

Witkowski, Lech

O problemie tożsamości osobowej w filozofii : część II : Dawid Hume

Acta Universitatis Nicolai Copernici. Filozofia 12 (228), 69-81

1991

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Zakład Filozofii

Lech Witkowski

O PROBLEMIE TOŻSAMOŚCI OSOBOWEJ W FILOZOFII
(CZĘŚĆ II: DAWID HUME)

Zarys treści. Wstęp. W labiryncie tożsamości. O naturze przeświadczeń człowieka. O fikcji istnienia tożsamości człowieka. Podstawy przeświadczenia o tożsamości. Zakończenie.

WSTĘP

Poniższa analiza jest kolejnym krokiem rekonstrukcji, w ślad za rozważaniami dotyczącymi poglądów J. Locke'a i G. W. Leibniza¹. Stanowisko Hume'a dotyczące kategorii (idei) tożsamości człowieka jest wielce znamienym przyczynkiem do poznania trudności, jakie wokół tej kategorii się pietrzą, przy pewnym konsekwentnym teoretycznie podejściu. Stanowisko to dostarcza też niebanalnego przykładu ilustrującego sytuację poznawczą, w ramach której tożsamość staje się jedynie przejawem fikcyjnego poczucia, mającego skądinąd oparcie w pewnej naturalnej skłonności człowieka. Jest kwestią przeświadczenia, a nie racji. Jest ideą narzucającą się wyobraźni, choć nie mającą poznawczej racji bytu. W świetle analiz Kanta staje się jasne, że dylemat z tym związany nie był przewycięzalny na gruncie organicznego (i ograniczonego) empiryzmu Hume'a².

Sledząc rozważania Hume'a należy na wstępie odnotować, że ich przedmiot — w interesującym tu zakresie — autor traktuje jako wyróżniony problem filozoficzny, urastający wręcz do rangi enigmaty. Pytanie o naturę tożsamości osobowej „stało się tak wielkim zagadnieniem w filozofii, zwłaszcza w Anglii w ostatnich latach”³, pisze w roku 1739.

¹ Por. L. Witkowski, *O problemie tożsamości osobowej w filozofii, (część I: J. Locke i G. W. Leibnitz)*, AUNC, Filozofia XI, Toruń 1989.

² Por. I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, t. 1, Warszawa 1957, s. 195—240. Podstawą rekonstrukcji poglądów będzie tu przede wszystkim D. Hume'a, *Traktat o naturze ludzkiej*, t. 1, 2, Warszawa 1963 (dalej TNL).

³ Por. TNL, t. 1, s. 335.

Dalej wręcz zauważa, że „rzecz to pewna, że nie ma w filozofii sprawy bardziej ciemnej niż pytanie co do identyczności oraz natury tej jednoczącej zasady, która tworzy jedność osobowości”⁴. Tym bardziej staje się wymowny i intrygujący bilans, jaki w dodatku do drugiego tomu swojego traktatu⁵ dokonuje Hume w stosunku do własnych ustaleń na ten temat, poczynionych na gruncie własnej, rozwiniętej teorii poznania.

Przeglądając bardziej dokładnie rozdział o tożsamości osobowej znajduję, że uwikłałem się w taki labirynt, iż przyznać muszę, nie wiem, jak skorygować swoje dawniejsze poglądy, ani też jak je wewnętrznie uzgodnić⁶.

Chcąc bardziej przeniknąć sytuację kategorii tożsamości osobowej u Hume'a warto, jak sądzę, dokonać zabiegu rekonstrukcyjnego odwracającego porządek jej rozwijania przez autora. Najpierw więc spróbujemy prześledzić autorską retrospekcję Hume'a ze wspomnianego dodatku, by następnie wydobyć zasadnicze elementy tej koncepcji zawarte w autorsko również opracowanej syntezie (streszczeniu o istotnych walorach poznawczych), by wreszcie wrócić do samego nurtu „żywych” rozważań w *Traktacie*, dla wydobycia innych, wcześniej nieobecnych lub nie dość wyraźnie postawionych kwestii.

W LABIRYNCIE TOŻSAMOŚCI

W pierwszym punkcie własnego bilansu teoretycznego Hume wyjaśnia, co skłania go, „by zanegować ścisłą i właściwą identyczność i prostotę naszego ja”⁷. Przede wszystkim przypomina, iż w świetle jego koncepcji,

...gdy mówimy o naszym ja lub o substancji, to z tymi terminami musi się wiązać jakaś idea, inaczej bowiem są one całkiem nie zrozumiałe. Wszelka idea wywodzi się od poprzedzających ją impresji; a tymczasem nie mamy żadnej impresji naszego ja lub substancji, jako czegoś prostego i niepodzielnego. W tym znaczeniu więc nie mamy idei tych rzeczy⁸. [Przywołując swoje fundamentalne stwierdzenie, iż] ...wszelkie idee są zapożyczone od poprzedzających je percepcji, [Hume może wprost wyłożyć swój dylemat:] ...gdy zwrócę moją myśl ku mojemu ja, to nigdy nie mogę postrzec tego ja nie mając jakiegś jednej czy wielu percepcji; i w ogóle nie mogę nigdy postrzec żadnej rzeczy, która by nie była percepcją. Zespół więc tych percepcji tworzy nasze ja⁹.

