

---

WSCHODNI ROCZNIK HUMANISTYCZNY  
TOM XIX (2022), №2  
„Filozoficzne wyzwania XXI wieku”, red. Leszek Gawor  
s. 71-83  
doi: 10.36121/wzieba.19.2022.2.071

Włodzimierz Zięba  
(Uniwersytet Rzeszowski)  
ORCID: 0000 0003 3937 8302

## Tożsamość i bycie sobą – wyzwanie na miarę naszych czasów

**Streszczenie:** w artykule wychodzę od kulturowego popytu i popularności bycia sobą i tożsamości. Pokazuję jednak, że pojęcia te funkcjonują bezrefleksyjnie. Co najwyżej tożsamość rozumiana jest jako hipostaza rezultatów aktów identyfikacji. Twierdzę, że problem tożsamości stanowi domenę filozofii/metafizyki. Wskazuję też typy tożsamości. Ich świadomość pozwala unikać powszechnego błędu ekwiwokacji. „Bycie sobą” przestawiam w oparciu o analizy Romana Ingardena. W nich oznacza ono transcendentalnie rozumianą tożsamość a zarazem moment formalny gwarantujący każdemu przedmiotowi jego odrębność i odmienność od wszystkiego innego niżli on sam.

**Słowa kluczowe:** tożsamość, bycie sobą, identyfikacja, filozofia

### Identity and being oneself - a challenge tailored to our times

**Annotation:** in this article, I am starting from the cultural demand and popularity of being oneself and personal/cultural identity. However, I show that these concepts function without reflection. At most, identity is understood as a hypostasis of the results of the acts of identification. I argue that the problem of identity is the domain of philosophy / metaphysics. I also indicate types of identity. Their awareness helps to avoid the common error of equivocation. „Being oneself” is based on the analysis of Roman Ingarden. In them it means a transcendentally understood identity and, at the same time, a formal moment that guarantees each object its distinctiveness and dissimilarity from everything other than itself.

**Keywords:** identity, being oneself, identification, philosophy

Pojęcie „tożsamości” w ciągu ostatniego półwiecza zdominowało dyskurs humanistyki. Zadomowiło się, być może na stałe w sferze publicznej zdominowanej przez politykę. Wątpliwości dotyczą jednak tego, czy mimo swej popularności, pojęcie to nie obarczone jest swego rodzaju niezrozumieniem, a może nawet mętnością. Jego rozjaśnienia dostarczyć powinna filozofia, która od dawna stoi na straży jasności kluczowych dla kultury pojęć.

Od filozofii także, bardziej niż od innych dziedzin kultury, oczekujemy, że dostarczy nam efektywnej koncepcji tożsamości osobowej. Jest tak, gdyż tożsamość stanowi szczególnie ważny i zarazem palący problem społeczno-kulturowy; „Dzisiaj jednak <<tożsamość>> to najgłośniejsza sprawa, o której się trąbi na każdym rogu, gorący temat, który wszyscy mają na ustach”<sup>1</sup>. Filozofia, owszem, oczekiwania te spełnia. Wszelako przed tym usiłuje rozstrzygnąć coż to jest za byt nazywany osobą<sup>2</sup>, jakie własności go określają, oraz na czym polega jego tożsamość.

Począwszy od nowożytności, kiedy to w kulturze Zachodu, dokonano się fundamentalne odkrycie „ja”, pytanie o tożsamość jednostki z perspektywy jej podmiotowości staje się jednym z podstawowych pytań aż po współczesność<sup>3</sup>. Efektem wzmożonego popytu na odpowiedzi dotyczące tożsamości są rozliczne i różnorakie jej ujęcia. Swego rodzaju klęska urodzaju sprawia, że wyjściowy problem rozmywa się, przez co plenią się niewspółmierne sensy w jakich tożsamość bywa pojmowana. Mimo, że tożsamość odmieniana jest dzisiaj przez niemal wszystkie przypadki i towarzyszą jej najróżniejsze przymiotniki, to jej sens pozostaje niejawnym i spornym. Wskutek czego pojęcie to stało się hiperinflacyjne<sup>4</sup>. Ponadto w pleniącym się dyskursie tożsamościowym związanym z polityką i obszarem społeczno-polityczno-psychologicznym częstokroć albo niezauważany, albo świadomie przyjmowany jest tam pochodny sens tożsamości, najczęściej kolektywnej, wobec rozmaitych aktów identyfikacji, co przeradza się w gadaninę tożsamościową („*Identity talk*”<sup>5</sup>). Zatem tożsamość znaczy tu tyle, co identyfikacja. „Tożsamości [zbiorowe – WZ] są wynikiem procesu identyfikacji...”<sup>6</sup>. Od tego podejścia łatwe jest przejście do kryzysu tożsamości (E. Erikson), konstruowania tożsamości i zmian tożsamości, a nawet jej wybierania, czy wręcz kupowania (Z. Bauman). W efekcie tożsamość to nic innego jak zhipostazowany rezultat aktów identyfikacji. W pełni świadom tego był Edwin Arender, który podkreślał, że tożsamość społeczna to ogół sposobów

