiązaniu do klasycznej myśli antropologicznej – uwydatnia specyficzne działania człowieka jako osoby. Wyrażają się one w aktach poznania intelektualnego, miłości i wolności (aktach decyzji).

Doświadczenie poznania. Poznanie jest podstawową czynnością człowieka, towarzyszącą mu przez całe życie. Zdaniem Krapca, wszystko to, co człowiek przeżywa świadomie, zawsze ujawnia się w poznaniu. Czynność poznawania ma charakter dynamiczny, procesualny. Sprowadza się ona do zawiązania swoistej więzi między człowiekiem poznającym a rzeczywistością poznawaną; jest nieustannym „kontaktowaniem się” człowieka z bytem. W poznaniu ujawnia się bardzo wyraźnie specyficzny sposób bycia i działania człowieka w stosunku do otaczającej go rzeczywistości. Ten sposób bycia i działania nazywa Krapiec „dorzecnością”. Ów „dorzecny” sposób działania

poznawczego człowieka charakteryzuje się – najogólniej mówiąc – „wyjściem z siebie”, celem dotarcia do rzeczy i jej treści. Rzecz poznana staje się obecna w podmiocie poznającym, w postaci pojęć i sądów; jest elementem jego świadomej wiedzy. Proces ten Krapiec nazywa interioryzacją istniejącego świata.

Krapiec zwraca, uwagę na istotną różnicę pomiędzy poznaniem ludzkim i zwierzęcym. To ostatnie, ograniczające się tylko do wymiaru zmysłowego, jest związane z ruchowymi reakcjami, mającymi na celu głównie zachowanie życia jednostki lub gatunku. Człowiek natomiast poznając, czyta treść bytu, rozumie ujętą poznawczo rzeczywistość i wyraża swoje rozumienie na zewnątrz drugim ludziom.

Człowiek w akcie poznania sprzęga ze sobą 3 strefy znakowe: a) znaki umowne (ogólne nazwy, wyrażane w formie graficznej czy akustycznej); b) znaki naturalne (sensy wyrażen ogólnych, czyli znaczenia nazw) i c) rzecz znaczoną (sam byt ujęty poznawczo i aspektowo). Istotnym czynnikiem ludzkiego poznania jest rozumienie sensu wyrażen językowych prezentowanych w formie graficznej (pisma) bądź akustycznej (wypowiedzi słownej). W tym rozumieniu sensów, wyrażen językowych przejawia się istotna różnica pomiędzy poznaniem ludzkim a zwierzęcym – ujawnia się transcendencja człowieka jako osoby wobec przyrody. Można powiedzieć, iż wszystko czegokolwiek dokonał człowiek w przyrodzie na przestrzeni swych dziejów, jest następstwem rozumienia sensu swoich wypowiedzi. Wypowiedzi słowne czy znaki graficzne, które człowiek czyta, są czymś naturalnym, czasoprzestrzennym, jednostkowym, umownym, ale ich sens, czyli znaczenie pozbawione jest już cech materialnych, jest przejawem działania w człowieku siły pozamaterialnej – ludzkiego ducha.

W owej zdolności rozumienia znaczeń tkwi też różnica między operacjami ludzkiego intelektu a działaniem komputerów, w których są dokonywane operacje tylko na znakach umownych, wg programu stworzonego przez człowieka.

Innym doświadczanym rysem ludzkiego poznania, wskazującym na poznawczą transcendencję człowieka, jest tzw. selektywność. W tradycji filozofii klasycznej mówi się o podwójnej selektywności w poznaniu:

wrodzonej, „zadanej” człowiekowi wraz z naturą, i wolnej, płynącej z wyboru i osobistego upodobania, a więc złączonej w jakiś sposób z miłością i wolnością.

