

Józef Dębowski

Uniwersytet Warmińsko-Mazurski
w Olsztynie

University of Warmia and Mazury
in Olsztyn

PROBLEM TOŻSAMOŚCI ISTOTY LUDZKIEJ JAKO BYTU TRWAJĄCEGO W CZASIE

The Problem of a Human Being Identity as an Existence Lasting in Time

Słowa kluczowe: istnienie, istota ludzka, człowiek, umysł, świadomość, czas, wartości.

Key words: existence, human creature, man, mind, consciousness, time, values.

S t r e s z c z e n i e

Drogi dochodzenia do problemu tożsamości ludzkiej istoty są rozmaite. Również jego rozstrzygnięcia są mocno zróżnicowane – dzisiaj bodaj bardziej niż kiedykolwiek. Mimo komplikacji, jakie niosą ze sobą współczesne dynamiczne realia życia, nie rezygnujemy jednak z poszukiwań. Dalej wytrwale poszukujemy dobrej odpowiedzi na pytanie: „co to znaczy »być sobą«?”. Dalej zaprzatają nas warunki konieczne zachowania osobowej tożsamości. Dalej próbujemy określić granicę zmian, które jesteśmy w stanie tolerować bez ryzyka utraty tożsamości. Dalej nie jest nam obojętne, kim jesteśmy lub kim się stajemy. W zamieszczonym niżej artykule, inspirowanym m.in. badaniami z zakresu współczesnych neuronauk, szkicuję pewną filozoficzną propozycję zmierzania się z wyżej wymienionymi pytaniami – propozycję, która co prawda powstała przeszło 60 lat temu, lecz która zarazem nic zgoła nie straciła na aktualności. Przeciwnie, opracowana przez R. Ingardena filozoficzna strategia wydaje się obecnie wyjątkowo skuteczna. Także w odniesieniu do problematyki tożsamości, także w czasach wszechobecnego funkcjonalizmu.

A b s t r a c t

My lecture is based on R. Ingarden formal- and existential-ontological assignments. I am going to precise vital conditions (and perhance sufficient ones) of a human being's identity as a psychophysical individual. A human being is admittedly one of many things being in time, however it is also a creature that exists in a conscious way. As R. Ingarden affirmed this circumstance allows it, at least to some degree, to overcome destructive sternght of time. Today, when over sixty years have passed by since R. Ingarden announced his assignments, the question that arises is wheather the science has done an important turn in relation to that assignments (in their stricte philosophical dimension), in particular whaether it confirmed them or opposite – overthorown them? In order to answer this question it seems to be necessary to take into accout the way of understanding a human being that is presented in neorocognitivists' and the newest mind philosophy researches.

1. Wstępna konceptualizacja problemu

Problem, który sygnalizuje tytuł tego artykułu, ma starą i bogatą tradycję. Stawał przed nim każdy, kto choć raz zapytał: „kim jestem?”; „kim chciałbym być?”; „kim być powinienem?”. Także ten, kto choć raz postawił pytanie esencjalne, a więc pytanie typu „co to jest?” lub „co to jest x?” (czy też: „kto to jest?” lub „kto to jest x?”). Dlatego pierwsze wyraźne sformułowania tego problemu (także jego rozstrzygnięcia) pojawiły się już na długo przed powstaniem filozofii i jakiegokolwiek nauki, m.in. na gruncie rozmaitych doktryn mitologiczno-religijnych. Zresztą, problem ten – podobnie jak wiele innych problemów, którymi żyje dziś nauka i filozofia – wyrasta nie tyle z niepokojów czysto teoretycznych, ile raczej bardziej przyziemnych, praktycznych, związanych np. ze sprawowaniem władzy, funkcjonowaniem rodziny, plemienia czy innej wspólnoty¹. Z kolei najogólniejsze jego ujęcia teoretyczne – a takie napotykamy np. w filozofii i psychologii – zazwyczaj sprowadzały go do tzw. problemu jaźni; i to bez względu na to, jak sama ta „jaźń”, w jej naturze i jej atrybutach, była rozumiana: naturalistycznie czy antynaturalistycznie, mentalistycznie czy antymentalistycznie, substancjalistycznie czy antysubstancjalistycznie.

Problemu tego nie są w stanie uniknąć także najnowsze teorie naukowe – również te teorie, w których zmierza się już to do unieważnienia problematyki jaźni, już to do istotnego jej przeformułowania. A tego rodzaju tendencje i postulaty bez trudu odnajdziemy dzisiaj np. w różnych odmianach funkcjonalizmu, w obrębie komputacjonizmu, w rozmaitych teoriach sztucznej inteligencji, a także w neuropsychologii i neurokognitywistyce². W neuropsychologii, w której dominuje

¹ Można tedy powiedzieć, iż pierwsza droga dochodzenia do problemu tożsamości – zapewne chronologicznie najwcześniejsza – prowadzi od myślenia potocznego, praktycznego i zdroworozsądkowego. Wkraczamy na nią już wtedy, gdy – przykładowo – pytamy o podstawy (powody, przyczyny, racje), w których świetle Roger Guerreiro miał prawo reprezentować Polskę na piłkarskich Mistrzostwach Europy („Euro 2008”). Gdy więc zastanawiamy się, czy aby ten stempel w jego paszporcie nie jest fałszywy? Albo: gdy dziwi nas, dlaczego Łukasz Podolski tak bardzo powściągliwie wyrażał swoją radość ze strzelonych Polsce bramek (tak samo jak grający w barwach Szwajcarii Turek w trakcie meczu Turcja–Szwajcaria). Na podobne dysonanse (dysonanse nie tylko poznawcze) natrafiamy także wtedy, gdy śledzimy np. kłopoty z tożsamością Michaela Jacksona (a to z powodu nie dość wybielonej skóry, nie dość wąskiego nosa, nie dość prostych włosów etc.), kłopoty z tożsamością coraz bardziej leciwych panów czy pań, słowem – kłopoty z tożsamością każdego, kto z różnych powodów i mniej lub bardziej udolnie próbuje udawać kogoś innego, niż jest (*scil.* wchodzi w niestosowne dla siebie role). Podobne wątpliwości powstają także wtedy, gdy o tym, kim kto jest, przesadzają sprawowane funkcje, czyjeś postanowienia, arbitralne decyzje, słowem – same jedynie konwencje.

² Za najbardziej miarodajnego przedstawiciela wymienionej tendencji może dziś uchodzić Daniel C. Dennett, który w miejsce „jednego centralnego zarządcy” proponuje powołać całą „hordę mózgowych homunkulusów”. Por. pod tym względem np. D. C. Dennett, *Słodkie sny. Filozoficzne przeszkody na drodze do nauki o świadomości*, tłum. M. Miłkowski, Wydawnictwo Prószyński i S-ka, Warszawa 2007, s. 173–204 i 206–207.

podejście programowo naturalistyczne³, problem jaźni pojawia się np. w momencie, gdy przychodzi nam wyjaśnić, z jednej strony, nieprzypadkową (!) selektywność działania poszczególnych ośrodków neuronalnych mózgu, z drugiej zaś fakt scalania owych uprzednio wyselekcjonowanych treści (zasadniczo odmiennych co do swej jakości fenomenalnej) w obraz jednego i tego samego przedmiotu. Aby więc w ogóle uczynić zrozumiałymi proste akty percepcji, prócz zdolności do rejestrowania sygnałów docierających ze środowiska, trzeba przyjąć istnienie jakiegoś mechanizmu integrującego owe „surowe dane” – istnienie czegoś, co byłoby odpowiednikiem np. arystotelesowskiego „zmysłu wspólnego” (*sensus communis*) lub, w nowszych koncepcjach, świadomości (*conscientia*).

Konieczność istnienia odrębnego ośrodka neuronalnego – „mózgowego integratora” lub jakiegoś *homunculusa*, który byłby odpowiedzialny za „scalanie” (syntezę) doznawanych treści (treści o różnych zmysłowych modalnościach) – wynika neuropsychologom również z faktu, że aby mogło dojść do uświadomienia czegośkolwiek, doznawane treści (proste jakości zmysłowe) muszą być uprzednio uporządkowane **czasowo**. Tymczasem czas reakcji na bodziec jest **różny** dla różnych ośrodków nerwowych, np. inny dla ośrodków rejestrujących sygnały optyczne, a inny dla ośrodków rejestrujących sygnały akustyczne. Mimo to, w tzw. oknie terażniejszości (o maksymalnej rozpiętości do ok. 3 sekund) może być uświadamiana tylko jedna „treść przedmiotowa”. Inna, odmienna treść jest bowiem „inną” (odmienną) przede wszystkim dzięki temu, że jest uświadamiana w innym „teraz”. Wynika z tego, że tzw. mózgowy zegar jest tylko **jeden**, że mimo zróżnicowania czasu reakcji na bodźce poszczególnych ośrodków neuronalnych, w mózgu wcale nie istnieje wiele różnych mechanizmów czasowych. Tym samym nie istnieje odrębny „czas akustyczny”, odrębny „czas optyczny” etc. Przeciwnie, działa tam tylko **jeden** mechanizm czasowy. W sposób całkiem jednoznaczny potwierdzają to dzisiaj wyniki licznych eksperymentów i zwykłych, choć coraz bardziej precyzyjnych, pomiarów⁴.