Traktując śmierć jednostki jako kres wszelkiego odczuwania, może Hume dalej argumentować, że „percepcje muszą być tożsame z tym ja,

⁴ Ibid., s. 248.

⁵ Por. TNL, t. 2, s. 455—457.

⁶ Ibid., s. 468.

⁷ Ibid.

⁸ Ibid.

⁹ Ibid., s. 469.

skoro nie może ono żyć dłużej niż te percepcje". Choć więc dla niego jest z jednej strony oczywiste, że „nie mamy żadnego pojęcia o umyśle, które by było różne od konkretnych percepcji”¹⁰, to z drugiej strony pozostaje problem, jak wyjaśnić samą „zasadę powiązania” tych percepcji, „która je łączy ze sobą i która sprawia, że im przypisujemy rzeczywistą prostotę i identyczność”¹¹.

Warto w tym miejscu zauważyć na marginesie, że we współczesnych analizach socjologicznych dotyczących owego powiązania spotkać można często próby budowania kategorii tożsamości poprzez wskazanie obecności przejścia, w refleksji człowieka, od poziomu „obrazu” siebie do poziomu „koncepcji” siebie. Koncepcja własnego *ja* jest nowym jakościowo typem istnienia *ja* dla mnie i nie redukuje się do żadnego z konkretnych sposobów postrzegania mojego *ja* na tu i teraz. Możliwości natomiast takiego przejścia nie ma na gruncie koncepcji Hume’a.

Jeżeli percepcje są samodzielnymi istnieniami, to tworzą całość tylko przez to, że się wiążą ze sobą. Lecz umysł ludzki nigdy nie może odkryć związku między odrębnymi istnieniami. Możemy jedynie czuć [podkr. L.W.] związek czy też to, że myśl jest zmuszona przejść od jednej rzeczy do innej. Stąd wynika, że tylko myśl może ustalić identyczność osobową obejmując refleksją szereg percepcji minionych, z których składa się umysł: wtedy czuje on [podkr. L.W.], że idee tych percepcji są związane ze sobą i że całkiem naturalnie jedne pociągają za sobą inne¹².

Jak ważne jest to rozgraniczenie, świadczy wprost teza Hume’a, jaką warto w tym miejscu przytoczyć z *Esejów*¹³:

...różnica między sądem a odczuciem jest [...] ogromna. Każde odczucie jest słuszne, gdyż nie odnosi się do niczego poza sobą i jest zawsze realne, byleby tylko człowiek zdawał sobie z niego sprawę [...]. Spośród tysięcy odczuć, które obudził ten sam przedmiot, wszystkie są słuszne, gdyż żadne odczucie nie odtwarza tego, czym jest istotnie dany przedmiot.

Nasuwa się w świetle tej różnicy wnioszek z dotychczasowych uwag Hume’a. Oto bowiem związek, jaki przedstawia sobą tożsamość *ja*, zdaje się być możliwy jedynie na poziomie poczucia. Zasadność idei tożsamości redukuje się wówczas do nieredukowalnej słuszności „poczucia tożsamości”, podczas gdy sąd na jej temat sam nie ma wystarczającego oparcia. Tę hipotezę interpretacyjną odniesiemy do dalszego materiału analitycznego.

Szczególnie charakterystyczne dla koncepcji Hume’a jest to, że chcąc

¹⁰ Ibid., s. 470.

¹¹ Ibid.

¹² Ibid.

¹³ Por. i d e m, *Eseje*, Warszawa 1955, s. 193.

pozostać konsekwentnym teoretycznie, a jednocześnie wyjaśnić „zasadę powiązania percepcji”, musi przyznać się do bezradności.

Znikają wszelkie moje nadzieje, gdy przystępuję do wyjaśnienia tych czynników, które wiążą w myśli czy w świadomości następujące po sobie percepcje. Nie mogę znaleźć koncepcji, która by mnie tu zadowalała¹⁴.

Nie pomaga mu w tym wiedza, że większość filozofów zdaje się skłaniać do myślenia, iż „identyczność osobowa wywodzi się ze świadomości”, która dla niego przecież „nie jest niczym innym niż myślą refleksyjną czy percepcją”. Źródło trudności związanych z ewentualną próbą oparcia tożsamości na świadomości upatruje Hume w zderzeniu się dwóch okoliczności:

...są tu dwie zasady, których nie mogę pogodzić ze sobą, a jednocześnie nie jest w mojej mocy ich się wyrzec. [Z jednej strony bowiem] „wszelkie nasze percepcje odrębne od innych są odrębnymi istnieniami, [natomiast równocześnie] ...umysł nigdy nie postrzega żadnego realnego związku między odrębnymi istnieniami [...]. Gdyby nasze percepcje tkwiły w czymś, co jest proste i niepodzielne, albo gdyby umysł postrzegał jakież realne powiązania między nimi, to nie byłoby tu żadnej trudności¹⁵, [przyznaje Hume, ale jednocześnie dodaje:] ...ta trudność jest zbyt wielka dla mego rozumu.