Selektywność wrodzona aparatu poznawczego człowieka wyraża się w tym, że poznaje on byt, o ile on jest uwikłany w materię, lub konstruuje sobie pojęcie bytu na wzór bytu materialnego. Człowiek wszystko może poznać, ale wszystko, co pozna, pojmuje na wzór rzeczy materialnych. Nawet terminy i słowa używane na oznaczenie rzeczywistości niematerialnej, nadzmysłowej (np. Bóg, duch), pochodzą zawsze z takich terminów, które pierwotnie służyły do oznaczania przedmiotów materialnych, zmysłowo uchwytnych. Dlatego też człowiek nie posiada pojęć właściwych takich przedmiotów, których nigdy nie doświadczył zmysłowo, a gdy je usiłuje jakoś zrozumieć, to ucieka się do przykładów i przedstawień wyobrażeniowych. Sytuacja taka wynika stąd, że człowiek nie jest „duchem czystym”, lecz jest w istotny sposób złączony z materią.

Drugi rodzaj selektywności w ludzkim poznaniu płynie z wolnego wyboru i wolności. Selektywność ta przejawia się przede wszystkim w wykształceniu i zainteresowaniu poznawczym. Człowiek sam sobie obiera w jakimś stopniu przedmiot poznania, i poznając z zamiłowaniem, dochodzi do lepszych wyników. Selektywność tego typu jest właściwa jedynie człowiekowi i jest także znakiem transcendencji osoby nad naturą.

Jeszcze innym znamionym rysem uwydatnianym w klasycznym nurcie filozofii, a wskazującym na transcendencję poznawczą człowieka w świecie jest atrybut prawdy. Ujawnia się on w drugiej obok pojęciowania operacji ludzkiego intelektu: mianowicie w operacji wydawania sądów. Sądy są nosicielem prawdy, czego nie można powiedzieć o pojęciach. Pojęcie zawiera tylko istotną, wyabstrahowaną z rzeczy, a obecną w intelekcie, jej treść. Przedstawia ono treść rzeczy, identyfikującą się z nim intencjonalnie. Jednakże samo pojęcie nie przedstawia porównania między nim a rzeczą. W związku z tym nie zachodzi w nim jeszcze relacja zgodności z rzeczą. Dopiero w akcie sądenia intelekt może przyrównać pojęcie z rzeczą, może stwierdzić jego zgodność lub niezgodność z rzeczą, czyli stwierdzić prawdę lub fałsz.

Obecność w poznaniu ludzkim operacji sądenia (wydawania sądów), bazującej na pojęciach, a będącej podstawą do rozumowań – decyduje o

szczególnym uzdolnieniu człowieka, jako bytu poznającego; przesądza o jego transcendencji w przyrodzie. Dotyczy to nie tylko faktu zgodności czy niezgodności pojęcia z rzeczywistością, ale także wchodzi tu w grę odkrycie wartości poznawanej rzeczy. Ma to szczególne znaczenie dla działania moralnego człowieka. Człowiek poznając coś, zapoznaje się nie tylko z treścią tego czegoś, ale odkrywa wartość tej rzeczy; mówi się: poznaję byt jako dobro, jako przedmiot godny pożądania. Odkrycie prawdy o przedmiocie jako dobru rodzi w człowieku wewnętrzną powinność do działania moralnego, co łączy się z zasadami funkcjonowania sumienia.

Intelektualna działalność poznawcza stanowi bazę dla całej dziedziny kultury. Tworzenie kultury jest przejawem intelektu zapodmiotowanego w duchu ludzkim. Twórczość kulturowa obejmująca wszystkie dziedziny intelektualnego życia człowieka, a więc naukę, sztukę, moralność i religię – jest możliwa dzięki aktywności ducha ludzkiego i jest czytelnym przejawem transcendencji człowieka w przyrodzie.

Doświadczenie miłości. Miłość, obok poznania, jest drugą podstawową czynnością człowieka, która go łączy ze światem zewnętrznym, zwł. z innymi osobami. Doświadczenie pokazuje, że o ile poznanie jest czynnością o kierunku „dosiebnym” (intencjonalne „wchłanianie” świata w siebie) – o tyle miłość jawi się jako aktywność „odsiebna” (wychodzenie od siebie „ku” – przede wszystkim ku drugiej osobie – ku innym osobom). Poznanie wg Krapca to interioryzowanie intencjonalne bytu istniejącego, miłość zaś jest eksterioryzowaniem ludzkiego ducha, jego „wyjściem z siebie” ku dobru istniejącemu realnie, celem realnego połączenia się z nim.