Warto odnotować również to, iż zupełnie nowe, a nawet sensacyjne możliwości eksperymentowania na żywym ludzkim mózgu otwarły doświadczenia z chirurgicznym oddzieleniem od siebie półkul mózgowych w wyniku przecięcia łączące-

³ Naturalizm współczesnej medycyny (w tym neuropsychologii i psychiatrii) wyrażają następujące dwa przeświadczenia: medycyna (co najmniej w sensie nauk medycznych) jest dziedziną nauk przyrodniczych; wszelkie procesy chorobowe (dotyczy to także chorób psychicznych) należy wyjaśniać w terminach anatomii i fizjologii. Znaczy to, że w naukach medycznych (a z reguły także w praktyce klinicznej) człowiek sprowadzony jest jedynie (lub przede wszystkim) do ludzkiego organizmu, zaś choroba do czysto organicznej dysfunkcji (*scil.* uszkodzenia mechanizmu biologicznego). Por. H. R. Wulff, S. A. Pedersen, R. Rosenberg, *Filozofia medycyny. Wprowadzenie*, tłum. Z. Szawarski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1993, np. s. 71 i n. oraz 138 i n.

⁴ Materiał empiryczny w tej sprawie por. w: E. Pöppel, *Granice świadomości. O rzeczywistości i doznawaniu świata*, tłum. A. D. Tauszyńska, PIW, Warszawa 1989, s. 61 i n.

go je spoidła wielkiego, czyli ciała modzelowatego (*corpus callosum*). Zostały one zapoczątkowane przez Rogera Sperry'ego (laureata Nagrody Nobla z 1981 r.) już w latach czterdziestych i pięćdziesiątych XX stulecia⁵. W literaturze przedmiotu tego rodzaju bisekcję mózgu najczęściej nazywa się **komisurotomią**. Przy tym zabiegi komisurotomii i szczegółowe badania różnych jej reperkusji, z jednej strony, pozwoliły leczyć ciężkie przypadki padaczki (uniemożliwiały przenoszenie zdefektowanych wyładowań neuronalnych z jednej półkuli na drugą), z drugiej zaś, pozwalały z dużą precyzją zbadać, co potrafi każda z półkul mózgowych w sytuacji zerwania najważniejszego między nimi połączenia – zlikwidowania, jak się wyraża Michael S. Gazzaniga, „neuralnej superautostrady” (do której można by przyrównać spoidło wielkie)⁶.

Nic tedy dziwnego, że przy tej okazji filozoficznie usposobieni neurofizjolodzy (jak np. John C. Eccles) poczęli stawiać różne hipotezy co do tego, którą z półkul mózgowych uznać za neurologiczne podłoże procesów świadomych i świadomości w ogóle, a w dalszej kolejności – siedlisko ludzkiej jaźni. Opierając się na materiale doświadczalnym Sperry'ego i jego współpracowników (a należał do nich m.in. M. S. Gazzaniga), jedni argumentowali za istnieniem odrębnych, bo wyraźnie skonfliktowanych ze sobą, mechanizmów integracyjnych dla każdej półkuli, a więc za istnieniem w każdym normalnym człowieku **dwu** niezależnych sfer mentalnych, **dwu** różnych umysłów, **dwu** niezależnych typów świadomości i **dwu** różnych osób. Ten punkt widzenia szczególnie energicznie upowszechniał R. Puccetti⁷. Inni z kolei, jak np. J. C. Eccles, opierając się dokładnie na tym samym materiale, byli przeświadczeni, że neuronalne podłoże świadomości i samoświadomości (*self-conscious-mind*) znajduje się wyłącznie w lewej półkuli mózgowej, a zatem w tej, która jest odpowiedzialna za sprawność językową: sprawność stanowiącą według Ecclesa konieczny warunek wszelkiej aktywności świadomej. Wprawdzie i ci ostatni dostrzegali zdolność prawej półkuli do kierowania działaniem „inteligentnym i rozumiejącym”, ale zarazem dodawali też, że jest to zdolność zupełnie nieekwiwalentna wobec świadomości wyrażalnej językowo i niestwierdzalnej u zwierząt⁸.

Trzeba tu zauważyć, że sam R. W. Sperry (do którego odwołuje się także Eccles⁹) nie wykluczał świadomego działania prawej półkuli, a więc tej, która jest

⁵ R. Sperry, *Lateral specialisation in the surgically separated hemispheres*, (w:) F. O. Schmitt, F. G. Worden (ed.), *The Neurosciences – Third Study Program*, Cambridge (Mass.) 1975, s. 5–19.

⁶ M. S. Gazzaniga, *Podzielony mózg — odsłona druga*, „Świat Nauki”, wrzesień 1998, s. 67.

⁷ R. Puccetti, *Brain Bisection and Personal Identity*, „The British Journal for the Philosophy of Science” 1973, nr 4(24), s. 340–349.

⁸ K. R. Popper, J. C. Eccles, *The Self and Its Brain: An Argument for Interactionism*, Berlin – London 1977, s. 306–330.

⁹ Ibidem, s. 325.

„niema”. Sperry skłonny był więc sądzić, że obie półkule są świadome, choć w różny sposób. Prawa półkula jest odpowiedzialna za holistyczne i syntetyczne funkcje świadomości na poziomie percepcyjnym, lewa zaś za funkcje „wyższych” pięter aktywności świadomej: analityczne, abstrakcyjne i wszelkie te, które dają się porządkować liniowo i sekwencyjnie. Ponadto, o ile prawa półkula głównie asymiluje i odtwarza (i wskutek tego, jak napisze M. Gazzaniga, jest „prawdomówna”), o tyle lewa głównie tworzy i interpretuje, nierzadko fałszywie¹⁰. Eksperymentowanie na rozdwojonym żywym ludzkim mózgu, choć nie pozwoliło jednoznacznie zlokalizować „siedziby świadomości”, pozwoliło tedy wykazać, że wiele ważnych procesów umysłowych i procesów poznawczych (w tym m.in. procesy percepcyjne) zachodzi całkiem od siebie niezależnie, czyli osobno w każdej półkuli.

Niezależnie od tego warto jeszcze nadmienić, iż spory na temat „siedziby świadomości” trwają pośród neurologów nieprzerwanie od przeszło półwiecza. Zdaniem W. Penfielda (kanadyjskiego neurochirurga), właściwą siedzibą świadomości jest obszar zwany górnym pniem mózgu i obejmujący wzgórze, śródmózgowie i twór siatkowaty (patrz rys. 1). Twór siatkowaty – jedna z ewolucyjnie najstarszych części mózgu – często bywa wskazywany również przez innych neurologów. Jeszcze inni za aktywność świadomą czynili odpowiedzialnym hipokampa, którego działanie jest ściśle związane z formowaniem trwałej pamięci. Bodaj najczęściej jednak wysuwana jest hipoteza, iż za świadomość odpowiedzialna jest wprost kora mózgowia¹¹.

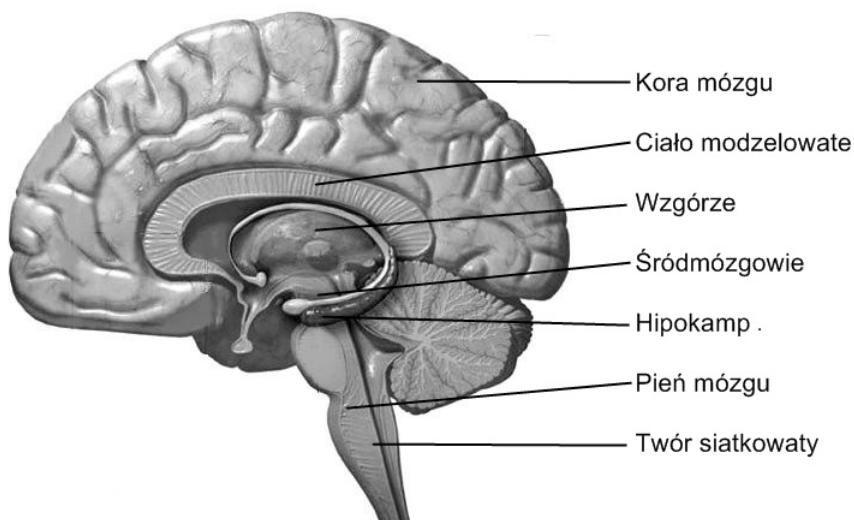
Do problemu sygnalizowanego tytułem referatu prowadzą również inne drogi¹². Czasami są to drogi już luźniej związane z neurofizjologią, neurologią i neurochirurgią, chociaż, jak się zdaje, nie mniej istotne zarówno dla filozoficznej problematyki tożsamości, jak i dla szeroko pojętej medycyny (w tym zwłaszcza psychiatrii)¹³. W tym celu wystarczy, jeśli lekarz albo ktokolwiek (!) zapyta na przykład:

¹⁰ M. S. Gazzaniga, op. cit., s. 71.