O tym, że trudność ta nie jest bynajmniej banalna, może świadczyć chociażby fakt, że by ją przezwyciężyć, Kant wprowadził zasadę „apercepcji transcendentальной”, unaoczniającej możliwość wykraczania poza granice doświadczenia. Przyznaje przy tym, że

Dawid Hume [...] zrozumiał, że na to, by to było można uczynić, jest konieczne, żeby pojęcia musiały mieć swoje źródło *a priori*. Lecz [...] nie umiał sobie wcale wytłumaczyć, jak to jest możliwe, że intelekt musi pojęcia, które w intelekcie nie są wcale z sobą powiązane, pomyśleć przecież jako w sposób konieczny ze sobą powiązane w przedmiocie, i [...] nie wpadł na myśl, że może to sam intelekt może za pomocą tych pojęć być twórcą doświadczenia...¹⁶.

Jak wiadomo, by wpaść na tę myśl, jak skromnie mówi Kant, trzeba było „przewrotu kopernikańskiego” wobec całościowego nastawienia intelektualnego Hume’a.

O NATURZE PRZEŚWIADCZEŃ CZŁOWIEKA

Dla lepszego przybliżenia sposobu myślenia Hume’a, stanowiącego kontekst, w jakim osadza własną analizę filozoficznego dylematu tożsamości, wypada rozszerzyć rekonstrukcję o wątki wyjaśniające szereg z już przytoczonych tez. W pierwszym przybliżeniu posłużymy się wersją syntetyzującą jego koncepcje z 1740 r.

¹⁴ *I d e m*, TNL, t. 2, s. 471

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ *Por. I. K a n t*, *op. cit.*, s. 195.

Jak sam mówi, podstawowym pojęciem analizowanym przezeń jest „przeświadczenie”, które wyznacza „nowe zagadnienie, o jakim nie myśleli filozofowie”¹⁷. Wiąże się ono mianowicie z pytaniem o to, czym jest i jak różni się przeświadczenie od „prostego przedstawienia pojęciowego”. Nietrudno dostrzec, jak ważne dla ustaleń dotyczących statusu tożsamości człowieka jest rozstrzygnięcie tej kwestii. Przeświadczenie bowiem „stwarza różnicę między przedstawieniem rzeczy, które uznajemy za prawdę, a przedstawieniem, którego za prawdę nie uznajemy”¹⁸. Dla zrozumienia podejścia Hume’a istotne jest uznanie, że

...przeświadczenie zakłada *implicitie* przedstawienie pojęciowe, a niemniej jest czymś więcej, [przy czym]... nie dodaje ono żadnej nowej idei do danego przedstawienia¹⁹. [Jest to w efekcie] ...odmienny sposób ujmowania pojęciowego jakiejś rzeczy [...] coś, co można odróżnić od doznania i co nie zależy od naszej woli, tak jak zależą wszelkie nasze idee. [Filozof podkreśla, że] ...umysł nie tylko przedstawia sobie pojęciowo, [...] lecz ma poczucie, że w tym przedstawieniu jest coś, co jest różne od prostego marzenia wyobraźni [...]. Obecność tego widocznego obrazu i stałe z nim powiązanie [...] konkretnego skutku sprawia, że idea różni się tutaj tym poczuciem od innych idei luźnych, które zjawiają się w umyśle bez żadnego wprowadzenia²⁰.

Kluczowe więc dla tego podejścia do pojęcia przeświadczenia jest uznanie — powtarzane przez Hume’a z uporem — iż „przeświadczenie nie dodaje żadnej nowej idei do przedstawienia pojęciowego; różnica polega tutaj tylko na poczuciu czy uczuciu” [podkr. L. W.]²¹. Wydaje się celowe w tym miejscu zauważenie, że odmiennie podejście do tej kategorii jest również możliwe. Polega ono wówczas na sugestii, iż poczucie pewnego stanu rzeczy jest stanem przedpojęciowym przedstawienia. Brak możliwości pojęciowego ujęcia, wyraźnego opisu takiego stanu i jego treści nie zmienia faktu, że ów stan jest już jakoś dany wyobraźni, jest swoiście odczuwany, uchwytany intuicją, choć nie zwerbalizowany pojęciowo, poza stwierdzeniem jego istnienia. Wówczas poczucie byłoby czymś słabszym i pierwotnym w stosunku do pojęciowego wyrazu. Tymczasem dla Hume’a — w tym wykładzie — relacja tu jest zgoła odmienna, choć właśnie ona, jak można mniemać, stawia go przed nieprzewycięzoną trudnością we własnej koncepcji, czy naraża na sprzeczności, skoro z drugiej strony „zasada powiązania percepcji” stanowiąca o naszym ja nie jest możliwa do ujęcia w odrębnej idei, nie jest więc możliwe jej wyraźne przedstawienie pojęciowe. Groźba tej sprzeczności jest tym większa, że nawiązując do kategorii poczucia, „któ-

¹⁷ Por. TNL, t. 2, s. 479—502, zob. s. 489.

