

*Ks. TOMASZ HUZAREK*  
UMK Toruń

## **KŁOPOTY Z TOŻSAMOŚCIĄ – CZYLI PARFITA DEREKA GŁOS W SPRAWIE I NIEREDUKCYJONISTYCZNA ODPOWIEDŹ**

### *1. AMBARAS TOŻSAMOŚCI – WPROWADZENIE*

By odpowiedzieć na pytanie o tożsamość osoby trzeciej: „kim on jest?”, wystarczy podać dane osobowe: imię, nazwisko, wiek, zawód, stan cywilny itd. By sprostać wymogom pytania o własną tożsamość – „kim jestem?”, należy wejść na inny poziom: nie wystarczy podać danych osobowych czy nawet posiadanych własności/przymiotów, nawet niezwykle wyjątkowych czy specyficznych cech wyróżniających spośród innych osób.

Pojęcie tożsamości, niegdyś peryferyjne, ma dzisiaj kluczowe znaczenie przy wyjaśnianiu współczesnych przemian społecznych. Ma również ogromne znaczenie dla człowieka. Powodów, dla których tożsamość stała się problemem, jest wiele. Peter Berger oraz Thomas Lucmann wskazują, że w społeczeństwach tradycyjnych, z prostym podziałem pracy, sposób rozumienia siebie jest odbiciem porządku instytucjonalnego społeczeństwa. Rzadko w takich warunkach stawia się pytanie o tożsamość: kim jestem? W takich sytuacjach każdy wie, kim jest: rycerz jest rycerzem i spełnia ethos rycerza, chłop jest chłopem – zarówno dla innych, jak i dla siebie samego. Poczucie tożsamości jako „rodzaj autodefinicji konstruowanej przez jednostkę w toku społecznej interakcji”<sup>1</sup>, gdzie życie społeczne i kierujące nim wartości charakteryzują się względną stałością, nie stanowi większego problemu.

Segmentalizacja, indywidualizacja życia społecznego oraz swego rodzaju „przyspieszenie obyczajowe” – często redefiniujące podstawowe wartości – radykalnie zmieniają sytuację. Gdy zaczyna brakować ogólnej zasady łączącej w całość

<sup>1</sup> J. Baradziej, *Zakorzenie i alternacja: tożsamość jednostki w społeczeństwie tradycyjnym i w społeczeństwie nowoczesnym*, w: *Tożsamość i jej przemiany a kultura*, red. P. Oleś, A. Batory, Lublin 2008, s. 215.

poszczególne segmenty, obszary ludzkiej aktywności, gdy braknie wspólnych wartości czy punktów odniesień (a jedynym takim punktem jest prawo stanowione, które nieustannie ulega zmianie) – jednostka jest zmuszona do przyjmowania odmiennych obrazów siebie, związanych z pełnionymi rolami społecznymi. W ten sposób człowiek „w odniesieniu do całego zespołu istotnych pytań nie potrafi już określić, co jest dla niego ważne [...]. Brak mu horyzontu czy ram, w których rzeczy nabierają trwałego znaczenia, a pewne życiowe wybory jawią się jako dobre bądź sensowne, inne zaś jako złe bądź nieistotne”<sup>2</sup>.

Zdaniem wielu „tożsamość” jest pojęciem wieloznacznym. Moc eksplanacyjna tego pojęcia dla wyjaśniania rzeczywistości osobowego bytowania człowieka jest mocno problematyczna i nieskuteczna. Chociaż więc pojęcie „tożsamość” zachowuje swoje znaczenie w zdroworozsądkowym myśleniu, w badaniach socjologicznych należy je zastąpić bardziej precyzyjnymi w opisywaniu rzeczywistości pojęciami. Taki projekt swoistego zabiegu na pojęciach i zastąpienia pojęcia tożsamość takimi pojęciami jak identyfikacja oraz kategoryzacja, wysuwają między innymi Rogers Brubaker oraz Frederick Cooper<sup>3</sup>.

Obok tożsamości rozumianej jako rodzaj autodefinicji możemy mówić również o tożsamości rozumianej jako identyczność osobowa w czasie. Strategię radzenia sobie z „kłopotliwym pojęciem” tak rozumianej tożsamości osoby przyjął brytyjski filozof Parfit Derek, a swoje stanowisko nazwał *redukcjonizmem konstytutywnym*. Twierdzi on bowiem, iż tożsamość osobowa nie powinna odgrywać żadnej roli w praktycznym rozumowaniu: to, co się liczy lub powinno się liczyć, jest czymś innym, a było mylone z tożsamością z powodu metafizycznej iluzji. Parfit przyjmuje, że kryteria tożsamości osobowej w czasie są nie do osiągnięcia i są zbędne<sup>4</sup>.

Tożsamość jako identyczność osobowa w czasie  $t_1$  i  $t_2$  oraz poczucie tożsamości rozumiane jako rodzaj autodefinicji są konstytutywnymi czynnikami zapewniającymi wewnętrzną integrację osobowości człowieka. Umożliwiają one jednostce normalne funkcjonowanie w określonym kontekście socjokulturowym, które stanowi jego środowisko życiowe. Tożsamość jest, można powiedzieć, stałą antropologiczną, ponieważ jest to niezmienna i powszechna potrzeba posiadania spójnego obrazu samego siebie<sup>5</sup>.

<sup>2</sup> Ch. Taylor, *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*, Warszawa 2012, s. 53.

<sup>3</sup> Zob. R. Brubaker, F. Cooper, *Beyond „Identity”*, „Theory and Society” 2000. Vol. XXIX r 1, s. 1-47. O różnych strategiach radzenia sobie ze sprawiającym „kłopoty” poczuciem tożsamości zob. T. Huzarek, „Zakorzenie” – źródło fenomenu *Camino de Santiago*, w: *Camino Polaco. Teologia – Sztuka – Historia – teraźniejszość*, t. 1, red. P. Roszak, W. Rożynowski, Toruń 2014, s. 275-292.

<sup>4</sup> R. Scruton, *Pożądanie*, Kraków 2009, s. 384.

<sup>5</sup> Zob. J. Baradziej, *Zakorzenie i alternacja...*, s. 220, 226.

Obecnie w dyskusji nad tożsamością osobową w czasie wykształciły się dwie grupy stanowisk<sup>6</sup>: pogląd złożony (*complex view*), który jest niewątpliwie bardziej popularny wśród filozofów zajmujących się zagadnieniem tożsamości osobowej oraz pogląd prosty (*simple view*). Według tego ostatniego stanowiska tożsamość osobowa jest faktem ostatecznym i nieanalizowalnym w kategoriach empirycznych. Osoby są odrębnie istniejącymi bytami różnymi/niesprowadzalnymi do mózgow, ciał i doświadczeń (choćby przecież wyrażającymi się poprzez swoje ciało).