¹¹ R. Penrose, *Nowy umysł cesarza. O komputerach, umyśle i prawach fizyki*, tłum. A. Amsterdamski, Wydawnictwo Naukowe PWN, wyd. 2, Warszawa 1996, s. 420–423.

¹² Do pytania o tożsamość wiedzy także, popularna dzisiaj zwłaszcza wśród kognitywistów, teza o modularności umysłu (mózgu). Bo oto, choć nasz mózg jest tworem silnie zmodularyzowanym, zarazem wytwarza w nas wrażenie, że jesteśmy zintegrowani. W związku z tym M. Gazzaniga pyta: „Jak to [w ogóle] możliwe, skoro stanowimy zbiór wyspecjalizowanych modułów?”. Zob. M. S. Gazzaniga, op. cit., s. 71.

¹³ Najbardziej bezpośrednio (i chyba najściślejszy) związek z zagadnieniem tożsamości ludzkiej osoby mają te psychiczne schorzenia/zaburzenia, które tę tożsamość naruszają (zakłócają) w tak znacznym stopniu, że niemożliwe staje się samodzielne funkcjonowanie osób nimi dotkniętych. Poza starą jak świat schizofrenią, w rachubę wchodzi tutaj, w szczególności, syndrom dysocjacji tożsamości (*Dissociative Identity Disorder* – DID), zwany wcześniej „osobowością zwielokrotnioną” lub „osobowością mnogą” (*Multiple Personality Disorder* – MPD). Oczywiście, z problematyką tożsamości ściśle łączy się także cały szereg innych schorzeń/zaburzeń, w tym m.in. różne odmiany amnezji, afazji czy paranoi.



Rys. 1. Źródło: www.chemtrailcentral.com/forum/thread12587.html (adaptacja własna)

1) Co to znaczy, że człowiek jest **ten sam** (choć nie taki sam), mimo wszelkich zmian (somatycznych, psychicznych, psychosomatycznych), jakie się w nim dokonują? A zatem, jest ciągle **sobą**, mimo (dla przykładu):

- wzrostu (dorastania) i degeneracji (starzenia się);
- mimo licznych organicznych dysfunkcji, ubytków i deformacji;
- mimo że bezpowrotnie utracił wiele „własnych” organów i że wiele spośród tych, które aktualnie posiada, to organy „cudze” lub sztuczne, np. zęby, skóra, włosy, nerki, wątroba, serce, mózg (!);
- mimo nieprzerwanej i całkowitej (?) wymiany materiału organicznego (komórki);
- mimo że zmienia się w nim „wszystko”, także światopogląd (codziennie albo raz na miesiąc), upodobania, samopoczucie, a choroba Alzheimera sprawiła, że nie rozpoznaje nawet „samego siebie”;
- mimo że w pewnym momencie (którym?!) staje się człowiekiem (i sobą), a w pewnym innym momencie (którym?!) przestaje nim być;
- mimo że już parokrotnie zmieniał swoją płęć i że prawdopodobnie zmieni ją raz jeszcze; etc.

Jak sądzę, tego typu okoliczności i ich świadomość – prędzej czy później, ale nieuniknienie – postawią nas wobec pytań jeszcze bardziej zasadniczych, bardziej kłopotliwych i bardziej dramatycznych, np.:

2) Czy w człowieku istnieje jakiś „element”, np. jakaś struktura bądź też cecha lub zespół cech, który opiera się zmienności lub którego naruszenie nieodwołalnie prowadzi do utraty tożsamości?

- jeśli tak, to **co** go stanowi?

– jeśli nie, to **co** nas upoważnia do stwierdzania/kwestionowania czyjejs lub własnej tożsamości?

Albo:

3) Gdzie poprowadzić granicę – jeśli w ogóle taka istnieje – między „samym **mną**” (jakimś *humuculusem*, niechby i mózgowym) a „tym, co **moje**”?

Albo:

4) Czy po mnie coś pozostanie – i ewentualnie: co to jest? – jeśli pozbawić mnie „wszystkiego, co moje”?

Nie bardzo wiem, czy ktokolwiek posiada kiedykolwiek wystarczającą kompetencję, by móc na te pytania trafnie odpowiedzieć. Nie wiem nawet, a przynajmniej nie jestem pewien, czy w zbiorze możliwych odpowiedzi na wymienione wyżej pytania w ogóle znajdują się odpowiedzi trafne (prawdziwe). Jeśli ich nie ma, to – przynajmniej z punktu widzenia logiki – pytania te, jako nierozstrzygalne, należałoby unieważnić. Jedno jednak wiem na pewno. Pytania te czy im podobne zaprzatają umysły wielu ludzi – ludzi uczonych i nieuczonych, nikczemnych i godnych szacunku, możnych i biedaków, młodych i starych... Jak sądzę, jest to wystarczająca racja po temu, by nad pytaniami tymi z powagą się pochylić i, w dalszej kolejności, rozważyć możliwość odpowiedzi na nie – rozważyć przynajmniej główne przesłanki do tych odpowiedzi.

2. W stronę ontologii Ingardena

Gdy jakiś czas temu przeglądałem dyskusję toczoną na naszym rodzimym internetowym forum kognitywistycznym (<http://forum.kognitywistyka.net>), to dostrzegłem, że dość natrętnie pojawia się tam **pytanie o konieczne i wystarczające warunki tożsamości osobowej** człowieka (także pytanie o kryteria tej tożsamości). Były tam sformułowane także pewne przesłanki do odpowiedzi na to pytanie. Zarazem jednak zauważyłem, że uczestników tego forum cechuje pewna metodologiczna bezradność wobec tego pytania, np. nie dość jasno jest sprecyzowane samo pojęcie tożsamości (ewentualnie „identyczności” czy po prostu „bycia sobą”). Tej tożsamości uczestnicy debaty poszukują bowiem między przedmiotami z definicji różnymi (x i y) – różnymi m.in. ze względu na czas t – a wobec tego między przedmiotami, które w żadnym razie tożsame być nie mogą. Co najwyżej pod pewnymi względami mogą być takie same albo takżsame.

Z tego i temu podobnych powodów pomyślałem więc sobie, że być może dyskusję nad tożsamością ludzkiej osoby dobrze byłoby zacząć od pewnego filozoficznego przedsięwzięcia, które wprawdzie zostało naszkicowane jakieś 60 lat temu

¹⁴ A. R. Łuria, *O pamięci, która nie miała granic*, PWN, Warszawa 1970.

1. Najpierw, biorąc za podstawę Ingardenowskie rozumienie egzystencjalnej i formalnej ontologii, w obrębie tego, co realnie istniejące, czyli czasowo określone, zasadniczo wyodrębnić należy trzy główne rodzaje przedmiotów, mianowicie: (a) zdarzenia, (b) procesy i (c) przedmioty trwające w czasie¹⁶.

2. Człowiek pojęty jako realne indywiduum psychofizyczne i ludzka osoba należy do przedmiotów trwających w czasie, a wobec tego – podobnie jak każdy przedmiot trwający w czasie – jego *modus existentiae* współwyznaczają: (a) bytowa samoistność, (b) bytowa pochodność, (c) bytowa samodzielność i (d) bytowa niezależność¹⁷.

3. Ze względu na stosunek do czasu sposób istnienia istoty ludzkiej współokreślają również trzy dalsze (specyficznie temporalne) momenty bytowe, mianowicie: (a) aktualność – w przeciwieństwie do potencjalności; (b) szczelinowość – w przeciwieństwie do nieszczelinowości; (c) kruchość – w przeciwieństwie do trwałości¹⁸.

4. Z kolei ze względu na trzy czasowe modalności każdy człowiek może być także charakteryzowany jako byt aktualny, byt postaktualny (wstecznie pochodny) i byt empirycznie możliwy¹⁹.

5. Każdy przedmiot trwający w czasie, w tym także człowiek, pełni swego istnienia osiąga jako byt aktualny. Problem jednak w tym, że faza aktualności trwa tylko, jak być może chciałoby się powiedzieć, „jedną chwilę”. Potem bezpowrotnie przemija – w sposób nieodwracalny, jak powie Ingarden, „zapada w przeszłość”. Z tego powodu aktualność (faza lub moment aktualnego istnienia) może być charakteryzowana jako wąska (ciasna) szczelina rozpięta pomiędzy dwiema otchłaniami niebytu: pomiędzy tym, czego **jeszcze** nie ma (przyszłością), a tym, czego **już** nie ma (przeszłością). W związku z tym, jak napisze Ingarden, **pierwsza niedoskonałość** każdego bytu czasowo określonego polega na tym, że nie jest on w stanie przetrwać **szczelinowości** swego aktualnego istnienia – ciasnoty swego aktualnego bytu²⁰.

