

Adam Nowaczyk

O dekonstruowaniu pojęcia tożsamości

Pojęcie tożsamości, czyli „bycia tym samym”, angażuje uwagę filozofów, odkąd Heraklit oznajmił, że nie można wejść dwa razy do *tej samej* rzeki. Jest to pojęcie z dziedziny ontologii lub ontologicznie zinterpretowanej logiki. W logice odpowiada mu skromny znak równości „=”, który logika elementarna charakteryzuje za pomocą odpowiedniego układu aksjomatów. W logice nieelementarnej znak ten można zdefiniować. W zapisie symbolicznym jego definicja ma postać równoważności:

$$A = B \Leftrightarrow \forall_p (P(A) \Leftrightarrow P(B)).$$

Litera P jest tu zmienną predykatową i jeśli przyjmiemy, że reprezentuje ona dowolne własności przedmiotów, definicję tę można odczytać jako formułę stwierdzającą, że *przedmiot A jest tożsamy z przedmiotem B , gdy każda własność, która przysługuje A , przysługuje również B , i odwrotnie*. Taka definicja tożsamości nawiązuje do postulowanej przez Leibniza zasady identyczności rzeczy nieodróżnialnych (*principium identitatis indiscernibilium*), dlatego będziemy ją nazywać Leibnizjańską. Wynika z niej natychmiast zasada tożsamości w postaci:

$$A = A,$$

ponieważ po podstawieniu A za B prawa strona definicji staje się tautologią. Jako równoważna tautologii, również sama zasada tożsamości jest tautologią i z tej racji ma charakter uniwersalny: stwierdza, że każdy przedmiot, w najszerszym tego słowa znaczeniu, jest tożsamy z samym sobą.

Chociaż tożsamość została zdefiniowana za pomocą stałych logicznych, czyli terminów najmniej kontrowersyjnych, zarówno pojęcie tożsamości jak i związana z nim zasada tożsamości są przez pewnych filozofów kwestionowane. Fakt ten musi budzić zdziwie-

nie, a nawet niepokój, bowiem jeśli sens i użyteczność terminów logicznych oraz prawdziwość tautologii można poddawać wątpliwość, to czy w ogóle jest coś, na czym można by polegać?

Będę się starał wykazać, że pewne znane argumenty, kwestionujące pojęcie i zasadę tożsamości, mają źródło w nieściśłym formułowaniu wypowiedzi w języku potocznym, ich niestarannej interpretacji i nieuprawnionych wnioskach.

Zwróćmy uwagę, że chociaż pojęcie tożsamości jest pojęciem rdzennie filozoficznym, znajduje ono liczne zastosowania poza kontekstami filozoficznymi i jest tam niezwykle użyteczne. Posługujemy się nim w okolicznościach bardzo zróżnicowanych, głównie stawiając pytania i poszukując na nie odpowiedzi. Oto kilka przykładów.

(1) Prokuratur usiłuje ustalić, czy osobnik zatrzymany przez policję jest *tym samym* co osobnik, który właśnie dokonał napadu na bank. (2) Dyrektor muzeum zastanawia się, czy obraz, na który patrzy, jest *tym samym*, który wisiał tu wczoraj. (3) Chemik zadaje sobie pytanie, czy substancja uzyskana za pomocą dwóch różnych reakcji jest *tym samym* związkiem chemicznym. (4) Nauczyciel matematyki pyta uczniów, czy wszyscy uzyskali *to samo* rozwiązanie równania.

Sens takich pytań nie budzi żadnych wątpliwości, a jeśli niekiedy mamy trudności z uzyskaniem wiarogodnych na nie odpowiedzi, to przyczyną tych trudności jest brak danych lub odpowiednich procedur diagnostycznych. Pojęcie tożsamości jest tu poza podejrzaniem i nikt nie uskarża się na jego niejasność czy nieostrość. Czy jest to pojęcie zgodne z definicją Leibnizjańską? W każdym bądź razie nikt jak dotąd nie starał się zaproponować definicji bardziej do takich zastosowań adekwatnej. Wątpliwości i podejrzania mają wyłącznie filozofowie, kiedy zaczynają pojęcie tożsamości analizować.

Filozoficzna krytyka zasady tożsamości zaczęła się, zanim podjęto próby sprecyzowania pojęcia tożsamości. Heraklit powiedział, że nie można wejść dwa razy do tej samej rzeki. Dlaczego? Dlatego, że już po chwili rzeka przestaje być *tą samą* rzeką. Zdanie to odrzuci jako ewidentnie fałszywe każdy hydrolog, natomiast wielu filozofów uznało je za inspirujące, a nawet prawdziwe. Wiadomo, że nie tylko o rzekę tu chodzi, lecz o każdy przedmiot, który trwa w czasie i w trakcie swego trwania podlega pewnym przemianom. W odniesie-

niu do takich przedmiotów zasada tożsamości rzekomo nie obowiązuje.