Zwolennicy poglądu *complex view* usiłują podać empiryczne kryteria identity osobowej poprzez wskazanie na pewne fakty jako na konieczne warunki identity osoby żyjącej w czasie  $t_1$  z osobą żyjącą w czasie  $t_2$ . Wyróżniają dwa kryteria tożsamości osobowej:

- a) kryterium ciągłości fizycznej – tożsamość osoby polega na ciągłości pewnego substratu biologicznego. Różne wersje tego kryterium wskazują na inne podstawy identity: ciągłość ciała, mózgu lub organizmu ludzkiego;
- b) kryterium ciągłości psychicznej – podstawą ciągłości jest ciągłość psychiczna. Muszą istnieć przyczynowe powiązania między fazami czyjegoś życia psychicznego, aby można było mówić o identity osobowej w czasie.

Według tych kryteriów identity osobowa w czasie polega wyłącznie na fizycznej lub/i psychicznej ciągłości. Jedna grupa redukcjonistów opowiada się za twierdzeniem, że przetrwanie osoby w czasie  $t_1$  i  $t_2$  jest zależne od ciągłości jej ciała, inni z kolei twierdzą, że zachowanie osoby zależy od czasowej ciągłości jej przeżyć i stanów psychicznych. Zdaniem Józefa Bremera Parfit zdaje się należeć do tej drugiej grupy<sup>7</sup>. Derek Parfit twierdzi bowiem, że ciągłość istnienia osoby bezpośrednio zależy od ciągłości jej życia psychicznego, którego fundamentem jest mózg.

Jakieś zjawisko staje się przedmiotem refleksji dopiero wówczas, gdy zaczynają zacierać się jego kontury. „Zjawisk nie zauważa się, nie wyodrębnia z całości kształtu rzeczywistości, nie nadaje się im nazwy, nie podejmuje sporu o ich poprawne określenie – póki nie przysparzają one kłopotu [...]. Postrzegamy zjawiska wtedy, gdy stają się one dla nas problemem, gdy wymagają koncentracji uwagi i świadomego wysiłku”<sup>8</sup>. Tożsamość jako autodefinicja siebie jak też tożsamość jako identity osoby w czasie stają się dzisiaj na powrót ważkim problemem filozoficznym, którego rozstrzygnięcie ma daleko idące implikacje.

<sup>6</sup> M. Jakubowicz, *Stanowisko Dereka Parfita w dyskusji nad tożsamością osobową*, <http://docplayer.pl/8165793-Stanowisko-dereka-parfita-w-dyskusji-nad-tozsamoscia-osobowa.html> [dostęp, 13.04.2016].

<sup>7</sup> Zob. J. Bremer, *Osoba – fikcja czy rzeczywistość. Tożsamość i jedność Ja w świetle badań neurologicznych*, Kraków 2008, s. 209.

<sup>8</sup> Z. Bauman, *Ponowoczesne wzory osobowe*, „Studia Socjologiczne” 1993, nr 2 (129), s. 7.

## 2. ŹRÓDŁA KONCEPCJI PARFITA DEREKA

Próby przezwyciężenia dualistycznego „rozbicia” człowieka na *res cogitans* oraz *res extensa* w pokartezjańskiej filozofii zmierzały w kierunku monizmu: materialistycznego (Hobbes), spirytualistycznego (Berkeley) czy też uniwersalistycznego (Spinoza). We współczesnej dyskusji nad człowiekiem przeważa jednak – jak się wydaje – monizm materialistyczny, który świadome i osobowe „ja” traktuje jako epifenomen dobrze funkcjonujących procesów materialnych. Z zakwalifikowaniem Dereka do jakiegokolwiek z tych kategorii jest jednak pewien kłopot, nie jest on bowiem ani materialistą ani spirytualistą.

W swojej koncepcji uzasadniającej, iż tożsamość osobowa nie jest czymś doniosłym, Parfit Derek odwołuje się do kontynuatorów myśli Kartezjusza: Johna Locke’a oraz Davida Hume’a.

John Locke uzależnia istnienie i tożsamość osoby od aktów samoświadomości: refleksji i pamięci, tzw. pamięci uświadomionej. U podstaw tej koncepcji tożsamości osobowej leży negatywna idea substancji. Locke wychodzi z założenia, że budulcem do tworzenia koncepcji substancji są tzw. jakości pierwotne i wtórne. By uzasadnić sens występowania jakości pierwotnych, Locke wskazuje na postulowaną przez umysł ideę złożoną substancji rozumianą jako substrat, do którego nie mamy jednak poznawczego dostępu. Stąd też jest to tylko idea negatywna substancji – niepoznawalny substrat jakości pierwotnych i wtórnych. W oparciu o te założenia metafizyczne w odniesieniu do bytowania osób ludzkich Locke konkluduje, iż „ta sama świadomość sprawia, że człowiek jest dla siebie sobą, więc od tego jedynie zależy tożsamość osoby, bez względu na to, czy ta świadomość jest przywiązana do jednej tylko indywidualnej substancji czy też może trwać w szeregu różnych substancji po sobie następujących”<sup>9</sup>, a dalej dodaje, że „naszego ‘ja’ nie wyznacza tożsamość czy różnorodność substancji, co do czego nie może mieć ono pewności, lecz wyłącznie tożsamość świadomości”<sup>10</sup>.

Osoba według Locke’a to taka istota „myśląca i inteligentna, obdarzona rozumem i zdolnością refleksji, która może ujmować siebie myślą jako samą siebie, to znaczy: jako tę samą w różnych czasach i miejscach myślącą rzecz”<sup>11</sup>. Definicja ta zdaje się nawiązywać do tradycyjnej definicji Boecjusza (*persona est naturae rationalis individua substantia*), ale w definicji Locke’a – jak dowodzi Speamann

<sup>9</sup> J. Locke, *Rozważania dotyczące ludzkiego rozumu*, Warszawa 1955, t. 1, ks. II, s. 473; dalej Locke wyjaśnia: „O ile istota myśląca zdolna jest odtworzyć ideę czynności minionej z tą samą świadomością, jaką miała pierwotnie i jaką ma, co się tyczy czynności obecnej, o tyle jest tą samą osobą”, tamże.

<sup>10</sup> Tamże, s. 487-488.

<sup>11</sup> Tamże, s. 471.

– mamy do czynienia z dwiema istotnymi zmianami: (1) Locke zmienia bowiem rozumienie ruchu oraz (2) odrzuca pojęcie możliwości<sup>12</sup>.