6. Z tą pierwszą egzystencjalną niedoskonałością bytu czasowo określonego ściśle związana jest druga jego niedoskonałość. Ta druga polega zaś na **kruchości**

¹⁵ R. Ingarden, *Spór o istnienie świata*, t. I: *Ontologia egzystencjalna*, PWN, wyd. 3, Warszawa 1987, s. 187 i n.

¹⁶ Ibidem, s. 189.

¹⁷ W sprawie relacji pomiędzy sposobem istnienia (*modus existentiae*) a momentem bytowym (*momentum existentiale*) zob. ibidem, s. 76–84. Por. też szczegółowe analizy dotyczące wymienionych czterech momentów bytowych oraz momentów im przeciwstawnych. Ibidem, s. 84–123.

¹⁸ Ibidem, s. 243–248.

¹⁹ Ibidem, s. 247.

²⁰ Ibidem, s. 233.

(ułamności, nietrwałości) istnienia, w szczególności, w wypadku przedmiotów ożywionych, ich **śmiertelności**²¹.

7. Niektóre z przedmiotów czasowo określonych, w tym zwłaszcza indywidua świadomie żyjące, posiadają jednak (zadziwiająco) zdolność do częściowego neutralizowania wymienionych niedoskonałości – posiadają zdolność do (częściowego) przewycięzania upływu czasu. Mimo przemijania, tj. zapadania w przeszłość coraz to nowych aktualnych faz swego istnienia, **trwają** „dłużej niż jedna chwila” – trwają jako **identycznie te same** (choć na ogół nie takie same).

8. Zachodzi teraz pytanie: **coż takiego zawiera się w strukturze przedmiotów trwających w czasie, w szczególności indywiduów świadomie żyjących, że przez pewien okres czasu – mimo rozmaitych zmian zachodzących zarówno w nich (zdarzeń i procesów wewnętrznych), jak i poza nimi (zdarzeń i procesów zewnętrznych, międzybytowych) – nieprzerwanie zachowują swoją identyczność?** Wszak przedmioty te ciągle, tj. przez cały czas swego istnienia, pozostają **te same**, choć przecież uwikłane są w różne zależności międzybytowe, uczestniczą w wielu różnych procesach i, w konsekwencji, mniej lub bardziej zmienia się katalog ich własności: niektóre zmieniają się tylko co do swego stopnia lub intensywności, inne zaś znikają bezpowrotnie, a na ich miejsce pojawiają się całkiem nowe.

9. Odpowiedź Ingardena na to pytanie wypada mniej więcej tak. Mimo upływu czasu i mimo wszelkich zmian w obrębie jakościowego uposażenia, pewne „identyczne jądro przedmiotu trwającego w czasie” nie poddaje się zmianom²². Innymi słowy, w każdym przedmiocie trwającym w czasie zawsze znajdujemy pewien stale utrzymujący się **rdzeń**, który – choć czasowo uwarunkowany – stawia opór upływowi czasu. Wprawdzie zmieniają się jego stany (rezultat uczestniczenia w procesach i przemijaniu), ale zawsze znajduje się w nim coś, co poza te stany wykracza, co je przerasta i co ciągle (dopóki przedmiot ów istnieje) pozostaje w nim identyczne i niezmiennie²³.

10. Przy tym, jak wyraźnie zaznacza Ingarden, wcale nie jest konieczne, aby **granice** owego niezmiennego rdzenia były stale, przez cały okres istnienia danego przedmiotu trwającego w czasie, **te same**²⁴. Na ogół są one płynne – zmieniają się stosownie do zachodzących w przedmiocie zdarzeń i procesów (jego historii). Granice te muszą jednak istnieć, jeśli ma być zachowana identyczność przedmio-

²¹ Ibidem, s. 228–231 i 233.

²² Ibidem, s. 218.

²³ Zdaniem Ingardena, dla pełnego wyjaśnienia zmienności i przemijalności przedmiotów trwających w czasie niezbędne jest przeprowadzenie rozróżnienia między samym tym przedmiotem (w tym m.in. jako podmiotem zmian) a jego stanem. Samemu przedmiotowi należy mianowicie przeciwstawić – jako jego „stan” – ten zasób własności, które zostały wytworzone w trakcie jego istnienia przez pewien proces i które przysługują mu już to w pewnej określonej teraźniejszości, już to w pewnym okresie czasu. Por. ibidem, s. 215.

²⁴ Ibidem, s. 219.

tu trwającego w czasie. Ich przekroczenie oznaczałoby zaś naruszenie zawartości rdzenia, wciągnięcie przedmiotu w proces zmian i ostatecznie bezpowrotną utratę aktualnego bytu (unicestwienie)²⁵.

11. Według Ingardena, istnienie owego niezmiennego rdzenia daje się stwierdzić także w wypadku istot ożywionych i rozumnych, także w wypadku realnych indywidualiów psychofizycznych, także w wypadku ludzi. Tylko na pozór i ewentualnie na pierwszy rzut oka może się wydawać, że osobliwością bytu ludzkiego (w odróżnieniu od rzeczy martwych oraz roślin i zwierząt) jest właśnie to, iż konstytuuje się (tworzy, staje) przez cały okres swego życia (całość jego faz), nie zaś trwa czy po prostu jest. Pozór ten bierze się zapewne stąd, że w wypadku przedmiotów ożywionych i istot świadomie żyjących w rachubę wchodzi tzw. **tożsamość dynamiczna**. A to znaczy, że sama granica pomiędzy tym, co się zmienia, a tym, co zmienności się opiera (ośrodkiem oporu i sił wewnętrznych), nie jest sztywna, lecz raczej ruchoma, płynna i elastyczna. Granica ta musi jednak istnieć, jeśli przedmiot ma być sobą (i sobą pozostawać) „dłużej niż jedna chwila”²⁶.

3. Co to znaczy „być sobą”?

A teraz proponuję, byśmy dla porządku, wraz z Ingardenem i w ślad za nim, zastanowili się nad tym, **czym jest „bycie sobą”** jakiegoś przedmiotu, w szczególności „bycie sobą” przedmiotu czasowo określonego, w tym przedmiotu trwającego w czasie, specjalnie zaś istoty świadomie żyjącej. Według Ingardena, skoro przedmioty trwające w czasie, mimo wszelkich zmian, w jakich partycypują i jakie w nich zachodzą, zachowują swoją tożsamość (pozostają sobą), to jest to znakiem, że „bycie sobą” nie może być uznane za własność lub cechę tych przedmiotów. Albowiem cechy, które przedmiot posiada, nieprzerwanie się zmieniają.

Zatem, **po pierwsze**, „bycie sobą” nie jest żadną cechą. Jak twierdzi Ingarden, jest ono **momentem formy** przedmiotu, a nie jego własnością. Jest momentem, który dopiero umożliwia różne własności – ich nabywanie, ich utratę, ich zmianę, ich ilościową i jakościową różnorodność (płynność), ich rozmaite kombinacje i modyfikacje.

Po drugie, „bycie sobą” pewnego przedmiotu – w odróżnieniu od „niebycia czymś drugim” – jest **bezwzględny** (tj. nierelacyjnym) momentem jego formy. To zaś znaczy, że przedmiot jest sobą nawet wówczas, gdy nie istnieją żadne inne przedmioty i gdy jest on jednym jedynym przedmiotem. Gdyby nie istniały lub przestały istnieć inne przedmioty, wtedy, powiada Ingarden, odpadłaby jedy-

²⁵ Ibidem, s. 219–220.

²⁶ W kwestii różnicy pomiędzy statyczną i dynamiczną tożsamością (stałością) czegoś zob. ibidem, s. 224–225.

nie możliwość mówienia o nim jako różnym w stosunku do innych przedmiotów²⁷. I tylko tyle – nie więcej.

W związku z tym, **po trzecie**, „bycie sobą” nie może być również uznane za element (albo jakieś swoiste piętno) pewnej, w specjalny sposób uformowanej, materii. To tylko pewne specjalne (uproszczone) funkcje syntaktyczne słówka „jest” (tu: jego funkcja predykatywna) oraz nawyk do rzeczownikowego użycia zaimka „sobą” zachęcają do uznania „bycia sobą” („sobości”) za moment jakościowego uposażenia lub natury przedmiotu, czyli moment jego materii (treści)²⁸.

Po czwarte, ważnym „momentem tożsamościowym” każdego czasowo rozciągniętego przedmiotu jest według Ingardena jego **jedność**. Znaczy to, że przedmiot – mimo iż występuje w nim cały szereg dających się efektywnie (a nie tylko myślowo) wyróżnić różnorodnych części składowych oraz różnie uformowanych i ciągle zmiennych momentów jakościowych – stale pozostaje, jak zwykliśmy mówić, „jeden i ten sam”. Jedność ta stanowi, iż każdy przedmiot – i to w całym swym zasięgu bytowym – jest **jednym** „coś” (a nie tylko „czymś”). Naturalnie, na czym innym polega owa jedność w przypadku procesu (w którym stanowi rozpostartą w czasie **całość** jego faz), a na czym innym w przypadku przedmiotu trwającego w czasie (gdzie jest splotem różnych jego, aktualnie mu przysługujących, własności, części czy momentów)²⁹.