Ustalmy, co by to miało znaczyć, że zasada tożsamości nie obowiązuje dla pewnego przedmiotu a . Znaczyłyby to, że $a \neq a$, czyli – w myśl definicji Leibnizjańskiej – istnieje taka własność W , że a posiada własność W i a nie posiada własności W , czyli a jest przedmiotem sprzecznym. Należy podziwiać Heraklita, że taką konsekwencję przewidział, lecz z drugiej strony wyrazić zdziwienie, że go to nie zaniepokoiło.

Dla filozofów podzielających stanowisko Heraklita (których nie brak również współcześnie) argumentem jest każdy przedmiot, który się zmienia. Może to być – np. – człowiek. Skoro człowiek bywa zdrowy, jak również niezdrowy, to własność bycia zdrowym przysługuje mu i nie przysługuje. A zatem nie może on być stale tym samym człowiekiem. Filozof, który tak rozumuje, nie docenia wagi pojawiającego się tu słowa „stale”, które znaczy tyle, co „w każdym momencie swego trwania”. Nie zauważa on, że bycie zdrowym jest w przypadku człowieka własnością względną, czyli w istocie relacją, której drugim argumentem jest *czas*. Własnością człowieka jest *bycie zdrowym w danej chwili* lub *w danym przedziale czasowym*. Wszak filozof, o którym tu mowa, nie zamierza na serio twierdzić, że można być zdrowym w danej chwili (przedziale czasowym) i zarazem nie być zdrowym w tejże chwili (w tymże przedziale czasowym), a tylko taki stan rzeczy oznaczałby posiadanie i nieposiadanie pewnej własności. Nasz filozof rozumuje tak, jak gdyby mówiąc o kartce papieru, którą trzyma w ręce, mówił, że jest biała i zarazem nie jest biała, na tej podstawie, że z jednej strony jest biała, z drugiej zaś zielona, a zatem niebiała. W wypadku obu rozumowań mamy do czynienia z tym samym błędem: niedostrzeganiem niezbędnej relatywizacji orzecznika.

Filozofowie, których argumentacja Heraklita przekonuje, mają w istocie do wyboru dwa rozwiązania: (1) uznać, że zasada tożsamości nie jest uniwersalna, ponieważ pewne przedmioty, mianowicie zmieniające się w czasie, jej nie spełniają; (2) uznać, że przedmioty takie nie istnieją, czyli że żaden przedmiot nie zmienia się w czasie swego trwania.

Zauważmy, że to drugie nie wyklucza istnienia wszelkich przedmiotów o trwaniu ograniczonym (czyli powstających i ginących),

jak również przedmiotów „momentalnych”, ale te dwie możliwości są zazwyczaj ignorowane. Przeciwnie, są filozofowie, którzy jak gdyby „z rozpędu” odrzucają również możliwość istnienia przedmiotów, które powstają i giną, a nawet przedmiotów zróżnicowanych „wewnętrznie” (tj. posiadających zróżnicowane części lub różne atrybuty), jak również „zewnątrznie” (co polega po prostu na tym, że pozostają w relacjach z wieloma innymi przedmiotami). Wszystkie takie doraźne i niejednorodne przedmioty, gdyby istniały, byłyby – ich zdaniem – pozbawione tożsamości. Na placu boju pozostaje wówczas niezmienny, wieczny i odwieczny, pozbawiony zróżnicowania wewnętrznego i wszelkich określeń Absolut, o którym można powiedzieć tylko to, że *jest i jest tożsamy*. Z czym tożsamy? Pytanie to jest zbędne, a nawet niepoważne. Z czym mógłby być tożsamy jak nie z sobą, skoro nic poza nim nie istnieje? Tak oto *być i być tożsamym* zaczynają znaczyć to samo. Tożsamość przestaje być relacją. Zdroworozsądkowe pojęcie tożsamości, którym posługują się prokuratorzy, muzealnicy, chemicy i nauczyciele matematyki, zostało wyeliminowane. Zostało ono zastąpione pojęciem „tożsamości absolutnej”, które w przeciwieństwie do zdroworozsądkowego pojęcia tożsamości ma bardzo bogate implikacje: implikuje niezmienność, odwieczność, niezłożoność itp. Filozof, który w wyniku tej karkołomnej eskapady (którą trudno nazwać rozumowaniem) doszedł do wniosku, że jedyną rzeczywistością jest Absolut, ma oczywiście problem, co zrobić z masą otaczających go przedmiotów, których – jego zdaniem – nie ma, a których istnieniu zaprzeczyć na serio nie może. Pozostaje mu jedno: oświadczyć, że jest to „pozór”.