¹⁸ Ibid., s. 490.

¹⁹ Ibid., s. 491.

²⁰ Ibid.

²¹ Ibid., s. 492.

re sprawia, że przeświadczenie jest czymś różnym od luźnego przedstawienia pojęciowego”, Hume sugeruje, iż „niepodobna opisać słowami tego poczucia, którego każdy człowiek musi być świadomy we własnym wnętrzu”²². Zresztą nieco dalej Hume identyfikuje kategorię poczucia z „silniejszym przedstawieniem pojęciowym [...] przedstawieniem bardziej żywym, bardziej mocnym czy też bardziej intensywnym”, choć zdaje się, iż mamy tu charakterystykę przeświadczenia (a nie poczucia), które jest „silnym” dopełnieniem do przedstawienia niewysławialnym, choć doznawanym jako wzmocnienie prawdy tego ostatniego.

Podsumowując te i podobne charakterystyki Hume stwierdza, iż każde przeświadczenie polega na poczuciu zdolnym dać „żywe przedstawienie pojęciowe swego przedmiotu powstałe dzięki nawykowi”²³. Uwykuplając przy tym sceptyczny charakter własnej filozofii, która stara się „dać pojęcie o niedoskonałości i wąskich granicach ludzkiego rozumienia”²⁴, Hume wskazuje jednocześnie, iż wszelkie tezy o istnieniu rzeczy mają charakter przeświadczeń, które choć niezbywalne dla natury ludzkiej (jej rozumu), są jednocześnie nieuzasadnialne. Są nam dane jako „żywe” czy „intensywne” doznanie. W istocie bowiem „nie znamy żadnej innej rzeczy poza określonymi poszczególnymi jakościami i percepcjami”²⁵. Rzecz jasna, nie wolno zapominać, że stwierdzenia powyższe wiążą się u Hume’a ze szczególnym sposobem pojmowania umysłu.

Na umysł nasz składać się muszą różne nasze postrzeżenia poszczególne. Mówię, składają się na umysł, nie zaś do niego należą. Umysł nie jest substancją, w której percepcje inhereują²⁶. [Tak więc] ...idea jakiegokolwiek umysłu jest tylko ideą składającą się z poszczególnych percepcji²⁷. [Współbrzmi z tym ujęciem stwierdzenie, że] ...dusza [...] nie jest niczym innym niż systemem czy też ciągiem różnorodnych percepcji [...] wszystkie one są związane razem, ale nie ma w tym doskonałej prostoty ani tożsamości²⁸.

Przytoczony tu pokrótce kontekst rozważań Hume’a jest podstawowy dla usytuowania kategorii tożsamości. Wprost przybliży to sugestia, iż

...w żadnym poszczególnym przypadku nie można odkryć ostatecznego powiązania jakiegoś danego przedmiotu ani za pomocą naszych zmysłów, ani rozumu; a także [...] nigdy nie możemy wnikać tak dalece w istotę i strukturę ciał, iżby dostrzec zasadę, na której opiera się wzajemny wpływ tych ciał. Znamy tylko i jedynie stałe ich powiązanie²⁹.

²² Ibid.

²³ Ibid., s. 492, por. też s. 495.

²⁴ Ibid., s. 495.

²⁵ Ibid., s. 496.

²⁶ Ibid.

²⁷ Ibid., s. 497.

²⁸ Ibid., s. 496.

²⁹ Ibid., s. 499—500.

Hume wyróżnia, ze względu na pewność i oczywistość, „stałe powiązanie konkretnych działań z pewnymi konkretnymi motywami”, na którym „opiera się nasza wiara w świadectwa, jakie dają ludzie”³⁰. W kontekście prezentacji syntetyzującej autorsko własną koncepcję Hume w szczególności wskazuje, że problematyka tożsamości może być ujmowana wyłącznie w terminach opisujących posługiwanie się „zasadą kojarzenia idei [podkr. L. W.]”, określającą „t a j e m n y [podkr. L. W.] związek między poszczególnymi ideami, który sprawia, że umysł wiąże je częściej razem i że gdy zjawia się jedna, to zjawia się druga”³¹. Zasadę tę wyznaczają stosunki podobieństwa, styczności przestrzennej i przyczynowości.