<sup>1</sup> Z. Bauman, *Tożsamość. Rozmowy z Benedetto Vecchim*, przeł. Jacek Łaszcz, GWP, Gdańsk 2007, s. 19.

<sup>2</sup> Por. F. H. Bradley, *Zjawisko a rzeczywistość. Rozważania metafizyczne*, przeł. J. Szymura, Wydawnictwo Comer, Toruń 1996, s. 76; S. Shoemaker, *Against Simplicity*, s. 135; E. J. Lowe, *The probable simplicity of personal identity*, s. 143 – 146. Obydwa teksty [w:] *Personal Identity: Complex or Simple?*, (ed.) G. Gasser, M. Stefan, Cambridge University Press 2012.

<sup>3</sup> Por. M. Fellous, *Przeszczep: paradoks tożsamości i radykalnej obcości*, „Kultura i Społeczeństwo” 2003, tom XLVII, nr 3, s. 71; A. Karnat-Napieracz, *Tożsamość, czyli świadomość redivivus*, Oficyna wydawnicza AFM, Kraków 2009, s. 54.

<sup>4</sup> Por. J. Szacki, *O tożsamości (zwłaszcza narodowej)*, „Kultura i Społeczeństwo” 2004, tom XLVIII, nr 3, s. 10.

Przykładowo M. Castells wyróżnia: tożsamości legitymizujące, tożsamości oporu i tożsamości projektujące. Uznaje też, że tożsamość jest źródłem sensu; ten zaś jest identyfikacją celów. Por. M. Castells, *Siła tożsamości*, przeł. S. Szymański, red. naukowa M. Mardy, WN PWN, Warszawa 2008, s. 23 – 24; Z. Bokszański, *Tożsamości zbiorowe*, WN PWN, Warszawa 2005, s. 39, J. A. Majcherek, *Kultura, osoba, tożsamość. Z zagadnień filozofii i socjologii kultury*, WN Uniwersytetu Pedagogicznego, Kraków 2009, s. 157.

<sup>5</sup> Określenia tego użyli w swoim artykule R. Brubaker i F. Cooper, *Beyond Identity*, „Theory and Society” no. 29 (1) 2000. Por. też G. Osika, *Tożsamość osobowa w epoce cyfrowych technologii komunikacyjnych*, Universitas, Kraków 2016, s. 102.

<sup>6</sup> Ch. Mouffe, *Agonistyczne przestrzenie publiczne i polityka demokratyczna*, przeł. J. Maciejczyk, „Recykling Idei” 16.12. 2020, s. 4.9.

Tożsamość zbiorową za fałszywą hipostazę uważali Berger i Luckmann. Por. P. L. Berger, T. Luckmann, *Spółeczne tworzenie rzeczywistości*, przeł. J. Niźnik, PIW, Warszawa 1983, s. 263; Z. Bokszański, *Tożsamości zbiorowe*, WN PWN, Warszawa 2005, s. 58.

identyfikacji zarówno biernej (tego, jak inni identyfikują mnie), jak i czynnej<sup>7</sup> (tj. samookreślenia; tego, jak ja identyfikuję innych i siebie oraz akceptuję bądź neguję płynące z otoczenia identyfikacje mnie dokonywane przez innych). Wskazywał on także, że akty identyfikacji są aktami nazywania łączącymi w sobie aspekt pojęciowy i społeczny.