Locke rozumie ruch nie jako „ureczywistnienie możliwości”, ale „jako matematyczną rekonstrukcję przez rachunek różniczkowy, a zatem nie jako ruch (w sensie metafizycznym), ale jako następstwo nieskończenie krótkich oddzielnych zdarzeń, z których każde w określonym czasie znajduje się w określonym miejscu”<sup>13</sup>. Ruch rzeczy rozumiany jako zaktualizowanie możliwości oznacza rezygnację z określenia miejsca tej rzeczy w określonym czasie. Tymczasem Locke odwraca to rozumienie: nie wyprowadza on ruchu z działania, ale działanie z ruchu, ruch natomiast z fikcji obiektywnych oddzielnych danych zmysłowych. W ten sposób jedność danych zmysłowych rozkłada na sekwencję nieskończenie wielu chwilowych pojedynczych wydarzeń. Stąd coś poruszającego się może być tożsame z sobą jedynie wtedy, gdy jest nieporuszone – to znaczy niezmiennie, a takie są jedynie – zdaniem Locke’a – atomy.

Locke odrzuca również samo klasyczne pojęcie możliwości – jeśli osoby są istotami myślącymi, to muszą być zawsze istotami aktualnie myślącymi. W aktualnej samowiedzy istota żyjąca nie uświadamia sobie swojej tożsamości, ale tożsamość ta jako tożsamość osobowa dopiero się w niej buduje. Wszelkie działania, które zostaną połączone w jednej świadomości, są działaniami tej osoby, ale też tylko te działania. Działania takie w rozumieniu Locke’a to szereg oddzielnych wydarzeń.

Jak konkluduje Spaemann – w takim ujęciu „osoby są chwilowymi wydarzeniami, chwilowymi stanami świadomości, których swoistością jest to, że [...] przypominają sobie poprzednie stany świadomości jako swoje własne, wraz z którymi obecna świadomość tworzy jedność osoby”<sup>14</sup>.

Wynika stąd, że osobą jesteśmy o tyle, o ile nasza pamięć sięga wstecz (retrospektywnie opanowuje wydarzenia przeszłe, uczynki i myśli) i to, co minione – przez przypomnienie – czyni teraźniejszym. Dla tożsamości osoby najważniejsze jest zatem zachowanie ciągłości wspomnień w całym biologicznym życiu.

Hume z kolei, do którego również nawiązuje Parfit Derek, uzależnia istnienie i tożsamość osoby od aktów percepcji. Twierdzi stanowczo, iż osoby „są wiązką lub zbiorem różnych percepcji, które z niepojętą szybkością następują jedna po drugiej, nieustannie się zmieniają i są w ciągłym ruchu”<sup>15</sup>.

Percepcje według Hume’a są tymi składnikami naszej wiedzy, co do których nie możemy się mylić – są dostępne wprost i stanowią nasze bezpośrednie doświadczenie. Percepcją jest to wszystko, co może być dostępne dla umysłu: gdy człowiek myśli, dokonuje refleksji, posługuje się zmysłami, jak i wtedy, gdy jest

<sup>12</sup> Zob. R. Spaemann, *Osoby. O różnicy między czymś a kimś*, Warszawa 2001, s. 169-172.

<sup>13</sup> Tamże, s. 169.

<sup>14</sup> Tamże, s. 171.

<sup>15</sup> D. Hume, *Traktat o ludzkiej naturze*, t. 1, Warszawa 1963, 327-328.

poruszany przez uczucia. Hume dokonuje podwójnego podziału percepcji. Najpierw dzieli percepcje na *impresje* i *idee*, które różnią się między sobą siłą i żywotnością, z jaką narzucają się umysłowi. Impresje to percepcje, które „wchodzą do umysłu z największą siłą i natarczywością”, a więc wszelkie doznania zmysłowe, uczucia, emocje, kiedy zjawiają się po raz pierwszy w naszej duszy. Idee natomiast to „mgliste obrazy impresji w rozumowaniu i myśleniu”<sup>16</sup>. Różnica między impresjami a ideami to różnica między odczuwaniem a myśleniem.

Drugim podziałem percepcji, którego dokonuje Hume, jest podział na percepcje proste i złożone. „Percepcje proste, idee i impresje, są takie, że nie dopuszczają żadnego rozróżnienia ani rozdzielenia na części. Złożone są przeciwieństwem tamtych i dadzą się rozłożyć na części. Jakkolwiek poszczególna barwa, zapach i smak są jakościami, które są związane ze sobą w jedno w tym oto jabłku, co przecież łatwo jest spostrzec, że nie są one tym samym, lecz co najmniej dadzą się łatwo odróżnić jedno od drugich”<sup>17</sup>.

Hume z pewnym przekąsem stwierdza, iż być może są tacy metafizycy, w których mocy jest „postrzegać jakąś rzecz prostą i istniejącą nieprzerwanie, którą on nazywa *swoim ja*, choć ja jestem pewien, że we mnie nie ma takiej rzeczy”<sup>18</sup>. I dodaje, że chociaż wielu filozofów twierdzi, iż stale są świadomi czegoś, co nazywamy jaźnią, to on sam jednak, dokonując introspektywnego wglądu w swoje stany mentalne, stwierdza: „co do mnie, to gdy wnikam najbardziej intymnie w to, co nazywam moim ja – to zawsze napotykam na jakąś poszczególną percepcję tę czy inną: ciepła czy chłodu, światła czy cienia, miłości czy nienawiści, przykrości czy przyjemności. Nigdy nie mogę uchwycić mego ja bez jakiejś percepcji i nie mogę postrzegać nic innego niż percepcję”<sup>19</sup>.

Konkludując Hume stwierdza, iż osobowe „ja” konstrytuuje się z wiązki przepływających przez nasze zmysły zmiennych doznań, percepcji. Zatem – w takim ujęciu – tożsamość „ja” jest iluzją, jest postulatem, który jest skutkiem przyzwyczajenia, obyczaju czy społecznego uznania (podobnie jak z przyzwyczajenia umysł sądzi o zasadzie przyczynowości czy o istnieniu substancji). Nie istnieje wyobrażenie odpowiadające „ja” – jedynym, co istnieje, to tylko percepcje. Nawet chwilowa świadomość jest splotem różnych percepcji. Tożsamość jest wyobrażeniem, które wynika z trzech rodzajów relacji: podobieństwa, przyczynowości, bliskości. Żadna z tych relacji nie jest realna, nie odpowiadają im żadne percepcje. Relacje podobieństwa między poszczególnymi przeżyciami/percepcjami oraz związki przyczynowe między nimi sprawiają, że powstaje „zjawisko” podmiotu odrębne od przeżyć. Osoba jest jedynie wyobrażoną relacją między percepcjami,

<sup>16</sup> Tamże, s. 13.