Tymczasem do uzyskania pozytywnego rozwiązania problemu Heraklita (czy przedmiot, który się zmienia, może pozostawać tym samym przedmiotem?) wystarczyłaby odrobina dbałości o ścisłość wypowiedzi, pozwalająca zauważyć niezbędną relatywizację. Jest rzeczą żenującą, że również pewnym filozofom współczesnym, zafascynowanym heraklitejsko-hegłowską wizją rzeczywistości dynamicznej, trzeba to (zazwyczaj bezskutecznie) uprzytamniać. Odrzucenie lub ograniczenie zasady tożsamości implikuje – co trafnie dostrzegł Heraklit – odrzucenie lub ograniczenie ontologicznej zasady niesprzeczności. Wspomnianych filozofów wcale to nie martwi. Wybierają sprzeczność zamiast możliwego rozwiązania kom-

plementarnego, mówiącego, że przedmioty, które podlegają zmianom w czasie swego trwania, istnieć nie mogą. Teza taka nie jest sprzeczna wewnątrznie, jednak wymaga jakiegoś przekonującego uzasadnienia, którego nikt dotąd nie zaproponował.

Wśród konkretnych pytań o tożsamość, jakie filozofowie i nie tylko filozofowie stawiają, są oczywiście pytania kłopotliwe, nastrożone przez zagadnienia filozoficzne bardziej subtelne aniżeli problem Heraklita. Rozważmy dwa takie pytania.

(1) Czy Jan Kowalski, który w wyniku wypadku utracił bezpowrotnie pamięć, ale zachował funkcje intelektualne umożliwiające nabywanie nowych doświadczeń, jest *tą samą* osobą, którą był przed wypadkiem? (2) Czy Grzegorz Samsa¹, przemieniony w olbrzymią stonogę (jak wiadomo, zachował on wspomnienia i ludzką zdolność myślenia), jest *tą samą* osobą, którą był przed przemianą?

Nietrudno zauważyć, że w wypadku tych dwóch pytań trudności, jakie mamy z udzieleniem zdecydowanej odpowiedzi, nie wynikają z braku danych bądź empirycznych procedur diagnostycznych. Filozofowie — bo to oni najczęściej stawiają takie pytania — dostrzegają w nich ogólny problem *tożsamości osobowej*. Jak wiadomo, problem ten był podejmowany w przeszłości przez Locke'a, Hume'a i wielu innych; jest również dyskutowany przez filozofów współczesnych². Czy jego rozwiązanie utrudnia jakiś defekt pojęcia tożsamości? Czy definicja proponowana przez Leibniza i przyjęta w logice jest niewystarczająco ścisła? A może definicja ta nie znajduje tu zastosowania? Oznaczałoby to, że wbrew pozorom nie dysponujemy jednym, uniwersalnym pojęciem tożsamości.

Filozofowie, którzy rozróżniają wiele „sposobów istnienia”, byliby może skłonni przyjąć, że różnym sposobom istnienia odpowiadają różne pojęcia tożsamości, nie będące uszczegółowieniem pojęcia uniwersalnego poprzez zawężenie jego zakresu do wyróżnionej kategorii przedmiotów. Wówczas czym innym byłaby tożsamość liczb, czym innym tożsamość rzek i czym innym tożsamość tak osobliwych bytów jak osoby. Rozwiązanie to jest nie do przyjęcia dla tych filozofów, którzy — jak W. V. Quine — opowiadają się za jedno-

¹ Bohater opowiadania Franza Kafki *Przemiana*.

² Na przykład w książce D. Parfita *Reasons and Persons*, Oxford: Clarendon Press 1984.

litym pojęciem istnienia (precyzowanym za pomocą kwantyfikatora egzystencjalnego), jak również za uniwersalnym pojęciem tożsamości. Przeciw takiemu pluralistycznemu rozwiązaniu przemawia również dość powszechny sposób formułowania odpowiedzi na przytoczone tu pytania. Sposób ten sugeruje inne rozwiązanie, które z kolei kwestionuje poprawność pojęcia tożsamości jako relacji dwuargumentowej.

Przyjrzyjmy się takim zdroworozsądkowym odpowiedziom na postawione powyżej pytania. Oto ktoś (słusznie lub niesłusznie – w to nie wnikamy) utrzymuje, że Jan Kowalski po wypadku nie jest już *tą samą osobą*, którą był przed wypadkiem, chociaż nadal jest *tym samym człowiekiem* (zakładając, że słowo „człowiek” oznacza tu egzemplarz biologicznego gatunku *homo sapiens*). Natomiast Grzegorz Samsa, będąc stonogą, jest *tą samą osobą*, którą był wcześniej pod postacią człowieka. Oczywiście nie jest już *tym samym człowiekiem*, którym był niegdyś, ponieważ nie jest już *żadnym* człowiekiem, lecz olbrzymią stonogą.