Formuły takie jak: „być sobą”, „być w zgodzie z samym sobą” lub „pozostać wiernym sobie”, „autentyczność” ostatnimi czasy stały się niezwykle popularne. Zarzykować wręcz można tezę, że stanowią one styl myślenia epoki współczesnej. Owa popularność problematyki tożsamościowej zdumiewa, gdyż tożsamość to jeden z najbardziej skąpych w treść konceptów filozoficznych<sup>8</sup>. Z tego też względu zasadnym staje się podejrzenie, że w dyskursie niefilozoficznym pojęcie to albo funkcjonuje bezrefleksyjnie, albo przybiera jakiś odmienny od filozoficznego sens. Myślę, że pomieszano tu tożsamość w sensie rzeczownikowym i czasownikowym (akty identyfikacji). Pomyłono bowiem identyczność z identyfikacją.

Jaki jest zatem ów filozoficzny sens tożsamości? Czy jest jeden wiodący sens tożsamości, czy też wielość sensów skutkująca ekwiwokacją?

Nawiązując do Derridy, parafrazującego Heideggera<sup>9</sup>, stwierdzić można, iż żyjemy w epoce rozumienia sensu bycia jako tożsamości. Atoli rozumienie owo dalekie jest jednak od klarowności i rygoru. Znamionuje je zwrot ku Parmenidesowi. Co oznacza, że nasze rozumienie bycia powróciło do sensu źródłowego, który już w prologu dziejów filozofii uchwycił Parmenides. Być, znaczy bowiem dlań tyle, co być sobą, być jednym i *eo ipso* być tożsamym<sup>10</sup>. To najbardziej fundamentalny wymiar, wszak tożsamość to bycie sobą.

Ów sens bycia, jako bycia sobą jest czołowym sztandarem współczesności. Kultura popularna bycie sobą wyniosła do rangi aksjomatu i zarazem kresu wszelkich racji. Zawołanie „wystarczy być sobą” stanowi rozwiązanie wszelkich dylematów i trudności moralnych. Wszelako pytanie co znaczy sobą być, chociaż podskórnie pulsuje, pozostaje niewypowiedziane. I chociaż slogan „być sobą” oznacza najczęściej autentyczność, to tego ostatniego nie da się inaczej zinterpretować jako bycia sobą właśnie. Bycie sobą (tożsamość synchroniczna) jednak nie musi znaczyć tyle, co pozostawanie sobą w czasie (tożsamość diachroniczna). Rolą filozofa jest pytanie ujawnić i jego nieznaną wypowiedzieć, zanalizować ukryte założenia i wykazać ich zasadność.

Zegzemplifikuję je szkicowo w formie pytań: Czy Ludwig Wittgenstein i autor *Traktatu logiczno-filozoficznego*, to ta sama osoba? Czy autor tegoż *Traktatu logiczno-filozoficznego* i autor *Dociekań filozoficznych*, to także ta sama osoba? Czy poddawszy się operacji chirurgicznej w wyniku której wymieniono mi nerkę jestem nadal tą samą osobą, co przed operacją, czy też w jej wyniku zmarłem, a obudził się ktoś, kto jest jedynie łudząco podobny do mnie? Czy sukcesywnie dokonujące się w „moim” ciele wymiany

<sup>7</sup> Por. E. W. Ardener, *Tożsamość i utożsamienie* [w:] *Sytuacja mniejszościowa i tożsamość*, pod red. Zdzisława Macha i Andrzeja K. Palucha, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego” MXXIX, Prace Socjologiczne z. 15, Kraków 1992, s. 23, 37.

<sup>8</sup> Por. W. Sellars, *Metaphysics and the Concept of a Person* [w:] *Idem, Essays in the Philosophy and its History*, D. Reidel Publishing Company Dordrecht, Boston 1974, s. 216; A. Niemczuk, *Podmiot w filozofii praktycznej. Preludia*, Wydawnictwo UR, Rzeszów 2018, s. 133 – 134.

<sup>9</sup> Por. J. Derrida, *List do jednego z japońskich przyjaciół*, przeł. J. M. Grodzimirski, przejrzał S. Cichowicz, „Konteksty. Polska Sztuka Ludowa” 1994, nr 1 – 2, s. 44.