Taki obraz można zarysować, odnosząc do samokrytycznego bilansu Hume'a próbę wyłożenia jego węzłowych idei w analizie statusu tożsamości. Rzecz jasna, nie wyczerpuje to zadania pełnego zrekonstruowania jego „teorii” tożsamości, tym bardziej, że bez dalszych dookreśleń pewne stwierdzenia mogą wydawać się niezrozumiałe lub bezzasadne. Pozostaje więc sięgnąć do głównego nurtu rozważań *Traktatu*. Uzupełnienie o tę lekturę nie zawsze jednak rozjaśnia wątpliwości, a nieraz może potęgować uczucie pewnej sprzeczności. W ramach naszej interpretacji nie widać choćby możliwości uzgodnienia przytoczonych wyżej rozważań autora *Traktatu* z taką próbą dookreślenia jego stosunku do idei „naszego ja”:

Nasze własne *ja* jest nam zawsze intymnie dane aktualnie³². [Oznacza to dla niego, iż] ...jest rzeczą oczywistą, że idea czy raczej impresja naszego *ja* jest nam zawsze dana bezpośrednio i aktualnie i że nasza świadomość daje nam tak żywe pojęcie o naszej własnej osobie³³.

Tymczasem można też sądzić, że owo „*ja* intymnie dane aktualnie”, daje intensywne poczucie niewyraźnalne pojęciowo, a nie przeświadczenie w sensie Hume'a, to znaczy doznanie wspierające własną siłą idee tego *ja*. Cały przecież jego dylemat zasadza się na niemożności stwierdzenia istnienia takiej idei. Zobaczmy, co wyjaśnia szersza lektura *Traktatu* pod tym względem.

O FIKCJI ISTNIENIA TOŻSAMOŚCI CZŁOWIEKA

Hume oczywiście doskonale zdaje sobie sprawę z tego, że

...są filozofowie, którzy sobie wyobrażają, iż w każdej chwili jesteśmy wewnętrznie świadomi tego, co nazywamy naszym *ja*, i że czujemy [podkr. L.W.]

³⁰ Ibid., s. 500.

³¹ Ibid., s. 501.

³² Ibid., s. 67.

³³ Ibid., s. 64.

jego istnienie i ciągłość jego istnienia; mają też oni pewność [...] zarówno tego, że nasze *ja* jest dokładnie identyczne, jak i tego, że jest proste³⁴.

Jak się też okazuje, kierunkiem jego ataku na to wyobrażenie jest negacja możliwości zaistnienia poczucia czy świadomości *ja* będącego przedmiotem sporu. Środkiem owej negacji jest jego własna doktryna wiążąca możliwość istnienia idei z odpowiadającymi im percepcjami, będącymi poprzedzającą je podstawą. Rozstrzygnięcie w kwestii istnienia tożsamości zależy więc od przyjętej teorii poznania. Jak widzieliśmy, już Kant wskazał na barierę blokującą zasadność dopuszczenia teoriopoznawczej sytuacji istnienia u Hume'a pojęć *a priori* czyniących możliwym doświadczenie.

Poniższa analiza ma służyć właśnie wykazaniu teoriopoznawczej natury negacji istnienia tożsamości osobowej u Hume'a. Oto w reakcji na przytoczone wyobrażenie filozofów stwierdza on:

...niestety wszystkie te pozytywne twierdzenia przeciwne są temu samemu doświadczeniu, które przytacza się dla ich uzasadnienia; nie posiadamy żadnej idei naszego *ja* [...] z jakich bowiem impresji może się wywodzić ta idea³⁵.

Doskonale dalej widać, że jego argumentem w sporze jest jego własna doktryna idei. Tłumaczy bowiem, że

...musi być jakaś jedna impresja, która daje początek każdej realnej idei. Ale to *ja* czy osoba nie jest jakąś jedną impresją, lecz jest tym, do czego różne nasze idee i impresje pozostają, jak się zakłada, w pewnym stosunku. [Nie ma więc idei naszego *ja*; skoro] ...nie ma impresji stałej i niezmiennej [...]. Niemożliwe jest, by z jednej spośród impresji [...] wywodziła się idea naszego *ja*"³⁶.

Oczywiście, stwierdzenie to otwiera dopiero istotny problem dla Hume'a, dotyczący tego, „w jaki sposób [percepcje — L. W.] przynależą do naszego *ja* i jak są z nim związane”, jak i czym w takim razie to nasze *ja* jest³⁷. Stałym punktem jego analizy jest podkreślanie, że chcąc wnikać w to, co nazywa się naszym *ja*, zawsze natykamy się na „jakąś poszczególną percepcję [...]. Nie mogę nigdy uchwycić mego *ja* bez jakiejś percepcji i nie mogę nigdy postrzegać nic innego niż percepcję”³⁸. Zresztą jest to punkt analizy, w którym dla Hume'a sensowna dyskusja w kwestii tożsamości zaczyna się, jak i zarazem kończy. „Jeżeli ktoś myśli [...], iż ma inne pojęcie swego *ja*, to [...] nie mogę dłużej z nim rozmawiać”³⁹.

³⁴ Por. TNL, t. 1, rozdz. VI: O tożsamości osoby, s. 325—341, por. s. 325.

³⁵ Ibid., s. 326.

³⁶ Ibid.

³⁷ Ibid., s. 327.

³⁸ Ibid.

³⁹ Ibid.