Wreszcie, **po piąte**, tożsamość przedmiotu (= jego „bycie sobą” = jego „bycie jednym i tym samym”) jest – jak podkreśla Ingarden – „kategorią ściśle **przedmiotową**”³⁰. Wbrew temu, co sądzili Hume, Kant, Mach, a także (choć z innych powodów) Bergson czy Reinach, **ontyczna tożsamość** jest czymś, co jest immanentnie ucieleśnione w samym przedmiocie. Jest więc ona czymś obiektywnym, nie zaś czymś subiektywnym bądź zależnym od subiektywnych kategorii i intencjonalnych odniesień do przedmiotu (w tym także samoodniesień). Z tego punktu widzenia „utrącić tożsamość” lub „przestać być sobą” znaczy tedy tyle, co w ogóle „przestać istnieć”.

4. Warunki konieczne i wystarczające „bycia sobą”

Gdy już z grubsza wiemy, na czym polega „bycie sobą” (*scil.* tożsamość przedmiotowa), pora zastanowić się nad pytaniem o konieczne (i ew. wystarczające) warunki tak pojętej tożsamości, w szczególności warunki tożsamości przedmiotów trwających w czasie, w tym istot świadomie żyjących.

²⁷ R. Ingarden, *Spór o istnienie świata*, t. II: *Ontologia formalna*, cz. 1: *Forma i istota*, PWN, wyd. 3, Warszawa 1987, s. 416.

²⁸ Ibidem, s. 418–419.

²⁹ Ibidem, s. 421–422.

³⁰ Ibidem, s. 422–423.

1. Według Ingardena, **pierwszym** z koniecznych warunków tożsamości przedmiotów trwających w czasie jest to, by przedmiot, który ma zachować tożsamość, był **jeden**. Ujmując rzecz negatywnie, można powiedzieć, iż tożsamość nie może zachodzić – i to pod żadnym względem (także, gdy chodzi o poszczególne własności czy momenty uposażenia) – między dwoma i więcej przedmiotami³¹. Nadto, w wypadku tożsamości przedmiotu trwającego w czasie musi on być jeden w każdym poszczególnym momencie czy okresie swego istnienia (a nie np. jedynie jakiejś w chwili t_n czy t_{n+1})³².

2. **Drugim** niezbędnym warunkiem tożsamości przedmiotu trwającego w czasie jest według Ingardena to, że musi on mieć **jedną i tę samą**, ściśle określoną i bezwzględnie zindywidualizowaną, **naturę konstytutywną**³³. Przykładowo, a jest to przykład Ingardena, starożytna waza grecka i proszek otrzymany po jej rozbiściu i dokładnym zmieleniu, to oczywiście dwa różne przedmioty, choć ze względu na niektóre swe własności (np. ciężar, skład chemiczny, barwę itp.) dalej mogą pozostawać takie same. A jest tak właśnie dlatego, że przedmioty te posiadają zupełnie odmienne natury konstytutywne. Przy tym, jak zaznacza Ingarden, warunek ten zachowuje swoją ważność również w wypadku tych przedmiotów, których natura konstytutywna (jej bezwzględna indywidualność i jakościowa swoistość) jest – z jakichś powodów (czasami, mając na myśli względy rzeczowe, mówimy: „z natury rzeczy”) – trudno wykrywalna. Ponadto warto pamiętać, że indywidualną naturę konstytutywną niektórych przedmiotów trwających w czasie (np. indywidualów ożywionych, w tym zwłaszcza świadomie żyjących) stanowią takie materie, które dopuszczają, po pierwsze, różne stopnie ucieleśnienia lub wyrazistości w przedmiocie (jakości postaciowe) oraz, po wtóre, różne „wariacje” jednego i tego samego „tematu” (bez naruszania jego bezwzględnej jedności)³⁴. Przy czym, jak to *explicite* stwierdza Ingarden, „**bezwzględna niezmiennosc** natury nie jest niezbędnym warunkiem tożsamości przedmiotu trwającego w czasie”³⁵. Niezmienną jest tylko ta natura, której moment jakościowy jest bezwzględnie prosty i wykluczający różne stopnie ucieleśnienia w przedmiocie. Tam jednak, gdzie materia natury jest bardziej skomplikowana (zawierając tzw. jakości postaciowe), tam tożsamość przedmiotu wcale nie wyklucza pewnych zmian w obrębie jego natury. Tylko że zawsze, a więc także w przypadku „tożsamości dynamicznej”, muszą istnieć pewne granice tej zmienności: granice zachowujące bezwzględ-

³¹ Choć może zachodzić np. równość – czy to zupełna, czy to pod pewnym względem. Ale równość to oczywiście nie to samo, co tożsamość (identyczność, „bycie sobą”), mimo iż w matematyce czy logice obydwie pojęcia (oraz tzw. zasadę tożsamości) często wyraża się przy użyciu formuły $A = A$.

³² R. Ingarden, *Spór...*, t. II, cz. 1, s. 425–426.

³³ Szczegółowe objaśnienia w sprawie pojęcia „konstytutywnej natury przedmiotu indywidualnego” por. *ibidem*, s. 81 i n. (§ 40).

³⁴ *Ibidem*, s. 427–428.

³⁵ *Ibidem*, s. 428.

nią jedność natury (mimo zmienności) i, właśnie dzięki temu, gwarantujące tożsamość przedmiotu (choć jest to wtedy tzw. tożsamość dynamiczna)³⁶.

3. Za kolejny, czyli już **trzeci**, niezbędny warunek tożsamości przedmiotu trwającego w czasie Ingarden uznaje **ciągłość** jego istnienia³⁷. Łatwo zauważyć, iż jest ona także niezbędnym warunkiem tego, by przedmiot był jeden oraz posiadał jedną i tę samą naturę konstytutywną. Tożsamość nie może tedy zachodzić pomiędzy takimi przedmiotami (A i A' – przedmiotami „tożsamymi” pod każdym innym względem: zarówno więc co do struktury formalnej, jak i materialnego uposażenia), których wejście w byt oddziela pewna, choćby najkrótsza, rozpiętość czasu; w szczególności – jeśli zachodzi taka sytuacja, że jeden przedmiot (A) już istnieje, a drugi (A') jeszcze nie powstał³⁸.

4. Ostatnim niezbędnym warunkiem tożsamości przedmiotu trwającego w czasie – warunkiem **czwartym** w kolejności, choć zarazem najszerzej dyskutowanym przez Ingardena – jest przynajmniej częściowa **tożsamość materiału**, z którego zbudowany jest przedmiot. Chodzi o to, że dla tożsamości przedmiotu trwającego w czasie nie jest rzeczą obojętną całkowita lub częściowa wymiana materiału, z którego zbudowany jest ów przedmiot. Wprawdzie w niektórych rodzajach przedmiotów trwających w czasie wcale nie jest potrzebne, aby **cały materiał** przez cały okres ich istnienia nieprzerwanie pozostawał ten sam, ale z drugiej strony – nie jest też tak, że w każdym przedmiocie trwającym w czasie, w dowolnym momencie jego istnienia, może nastąpić całkowita lub częściowa wymiana materiału, a mimo to przedmiot zachowa swoją identyczność. Jednak, by móc nieco precyzyjniej sformułować ów czwarty warunek tożsamości przedmiotu trwającego w czasie, należy, po pierwsze, zdefiniować samo pojęcie materiału, po wtóre zaś, wyraźnie rozgraniczyć różne odmiany przedmiotów trwających w czasie.

5. Problem „materiału”

W pierwszej kwestii Ingarden – pomijając Arystotelesowską „materię pierwszą” (materiał₁) jako „całkiem niepotrzebną i niepożyteczną fikcję” – bierze pod uwagę dwa inne pojęcia materiału: (1) **materiał₂** jako przedmiot pierwotnie in-

³⁶ Na temat różnych typów jedności (np. między różnymi przedmiotami, momentami bytowymi lub między materią i formą), w tym: jedności faktycznej (niekoniecznej, przypadkowej), jedności istotnej, jedności funkcjonalnej i jedności harmonicznej, por. ibidem, s. 42–50.

³⁷ Ibidem, s. 428.