<sup>10</sup> Por. W. Stróżewski, *Ontologia*, Wyd. Aureus, Znak, Kraków 2003, s. 68.

komórek niweczą moją tożsamość, czy mimo ich zachodzenia pozostają ten sam w czasie? Czy zmiana charakteru połączona ze zmianą zapatrywań światopoglądowych, konwersja religijna, zmiana stanu cywilnego, rezygnacja z określonej przynależności światopoglądowej lub politycznej na rzecz innej, porzucenie starych przyzwyczajęń (np. przejście z diety mięsnej na wegetarianizm), zaniechanie realizacji dawnych intencji, a w ich miejsce ustanowienie i dążenie do realizacji radykalnie innych, czy wreszcie zmiana wizerunku sprawiają, że ktoś taki przestaje być sobą a staje się kimś innym? Czy przy tym jest tą samą osobą? Czy niektóre spośród wymienionych zmian są w istocie tym samym co literalnie rozumiana śmierć biologiczna organizmu ludzkiego? Inaczej, czy taka zmiana równoważna jest unicestwieniu? Słowem, czy w potoku rozlicznych i rozmaitych zmian zmieniający się przedmiot/podmiot pozostaje tym samym, czy też jakikolwiek, albo mniej radykalnie, określony typ zmian niweczy tożsamość w czasie? Filozoficznie nieobeznany czytelnik, a i liczne grono filozofów powyższe pytania spuentuje pogardliwym określeniem, że to czysta sofisterya. Nic bardziej mylnego. Powyższe pytania od zarania filozofii zajmowały umysły najwybitniejszych jej przedstawicieli. Nigdy nie straciły na aktualności, ani też nie zostały skutecznie unieważnione poprzez relegowanie ich do zbioru pseudoproblemów. Ponadto na trwale weszły do publicznego obiegu, gdzie funkcjonują albo *implicite* albo dogmatycznie. Jedynie filozofia może problem ów podjąć *explicite* z należnym mu rygiorem i klarownością.

Tożsamość, wbrew temu, co twierdził niedawno D. Parfit, jest ważna. Troszczy się o własną przyszłość, ale raczej nie w takim samym stopniu interesują nas przyszłe losy obcych ludzi. Wszelkie nasze indywidualne przedsięwzięcia, których intencja różni się w czasie od finalizacji zakładają tożsamość osobową. Gdybyśmy wiedzieli, że sukces zainicjowanego przez nas, jakiegoś szczególnie ważnego, przedsięwzięcia celebrować będzie ktoś inny niż my sami raczej nierzadko skutecznie studziłoby to nasze zapędy. Nakładamy na siebie jarzmo odpowiedzialności, lecz by mu sprostać koniecznym jest, by sprawca i podciągnięty do odpowiedzialności byli tą samą osobą. To samo dotyczy oczekiwanych wyróżnień i nagród (np. zbawienie – jak puentuje S. Judycki „nie ma nieśmiertelności bez identyczności”<sup>11</sup>). Zobowiązujemy się innym do zrobienia czegoś, albo trwałego określonego sposobu postępowania (przysięga małżeńska, obietnice zerwania z nałogiem), podejmujemy niekiedy uciążliwe i długotrwałe terapie, zaciągamy długi, udzielamy pożyczek, oczekujemy awansu i uznania. Ufamy, że inni dotrzymają zobowiązań; także oni wymagają tego od nas. Wstydzimy się faktów z przeszłości, albo przeciwnie chęlpimy się jakimś minionym okresem egzystencji. Wszystko to bez tożsamości w czasie byłoby pozbawione jakiegokolwiek sensu.

Powyższa uwaga nie stanowi jednak uzasadnienia rangi (ważności) tożsamości, a tym bardziej jeszcze tożsamości diachroniczej. Można wszak pomyśleć sytuację (vide Bergson) w której przedmioty, a wśród nich i ludzie nie zachowują tożsamości w czasie, lecz w toku życia codziennego dysponujemy względnie efektywnymi narzędziami identyfikacji pozwalającymi nie mniej efektywnie radzić sobie z otaczającym nas światem. Identyczność byłaby zatem jedną z transcendentálnych kategorii pozwalających ujmować otaczający nas świat i siebie w nim jako tych samych w czasie, chociaż na głębszym, metafizycznym poziomie przeświadczenie to byłoby iluzją. Tak chyba można od-

<sup>11</sup> S. Judycki, *Świadomość i pamięć. Uzasadnienie dualizmu antropologicznego*, TN KUL, Lublin 2004, s. 355.

czytać myśl Heraklita i jego kontynuatorów. Można wręcz bez przesady stwierdzić, że wszystkie główne uzasadnienia wagi tożsamości diachronicznej mają wyłącznie charakter praktyczny, gdyż albo uciekają się do racji praktycznych, albo też do żywionych praktycznych oczywistości (przekonań) częstokroć wspieranych przekonaniem o charakterze religijnym<sup>12</sup>.