Owo „dążenie do” realnego dobra posiada swój początek w ludzkiej woli. Poznane przez intelekt dobro (choćby zaczątkowo) wytrąca wolę z bierności i staje się motywem do wyzwolenia aktu działania. Ten akt działania jako odpowiedź na poznane dobro to nic innego jak akt miłości. Akt miłości jest wewnętrznie spleciony z wolnością, z wyborem, gdyż w miłości polega na afirmacji i wyborze dobra, ku któremu człowiek dąży i z którym się wiąże, przyjmując nowy sposób bytowania: bytowania dla drugiej osoby. W ten sposób ujmował miłość jeden z wielkich klasyków teorii miłości Tomasz z Akwinu. Traktował ją na wzór wewnętrznego stałego działania,

przyporządkowującego ludzi przedmiotowi swej miłości, poznanemu i afirmowanemu dobru.

Akt miłości porównuje Akwinata do pojęcia wytworzonego w akcie poznania, zwracając uwagę na to, iż miłość nie istnieje w człowieku tak jak pojęcie na sposób rzeczy zdziałanej, ale istnieje na sposób działania w kierunku dobra, ku któremu miłość ciąży.

Klasycy filozofii podejmujący refleksję nad miłością wskazują także na różne jej formy i ustopniowania – od prostego upodobania w dobru poznanym (choćby tylko załączkowo), poprzez najróżniejsze formy pożądania do miłości życzliwości, której adresatem jest zawsze druga osoba. Ta najwyższa forma miłości – zw. niekiedy miłością życzliwości, przyjaźni czy miłością oblubieńczą nie jest, wg G. Marcela, niczym innym jak „darowaniem się” osoby jednej osobie drugiej. W owym „darowaniu się” osoba druga nigdy nie staje się tylko środkiem użytecznym czy przyjemnym dla mnie, ale jest sama w sobie celem mego działania. W miłości takiej powstaje: nowy „sposób bycia”, bycia „dla drugiej osoby”. Wskutek tego rodzi się swoista więź – zjednoczenie osób w miłości, zw. *communio*.

W tej wspólnocie bycia ma miejsce interpersonalna wymiana darów. We wzajemnym, obopólnym stawaniu się darem dla drugiego – „ja” dla „ty”, „ty” dla „ja” – kreują się, współtworzą, „upełniają” byty osobowe. Przez miłość i w miłości nie tylko afirmuje się osobę jako dobro, ale zarazem to dobro osoby drugiej i w osobie drugiej się współtworzy.

Miłość, będąc sposobem ostatecznego spełnienia się człowieka, stanowi kulminacyjny punkt osobowego działania, a przez to ludzkiego sposobu bytowania. Krapiec zauważa, że spełnienie się człowieka w miłości i przez miłość stanowi rację, dla której ludzki sposób społecznego istnienia właśnie został przez Pawła VI i Jana Pawła II nazwany „cywilizacją miłości”.

Miłość bowiem jako aktywność powodująca specyficzny sposób bycia „dla drugiej osoby”, a ostatecznie dla Osoby Boskiej, jest podstawą ładu społecznego i ostatecznym modelem stosunków społecznych.

Człowiek poprzez tego typu miłość transcenduje świat przyrody. W świecie natury bowiem tzw. „miłość” jest tylko zdeterminowanym instynktem, będącym na usługach gatunku. Natomiast w człowieku posiada bardzo szeroki

zakres: od miłości seksualnej, poprzez różne formy solidarności i przyjaźni ludzkiej, do miłości i przyjaźni z Bogiem.

Doświadczenie wolności. Omówione wyżej dwie podstawowe aktywności człowieka: poznanie i miłość – wg Krapca – zrosnięte są „organicznie” w bycie ludzkim z wolnością. Nie może bowiem być ani prawdziwie ludzkiego poznania, ani prawdziwie ludzkiej miłości bez wolności.