Próbując przeniknąć teoriopoznawcze implikacje punktu wyjścia Hume'a dla kategorii tożsamości można stwierdzić w terminologii socjologicznej, iż uznaje on, że człowiek ma wiele obrazów swojego ja, a tożsamość jako „koncepcja” siebie nie jest ani pojedynczym obrazem, ani jakąś wspólnotą tychże, gdyż brak mu możliwości zdania sprawy z zasady ową wspólnotę organizującej. Człowiek to

..wiązka czy zbiór różnych percepcji, które następują po sobie z niepojętą szybkością i znajdują się w nieustannym stanie płynnym i ruchu⁴⁰. [Jeśli więc tożsamość redukuje się do wiązki czy strumienia percepcji, to nie dziwi, iż jest dlań oczywiste, że] ...nie ma w naszych przeżyciach żadnej prostoty nawet w jednej chwili ani też tożsamości w chwilach różnych, choćbyśmy nie wiedzieć jak mieli skłonność naturalną, by wyobrażać sobie tę prostotę i tożsamość⁴¹. [Fikcja bierze się jego zdaniem stąd, że] ...myśl ślizga się po linii następstwa [percepcji — L.W.] z równą łatwością, jak gdyby rozważała tylko jedną rzecz, a co za tym idzie miesza następstwo z tożsamością⁴², [a choć same] ...percepcje zjawiają się w świadomości w sposób przerywany, [to równocześnie] ...jesteśmy skłonni łączyć te oderwane od siebie obrazy fikcją [podkr. L.W.] nieprzerwanego istnienia⁴³.

Owa skłonność nie zmienia dla Hume'a faktu, że „tożsamość, którą przypisujemy umysłowi człowieka, jest tylko fikcją” [podkr. L. W.], co najwyżej będąc rezultatem operacji wyobraźni „dokonywanej na przedmiotach podobnych”, sama zaś „nie jest zdolna stapiać licznych i różnych percepcji w jedno i sprawić, iżby one straciły swoje rysy różne i wyodrębniające, które są dla nich istotne”⁴⁴. Hume dyskwalifikuje różne zabiegi teoretyczne, jakie mają służyć ontologicznemu ufundowaniu tożsamości. Zwykle, powiada

...wyobrażamy sobie fikcyjnie [podkr. L.W.], ażeby właśnie usunąć przerwę [w postrzeganiu rzeczy — L.W.], że percepcje naszych zmysłów istnieją nieprzerwanie i uciekamy się do pojęcia duszy, jaźni i substancji, ażeby zamaskować zmianę, [natomiast] ...tam, gdzie nie wprowadzamy takiej fikcji [podkr. L.W.], nasza skłonność do tego, żeby mieszać tożsamość z uwikłaniem w stosunek jest tak wielka, iż gotowi jesteśmy poza tym stosunkiem, który wiąże części, wyobrażać sobie jeszcze coś nieznanego i tajemniczego [podkr. L.W.], co by wiązało dodatkowo...⁴⁵. [W każdym przypadku wchodzi tu w grę spór ontologiczny,] ...spór o tożsamość nie jest tylko dysputą o słowa [...] gdy bowiem przypisujemy tożsamość [człowiekowi — L.W.] ...to nasz błąd [podkr. L.W.] nie ogranicza się do tego wyrażenia, lecz zazwyczaj towarzyszy mu fikcja [podkr. L.W.], że istnieje bądź jakaś rzecz niezmienna i ciągła, bądź też tajemnicza i nie dająca

⁴⁰ Ibid.

⁴¹ Ibid., s. 328.

⁴² Ibid., s. 267.

⁴³ Ibid., s. 269.

⁴⁴ Ibid., s. 336.

⁴⁵ Ibid., s. 330.

się wyjaśnić, a co najmniej towarzyszy temu skłonność do takich fikcji⁴⁶ [podkr. L.W.]

Dla Hume'a taką fikcją ontologiczną jest operowanie umysłem jako podstawą domniemanej tożsamości osobowej człowieka, bowiem

...to, co nazywamy umysłem, nie jest niczym innym niż gromadą czy zbiorem różnych percepcji powiązanych w jedno pewnymi stosunkami, [o czym] ...zakładamy, wprawdzie fałszywie, iż jest obdarzone zupełną prostotą i identycznością⁴⁷.

Szczególnie interesujący wydaje się natomiast argument Hume'a, że ewentualna „zasada tożsamości” pozwalająca wiązać rzeczy stosunkiem tożsamości byłaby fikcją epistemologiczną. Z jednej strony, jego zdaniem

...widok jakiejś jednej [podkr. L.W.] rzeczy nie wystarcza do tego, by dać ideę tożsamości, [ponieważ] ...jeden poszczególny przedmiot daje ideę jedności, nie zaś tożsamości. [Z drugiej zaś strony również] ...wielość rzeczy nie może nigdy dać tej idei [...] umysł zawsze orzeka, że jedna rzecz nie jest drugą, [z wielości zatem wynika jedynie idea odrębności. Skoro więc zauważa Hume] ...zarówno wielość, jak i jedność, nie dadzą się powiązać ze stosunkiem tożsamości, to musi on tkwić w czymś, co nie jest ani wielością, ani jednością⁴⁸.