<sup>17</sup> Tamże, s. 14.

<sup>18</sup> Tamże, s. 327.

<sup>19</sup> Tamże.

a podstawą tego wyobrażenia jest przypomnienie. Przypomnienie więc jest źródłem osobowej tożsamości<sup>20</sup>.

### 3. KONCEPCJA TOŻSAMOŚCI OSOBOWEJ PARFITA DEREKA

Według Parfita Dereka tożsamość osobowa nie jest czymś doniosłym. Fundamentalnie ważna jest Relacja R: uprzyczynowana w jakikolwiek sposób relacja ciągłości i/lub powiązania psychicznego<sup>21</sup>. Pogląd swój Derek nazywa *redukcjonizmem konstytutywnym*, bo chociaż osoba różni się od swojego ciała oraz od serii myśli i doświadczeń, to jednak „jej istnienie składa się wyłącznie z tych elementów, jest przez nie konstytuowane”<sup>22</sup>.

Skoro fakt tożsamości osobowej polega wyłącznie na ciągłości fizycznej i/lub psychicznej, to osoba/podmiot nie jest niezależnym czy też odrębnie istniejącym „faktem” niezależnie od ciała i fizycznych relacji z otoczeniem czy też istniejącym niezależnie od zdarzeń mentalnych, a tożsamość osobowa nie ma znaczenia.

<sup>20</sup> Zob. R. Spaemann, *Osoby...*, s. 176. Judycki tak to wyjaśnia: gdy w ciemności obserwujemy światła, które zapalają się z odpowiednią szybkością, powstaje wówczas wrażenie, iż jakiś przedmiot porusza się w przestrzeni. Podmiot byłby takim pozornie stałym obiektem, który w rzeczywistości „podróżuje” przez różne fazy strumienia świadomości i jest wytworem tego strumienia. Zob. S. Judycki, *Świadomość i pamięć. Uzasadnienie dualizmu antropologicznego*, Lublin 2004, s. 312.

<sup>21</sup> Parfit twierdzi: „Będę argumentował na rzecz następujących konkluzji: (1) Nie jesteśmy odrębnie istniejącymi istotami, niezależnymi od naszych mózgów i ciał oraz rozmaitych wzajemnie powiązanych zdarzeń fizycznych i mentalnych. Nasze istnienie sprowadza się po prostu do istnienia naszych mózgów i ciał, wykonywania czynności, myślenia naszych myśli oraz występowania pewnych innych zdarzeń fizycznych i mentalnych. Nasza tożsamość w czasie sprowadza się po prostu do (a) Relacji R – ciągłości i/lub psychicznej łączności psychicznej – wywołanych przez właściwe przyczyny, jeśli (b) relacja ta nie przyjmuje postaci rozgałęzionej, zachodząc między jedną osobą a dwoma różnymi ludźmi w przeszłości; (2) Nieprawda, że nasza tożsamość jest zawsze określona. Zawsze mogę zapytać: „Czy za chwilę umrę?”. Ale nieprawdą jest, że na to pytanie istnieje w każdym wypadku odpowiedź, która musi brzmieć „tak” albo „nie”. W niektórych sytuacjach byłoby to pytanie puste; (3) Istnieją dwa rodzaje jedności, które należy wyjaśnić: jedność świadomości w dowolnej chwili i jedność całego życia. Tych dwóch rodzajów jedności nie sposób wyjaśnić, twierdząc, że różne przeżycia pojawiają się u tej samej osoby. Należy je natomiast wyjaśniać, opisując relacje między tymi wieloma przeżyciami a mózgiem tej osoby. Do wspomnianych przeżyć możemy się też odnosić, a także wyczerpująco je opisywać, nie twierdząc jednocześnie, że przysługują one jakiejś osobie; (4) To nie tożsamość osobowa się liczy. Fundamentalne znaczenie ma Relacja R, niezależnie od przyczyny, jaka odpowiada za jej powstanie. Relacja ta ma znaczenie także wtedy, gdy – jak w przypadku, gdy jedna osoba pozostaje w relacji R do dwóch różnych ludzi – Relacja R nie dostarcza tożsamości osobowej. Dwie inne relacje mogą odgrywać pewne, niewielkie znaczenie: ciągłość fizyczna oraz podobieństwo fizyczne [...]. Zob. P. Derek, *Racje i osoby*, Warszawa PWN 2012, s. 259-260.

<sup>22</sup> P. Derek, *Tożsamość nie jest ważna*, przekł. T. Szubka i in., w: *Filozofia brytyjska u schyłku XX wieku*, red. P. Gutowski, T. Szubka, Lublin 1988, s. 440.

Obok wielu argumentów i myślowych eksperymentów jako ilustrację podaje Parfit przykład przeszczepu obu półkul mózgu X-a do dwóch różnych ciał: lewej półkuli do ciała Y, prawej do ciała Z. Czy osoba X przeżyła operację? Parfit rozważa cztery możliwe odpowiedzi, które można zredukować do trzech<sup>23</sup>:

1. Osoba X nie przeżyła operacji. Ale – jak mówi Parfit – przeciw temu można wysunąć następujący argument: przeżyłbym, gdyby mój mózg udało się przeszczepić, a ludzie faktycznie przeżywali, mając uszkodzoną połowę mózgu. Biorąc te fakty pod uwagę wydaje się jasne, że przeżyłbym, gdyby udało się przeszczepić połowę mojego mózgu, a druga uległa zniszczeniu. Jak zatem mógłbym nie przeżyć, gdyby udało się przeszczepić również drugą połowę?. „W jaki sposób podwójny sukces może być porażką?”<sup>24</sup>.
2. X przeżył jako jedna z dwóch osób – ta możliwość również budzi wątpliwości. W tym przypadku każda z dwóch połówek mojego mózgu jest dokładnie podobna, a zatem dokładnie podobna jest również każda powstająca tu osoba. Biorąc te fakty pod uwagę, jak mogę przeżyć jako jedna z dwóch osób? Co sprawiło, że jestem właśnie tą osobą?
3. X przeżył jako dwie osoby – zarzut, jaki się pojawia: „Po operacji będzie istniało dwóch równie dobrych kandydatów do identyczności z X-em. Ponieważ identyczność jest relacją jeden do jednego (jedna rzecz nie może być dwiema), X nie jest identyczny z żadną z osób po operacji”<sup>25</sup>.