³⁸ Dla niektórych może być zaskakujące, iż ciągłości przestrzennej (w tym przestrzennej łączności pomiędzy częściami jakiegoś przedmiotu, np. narządami pewnego organizmu) Ingarden nie uznaje ani za warunek wystarczający jedności przedmiotu, ani za warunek niezbędny. Wszak – jak argumentuje – istnienie przerw między częściami organizmu wcale nie wyklucza jego jedności. Natomiast rozstrzygnięcie kwestii ciągłości/nieciągłości materii pozostawia fizyce i metafizyce. Por. ibidem, s. 429–431.

dywidualny, stanowiący ostateczną podstawę bytową (podłoże) pochodnie indywidualnych przedmiotów wyższego rzędu, nazywanych zazwyczaj rzeczami materialnymi; (2) **materiał₃** jako pewną schematyczną warstwę w przedmiocie indywidualnym (np. brąz w posągu), możliwą do wyróżnienia w sposób jedynie intencjonalny, choć zazwyczaj, jakkolwiek bezpodstawnie, bytowo usamodzielnianą (jako posiadającą „byt w sobie”)³⁹. Co do drugiej sprawy, to zagadnienie koniecznych i wystarczających warunków tożsamości przedmiotu trwającego w czasie Ingarden osobno rozważa i odmiennie rozstrzyga: (1) w przypadku przedmiotów pierwotnie indywidualnych; (2) w przypadku przedmiotów pochodnie indywidualnych, lecz pozbawionych tzw. rdzenia – są to przedmioty typu mrowisko, audytorium, naród itp.; (3) w przypadku „rdzennych” przedmiotów pochodnie indywidualnych, jak np. organizm, osoba ludzka itp.

Naturalnie, pytanie o możliwość i zakres wymiany materiału₂ bez naruszania tożsamości przedmiotu może być postawione tylko w odniesieniu do przedmiotów pochodnie indywidualnych. Analizując liczne przykłady tego rodzaju przedmiotów, Ingarden dochodzi do wniosku, iż **częściowa wymiana materiału₂** nie zagraża ani jedności natury konstytutywnej tych przedmiotów, ani tożsamości ich istoty, ani ciągłości ich istnienia. Z żadnego przedmiotu nie musi też czynić dwu odrębnych przedmiotów indywidualnych. W przedmiotach pochodnie indywidualnych – i to obydwu typów – materiał₂ jest tedy zasadniczo wymienny. Wszelako zarazem – jak to wyraźnie zaznacza Ingarden – jest on wymienny o tyle, o ile: (1) w ogóle daje się go zastąpić w funkcji utrzymywania w bycie przedmiotu indywidualnie pochodnego oraz o ile (2) dokonuje się to stopniowo i w miarę dyskretnie (jakby niepostrzeżenie), tzn. nie naruszając żadnej z istotnych własności przedmiotu, w tym jego natury konstytutywnej⁴⁰.

Według Ingardena, dobra ilustracją sytuacji, w której spełnione są wszystkie te wymogi, jest np. transfuzja krwi w organizmie. Jednak zupełna wymiana materiału₂ – wymiana nie powodująca utraty tożsamości – zasadniczo jest możliwa tylko w przypadku przedmiotów pochodnie indywidualnych pierwszego typu, przedmiotów stanowiących (jak np. naród) zbiór samodzielnych bytowo, jakkolwiek wzajemnie powiązanych, indywiduów. Tu obowiązuje jedynie zasada następująca: im większa część materiału jest wymieniana, tym szybciej owa wymiana musi się dokonywać. Natomiast w przedmiotach pochodnie indywidualnych drugiego typu – w przedmiotach, w których (jak np. w organizmach żywych) zachodzi szczególna zwartość (spoistość) ich budowy, dzięki czemu można o nich utrzymywać, iż posiadają pewien strukturalny „rdzeń” – całkowita wymiana materiału nigdy nie jest możliwa⁴¹.

³⁹ Ibidem, s. 142 i n.

⁴⁰ Ibidem, s. 441.

⁴¹ Wielu interesujących przykładów do analizy problemu tożsamości przedmiotów pochodnie indywidualnych typu organicznego dostarczają dzisiaj najnowsze odkrycia i eksperymenty me-

Co się tyczy materiału₃ (jako pewnej niesamodzielnej warstwy ontycznej każdego przedmiotu), to według Ingardena nie może on ulegać żadnej wymianie – ani częściowej, ani całkowitej – bez naruszenia tożsamości przedmiotu trwającego w czasie⁴². Zarazem jednak nie znaczy to, że w pewnych granicach i w pewnych przypadkach (a dotyczy to zarówno przedmiotów pierwotnie indywidualnych, jak i przedmiotów pochodnie indywidualnych) materiał₃ może ulegać pewnym zmianom. Przykładowo, skutek zmiany niektórych okoliczności zewnętrznych (takich jak temperatura, wilgotność itp.) zmianie podlegają również określone własności np. drewna lub żelaza (czy nawet materiału organicznego), stanowiące materiał₃ jakiegoś przedmiotu (np. jakiegoś narzędzia). Zmiany te mają wszakże swoje granice, mianowicie: pod groźbą utraty tożsamości nie mogą one naruszać natury konstytutywnej poszczególnych przedmiotów. Z drugiej strony – jak podkreśla Ingarden – niezmiennosc materiału₃ jeszcze nie wystarcza do zachowania tożsamości przedmiotu trwającego w czasie. A to dlatego, że własności „materiałowe” przedmiotu, jakkolwiek ściśle związane z jego własnościami istotnymi, same do istoty przedmiotu nie należą⁴³.

6. Podmiotowość i tożsamość

Według Ingardena, indywidua żywe, w tym osoby ludzkie, stanowią bardzo specjalną grupę przedmiotów trwających w czasie. Jednak ich sposób istnienia także ma charakter „szczelinowy”: podobnie jak inne przedmioty trwające w czasie, w tym rzeczy „martwe”, aktualnie mogą istnieć tylko w obrębie **jednej** teraźniejszości. Natomiast szczególność tej grupy przedmiotów (pośród wszystkich przedmiotów trwających w czasie) – poza wspomnianą wyżej „tożsamością dynamiczną”, „kruchością istnienia” i, w konsekwencji, „śmiertelnością” – bierze się stąd, że mogą one w pewien sposób **wykraczać** poza aktualność każdorazowej teraźniejszości: „to, co się w indywiduum żywym dokonało w przeszłości, zaznacza się na ukształtowaniu tego, co »teraz« w nim istnieje, w sposób istotnie od-

dyczne (jak wiadomo, brzemiennie także w skutki praktyczne), związane z transplantacją niektórych narządów, zmianą płci, klonowaniem, inżynierią genetyczną itp. Jednak mimo wielu imponujących odkryć i gwałtownego wzrostu możliwości technicznych, dotychczasowy stan wiedzy przyrodniczej w dalszym ciągu pozostawia otwartą np. kwestię określenia istoty organizmu. Tym samym nie może być również rozstrzygnięte zagadnienie – ważne m.in. dla nauk biologicznych (biologii teoretycznej) – osobniczej tożsamości organizmu i granic wymiany jego materialnego substratu (materiału₂), np. chromosomów komórkowych. Jak się zdaje, tego typu ustalenia – choć ich świadomość w istotnej mierze zależy także od stanu wiedzy przyrodniczej – zasadniczo jednak wykraczają poza kompetencje nauk czysto empirycznych i mogą być poczynione jedynie na gruncie badań materialnoontologicznych i ewentualnie metafizycznych.

⁴² Por. R. Ingarden, *Spór...*, t. II, cz. 1, s. 442.

⁴³ *Ibidem*, s. 442–443.

mienny i donioślejszy, niż to zachodzi w rzeczach »martwych«⁴⁴. Wprawdzie, jak zaznacza Ingarden, w **każdym** przedmiocie trwającym w czasie znajdujemy własności z różnych dawniejszych faz jego istnienia (ślady i rezultaty wszystkich wcześniejszych procesów i zdarzeń, które się w nim rozegrały), ale w przypadku indywiduum żywego **stopień intensywności** jego wstecznie pochodnego bytu jest nieporównanie wyższy niż w przypadku przedmiotów „martwych”. Przy tym ów wyższy stopień intensywności nie tylko zmniejsza różnicę (nigdy wszelako jej nie likwidując) między aktualnością istnienia a wstecznie pochodnym (minionym) bytem indywiduum żywego, lecz nadto sprawia, iż to, co pozostało z przeszłości w danym indywiduum żywym, tworzy wyraźnie zaznaczoną w aktualnych jego stanach i nieprzypadkową wewnętrzną jedność (sensowną całość), która czyni zeń byt czasowo rozciągnięty i zdolny do autonomicznego istnienia (mimo kruchości). W rzeczach „martwych”, powiada Ingarden, niczego takiego nie znajdujemy⁴⁵.