Otoczający nas świat i przedmioty w nim muszą być stabilne w czasie. Pokonując trasę Rzeszów-Kraków samochód, którym podróżuję musi być na tyle stabilny, by podróż tę odbyć. Pozostawiony na parkingu nie może się rozpaść albo przestać istnieć. Po powrocie powinien czekać na mnie w miejscu, w którym go pozostawiłem. Aby całą gamę takich, nierzadko nieuświadomianych założeń, spełnić by zrealizować jakiś czyn (np. wygłosić zgłoszony kilka miesięcy temu referat) musimy wyjaśnić jak są one możliwe. Na czym polega czasowa tożsamość podmiotu czynów wolnych. Uczynić to może wyłącznie metafizyka. Zatem praktyka bez metafizyki jest pusta. To metafizyka czyni zadość postulatowi praktycznemu. Niekiedy jednak rewiduje je.

Satysfakcjonujące wyjaśnienie problemu identyczności powinno zatem dokonać się na poziomie teoretycznym, a dokładniej metafizycznym. Nie ma tu żadnej alternatywy dla metafizyki, gdyż nauka, która jako jedyna która mogłaby metafizykę wyręczyć przejmując problem tożsamości, nie robi tego i zrobić nie może, gdyż tożsamość badanego świata („porządek naturalny”) jest jej fundamentalnym założeniem, które nie podlega falsyfikacji, a co najwyżej systematycznej rewizji. Toteż nauka zakłada trwanie i tożsamość w czasie badanego świata (przedmiotu poznania). Jest to jej podstawowe założenie ontologiczne, bez którego nie mogłaby pełnić żadnych swoich funkcji, takich jak przewidywanie i wyjaśnianie<sup>13</sup>. Ergo z tożsamością musi poradzić sobie metafizyka sama. Niewiele pomocne okazuje się stwierdzenie, że praktyczna ważność względnie nieomyślnej identyfikacji może mieć ewolucyjną genezę, gdyż ludzka zdolność rejestrowania indywidualnej osoby (np. dziecka przez rodziców) ma swoje odpowiedniki także w świecie zwierząt; zwierzęta matka także musi odróżniać swoje potomstwo od identycznie wyglądającego potomstwa innych zwierząt tego samego gatunku, zaś drapieżnik polujący na zwierzęta stadne musi potrafić skoncentrować się na jednym wybranym osobniku<sup>14</sup>.

Poza nielicznymi z nas, którzy chorują na Capgrasa przekonani jesteśmy, że my sami i otaczający nas świat ludzi i rzeczy zachowuje identyczność w czasie. Filozofowie częstokroć, gdy brakuje im argumentów, sięgają po „pierwotne” poczucie bycia tym samym w czasie. Poczucie, bycie przekonaniem jednak to nie to samo, co prawda. „Prawda o nas samych może być zupełnie inna” powie D. Parfit. Z praktycznego punktu widzenia poczucie to jest oczywistością. Racje praktyczne wszak nie mogą stanowić kresu racji. Właśnie chorzy na Capgrasa pokazują, że ta oczywistość jest niezwykle krucha.

<sup>12</sup> Por. A. Niemczuk, *Podmiot w filozofii praktycznej*, s. 123; S. Judycki, *Świadomość i pamięć*, s. 355; A. Oksenberg-Rorty, D. Wong, *Aspekty tożsamości i działania*, przeł. J. Golińska [w:] *Filozofia podmiotu*, wybrała i wstępem opatrzyła J. Górnicka-Kalinowska, Fundacja Aletheia, Warszawa 2001, s. 398 – 399; L. Kolakowski, *Horror metaphysicus*, przeł. M. Panufnik, Res Publica, Warszawa 1990, s. 123.

<sup>13</sup> Por. S. Amsterdamski, *Nauka a porządek świata*, PWN Warszawa 1983, s. 51 – 52, 55; B. Russell, *Problemy filozofii*, przeł. W. Sady, WN PWN, Warszawa 1995, s. 71 – 72.

<sup>14</sup> Por. S. Pinker, *Jak działa umysł*, z ang. przeł. M. Koroszevska, KiW Warszawa 2002, s. 131.