Według Parfita żadna z sugerowanych odpowiedzi nie rozwiązuje problemu „podziału”. Nie mówią one, co naprawdę się wydarzyło wskutek rozdzielenia i przeszczepu półkul mózgu do dwu różnych ciał. A „jeśli wszystkie możliwe odpowiedzi wydają się mało prawdopodobne, trudno jest zdecydować, która z nich jest prawdziwa, a jeszcze trudniej być przekonanym, że jedna z nich może być prawdziwa. Jeżeli porzucimy to przekonanie – [że każde pytanie o identyczność osobową musi posiadać odpowiedź], a jak sądzę, powinniśmy tak zrobić – problemy te znikną”<sup>26</sup>.

Zatem, zdaniem Parfita Dereka, nie ma odpowiedzi na pytanie o identyczność, dlatego pytanie to należy zastąpić pytaniem o status Relacji R. Ciągłość istnienia osoby bezpośrednio zależy od ciągłości jej życia psychicznego, którego fundamentem jest mózg. A ciągłość ta nie musi pociągać za sobą tożsamości osoby: w wielu przypadkach na pytanie, czy X w czasie  $t_1$  jest tożsamy z Y w czasie  $t_2$  odpowiedź nie jest możliwa, ponieważ ciągłość psychiczna i/lub cielesna między obiema osobami jest jedynie częściowa bądź też dlatego, że odpowiedź na pytanie o identyczność będzie sprawą naszej autorytarnej decyzji. W efekcie Parfit dochodzi do wniosku: tożsamość osoby może być nieokreślona, zatem lepiej jest mówić

<sup>23</sup> P. Derek, *Racje i osoby...*, s. 299-300.

<sup>24</sup> Tamże.

<sup>25</sup> Tamże.

<sup>26</sup> P. Derek, *Personal Identity, The Philosophical Review*, Vol. 80, No. 1. (Jan., 1971), s. 8.



o przetrwaniu osoby<sup>27</sup>. Kryterium przetrwania osoby oparte jest na kategorii Relacji R. Relacja ta jest natury psychologicznej, ale bardziej ogólna niż u Locke'a.

Uznanie pierwotnej ważności Relacji R – ciągłości i/lub powiązania psychicznego – powinno według Parfita implikować zmianę sposobu naszego myślenia o osobie. Słowa „ja” należałoby używać w odniesieniu do tych części naszego życia, między którymi a nami w momencie używania tego zaimka zachodzi najwyższy stopień powiązania psychicznego. Gdy stopień ten się zmniejszy, gdy nastąpią wyraźne zmiany charakteru, podejścia do życia, będzie można powiedzieć: To nie ja to zrobiłem, ale moje wcześniejsze „ja”.

Jako zobrazowanie daje Parfit przykład: może być oczywiste dla dwojga ludzi, że się wzajemnie kochają. Jednak zapytani, czy wciąż są w sobie zakochani, mogą zawahać się przy próbie odpowiedzi. Wciąż może im się wydawać, że są w sobie zakochani, lecz ich zachowanie względem siebie, odczucie, jakie wzbudza widok drugiej osoby, mogą tego nie potwierdzać. Jeżeli wyróżniliby swoje „kolejne ja”, ich wahanie byłoby zdecydowane. Mogliby oni sądzić, że wzajemnie się kochają, a być zakochanymi we „wcześniejszych ja” swojego partnera<sup>28</sup>.

Parfit redukuje zatem osobę do wybranych atrybutów (psychicznych, świadomościowych, mentalnych), które objawiają się w rzeczywistości zjawiskowej (fenomenie). Ziemiński stwierdza, iż trzeba stąd wyprowadzić przekonanie, że „życie osoby jest w istocie historią następujących po sobie różnych 'ja'. Inaczej mówiąc, nie mamy jednego 'ja' jako niezmiennego podmiotu, lecz [...] wiele następujących po sobie 'ja' (osobowości i charakterów). Nie każde 'ja' jest dla nas jednakowo ważne, stąd też odczuwamy lęk jedynie przed bliższą, a nie dalszą przyszłością. W takim razie nie jest racjonalny lęk przed śmiercią, która miałaby być czasowo odległa, do tej pory wszak wielu jeszcze z moich przyszłych 'ja' pojawi się i przeminie, tak jak 'umarło' już wiele moich minionych 'ja'”<sup>29</sup>.

Nie tylko tożsamość osobowa jest czymś kłopotliwym, ale również – zdaniem Parfita – poczucie tożsamości osobowej nie jest czymś stałym, ale jest sprawą stopniowania. Dzieje się tak, ponieważ psychicznej natury połączenia stanów mentalnych, dające człowiekowi poczucie stałej tożsamości osobowej, są również sprawą stopniowania<sup>30</sup>.

<sup>27</sup> Dla jasności trzeba jednak dodać: Parfit powiada, iż na poziomie świadomej refleksji zdecydowany jest przyjmować w/w pogląd redukcjonistyczny (trwałe istnienie sprowadza się do ciągłości psychicznej i fizycznej). Ale na innym poziomie nie jest w stanie pozbyć się intuicyjnej wiary w pogląd nieredukcjonistyczny (trwałość nie sprowadza się do ciągłości fizycznej i psychicznej, ale w grę wchodzi dodatkowy fakt). Obrazuje to w taki sposób: patrząc przez szybę wieżowca wiem, że nic mi nie grozi, ale patrząc w dół z tej wysokości odczuwam irracjonalny lęk (podobny irracjonalny lęk odczuwałbym przed naciśnięciem zielonego guzika teleportacji). Zob. tenże, *Racje i osoby...*, s. 322-324.

<sup>28</sup> Zob. tamże, s. 305.

<sup>29</sup> I. Ziemiński, *Zagadnienie śmierci w filozofii analitycznej*, Lublin KUL 1999, s. 51.

<sup>30</sup> Zob. J. Bremer, dz. cyt., s. 195.

#### 4. NIEKTÓRE ARGUMENTY PRZECIWIW REDUKCJONIZMOWI

Ciągłość ciała, mózgu, ciągłość psychiczna są kryteriami tożsamości osobowej tylko w tym sensie, że w oparciu o te kryteria można usiłować udowodnić, że ktoś jest tą samą osobą, nie są zaś tym, na czym polegałaby tożsamość osobowa. Identyczność osobowa jest identycznością w innym, mocniejszym sensie niż identyczność rzeczy materialnych, jest niesprowadzalna do tego, co empirycznie obserwowalne. Osoby są niezależnie istniejącymi bytami, których „unikalność” jest nieporównywalna do indywidualności przedmiotów, zatem tożsamość osoby jest czymś pierwotnym i niedefiniowalnym za pomocą empirycznych kategorii pamięci i świadomości. Identyczność jest czymś pierwotnym, nie zaś skutkiem przysługujących człowiekowi cech empirycznych<sup>31</sup>.