Odpowiedzi te (niezależnie od tego, czy uznamy je za prawdziwe, czy za fałszywe) robią wrażenie treściwych i jednoznacznych, natomiast sugerują, że pojęcie tożsamości wymaga jakichś dodatkowych relatywizacji. Zgodnie z definicją Leibnizjańską, na pytanie, czy Jan Kowalski jest tożsamy z samym sobą, powinniśmy odpowiadać zdecydowanie i twierdząco, ponieważ odpowiedź twierdząca jest tu tautologią. Tymczasem coś skłania nas do powstrzymania się od odpowiedzi i postawienia pytania dodatkowego: Jan Kowalski *jako człowiek*, czy *jako osoba*? Pytanie to sugeruje, że tożsamość nie jest relacją dwuargumentową, lecz ma jako dodatkowy argument pewną kategorię przedmiotów, takich jak ludzie i osoby. Uwzględniając to dodatkowe pytanie, skłonni jesteśmy odpowiadać następująco: Jan Kowalski był przez całe swoje życie (tj. okres swego trwania) tożsamy z sobą *jako człowiek*, natomiast *jako osoba* utracił swoją tożsamość w momencie wypadku, następnie zaś uzyskał nową tożsamość. Z kolei Grzegorz Samsa bezpowrotnie utracił tożsamość *jako człowiek*, natomiast zachował tożsamość *jako osoba*.

Przedstawiony tu sposób mówienia odpowiada tym filozofom i publicystom, którzy często ostrzegają nas przed groźbą „utruty tożsamości” (przez jednostkę, naród itp.). Odnosi się wrażenie, że

jest to sposób mówienia nieco bałamutny, a pojęcie tożsamości, które pozwala utrzymywać, że przedmiot *może utracić tożsamość, zachowując trwanie*, jest tajemnicze i wielce nieokreślone. Nasuwa to z kolei podejrzenie, że w filozoficznej eseistyce utrata tożsamości nie oznacza nic innego jak utratę pewnej charakterystyki, którą autor uznaje za ważną bądź cenną z przyjętego punktu widzenia. Nie ma to nic wspólnego ani z potocznym, ani z logiczno-ontologicznym pojęciem tożsamości.

Przedstawione przykłady pytań o ludzką i osobową tożsamość nie są oczywiście pozbawione sensu. Jakiś sens tkwi również w przytoczonych odpowiedziach. Problem w tym, jak owym odpowiedziom nadać formę koherentną, harmonizującą ze ścisłym pojęciem tożsamości.

Jak wiadomo, i ludzie, i osoby są przedmiotami trwającymi w czasie. Nie wchodząc w kontrowersyjne kwestie ontologiczne³, założmy jedynie, że istnieje pewne przyporządkowanie między ludźmi jako istotami biologicznymi a osobami, których są oni w pewnym sensie „nosicielami”. Ale czas trwania człowieka i przyporządkowanej mu osoby może – zdaniem wielu – być różny. Założenie to towarzyszy rozważanym pytaniom i warunkuje ich sensowność, a wynika zeń, że *człowiek i osoba, której jest on nosicielem*, nie są (a co najmniej nie zawsze są) *tym samym przedmiotem*. Ponadto w drugim z dwu przytoczonych powyżej pytań nie wyklucza się, że nosicielem osoby (skądinąd ludzkiej) może nie być człowiek (w opowiadaniu Kafki jest nim stonoga). Zauważmy, że w pierwszym pytaniu „Jan Kowalski” jest z założenia imieniem własnym pewnego człowieka, natomiast „Grzegorz Samsa” jest w opowieści Kafki imieniem osoby. Dla dwóch hipotetycznych osób związanych z Kowalskim nie mamy imion; nie mamy też imion dla dwóch wcieleń Grzegorza Samsy⁴. Na szczęście, zamiast imionami własnymi możemy posłużyć się deskrypcjami jednostkowymi. Mamy tu do dyspozycji deskrypcje: „osoba, której nosicielem był Kowalski przed wypadkiem”, i „osoba, której nosicielem

³ Problem, jak się ma osoba do człowieka jako istoty biologicznej, jest niewątpliwie uwikłany w ontologiczny problem stosunku ciała do umysłu, którego nie zamierzam tu podejmować.

⁴ Aby uniknąć dwuznaczności, jego ludzkiej postaci nie możemy nazywać Grzegorzem Samsą.

był Kowalski po wypadku”, a także „ludzkie wcielenie Grzegorza Samsy” i „stonogowate wcielenie Grzegorza Samsy”. Aby z ogólnej zasady tożsamości *przedmiot A jest tożsamy z przedmiotem A* używać jej szczególnie przypadek, należy za zmienną *A* podstawić imię własne lub deskrypcję jednostkową jakiegoś przedmiotu. Otrzymamy wówczas zdania całkowicie jednoznaczne, nie nastęrczające żadnych pytań w rodzaju: „Tożsamy, ale jako co?”. Zdania te będą oczywiście – jak należy oczekiwać – tautologiami. Jak widać, aby uniknąć dziwolągów w postaci utraconej przez człowieka (za jego życia!) tożsamości, których ze ścisłym pojęciem tożsamości pogodzić się nie da, wystarczy odróżniać ludzi od osób, a ich nazwami posługiwać się w sposób jednoznaczny.