W związku z tym, tj. z uwagi na obecność we wszystkich indywiduach żywych tego rodzaju ośrodka oporu i siły, można mówić o **podmiotowości** tego rodzaju przedmiotów. Przejawia się ona m.in. w zdolności do przewycięzania różnego rodzaju zewnętrznie uwarunkowanych zaburzeń w ich bycie, w stawianiu im oporu, wreszcie w zdolności do samodzielnego prowadzenia życia (*scil.* samoregulacji). I wcale nie stoi z tym w konflikcie wspomniana wyżej bytowa kruchość czy ułomność. Wręcz przeciwnie, to dopiero gdy założymy istnienie takiego autonomicznego i samoregulującego się ośrodka siły, dopiero wtedy może zostać ujawniona owa istotna kruchość bytu. Inaczej zgoła sprawy się mają w przypadku rzeczy martwych. Ich sposób reagowania na okoliczności zewnętrzne i niszczyielskie działanie czasu może być określony co najwyżej mianem „biernego oporu”. Stąd, ściśle biorąc, nie można w ich przypadku mówić o wynikającej z istoty kruchości bytu; one po prostu **niszczą**, nie zaś **umierają** czy są uśmiercane.

Pośród przedmiotów trwających w czasie Ingarden wskazuje jeszcze na jeden szczególny ich rodzaj, mianowicie **indywidua świadomie żyjące**. W przypadku tych ostatnich bowiem szczelinowość ich aktualnego bytu bywa przewycięzana szczególnie efektywnie. „Są one w bycie swym nie mniej ułomne jak pozostałe indywidua żywe, mogą jednak przynajmniej w aktach przypomnienia, retencji, protencji i oczekiwania jakby wyglądać poza ciasnotę swej każdorazowej terażniejszości i uzyskać przynajmniej w zasadzie przegląd całego przebiegu swego życia, a z drugiej strony mogą wnikać w rozwój czasu i w syntezy przemian czasowych. Czynią to jedynie »intencjonalnie«, lecz i to czysto intencjonalne, domniemane »oglądanie« i »uchwytywanie« tego, co wykracza poza każdorazową fazę aktualności przynosi z sobą pewnego rodzaju wystawanie ponad nieustanne upływanie czasu, przewycięzanie związanych z upływem czasu przemian, i otwie-

⁴⁴ R. Ingarden, *Spór...*, t. I, s. 229–230.

⁴⁵ *Ibidem*, s. 231.

ra możliwości takiego ujednolicenia indywiduum i wzmocnienia jego wewnętrznej struktury, jakie nie jest możliwe u nieświadomych indywiduów żywych, o ile takie w ogóle istnieją. [...] Że jednak i w tym przypadku nie dochodzi do prawdziwego przewyciężenia upływu czasu, ani do usunięcia kruchości bytu, jakkolwiek dochodzi do pewnego jej zmniejszenia, to nie ulega żadnej wątpliwości”⁴⁶.

W indywiduach świadomie żyjących obecność owego wewnętrznego (decydującego o podmiotowości) ośrodka siły i oporu zaznacza się tedy szczególnie mocno. I to do stopnia, że pozwala się liczyć nawet z możliwością istotnego ograniczenia szczelinowości istnienia i tym samym, co najmniej w jakiejś mierze, uniezależnieniem się od niszczyielskiej siły czasu. Momentem współdecydującym o tej możliwości jest „bycie świadomym” (*Bewusst-sein*). Jednak, choć jest to warunek konieczny tożsamości i podmiotowości indywiduów świadomie żyjących, z pewnością nie jest to jeszcze warunek wystarczający. Świadomość bowiem jest zmiennym elementem struktury bytowej tych indywiduów (sama w sobie posiada wszak formę i sposób istnienia procesu) i jedynie przejściowym uzewnętrznieniem pewnej stałej natury, stanowiącej o jedności i ciągłości ich istnienia⁴⁷. Choć zatem bez wątpienia – jako przedmiot czasowo rozciągliwy – jest czymś transcendentnym wobec każdej terażniejszej „chwili” i tego, co się aktualnie w niej zawiera, to jednak zarazem (jak każdy proces) domaga się istnienia czegoś trwałego i niezależnego: istnienia czegoś, co z kolei transcenduje owe zmienne i nowe wciąż przeżycia świadome.

Istnienie owego transcendensu i pewnych stałych kwalifikacji, stanowiących specyficzną i niepowtarzalną naturę danego indywiduum (i decydujących o jego jedności), zaznacza się szczególnie wyraźnie w przypadku bytu ludzkiego (*scil.* każdego konkretnego człowieka). Tu widać jak na dłoni, iż mimo wszelkich zmian (organicznych, psychicznych i świadomościowych) i mimo rozlicznych uwikłań w różne zależności międzybytowe, w ciągu całego swego życia każdy pozostaje sobą. Tu widać także wyraźniej, niż gdziekolwiek indziej, iż – mimo przemijania nowych wciąż przeżyć i stanów świadomości – istnieje coś, co sprawia, że zawsze i każdorazowo są to **moje** przeżycia i stany. Więcej, ja jako człowiek trwam nieprzerwanie nawet wtedy, gdy wskutek różnych okoliczności (zewnętrznych i wewnętrznych) i z różnych powodów (przypadkowych i nieprzypadkowych) gaśnie **moja** świadomość (utrata przytomności, sen itp.) i tym samym przestaje mi towarzyszyć poczucie istnienia i bycia sobą.

⁴⁶ Ibidem, s. 232.

⁴⁷ „Przeżycia, o których mówimy, że występują w strumieniu świadomości, same dopiero **stają się** w chwili ich pojawienia się w strumieniu świadomości, w ich stawaniu się **staje się** zarazem coraz nowa faza strumienia, równocześnie natomiast dokonane już, były fazy z wypełniającymi je przeżyciami przemijają, aby już nigdy więcej nie być aktualnymi. »Przeżycia« więc same nie są przedmiotami trwającym w czasie, lecz — jak się wydaje — same są procesami, w których to, co się rozgrywa, nie jest już od początku, lecz dopiero samo **staje się** w tym rozgrywaniu”. Zob. R. Ingarden, *Spór o istnienie świata*, t. II: *Ontologia formalna*, cz. 2: *Świat i świadomość*, PWN, wyd. 3, Warszawa 1987, s. 146–147 i por. §§ 77 i 78.

Już na tej podstawie mogę wnosić, iż nie jestem jedynie samym dzianiem się (stawaniem), lecz czymś, co efektywnie **pozostaje** w czasie: **trwa** (istnieje), choć z rzeczywistości zewnętrznej nieubłagane wypierane jest wszystko, co „teraz” zachodzi (zdarza się lub staje). I jeszcze więcej: dzięki pamięci w każdej chwili swego istnienia mogę przecież przywołać i intencjonalnie uobecnić (wtórnie zaktualizować) to, co z bytu aktualnego zostało już (skądinąd nieodwołalnie) wyparte. Dzięki zaś potencji i prospektywnie zorientowanym przeżyciom świadomym mogę intencjonalnie zaktualizować także to, czego **jeszcze** nie ma, a co jedynie zapowiada pewien przyszły byt – byt, który aktualnie zaistnieje dopiero w przyszłości. W ten sposób transcenduję terażniejszość i, w konsekwencji, nie czuję się przez nią ograniczony. Z punktualnego i bezjakościowego „teraz” staje się ona dla mnie raczej pewną fazą – fazą zawsze jakościowo wypełnioną, bo stanowiącą nierozzerwalny splot (1) tego, co minione, (2) tego, co aktualne i (3) tego, co oczekiwane. Dzięki temu również ja sam ani nie wyczerpuję się w punktualnym „teraz” (zawartym między dwiema otchłaniami niebytu: przeszłością i przyszłością), ani też nie jestem zwykłą sumą (*continuum*) takich bezwymiarowych i bezjakościowych „teraz”. Dzięki temu nie tylko rozpoznaję dzisiaj siebie jako tego samego, który istniał także wczoraj, ale po prostu **jestem ten sam** (choć zapewne nie taki sam), co wczoraj.

Jednak poza tym czysto intencjonalnym sposobem przewycięzania niszcycielskiego działania czasu (zasadniczo możliwym dzięki świadomości), możliwe są także inne – jak się zdaje, bardziej jeszcze skuteczne sposoby ograniczania szczylinowości ludzkiego istnienia. Wszak w każdym człowieku – podobnie zresztą jak w przypadku każdego innego przedmiotu trwającego w czasie, w tym każdego indywiduum świadomie żyjącego – odkrywamy istnienie pewnego trwałego podłoża przeżyć świadomych. Jednak w odróżnieniu od innych przedmiotów trwających w czasie (w tym innych indywiduów świadomie żyjących), w każdym człowieku podłoże to posiada bardzo szczególny charakter. Rzecz w tym, że ów specyficzny i niepowtarzalny rdzeń istotowy każdej osoby ludzkiej ma charakter **aktywny**. Współtworzące go kwalifikacje i siły wewnętrzne (których uzewnętrznieniem jest m.in. świadomość) nie tylko bowiem stawiają opór zmiennym i różnorodnym okolicznościom zewnętrznym (w pewien sposób tylko dostrajając się do nich), ale przede wszystkim one rzeczywistość zewnętrzną **realnie atakują**: zmieniają i kształtują. Dzięki temu człowiek jest w stanie tę rzeczywistość nie tylko odkrywać i ewentualnie rozumieć, ale także w istotny sposób, jakkolwiek zawsze tylko w pewnych granicach, ujarzmić, modyfikować i przekształcać.