Najbardziej znanym przypadkiem DMS<sup>15</sup> jest syndrom Capgrasa<sup>16</sup>. Specyfiką tego syndromu jest to, że człowiek nim dotknięty żywi głębokie przekonanie, że jakaś bliska mu osoba (żona, dziecko) została zastąpioną przez identycznego co do ciała, zachowania oraz cech charakteru oszusta, który rzecz oczywista jest ludzko podobny (identyczny) do autentycznej, zaginionej osoby, lecz nią nie jest (nie jest tożsamy z nią). Wszystkie osoby dotknięte zespołem Capgrasa, zachowują jasną świadomość. Zazwyczaj wątpliwości dotyczące tożsamości bliskich nie dotyczą wszystkich członków rodziny, lecz jednej lub kilku; „...jak co dzień pojechałem odebrać syna ze szkoły. Czekalem w samochodzie, kiedy wsiadł jakiś obcy dzieciak. Właśnie chciałem powiedzieć mu, że pomylił rodzica, kiedy... uświadomiłem sobie, że to był mój syn [...] Moja żona... kimkolwiek by tak naprawdę nie była, wysłała mnie tutaj. Chce żebym się leczył. Prawdopodobnie ma rację, ale kiedy przypomnę sobie te nieprzespane noce, które spędziłem na przyglądaniu się jej, kiedy spała... Bałem się zasnąć, kiedy na nią patrzyłem... cóż wyglądała tak jak zwykle, ale ja wiedziałem, po prostu wiedziałem i czułem całym swoim jestestwem, że to nie była ona! Moje dzieci – widywałem je wcześniej codziennie, zdrowy rozsądek podpowiadał mi, że to ze mną jest coś nie tak, ale oni nie byli sobą. Byli... kimś innym. Nie wiem kim, ale nagle cała moja rodzina zaczęła być dla mnie obca. Niby nic się nie zmieniło, ale ja zacząłem odnosić wrażenie, że poruszają się, mówią i pachną inaczej niż wcześniej. Jakby ktoś... podmienił ich umysły. Ciała były te same, ale dusze należały do kogoś innego. Dopiero lekarze tutaj uświadomili mi, że to ja się mylę. Wciąż nie mogę się z nimi widywać, zacinam się, kiedy pytają mnie jak się czuję. Po prostu... nie nawykłem mówić o intymnych rzeczach obcym osobom. Wciąż czuję, że w ich ciele kryje się ktoś obcy...”<sup>17</sup>.

Niekiedy chorzy na Capgrasa żywią nadto podejrzenia co do samych siebie, kwestionując swoją tożsamość<sup>18</sup>. Urojenie Capgrasa utrzymuje się mimo rozlicznych prób zdemaskowania rzekomego oszusta i dramatycznych prób o rozpoznanie. Osoby dotknięte Capgrasem utrzymują bez żadnych wątpliwości negatywny sąd tożsamościowy: „Ta dziewczyna/kobieta nie jest moją córką/żoną; jest do niej ludzko podobna, lecz nią nie jest”. Ludzie cierpiący na Capgrasa nie potrafią określić źródła pewności takich sądów tożsamościowych. Pewność ta niekiedy bywa tak nienaruszalna, że chorzy na Capgrasa mordowali swoich współmałżonków będąc przekonanym, że ktoś obcy,

---

<sup>15</sup> Jest to jeden z zaburzeń neurologicznych, tj. mylna, urojona identyfikacja (ang. delusional misidentification syndromes – DMS). DMS nie jest tym samym, co agnozja (trudność w rozpoznawaniu) lub anomia (trudność w nazywaniu), gdyż dotknięci DMS bez trudności pamiętają jak ktoś/coś się nazywa, lecz twierdzą, że ten ktoś/coś jest kimś/czymś innym, a więc nie tym samym.

<sup>16</sup> Por. D. Dennett, *Natura umysłów*, przeł. W. Turopolski, Wydawnictwo CIS, Warszawa 1997, s. 132 – 134; M. Pąchalska, *Neuropsychologia tożsamości* [w:] *Tożsamość człowieka z perspektywy interdyscyplinarnej*, (red. naukowa) M. Pąchalska, B. Grochmal-Bach, B. D. MacQueen, Wyższa Szkoła Filozoficzno-Pedagogiczna IGNATIANUM, Wydawnictwo WAM, Kraków 2007, s. 34 – 35.

<sup>17</sup> <http://horror.polter.pl/Syndrom-niewlasciwego-rozpoznania-c1009> 07.09.2018.