Przedstawione ostatnio problemy nie wiążą się wyłącznie z kontrowersyjnym pojęciem osoby. Unaocznia to przykład następujący. Załóżmy, że pani Kowalskiej skradziono złotą bransoletę, a następnie u złotnika-pasera znaleziono bransoletę inaczej ukształtowaną. Kowalska nie może twierdzić, że jest to *ta sama* bransoleta, którą jej ukradziono, natomiast może utrzymywać, że jest to *to samo* złoto, które było w jej posiadaniu. Mogłaby tak utrzymywać nawet wtedy, gdyby u pasera znaleziono nie bransoletę, lecz garść złotych obrączek. Bransoleta, która kiedyś była w posiadaniu pani Kowalskiej, to oczywiście *inny* przedmiot niż złoto, którego również była właścicielem; pierwszy jest nietrwały, natomiast drugi, ze względu na znane walory złota, jest praktycznie niezniszczalny. Ta jedna różnica wystarczy do wykazania, że mówimy tu rzeczywiście o dwu różnych przedmiotach, z których jeden jest fragmentem drugiego *w wymiarze czasowym*.

Wywody powyższe wskazują, że nie widać potrzeby wprowadzania różnych pojęć tożsamości dla różnych kategorii obiektów, lecz mówiąc o nich, możemy posługiwać się stale tym samym pojęciem uniwersalnym. Jedynie *kryteria tożsamości* muszą być zróżnicowane stosownie do różnych kategorii obiektów. Wiadomo, iż tożsamość liczb ustalamy za pomocą operacji rachunkowych, tożsamość ludzi przez badanie ich DNA, natomiast kryteria tożsamości osobowej (czyli tożsamości między tymi szczególnymi obiektami, jakimi są osoby) są po prostu mało efektywne, co wiąże się niejasnością samego pojęcia osoby.

Przedmioty, których tożsamość wydaje się pewnym filozofom problematyczna, to zazwyczaj przedmioty przestrzenno-czasowe. O ich tożsamości – zgodnie z definicją Leibnizjańską – ma decydować współposiadanie cech absolutnych (tj. nierelatywnych). Natomiast często nie zauważa się, że owe cechy absolutne są w naszej siatce pojęciowej konstytuowane przez cechy relatywne, charakteryzujące związki danego przedmiotu z innymi przedmiotami, często należącymi do innej kategorii. Zazwyczaj korzystamy z odniesień do przedmiotów, których trwałość przewyższa trwanie przedmiotu, którego tożsamość rozważamy. Szczególnie cenne są tu przedmioty, które nie powstają i nie giną. Stąd wzięły się nasze dawne marzenia o absolutnej przestrzeni i absolutnym czasie, jak również nasza współczesna koncepcja czasoprzestrzeni. Nic więc dziwnego, że wizja przedmiotów jako ciągłych bądź nieciągłych zbiorów punktów czasoprzestrzeni wydaje się najbardziej konsekwentnym rozwiązaniem problemu tożsamości wszelkich tworów czasoprzestrzennych. Jest to wszakże rozwiązanie czysto teoretyczne; w praktyce dla określenia konkretnych obszarów czasoprzestrzeni, które chcielibyśmy utożsamić z otaczającymi nas przedmiotami, musimy odwołać się do dostępnych zmysłom przedmiotów, takich jak zegary oraz ciała, które są na tyle sztywne i trwałe, że mogą przez pewien czas stanowić układ odniesienia.

Chociaż przedstawione powyżej próby zakwestionowania Leibnizjańskiej definicji tożsamości i związanej z nią zasady tożsamości należy uznać za nieudane, nie należy sądzić, że żadne problemy filozoficzne związane z pojęciem tożsamości nie istnieją. Problemy takie wiążą się m.in. z niejasnym statusem ontologicznym pojęcia własności, co skłania pewnych filozofów do zastąpienia pojęcia własności pojęciem należenia do zbioru. To wszakże z kolei nastęrcza innych kłopotów, których źródłem są antynomie teorii mnogości.

Wspomniane ostatnio problemy są swoiście filozoficzne i na szczęście nie utrudniają posługiwania się pojęciem tożsamości w życiu codziennym i w nauce. Nie widać również, aby trapiły one współczesnych filozofów, którzy pojęcie tożsamości i komplementarne względem niego pojęcie różnicy podnieśli do rangi naczelných kategorii swojej filozofii. Filozofowie ci oznajmują, że ich filozofia jest *filozofią różnicy*, w przeciwieństwie do *metafizyki tożsamości*, będącej – ich zdaniem – przeżytkiem. W swoich wypowiedziach na temat toż-

samości i różnicy odwołują się oni zazwyczaj do dwóch autorytetów: Hegla i Heideggera. Heidegger jest filozofem różnicy, a filozofia Hegla uchodzi za najwyższe osiągnięcie metafizyki tożsamości. Tych dwóch filozofów z pewnością wiele dzieli, ale jeśli chodzi o pojęcie tożsamości, mają oni pewną cechę wspólną: przyczynili się do – używając modnego słowa – *dekonstrukcji* tego pojęcia przez zaciemnianie sensu zasady tożsamości. Można by to pominąć milczeniem, gdyby nie fakt, że ich sposób rozprawiania o problemach tożsamości znajduje współcześnie wielu naśladowców.