Redukcjonistyczna koncepcja tożsamości osoby – ze względu na ograniczoną koncepcję filozoficzną człowieka w ogóle – nie przyjmuje, iż człowiek może się identyfikować ze wszystkimi stadiami swojego rozwoju nie tylko w subiektywny i psychologiczny sposób. Ta identyfikacja ma podstawę – wedle klasycznej metafizyki – w hylemorficznej strukturze bytu ludzkiego, w której człowiek jest *compositum* duszy i ciała, jest bytem dynamicznym, spotencjalizowanym i aktualizującym się w procesie rozwoju. Realizuje siebie poprzez aktualizację swoich możliwości materialno-biologicznych na płaszczyźnie dynamizmu ciała ludzkiego oraz poprzez aktualizację swoich potencjalności osobowych. Od samego początku – od momentu poczęcia – jest w nim wszystko, co później się zaktualizuje. Trzeba tu zatem mówić o ciągłości ontologicznej, a nie jedynie ciągłości psychologicznej.

##### a. Osoba – specyficzny sposób istnienia

Robert Spaemann występuje przeciw tendencji sprowadzania osoby do trwania Relacji R (do trwania ciągłości psychicznej). Nawiązując do boecjańskiej definicji osoby – *persona est rationalis naturae individua substantia* – powiada, iż *natura rationalis* istnieje jako byt samoistny. „To jednak znaczy, że tak istniejące indywiduum nie może zostać adekwatnie przedstawione w żadnym opisie. Innymi słowy – jego nazwa nie może być zastąpiona przez nazwę jakiejś opisanej cechy. Osoba to ktoś a nie coś”<sup>32</sup>. Osoba – niepowtarzalne indywiduum – to zatem specyficzny sposób istnienia (*modus existentiae*), osoba nie jest jakąś zaobserwowaną i opisaną cechą, nie jest stanem jakościowym, ale jego specyficzną, indywidualną realizacją<sup>33</sup>.

<sup>31</sup> Zob. Ziemiński, dz. cyt., s. 45.

<sup>32</sup> R. Spaemann, dz. cyt., s. 39.

<sup>33</sup> Tamże, s. 39-40.

Osoba wyraża się w działaniu, uzewnętrznia się na sposób właściwy dla swego istnienia: *agere sequitur esse*. Istnienie osoby jest pierwsze, a przejawy jej osobowego życia są wobec tego istnienia wtórne. Tożsamości osoby nie ustala się na podstawie jakościowego opisu jakichś jej przejawów, ale stwierdza wprost, niejako numerycznie, wskazując na tę konkretną osobę. Ma to miejsce zarówno na płaszczyźnie działania moralnego, jak i działania w ogóle.

Jest przecież tak, że kiedy człowiek podejmuje moralne decyzje, dokonuje wyborów, to nie profil etyczny człowieka powstaje z nie w pełni uświadomionych decyzji moralnych, lecz raczej decyzje, często nie do końca uświadomione zachowania moralne, są w pewien sposób wyznaczone przez ten ‘profil moralny’. Jest to ten podstawowy *habitus*, który nie jest przecież zawieszony „w próżni”, ale zapodmiotowany w autonomii osoby, która jest autorem własnych aktów i decyzji, który ujawnia się nawet w trudnych do ogarnięcia sytuacjach<sup>34</sup>.

Dalej można zapytać, czy jest tak, że osoba konstruuje poznawczo siebie poprzez wspomnienia, poprzez retrospektywne opanowanie czasu? Przecież kon-

<sup>34</sup> Zob. S. Judycki, *Tożsamość i wolna wola*, „Diametros” nr 7 (marzec 2006), s. 202. Jest to głos Judyckiego w odbywającej się na forum „Diametrosu” dyskusji na temat *Człowiek jako podmiot w ujęciu psychologicznym*. W teologii moralnej mówi się o tak zwanej opcji fundamentalnej, która to kategoria pojawia się jako próba głębszego wyjaśnienia zależności między osobą, a jej czynami. Chodzi o ukazanie wzajemnej relacji między osobą a jej działaniem moralnym w taki sposób, by możliwe było potwierdzenie dynamicznej tożsamości działającego podmiotu w kontekście pojedynczych, konkretnych wyborów w różnych sytuacjach moralnych. Człowiek wybierając określone dobro, albo określone zło nie tylko optuje za tym właśnie dobrem i tym właśnie złem, ale implicite ukierunkowuje się ku dobru lub złu w ogólności, a więc także ukierunkowuje się na Boga lub przeciw Niemu, a jednocześnie ukierunkowuje się na siebie lub przeciw sobie. Opcja fundamentalna rodzi się z wyborów konkretnych, w nich się ucieleśnia i poprzez nie odnawia, a zarazem jest dla nich siłą determinującą. Oderwanie opcji fundamentalnej od wyboru treściowo określonych czynów jest zawsze jakimś zaprzeczeniem osobowej jedności i niepodzielności podmiotu moralnego. Czyny konkretne zgodne z opcją fundamentalną są jednocześnie jej utrwaleniem i umocnieniem, natomiast czyny niezgodne z opcją fundamentalną osłabiają ją, a nawet prowadzą do jej przekreślenia. Ta zależność jest tak daleko posunięta, że nawet w pojedynczym czynie możliwe jest przekreślenie opcji fundamentalnej. Dlatego też istnieje obowiązek nieustannego podtrzymywania opcji fundamentalnej poprzez konkretne wybory moralne. Jednocześnie pojawiają się w teologii moralnej autorzy, którzy przeakcentowują znaczenie opcji fundamentalnej rozumiejąc ją w ten sposób, iż ten fundamentalny wybór określa w jednym akcie moralny charakter człowieka. „Niektórzy autorzy proponują jednak daleko bardziej radykalną rewizję poglądów na zależność między osobą a jej czynami. Mówią oni o wolności fundamentalnej, głębszej i różnej od wolności wyboru; twierdzą, że jeśli nie bierze się jej pod uwagę, nie można zrozumieć ani prawidłowo ocenić ludzkich czynów [...] Według tych autorów należałoby przyjąć, że kluczową rolę w życiu moralnym odgrywa opcja fundamentalna, podjęta na gruncie owej fundamentalnej wolności, mocą której osoba decyduje całościowo o sobie samej nie poprzez treściowo określony, świadomy, przemyślany wybór, ale w sposób transcendentally i atematyczny” (VS 65). Zob. Jan Paweł II, *Veritatis splendor*, Watykan 1993; J. Nagórny, *Opcja fundamentalna w praktyce życia chrześcijańskiego*, w: *Veritatis splendor, Przesłanie moralne Kościoła*, red. B. Jurczyk, Lublin 1994, s. 75-98.