Paradoksu tego, zdaje się, nie można usunąć, jak to pokazuje Kant, bez usunięcia założenia o pierwotności percepcji rzeczy w stosunku do obszaru pojęć czyniących tę percepcję możliwą. W tym sensie Hume wydaje się mieć rację, stwierdzając powyższy paradoks jako nieprzezwycięzalny na gruncie jego własnych założeń (prymatu percepcji nad ideą), a trudność związana z usunięciem tego paradoksu ilustruje delikatność pomysłu Kanta związanego z wprowadzeniem kategorii apercepcji, skoro to „jedynie apercepcja może wykazać *a priori* swoją stałą i konieczną tożsamość”⁴⁹. To właśnie apercepcja stanowiła brakujące Humowi podmiotowe źródło poznania, obok zmysłów i wyobraźni. Dla Kanta to dopiero „czysta apercepcja” stanowi „czystą tożsamość samego siebie przy wszystkich możliwych przedstawieniach”⁵⁰. Wyjaśnienie tej kwestii u Kanta wymaga odrębnej analizy.

PODSTAWY PRZESWIADCZENIA O TOŻSAMOŚCI

Przyjmijmy za Humem, że

...zasada identyczności nie jest niczym innym niż niezmiennością i nieprzerwanym istnieniem jakiegoś przedmiotu przez upływ czasu, dzięki której to nie-

⁴⁶ Ibid., s. 331.

⁴⁷ Ibid., s. 271.

⁴⁸ Ibid., s. 262.

⁴⁹ Por. I. K a n t, op. cit., s. 217.

⁵⁰ Ibid., s. 220—221.

zmienności umysł może śledzić ten przedmiot w różnych chwilach jego istnienia, nieprzerwanie o nim myśląc⁵¹. [Pojawia się więc pytanie, centralne dla analiz *Traktatu*], „czy tożsamość [osoby — L.W.] jest to coś, co realnie wiąże nasze percepcje w jedno, czy też tylko coś, co kojarzy w wyobraźni idee tych percepcji[...]. Czy orzekając tożsamość osoby stwierdzamy jakieś realne wiązadło między jej percepcjami, czy też czujemy tylko, że istnieje taka więź między ideami, jakie sobie tworzymy o tych percepcjach [podkr. L.W.]⁵². [Odpowiedź w tej kwestii Hume'a nie pozostawia wątpliwości:] „tożsamość nie jest czymś, co by przynależało do tych różnych percepcji i co by je wiązało w jedno; lecz jest po prostu własnością, którą przypisujemy percepcjom dlatego, że ich idee wiążą się ze sobą w wyobraźni, gdy je poddamy refleksji⁵³. [Poglądu o identyczności percepcji] „nie można nigdy wywodzić z rozumu, lecz musi [on — L.W.] pochodzić z wyobraźni⁵⁴. [Uzasadnienie tej tezy wiąże się z przyjęciem, że] „wyobraźnia [...] czerpie wszelkie swe idee z jakiejś uprzedniej percepcji⁵⁵, [natomiast] „tylko podobieństwo pewnych percepcji uwodzi cielsko skłania wyobraźnię [...] by przypisywać [im — L.W.] identyczność. Ta skłonność [...] wytwarza fikcję, że istnieją one nieprzerwanie⁵⁶. [To właśnie podobieństwo percepcji] „sprawia, że podstawiamy pojęcie identyczności na miejsce pojęcia rzeczy powiązanych ze sobą stosunkiem⁵⁷.

Jak widać, problem tożsamości wiąże się z realnością istnienia. Tymczasem dla Hume'a „przekonanie o nieprzerwanym istnieniu ciał zależy od spójności i stałości pewnych impresji”⁵⁸. To bowiem „spójność i stałość naszych percepcji sprawia, że powstaje myśl o ich ciągłym istnieniu, choć te własności percepcji nie mają żadnego dostrzegalnego związku z takim istnieniem”⁵⁹. Zmiennność przedmiotu, którego istnienie i tożsamość się orzeka, nie stanowi tu zasadniczej przeszkody, ponieważ „wszelkie rzeczy, którym przypisujemy identyczność, nie stwierdzając, że są niezmiennie i ciągle, są takie, że składają się z następstwa rzeczy, które są powiązane ze sobą jakimś stosunkiem”⁶⁰. Chcąc określić typy możliwych stosunków Hume przeprowadza analizy służące unaocznieniu, że

„tożsamość polega na jednym z trzech stosunków podobieństwa, styczności i przyczynowości; zaś sama istota tych stosunków polega na tym, iż tworzą one łatwe przejście od idei do idei, przeto wynika stąd, iż nasze pojęcia o tożsamości osoby wywodzą się całkowicie z gładkiego i nieprzerwanego przejścia myśli wzdłuż ciągu powiązanych ze sobą idei...⁶¹

⁵¹ Por. TNL, t. 1, s. 264.

⁵² Ibid., s. 336.

⁵³ Ibid., s. 337.