Hegel należy do heraklitejskiego nurtu w filozofii. Wprawdzie nie sądzi on, aby można było jednocześnie mieć sto talarów i zarazem ich nie mieć, czego zabrania zasada niesprzeczności, ale zasada ta obowiązuje – jego zdaniem – tylko tam, gdzie rządzi *pospólity rozsądek*. Natomiast nie krępuje ona *rozumu spekulatywnego*, który jest właściwym narzędziem uprawiania filozofii. W królestwie rozumu spekulatywnego wypowiedanie z asercją dwóch zdań sprzecznych jest nie tylko dozwolone, lecz również niezbędne. Każde z dwóch zdań sprzecznych jest – zdaniem Hegla – jednostronne, w równym stopniu prawdziwe co fałszywe. Zatem aby wypowiedzieć prawdę o „treści spekulatywnej”, musimy posłużyć się parą zdań sprzecznych⁵.

Po takich deklaracjach analizowanie tego, co Hegel ma do powiedzenia o pojęciu i zasadzie tożsamości, wydaje się nie na miejscu. Istotnie, prawie wszystko, co Hegel mówi na ten temat, jest dla czytelnika poszukującego sensu trudne do strawienia. Niemniej można w dziełach Hegla wyodrębnić fragmenty, w których autor jak gdyby starał się zachować konsekwencję. Jest tak np. we fragmencie *Encyklopedii nauk filozoficznych*, w którym poddaje on zasadę tożsamości krytyce jako niesłusznie obwołaną „ogólnym prawem myślenia”⁶.

Zasadę tożsamości formułuje Hegel w trzech postaciach, jako: *Wszystko jest tożsame z sobą*, $A = A$ i „w sformułowaniu negatywnym” jako *A nie może być zarazem A i nie A*. Jego zdaniem zasada

⁵ Hegel głosi to *explicito* w komentarzu do pierwszego rozdziału *Nauki logiki*.

⁶ Mamy na uwadze fragmenty rozdziału zatytułowanego *Istota jako podstawa egzystencji*, w: G.W.F. Hegel, *Encyklopedia nauk filozoficznych*, przeł. Ś. F. Nowicki, Warszawa: PWN 1990, s. 167n.

ta nie jest „prawdziwym prawem myślenia”, ale jest „prawem abstrakcyjnego rozsądku”. Domyślamy się zatem, że w dziedzinie „abstrakcyjnego rozsądku” prawo to obowiązuje. Jednakże również to jest wątpliwe, ponieważ okazuje się, że przeczy mu „sama forma zdania, ponieważ zdanie zapowiada również różnicę pomiędzy podmiotem a orzecznikiem; to zaś zdanie nie spełnia tego, czego domaga się jego forma”. O które z trzech sformułowań tu chodzi? Z pewnością o postać $A = A$. Hegel sądzi, że zdanie to poprzez swoją formę głosi, że $A \neq A$, podczas gdy ze względu na swoją treść stwierdza, że $A = A$. Z punktu widzenia pogardzanego przez Hegla „abstrakcyjnego rozsądku” byłoby to rzeczywiście fatalne, ale zagrożenie takie oczywiście nie istnieje. Natomiast z punktu widzenia rozumu spekulatywnego powinno to być raczej zaletą, chociaż Hegel tego nie potwierdza. Przeświadczenie Hegla, że $A = A$ implikuje formułę sprzeczną $A \neq A$, oparte jest na spostrzeżeniu, iż w tej pierwszej podmiot różni się od orzecznika. Z pewnością chodzi o to, że występują tu dwa egzemplarze tej samej litery A , pełniące rolę zmiennej nazwowej. Lecz różne egzemplarze tej samej zmiennej reprezentują zawsze *ten sam* przedmiot, zatem zachodzi tu ewidentne nieporozumienie.

Nie wiemy, czy uwaga o niezgodności między formą a treścią w zasadzie tożsamości dotyczy również sformułowania *Wszystko jest tożsame z sobą*, które nam wydaje się bez zarzutu.

Zwróćmy jeszcze uwagę na to, jak Hegel interpretuje dwie pozostałe formuły. Przykłady, które przytacza jako konkretyzacje zasady tożsamości, to zdania: *Planeta jest planetą*, *Magnetyzm jest magnetyzmem*, *Duch jest duchem*. Wskazują one, że wszędzie za A skłonny jest podstawiać nazwy generalne, a formułę $A = A$ interpretować jako *A jest A*, co jest skrótem zdania *Każde A jest A* i wprawdzie jest tautologią, ale nie zasadą tożsamości. Przy interpretacji A jako substytutu nazwy generalnej nie jest nią również przytoczone sformułowanie negatywne. Nie można wymagać od Hegla, aby znał dystynkcje, które wprowadza logika współczesna, ale jest oczywiste, że argument, którym usiłuje podważyć zasadę tożsamości, jest chybiony.