struowanie czegoś, a zwłaszcza konstruowanie samego siebie, domaga się kogoś – podmiotu – który z konieczności będzie uprzedni wobec aktu konstrukcji. Ponadto podmiot ten musi posiadać pewną autonomię, co więcej: musi posiadać jakiś projekt, plan konstruowania. Nie jest tak, że podmiot powstaje z „niezapodmiotowanej” nigdzie aktywności<sup>35</sup>. Podkreśla to mocno Wojtyła w *Osobie i czynie*: scholastyczna zasada *operari sequitur esse* „uwydatnia przede wszystkim treść egzystencjalną, mówi o tym, że aby działać, trzeba naprzód istnieć [...]. Gdy człowiek działa, wówczas to jego działanie również jakoś istnieje. Istnienie działania jest zależne od istnienia człowieka”<sup>36</sup>. Zatem podmiot działania, podmiot strumienia świadomości jest czymś różnym od samego działania i treści świadomości, od przeżyć, które się w nim znajdują. Nie można utożsamiać osoby z jakimiś aktami świadomości bądź aktami biologicznymi: akty nie są osobą, ale są spełniane przez osobę – osoba jest podmiotem i sprawcą tych aktów. Samoświadomość osób ludzkich rozgrywa się pomiędzy dwoma biegunami: z jednej strony odzwierciedla ona świat zewnętrzny, pozapodmiotowy oraz świat wewnętrzny, własne stany mentalne, z drugiej zaś strony istnieje ktoś – podmiot, kto dokonuje tego procesu odzwierciedlania, dla kogo obecny jest zarówno świat zewnętrzny jak i jego własne stany wewnętrzne<sup>37</sup>.

### **b. Indywidualność przedmiotów a unikalność osób**

Pytanie o tożsamość osobową wiąże się z pytaniem o indywidualność osób ludzkich. Zdaje się jednak, że indywidualność w sensie niepowtarzalności osób idzie tak daleko, że można mówić o *unikalności* osób w odróżnieniu od *indywidualności* przedmiotów<sup>38</sup>.

Podstawowym czynnikiem indywidualizującym przedmioty są przestrzeń i czas. Dwa przedmioty – nawet wtedy gdyby były identyczne co do wszystkich pozostałych swoich własności – tym różnią się od siebie, że zajmują inne miejsce w przestrzeni. Gdyby natomiast jeden z przedmiotów uległ zniszczeniu, a pojawił się inny, identycznie uposażony własnościowo, przedmioty te różniłyby się co do miejsca w czasie: jeden istniałby w chwili  $t_1$ , drugi, identyczny własnościowo z nim, w chwili  $t_2$ .

Idąc dalej można więc powiedzieć, że zasadą metafizycznej indywidualizacji musi być uposażenie własnościowe przedmiotów. Dwa przedmioty różnią się nie tylko miejscami w przestrzeni i czasie, lecz przede wszystkim własnościami. I nie

<sup>35</sup> S. Judycki, *Tożsamość i wolna wola...*, s. 202-203.

<sup>36</sup> K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, red. T. Styczeń i in., Lublin 2000, s. 130.

<sup>37</sup> Zob. S. Judycki, *Samoświadomość i unikalność osób ludzkich*, w: *Z dziejów filozoficznej refleksji nad człowiekiem. Księga Pamiątkowa ku czci Profesora Jana Czerkawskiego (1939-2007)*, red. P. Gutowski, P. Gut, Lublin 2007, s. 415.

<sup>38</sup> Tamże, s. 415-418.

chodzi tylko o różnice własności, które mogą być dostrzegane zmysłowo, ale również o te różnice własnościowe, które te przedmioty posiadają „w dół i w górę” w stosunku do struktury złożonej z kwarków lub innych tego rodzaju cząstek przyjmowanych przez współczesną fizykę<sup>39</sup>.

Wydaje się jednak, że w odniesieniu do osób ludzkich zarówno czas i przestrzeń, jak również uposażenie własnościowe, wydają się być w kwestii indywidualizacji wysoce niewystarczające. Czas i przestrzeń mogą być uznane co najwyżej za *indicia individuationis*, nie zaś za *principia individuationis*. Gdy zaś chodzi o uposażenie własnościowe – nawet gigantyczne konstelacje własności są powtarzalne. Gdyby zasadą indywidualizacji osób miało być wyposażenie własnościowe, osoby musiałyby być czymś w rodzaju tak zwanej *jakości nadbudowanej* nad konstelacjami własności, które je podbudowują<sup>40</sup>. W takim rozumieniu osoba nie mogłaby dysponować wolnością rozumu i woli. Co więcej – trzeba w takim wypadku uznać możliwość wielokrotnego pojawiania się tych samych osób, co miałyby miejsce wtedy, gdyby pojawiła się odpowiednia konstelacja takich samych własności podbudowujących.

Wydaje się, że jedynym czynnikiem adekwatnie indywidualizującym osoby może być istnienie absolutnie prostej jakości nienadbudowanej nad żadną konstelacją własności. „Osoby różnią się od siebie tym, że każda z nich jest absolutnie prostą, jedyną, niepowtarzalną jakością. Taką jakość chciałbym nazwać jakością unikalną<sup>41</sup>. Jest więc raczej tak, że nawet gigantyczne konstelacje własności, same w sobie, rozumiane odrębnie, mogą być powtarzalne, ale właśnie dlatego, że są zapodmiotowane w tej a nie innej osobie jako *unikalnej jakości*, realizują się w unikalny również sposób. Scheler tak to ujął: „[...] suma wartości, jakie mają dla nas jej (osoby kochanej) właściwości i czynności, o ile rozważymy je osobno oraz podsumujemy nasze akty przychylności do nich, bynajmniej nie może pokryć naszej miłości do osoby. Pozostaje zawsze jakaś nie dająca się uzasadnić nadwyżka<sup>42</sup>”.

Osoby są więc istotami świadomymi, rozumnymi, wyposażonymi w wolną wolę, są wrażliwe na wartości. Cechy te charakteryzują osoby wyłącznie formalnie, są wspólne wszystkim bytom osobowym. Tym, co sprawia, że poszczególne osoby różnią się od siebie, jest owa unikalna jakość, która jest również najbardziej fundamentalną zasadą tożsamości. Kiedy mówi się, że osoba oznacza „to, co najdoskonalsze”, określa się osobę w ten sposób nie tylko z powodu posiadanych przez nią władz rozumu i woli, ale przede wszystkim z powodu jej samoistnego sposobu istnienia – niedającego się zredukować do czegokolwiek innego, istnienia

<sup>39</sup> Tamże, s. 417.