Zdaniem Krapca, ludzka wolność jest przedmiotem podstawowego doświadczenia człowieka. Jest faktem, który ujawnia się w trakcie świadomego przeżywania ludzkiego działania. Szczególnym kontekstem doświadczenia faktu wolności człowieka jest podejmowanie decyzji. Od tej ostatniej człowiek nie może „uciec”. Gdy nawet czasem ktoś oddaje swoją decyzję w cudze ręce, to przez to samo już podejmuje realną decyzję; momenty decyzji są nieprzekazywalne. Niektórzy właśnie fakt podejmowania decyzji uważają za „najbardziej” ludzką czynność człowieka, poprzez którą człowiek kształtuje swe własne ludzkie oblicze. Akty decyzyjne odróżniają człowieka w sposób istotny od reszty świata, w którym działanie jest jednoznacznie zdeterminowane naturą poszczególnych bytów. W akcie decyzji człowiek uświadamia sobie i przeżywa swą wewnętrzną wolność działania i wyboru. Dziedzina wolnych decyzji jest tą jedyną dziedziną, w której człowiek „konstruuje siebie” i transcenduje przez to przyrodę, która wszystkim innym bytom nadaje zdeterminowaną naturę i determinowany przez naturę sposób postępowania. Człowiek zaś poprzez podejmowanie decyzji sam świadomie determinuje się do takiego, a nie innego działania. Podejmując decyzję staje się zarazem jakiś, kształtuje swe moralne oblicze.

Czym jednak jest wolna decyzja?, co ją przygotowuje, jak się spełnia?

W odpowiedzi na te pytania trzeba byłoby przedłożyć cały mechanizm wolnego wyboru, w którym wskazuje się na współdziałanie intelektu i woli. Mechanizm ten w literaturze filozofii klasycznej ma dokładne omówienie.

Odnotujmy tylko to, iż wolna decyzja – wg Krapca – jest wyborem takiego sądu praktycznego, który staje się przyczyną wzorcą determinującą podmiot do określonego działania. Decyzję uprzedza poznanie czegoś jako dobra i to dobra niepełnego, wobec którego jest się wolnym. Prawda o

poznanyemu dobru wytrąca wolę z bierności, wszelako nie determinuje jej do takiego czy innego wyboru. Decyzja osoby zależy jedynie od niej samej.

ONTYCZNE RACJE DOŚWIADCZANYCH DZIAŁAŃ. Krąpiec, jako kontynuator klasycznej metafizyki, stosuje jej metodę wyjaśniającą na terenie antropologii. W swoich analizach wychodzi od stwierdzenia faktów, by odkryć na końcu ich przyczyny. Antropologia Krąpca jest redukcijnym wyjaśnianiem danych bezpośredniego doświadczenia antropologicznego poprzez strukturę wewnątrzbytową człowieka. Krąpiec ów wyjaśniający proces nazywa szukaniem takich racji uniesprzeczniających, których negacja byłaby zanegowaniem samych faktów (danych w doświadczeniu) lub podstawowych zdań systemu. „Analiza aktów poznania, miłości, decyzji i wolności jest niezbędna, gdyż ona jedynie może ukazać strukturę bytową tych aktów, a ta z kolei rzutuje na bytową strukturę podmiotu – ja emanującego te akty. Posiadamy bowiem jedynie okrężną i pośrednią drogę – właśnie tylko poprzez analizę naszych aktów duchowych – poznania naszej własnej, ludzkiej bytowej struktury. Zatem charakter naszego poznania, miłości, wolności, ich proces i ich przedmiot pozwalają nam ujrzeć nasz bytowy charakter” (M. A. Krąpiec, *Ja – człowiek*, Lb 1974, 381).

Krąpiec w swoich badaniach bytu ludzkiego bytowej struktury wskazał duszę ludzką oraz jej władze: intelekt i wolę. Pojęcie duszy w antropologii Krąpca jest pojęciem teoretycznym. Do pojęcia duszy dochodzi bowiem jedynie w wyniku systemowej analizy filozoficznej i filozoficznego wyjaśniania „ja”. Rzeczywistość duszy jawi się, wg Krąpca, na drodze filozoficznego wyjaśniania – uniesprzeczniania danej w empirii rzeczywistości („ja” podmiotującego akty „moje”). Ta sama droga prowadzi, do wykrycia duchowych władz, możliwości, poprzez które dusza działa: intelektu i woli.