Najpoważniejszym zarzutem Hegla wobec zasady tożsamości jest stwierdzenie, że „prawo to jest znoszone przez następne tak zwane prawa myślenia, które jako prawa ustanawiają przeciwień-

stwo tego prawa". Tym kolejnym prawem myślenia, które Hegel charakteryzuje *explicite* jako sprzeczne z zasadą tożsamości, jest zasada: *Wszystko jest różne*, czyli *Nie ma dwóch rzeczy, które byłyby całkowicie równe*. Temu drugiemu sformułowaniu nie można nic zarzucić. Jeśli przedmioty „całkowicie równe” to przedmioty którym przysługują te same własności, to są to przedmioty tożsame i omawiana zasada stwierdza, że nie ma dwóch przedmiotów tożsamych. Między zasadą tą a jedyną poprawnie przez Hegla sformułowaną postacią zasady tożsamości sprzeczności oczywiście nie ma. Jeśli zaś Hegel utrzymuje, że jest, to opacznie rozumie to, co sam powiedział.

Całe przedstawione tu rozumowanie Hegla przebiega raczej w cudgach pospolitego rozsądku aniżeli rozumu spekulatywnego, skoro właśnie *sprzeczność* między prawami myślenia ma być argumentem przeciwko jednemu z nich. Ale zdaniem Hegla prawo tożsamości jest rzekomym prawem myślenia również dlatego, że „ogólne doświadczenie” uczy, że „żadna świadomość nie myśli według tego prawa, nie stosuje się do niego w swych wyobrażeniach ani nie respektuje go w swym mówieniu i żadna egzystencja, obojętnie jakiego by ona była rodzaju, nie opiera się na nim w swym egzystowaniu”. Czy jest tak dlatego, że prawo tożsamości jest sprzeczne z innym prawem? Jeśli tak, to ponieważ faktycznie żadnej sprzeczności tu nie ma, Hegel nie dostarczył żadnego argumentu przeciw zasadzie sprzeczności. Jego wywody charakteryzuje nieścisła interpretacja względnie prostych zdań języka potocznego, której skutkiem jest wadliwe postrzeganie zależności logicznych między zdaniami.

Jest zastanawiające, że w odróżnieniu od Hegla (będącego „metafizykiem tożsamości”) Heidegger (który ma być „filozofem różnicy”) nie kwestionuje zasady tożsamości, lecz poszukuje jej właściwej interpretacji⁷. Krytykuje natomiast obiegowe sformułowanie tej zasady jako równości $A = A$. Formuła ta – jego zdaniem – stwierdza równość jednego A drugiemu A . Utrzymuje przy tym, że równość nie jest identycznością w sensie łacińskiego *idem*, greckiego *to auto* czy niemieckiego *das Selbe* (po polsku *to samo*). Nie jest

⁷ Mam na uwadze wypowiedzi Heideggera w jednym z dwóch wykładów opublikowanych w *Identität und Differenz* (1957). Opieram się na polskim przekładzie J. Mizery (*Principia*, t. XX (1998)).

identycznością, ponieważ zachodzi zawsze między *dwoma* elementami. „Aby coś mogło być tym samym, wystarczy zawsze jedno. Nie trzeba dwóch elementów, jak w przypadku równości”. Dlatego za bardziej odpowiednie sformułowania zasady tożsamości uważa Heidegger zdania: „*A jest A*”, „Każde *A* jest samo tożsame” bądź „Z sobą samym każde *A* jest samo tożsame”. Z tych trzech sformułowań wybiera ostatecznie jako podstawowe „*A jest A*”, ale pytając, czy formuła ta mówi coś o identyczności, odpowiada: „Nie, a w każdym razie nie bezpośrednio”. Jednakże kiedy „uważnie wsłuchamy się w jej zasadnicze brzmienie i podejmiemy nad nią namysł”, odkryjemy jej właściwy sens. Właściwa zasada tożsamości brzmi: „*A jest A*”. (Różnica w stosunku do „*A jest A*” polega na wyróżnieniu „*jest*” kursywą.) Konkluzja:

Przez owo „*jest*” zasada mówi, w jaki sposób jest każdy byt, a mianowicie sam tożsamy z sobą samym. Zasada identyczności mówi o byciu bytu. Jako prawo myślenia obowiązuje ona o tyle tylko, o ile jest prawem bycia, które brzmi: każdemu bytowi jako takiemu przysługuje identyczność, jedność z sobą samym.

Streszczony wywód Heideggera jest pełen nieporozumień, lecz kończy się – jak widać – w miarę przyzwoitym sformułowaniem zasady tożsamości jako zasady uniwersalnej, o ile – jak się domyślamy – określeniami *identyczność* oraz *jedność* autor posługuje się jako synonimami *tożsamości*.

Pierwszym istotnym nieporozumieniem, które tu wystąpiło, jest osobliwa interpretacja tradycyjnej formuły $A = A$. Przy poprawnej jej interpretacji za zmienną *A* można podstawiać wyłącznie nazwy indywidualne. W ten właśnie sposób można z niej uzyskać zdanie jednostkowe:

Martin Heidegger = Martin Heidegger.