<sup>40</sup> Tamże. Przykładem jakości nadbudowanej może być melodia, która pojawia się jako wyrastająca na sekwencji dźwięków nowa jakość.

<sup>41</sup> Tamże, s. 418.

<sup>42</sup> M. Scheler, *Istota i formy sympatii*, przekł. A. Węgrzecki, Warszawa 1986, s. 257.

zupełnie pojedynczego (jednostka), powiązanego z tą wolą działania, która przypada jej w udziale na mocy istoty (natura intelektualna)<sup>43</sup>.

### Bibliografia

Baradziej J., *Zakorzenie i alternacja: tożsamość jednostki w społeczeństwie tradycyjnym i w społeczeństwie nowoczesnym*. W: *Tożsamość i jej przemiany a kultura*, red. P. Oleś, A. Batory, Lublin 2008, s. 215-245.

Bauman Z., *Ponowoczesne wzory osobowe*, „Studia Socjologiczne” 1993, nr 2 (129), s. 10-36.

Bremer J., *Osoba – fikcja czy rzeczywistość. Tożsamość i jedność Ja w świetle badań neurologicznych*, Kraków 2008.

Brubaker R., Cooper F., *Beyond „Identity”*, „Theory and Society” 2000. Vol. XXIX r 1, s. 1-47.

Derek P., *Racje i osoby*, Warszawa 2012.

Derek P., *Tożsamość nie jest ważna*, w: *Filozofia brytyjska u schyłku XX wieku*, red. P. Gutowski, T. Szubka, Lublin 1988, s. 437-466.

Derek P., *Personal Identity*, *The Philosophical Review*, Vol. 80, No. 1. (Jan., 1971), p. 3-27.

Emery G., *Teologia trynitarna świętego Tomasza z Akwinu*, przekł. M. Romanek, Kraków 2014.

Hume D., *Traktat o ludzkiej naturze*, t. 1, Warszawa 1963.

Huzarek T., „Zakorzenie” – źródło fenomenu *Camino de Santiago*, w: *Camino Polaco. Teologia – Sztuka – Historia – terażniejszość*, t. 1, red. P. Roszak, W. Rożynowski, Toruń 2014, s. 275-292.

Jakubowicz M., *Stanowisko Dereka Parfita w dyskusji nad tożsamością osobową*, <http://docplayer.pl/8165793-Stanowisko-dereka-parfita-w-dyskusji-nad-tozsamoscia-osobowa.html> [dostęp, 13.04.2016].

Jan Paweł II, *Veritatis splendor*, Watykan 1993.

Judycki S., *Samoświadomość i unikalność osób ludzkich*, w: *Z dziejów filozoficznej refleksji nad człowiekiem. Księga Pamiątkowa ku czci Profesora Jana Czerkawskiego (1939-2007)*, red. P. Gutowski, P. Gut, Lublin 2007, s. 409-429.

Judycki S., *Świadomość i pamięć. Uzasadnienie dualizmu antropologicznego*, Lublin 2004.

Judycki S., *Tożsamość i wolna wola*, „Diametros” nr 7 (marzec 2006), s. 199-204.

Locke J., *Rozważania dotyczące ludzkiego rozumu*, przekł. B. J. Gawęcki, t. 1, Warszawa 1955.

<sup>43</sup> Zob. G. Emery, *Teologia trynitarna świętego Tomasza z Akwinu*, przekł. M. Romanek, Kraków 2014, s. 169-174.

- Nagórny J., *Opcja fundamentalna w praktyce życia chrześcijańskiego*, w: *Veritatis splendor. Przesłanie moralne Kościoła*, red. B. Jurczyk, Lublin 1994, s. 75-98.
- Scheler M., *Istota i formy sympatii*, przekł. A. Węgrzecki, Warszawa 1986.
- Scrutan R., *Pożądanie*, Kraków 2009.
- Spaemann R., *Osoby. O różnicy między czymś a kimś*, Warszawa 2001.
- Taylor Ch., *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*, Warszawa 2012.
- Wojtyła K., *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, red. T. Styczeń i in., Lublin 2000.
- Ziemiński I., *Zagadnienie śmierci w filozofii analitycznej*, Lublin KUL 1999.

### Streszczenie

Wielu współczesnych myślicieli wskazuje na te czynniki i doświadczenia, które podważają potoczne przekonanie, że człowiek jest podmiotem aktów, wyborów i działań zachowując swoją tożsamość. W artykule naszkicowano koncepcję Parfita Dereka (*redukcjonizm konstytutywny*) oraz jej filozoficzne źródła. Zdaniem Dereka tożsamość osoby w czasie może być nieokreślona, zatem lepiej jest mówić o przetrwaniu osoby. Chociaż argumenty Dereka są na swój sposób „powabne”, trudno się z nimi zgodzić. W dalszej części artykułu ukazano możliwą odpowiedź „nieredukcjonistów”, wedle której istnienie osoby jest pierwsze, a przejawy osobowego życia – w tym „ciągłość powiązania psychicznego” – są wtórne. Tożsamość osoby konstytuuje się nie w odniesieniu do „powiązań psychicznych”, nie jest niejako nabudowana na nich. Osoba – jako specyficznie istniejące indywiduum – jest zasadą jedności tego, co istnieje w niej i przez nią. Osoba wyraża się w działaniu, uzewnętrznia się na właściwy dla swego istnienia sposób (*agere sequitur esse*), a tożsamość osoby określa jej unikalność.

**Słowa kluczowe:** *akty świadomości, indywidualność, osoba, przetrwanie osób, świadomość, tożsamość, unikalność*

### Summary

The Problem of Self-Awareness.

Parfit Derek's Proposition and the Non-Reductionist Response

Many modern thinkers indicate factors and experiences which undermine the common belief that we are subjects of acts, choices and deeds while keeping our own identity. This article outlines Parfit Derek's response to this problem (the *constitutive reductionism*) and its philosophical roots. In Derek's opinion, an

identity of a person in time can be indefinite; hence, it is better to talk about the “survival” of an individual.

Although Derek’s arguments are in their own way “attractive”, it is difficult to agree with them. In the further part of the article a possible response of the non-reductionists is presented. They believe that the existence of a person is the first aspect of his or her personal life – and other elements such as the “psychological links” remain only secondary. One’s personal identity is not built on the basis of “psychological links”. On the contrary, it is the person who performs the human acts. A person – as an uniquely existing *individuum* – is the principle of unanimity of what exists in it and through it. The human being expresses him- or herself through action where they externalise themselves in the proper way for their existence (*agere sequitur esse*). One’s personal identity defines his or her uniqueness.

**Keywords:** *acts of consciousness, consciousness, identity, individuality, people, survival of people, uniqueness*