⁵⁴ Ibid., s. 274.

⁵⁵ Ibid., s. 283.

⁵⁶ Ibid., s. 274.

⁵⁷ Ibid.

⁵⁸ Ibid., s. 256.

⁵⁹ Ibid., s. 284.

⁶⁰ Ibid., s. 331.

⁶¹ Ibid., s. 337.

W przypadku tożsamości człowieka Hume akcentuje rolę pamięci.

Wytwarzając stosunek podobieństwa między percepcjami⁶², [pamięć] ...zapoznaje nas z ciągłością i zasięgiem tego następstwa percepcji, przeto ją trzeba uważać głównie z tej racji za źródło tożsamości osobowej⁶³. [To pamięć zachowuje łańcuch] ...przyczyn i skutków, które tworzą nasze ja czyli naszą osobę, [przez co] ...ta sama osoba może zmieniać swój charakter i dyspozycje oraz swe impresje i idee nie tracąc swej identyczności⁶⁴.

Ostatnią kwestią, na jaką należy zwrócić uwagę w koncepcji Hume'a, jest problem zachowania tożsamości w warunkach zmiany części przedmiotu, którego ten dotyczy.

Gdy chodzi o następstwo rzeczy uwikłanych w stosunek ze sobą, jest w pewien sposób konieczne, iżby zmiana części nie była nagła ani całkowita, jeśli ma być zachowana tożsamość⁶⁵.

Przy czym nawet w warunkach stwierdzenia znacznej zmiany stosowany jest często „chwyt” skłaniający wyobraźnię do widzenia tożsamości, mianowicie „ustalamy stosunki wzajemne między częściami i wiążemy je dla pewnego wspólnego celu”⁶⁶. Odnosząc się do zmian, jakie mogą naruszać tożsamość przypisywaną umysłowi ludzkiemu,

...stosować należy tę samą metodę rozumowania, która tak skutecznie wyjaśnia tożsamość roślin, zwierząt, okrętów, domów oraz wszelkich złożonych i zmiennych wytworów, zarówno sztuki, jak natury⁶⁷, [zachowanie przeświadczenia o tożsamości w każdym przypadku] ...musi wynikać z podobnej operacji wyobraźni dokonywanej na przedmiotach podobnych.

Dzięki silnemu uwikłaniu w stosunki, dzięki wspólnocie celu wytworzy te, „choć podlegają całkowitej przemianie, to przecież przypisujemy im tożsamość”⁶⁸.

ZAKOŃCZENIE

Problem tożsamości osobowej miał dla Hume'a przede wszystkim charakter ontologiczny, choć o jego rozwiązaniu — jak widzieliśmy niezadowolającym nawet dla samego Hume'a — rozstrzygały założenia o charakterze epistemologicznym, empirystycznie zawężające mechanizmy poznawcze człowieka. W szeregu kwestiach Hume podąża tropem wcześniejszych analiz Locke'a. Nawet posługuje się tymi samymi przy-

⁶² Ibid., s. 337.

⁶³ Ibid., s. 339.

⁶⁴ Ibid.

⁶⁵ Ibid., s. 335.

⁶⁶ Ibid., s. 333.

⁶⁷ Ibid., s. 335.

⁶⁸ Ibid., s. 333.

kładami — rośliny (dąb), zwierzęta, człowiek⁶⁹ — w sposób, w jaki Locke wyjaśnia tożsamość organizmów żywych, opartą na „spójnej organizacji zdolnej dawać wspólne życie wszystkim połączonym częściom”⁷⁰.

Dla analiz dotyczących tożsamości osobowej, podejmowanych wspólnie, szczególnie interesujące wydaje się nawet nie to, że Hume neguje obiektywny ontologicznie charakter tożsamości człowieka, ile to, że wskazuje na możliwość podtrzymania przeświadczenia o zachowaniu tożsamości w stosunku do przedmiotów (w tym i osoby ludzkiej) podlegających nawet radykalnym przekształceniom. Mechanizm czy „chwyt”, jak mówi Hume, służący zachowaniu czy podtrzymaniu przekonania o tożsamości w warunkach zmiany polega na odniesieniu się do celu funkcjonowania danego obiektu (istoty). W odniesieniu do człowieka podejście to zdaje się sugerować wielce pociągającą hipotezę. Polegałaby ona na stwierdzeniu, że nic tak bardzo nie przekreśla poczucia tożsamości człowieka, jak pozbawienie go celu działania, jaki sobie założył, czy z jakim się oswoił, jak też, z drugiej strony, człowiek jest niezwykle odporny na wszelkie zmiany, jakim podlega on sam czy jego otoczenie o ile jest w stanie zachować pewien zakres zasadniczego dlań funkcjonowania — znacznie mniej jest ważny zakres radykalnych nawet zmian, jakim uległ człowiek, byle znalazł sposób na wyrobienie w sobie przeświadczenia o zachowaniu *residuum* istotnej dlań funkcji.

⁶⁹ Ibid.

⁷⁰ Por. L. Witkowski, op. cit.