Ponieważ – zdaniem Heideggera – znak równości „=” oznacza relację, która może zachodzić wyłącznie między *dwoma* przedmiotami, a zatem nigdy między danym przedmiotem a nim samym, zdanie to ma być fałszywe. Heidegger utrzymuje, że formuła $A = A$ stwierdza, że *jedno A jest równe drugiemu A*, czyli w konkretnym przypadku, że jeden Martin Heidegger jest równy drugiemu Martinowi Heideggerowi. Jest widoczne, że nie ma to sensu, ponieważ jest tylko jeden Martin Heidegger. Zatem za zmienną *A* należy tu

podstawiać tylko nazwy generalne. Poprawnym podstawieniem może być np. zdanie:

Jeden Parteigenosse jest równy drugiemu Parteigenosse.

Zdanie to jest, być może, w jakimś sensie prawdziwe, ale nie jest szczególnym przypadkiem zasady identyczności. Sens formuły $A = A$ został tu wypaczony w wyniku tego, że autor nie dostrzegł istotnej różnicy między dwoma rodzajami nazw.

W pozostałych sformułowaniach, w których zmienna A występuje w kontekście „każde A ”, z konieczności musi ona zastępować nazwy generalne. Jeśli zatem zasadę tożsamości wyraża formuła: „Każde A jest samo tożsamy”, to zapewne zakłada się, że jest ona prawdziwa przy wszystkich podstawieniach za A . Wobec tego, zamiast posługiwać się schematem zdania, należało po prostu posłużyć się nazwą najogólniejszą i powiedzieć: „Każdy byt jest samo tożsamy” lub bardziej wykwintnie: „Z sobą samym każdy byt jest samo tożsamy”, do czego ostatecznie Heidegger dochodzi.

Z nieznanых powodów Heidegger preferuje sformułowanie: „ A jest A ”. Jeśli znaczy to tyle, co: „Każde A jest A ”, to wprawdzie jest to tautologia, ale nie zasada tożsamości. Zapewne przez podkreślenie słówka „jest”, z którym wiąże sens egzystencjalny, chce uzyskać wniosek, że „zasada identyczności mówi o byciu bytu”.

W obszernym wywodzie Heideggera na temat identyczności nie znajdujemy niczego poza nieporozumieniami będącymi skutkiem nieporadności w posługiwaniu się schematami przedstawiającymi logiczną formę zdań⁸ oraz pustą retoryką w rodzaju:

W tożsamości tkwi związek 'z', a więc zapośredniczenie, połączenie, synteza: zjednanie w jedność. Okazuje się więc, że identyczność pojawia się w dziejach zachodniego myślenia w charakterze jedności. Jedność ta nie jest bynajmniej jałową pustką czegoś, co – pozbawione wewnętrznego związku – nieprzerwanie trzyma się jednakowości.

Filozofa nie obowiązują rygory ścisłości, których musi przestrzegać matematyk. Często zmuszony jest posługiwać się metaforą,

⁸ Nie powinno to dziwić, jeśli znamy stosunek Heideggera do logiki, wyrażony w od-czycie *Czym jest metafizyka?*, gdzie czytamy (przeł. K. Pomian): „Logika jest tylko jed-ną z wykładni istoty myślenia [...], a logistykę [tj. logikę współczesną – A. N.] można uznać za jej konsekwentne wynaturzenie”, vide: K. Michalski (red.), *Budować, mieszkać, myśleć*, Warszawa: Czytelnik 1977, s. 53.

dopuszczającą wiele interpretacji, które z kolei również trudno zinterpretować dosłownie. Przesadne dążenie do ścisłości bywa tu czasem zasłoną dymną, skrywającą brak istotnej treści. Są wszakże w filozofii domeny, w których można, a niekiedy już się to udało, uzyskać zadowalający poziom jednoznaczności i komunikowalności. Wówczas niczym nie da się usprawiedliwić destrukcji pojęć i zasad, które na taki poziom z trudem wzniesiono.

To, czego nie można usprawiedliwić, daje się niekiedy wyjaśnić. W omawianym przypadku starałem się takie wyjaśnienia wskazać, ograniczając się do przyczyn związanych z użyciem wyrażeń, pomijając zupełnie możliwe motywacje osobiste i uwarunkowania historyczne. Nie było moją intencją *wypominanie* potknięć filozofom, którzy, jak Hegel w historiozofii czy Heidegger w antropologii filozoficznej, mają niekwestionowane zasługi na polu innym niż rozważane problemy. Sądzę natomiast, że na potknięcia takie warto zwracać uwagę, bo za sprawą autorytetu uznanych mistrzów ich potknięcia stają się dla wielu filozofów współczesnych pożywką dla myśli kalekich, epatujących profanów pozorami głębi. Produkty takie podważają autorytet filozofii w oczach czytelników, którzy w tekstach filozoficznych poszukują treści, a nie słownych igraszek⁹.

Adam Nowaczyk

⁹ Pani Profesor Barbara Skarga napisała książkę pod tytułem *O filozofię bać się nie musimy*. Ja jednak mam pewne obawy, które sprawiły, że zadałem sobie trud napisania tego artykułu.