Krąpiec przyjmuje za Tomaszem z Akwinu, że ostateczną racją całej aktywności człowieka jest ludzka dusza. Jako element substancjalny, niecielesny, stała się ona ostateczną wewnątrzbytową „instancją” uniesprzeczniającą całą aktywność życiową człowieka. Ściśle mówiąc – wg zarówno Akwinaty, jak i Krąpca – dusza jest ostateczną racją i właściwym podmiotem jedynie dla wyższych władz (czynności), tj. dla intelektu i woli. Wskazuje na to redukcyjne, wyjaśniające rozumowanie, wychodzące od

analizy umysłowych aktów poznawczych i aktów woli. Akty te są spełniane (w końcowej fazie) bez udziału (bez pośrednictwa) organów cielesnych. Jako niecielesne w swej strukturze wskazują na istnienie niecielesnych podmiotów: intelektu i woli, a w dalszej kolejności na istnienie niecielesnego, substancjalnego, ostatecznego podmiotu – duszy. Występowanie aktów o strukturze niematerialnej wskazuje nie tylko na istnienie władz i duszy, ale określa także proporcjonalną do aktów naturę tych władz i duszy.

Dusza, będąc podmiotem i racją dla aktów intelektu i woli, jest zasadą wszystkich władz i działań człowieka. Ponadto w metafizycznej interpretacji samodoświadczenia człowieka dusza ujawnia się także jako racja tłumacząca bytową jedność człowieka.

Personalizm Krapca ma wyraźnie charakter metafizyczny. W odróżnieniu od wielu współczesnych odmian personalizmu o charakterze przyrodniczym, fenomenologicznym czy egzystencjalistycznym, personalizm Krapca wyrasta z jego metafizyki.

Ten rodzaju personalizm ma wymiar fundamentalny. Zdolny jest zasymilować inne, prawdziwe, fragmentaryczne wizje człowieka. Jest to personalizm, w którym najmocniej tkwi prawda o godności człowieka jako osoby i jego transcendencji wobec przyrody i społeczeństwa.

M. A. Krapiec, *Realizm ludzkiego poznania*, Pz 1959, 1995²; tenże, *Struktura aktu miłości u św. Tomasza z Akwinu*, RTK 6 (1959) z. 1–2, 135–154; tenże, *Metafizyka*, Pz 1966, Lb 1995³; tenże, *Idee przewodnie we współczesnej filozofii człowieka*, ZNKUL 13 (1970) nr 4, 22–33; tenże, *Od koncepcji ku teorii osoby*, w: *Z zagadnień kultury chrześcijańskiej*, Lb 1973, 173–189; tenże, *Ja – człowiek*, Lb 1974, 1991⁵; tenże, *Człowiek i prawo naturalne*, Lb 1975, 1993³; tenże, *Doświadczenie i metafizyka*, RF 24 (1976) z. 1, 5–16; tenże, *Człowiek – kultura – uniwersytet*, Lb 1982, 1998²; tenże, *Decyzja – bytem moralnym*, RF 31 (1983) z. 2, 47–65; tenże, *Dusza ludzka – współczesne i Tomaszowe podejście*, ZNKUL 28 (1985) nr 3–4, 74–92; tenże, *Cywilizacja miłości spełnieniem osoby*, w: *Człowiek w poszukiwaniu zagubionej tożsamości. „Gdzie jesteś Adamie?”*, Lb 1987, 224–244; I. Dec, *Transcendencja bytu ludzkiego w ujęciu twórców szkoły lubelskiej*, Wr 1991

(pt. *Transcendencja człowieka w przyrodzie*, Wr 1994²); tenże, *Charakterystyczne rysy personalizmu Mieczysława A. Krapca OP*, CzK 19 (2007), 99–110; tenże, *Personalizm*, PEF VIII 122–127; *Personalizm polski*, Lb 2008; S. Kowalczyk, *Nurty personalizmu. Od Augustyna do Wojtyły*, Lb 2010, 203–211.

Ignacy Dec