Jak zwraca uwagę Ingarden, siły, które biją z najgłębszego wnętrza człowieka „ja”, pozwalają także – na przekór przemijaniu i wbrew niszcycielskiej sile czasu – w sposób metodyczny i odpowiedzialny **budować siebie samego**⁴⁸.

⁴⁸ R. Ingarden, *Książeczka o człowieku*, Wydawnictwo Literackie, wyd. 3, Kraków 1975, s. 68.

„Budować siebie samego” znaczy tu: z jednej strony, wznagać nieprzerwanie swą własną **moc wewnętrzną**, z drugiej zaś, jako istota wolna i rozumna, „**mieć się we władzy swojej**” i, wbrew przeciwnościom losu i okolicznościom zewnętrznym, ciągle „**umieć przy sobie pozostać**”⁴⁹.

Ingarden zwraca też uwagę, iż: „Są takie czyny moje, których rzeczywistość świadczy o rzeczywistości mego **trwałego** »ja«. [...] Czy jestem, czy mogę być, **całkiem** niezależny od czasu, czy tylko do pewnych granic — i od czego to wszystko zależy — to już inne, dalsze pytania. Ale zasadnicza możliwość przewyciężenia czasu jest dana **faktem** takich swobodnych czynów moich, dokonywanych w pełni świadomości ciężającej na mnie odpowiedzialności, wbrew najwyższym nieraz oporom i pod grozą poniesienia wszelkich konsekwencji, a jednak spełnianych z głębokiego przekonania, iż jedynie one mogą mnie uchronić przed zagładą wewnętrzną jedności, przed rozbiciem przez utratę wiary w siebie, w ostateczną podstawę wszelkiego życia. W czynach takich przejawia się moje »ja«, trwałość mego istnienia. Spełnienie ich zarazem **wznaga** moje siły, **buduje mię na przyszłość, uniezależnia mię od czasu**”⁵⁰.

Oczywiście, często udziałem człowieka jest też odmienna perspektywa i odmienne zagrożenia. Bywa, że wskutek swych własnych decyzji i działań człowiek zdradza siebie samego, rozpada się w czasie i staje się „niczym”. Możliwe są tedy różne stopnie „trwałości” i różne odmiany trwania w czasie. A stosownie do tego możliwe są również, jak powiada Ingarden, „różne odmiany **samego czasu**” czy też „**różne czasy jako różne sposoby trwania podmiotów psychicznych**”⁵¹. Ale bez względu na te różne odmiany czy stopnie, istotne jest tu przede wszystkim to, że dzięki swym czynom (świadomym, wolnym i odpowiedzialnym) osoba ludzka **może** stać się od czasu niezawisła. **Niezawisła** w tym sensie, że – wbrew przemianom – zdolna konserwować swoją przeszłość i kreować swoją przyszłość, stawiać opór okolicznościom zewnętrznym (nie tylko siłą bezwładu) i realnie kreować nowe, wznagać swą moc wewnętrzną i czynnie utwierdzać swoją tożsamość, wreszcie, wolnym swym czynem budować siebie i urzeczywistniać swe własne wizje czy ideały. Słowem – na mocy wyłącznie własnych wyborów i za sprawą wyłącznie własnego wysiłku – człowiek (i tylko on) może stać się **podmiotowością** w możliwie najpełniejszym i najwłaściwszym tego słowa znaczeniu.

Rzecz jasna, można mówić o **jego podmiotowości** również w innych znaczeniach i niejako już na niższych piętach jego wewnętrznej struktury. Jest wszak – podobnie jak inne przedmioty czasowo określone – **podmiotem różnych cech**. Jest również **podmiotem (substratem, podłożem) różnych zdarzeń i procesów fizykochemicznych**, członem licznych relacji przyczynowo-skutkowych, źródłem

⁴⁹ Ibidem, s. 68.

⁵⁰ Ibidem, s. 69–70. Podkreślenia pochodzą od Ingardena.

⁵¹ Ibidem, s. 71.

i nośnikiem różnych oddziaływań międzybytowych oraz ważnym uczestnikiem rozmaitych interakcji. Jest też **indywiduum organicznym**; jego organizm posiada tedy zdolność quasi-celowego reagowania na zmienne okoliczności życia, zdolność ciągłego przystosowywania się do nich, a nawet (w pewnych granicach) zdolność ich modyfikowania. W końcu, jest także **podmiotem przeżyć świadomych** – ich „spełniaczem” i źródłem, z którego bierze początek cały strumień świadomości. Zapewne nie bez racji można też mówić o podmiotowości człowieka jako twórcy kultury (nauki, sztuki, techniki), animatorze dziejów ludzkich czy kreatorze życia społecznego (w niezliczonych jego aspektach). Zapewne.

Jednak **podmiotowość bytu ludzkiego** najpełniej i najwyraźniej zaznacza się wtedy, gdy w swym wolnym czynie pozostaje w **śłużbie wartości**, jak powie Ingarden, „w swej immanentnej jakości absolutnych” (Prawda, Dobro, Piękno). „Szczelinowość” bytu aktualnego zostaje wtedy przewyciężona w ten sposób, że dla dokonania tego typu czynu wpływ czasu przestaje mieć jakiegokolwiek znaczenie. Czas zaś, jeśli w tym kontekście w ogóle się pojawia, to tylko jako przejaw specyficznego sposobu istnienia osoby ludzkiej: jako jej **własny czas** – coś, co dopuszcza jej własna natura czy istota.

7. Zamiast zakończenia

Na koniec warto być może odnotować jeszcze jedną możliwość utrwalania siebie w czasie – możliwość, którą niewątpliwie implikują przedstawione wyżej rozważania egzystencjalno- i formalnoontologiczne, której jednak sam Ingarden wyraźnie nie rozwinął. Przypomnę, iż w świetle zaprezentowanych analiz przejście bytu aktualnego w byt postaktualny nie jest równoznaczne z bezpowrotną utratą realności czy nieodwracalną zmianą posiadanego uprzednio (realnego) sposobu istnienia. Wstecznie pochodny byt przedmiotów czasowo określonych, jakkolwiek wtórny (względem bytu aktualnego), w dalszym ciągu dopuszcza bowiem realne (choć pośrednie) oddziaływanie na to, co teraz aktualnie istnieje lub staje się. Oczywiście, jest to możliwe tylko przy założeniu, że czas nie stanowi *continuum* „chwili”, zaś „chwila” (teraźniejszość) to nie punkt, ale raczej pewien „kwant trwania”. Choć tedy przeszłość zawsze jest radykalnie transcendentna wobec teraźniejszości (nigdy już nie może być bezpośrednio w niej obecna), to jednak zarazem może być zaktualizowana w sposób wtórny i pośredni.

Przy czym, co warto wyraźnie zaznaczyć, ta **wtórna aktualizacja** nie wyczerpuje się wyłącznie w możliwości świadomościowego i czysto intencjonalnego uobecnienia czegoś; „intencjonalnie obecne” mogą wszak być także przedmioty urojone i nigdy nie istniejące na żaden inny sposób. Rzecz natomiast w tym, że każdy przedmiot czasowo określony (w tym zdarzenie i proces), nawet gdy przestał być aktualny, dalej jest podtrzymywany w swym realnym istnieniu właściwie

dzięki sobie samemu. Bo to, co zdołał wytworzyć, w rzeczywistości stanowi jakby jego własną strukturalną część – jego efektywne przedłużenie, a nie tylko jakiś „ślad”, „znamie” czy mniej lub bardziej wyblakły „cień” tego, co niegdyś aktualnie istniało. Każdy tedy przedmiot, dzięki temu, co zdołał z siebie wyłonić, dalej efektywnie trwa i realnie oddziałuje, tyle że zarazem właściwa mu (wynikająca z jego własnej istoty) **intensywność istnienia** stale podlega rozmaitym wahaniom.

Naturalnie, pojawia się tu cała seria problemów, które należałoby w tym kontekście osobno i uważnie rozważyć. Jednym z nich byłyby zapewne kwestia realności także tego, co **preaktualne** (przyszłe) i empirycznie możliwe, choć jeszcze nie zaktualizowane. Ale mnogość tych problemów oraz fakt, że dzisiaj je sobie stawiam inspirowany właśnie Ingardenowską koncepcją ontologii, stanowi dobry argument na rzecz wyżej sformułowanej tezy. Zaświadcza bowiem o realnym oddziaływaniu myśli **samego** Ingardena, a tym samym o jego dalszym **realnym** – choć postaktualnym – bycie. Jak myślę, realności tego bytu nie osłabia ani nie przekreśla wątpliwości, jakie może wzbudzać inna teza jego ontologii, że mianowicie – w miarę upływu czasu i stale rosnącej liczby zapośredniczeń – byt ten się starzeje (jakby zużywa), jest coraz mniej skutkotwórczy, a przez to intensywność jego istnienia nie tyle podlega wahaniom, co ciągle i systematycznie spada.