<sup>18</sup> Por. M. Pąchalska, B. Grochmal-Bach, B. D. MacQueen, *Przedmowa* [w:] *Tożsamość człowieka z perspektywy interdyscyplinarnej*, (red. naukowa) M. Pąchalska, B. Grochmal-Bach, B. D. MacQueen, Wyższa Szkoła Filozoficzno-Pedagogiczna IGNATIANUM, Wydawnictwo WAM, Kraków 2007, s. 12; M. Pąchalska, *Neuropsychologia tożsamości*, s. 34 – 36; D. M. Wegner, *The Illusion of Conscious Will*, Bradford Books, The MIT Press Cambridge, Massachusetts, London 2002, s. 233 – 234; C. Mordka, *Protagonista. Zależenia wstępne*, tom 1, Wyd. UMCS Lublin 2016, s. 235; C. Mordka, *Ratio emocji* [w:] *Człowiek i jego pojęcie*, (red.) A. L. Zachariasz, Wyd. UR, Rzeszów 2011, s. 51.

oszust, duplikat czy nawet robot usiłuje przejąć status ich bliskich<sup>19</sup>.

Wobec powyższego zasadnym będzie pytanie jak to jest z tą tożsamością, czy jest jedna i zrozumiała, czy obarczona wieloznacznością i tym samym pewnym nierozumieniem.

Trudności w ustaleniu tego, co właściwie głosi absolutna identyeczność numeryczna, uwikłana w nieuchronną tautologiczność, sprawiły, że zaczęto proponować rozmaite relatywizacje identyeczności, albo odmiany identyeczności. Już Arystoteles zauważył, że "to samo" ma różne znaczenia, gdyż może oznaczać albo 1) identyeczność numeryczną albo 2) sytuację gdy rzecz określamy "tą samą", wówczas, gdy jest jedna defnicyjnie i numerycznie (człowiek jest jeden z samym sobą zarówno przez formę, jak i przez materię), albo też 3) gdy pojęcie wyrażające pierwszą substancję jest Jednością (np. równe linie proste)<sup>20</sup>.

Poniżej wskażę rozmaite rodzaje identyeczności. Świadomość tego, że identyeczność jest rozmaicie rozumiana pozwala we właściwych sytuacjach stosować jej dystynkcje, a tym samym unikać ekwiwokacji. Ta ostatnia jest najczęstszym symptomem w niezwykle popularnym ostatnimi czasy tzw. „dyskursie tożsamościowym” obejmującym tak filozofię, jak i liczne nauki zaliczane do tzw. grupy nauk humanistycznych i społecznych.

Wyjściowa dystynkcja pochodzi od Hegla, który wyróżnił tożsamość rozumianą jako bezpośrednio samą oraz relacyjnego charakteru identyeczność abstrakcyjną<sup>21</sup>. Zatem tożsamość jest absolutna, zaś identyeczność relatywna. Tożsamość absolutna wyklucza jakąkolwiek zmianę i może być stosowana wyłącznie w stosunku do klasy przedmiotów niezmiennych pod każdym względem. Dlatego też do przedmiotów zmiennych pod jakimkolwiek względem stosować można wyłącznie tożsamość względną, której kryterium zależy od zasady indywidualizacji<sup>22</sup>. P. Ricoeur, odróżnia dwa sensy tożsamości wyrażane przy pomocy pochodzących z łaciny terminów *idem* i *ipse*. *Idem* znaczyłby tu identyeczny, zaś *ipse* tożsamy<sup>23</sup>. Tożsamość dotyczy wyłącznie jednego przedmiotu, zaś identyeczność określa rezultat odniesienia/porównania jakiegoś A do jakiegoś, różnego od niego, B (to mogą być także różne fazy trwania przedmiotu). Pojęcie identyeczności zatem ma charakter relacyjny i zakłada istnienie przynajmniej dwóch odrębnych i różnych, tak ilościowo jak i jakościowo, bytów. W literaturze przedmiotu wyróżnia się następujące rodzaje identyeczności<sup>24</sup>. W tym trzy główne jej klasy:

<sup>19</sup> Por. J. Silva, G. B. Leong, R. Weinstock, C. L. Boyer, *Capgras Syndrome and Dangerousness*, „The Bulletin of the American Academy of Psychiatry and the Law”, Vol. 17, No. 1, 1989, s. 5 – 16.

<sup>20</sup> Arystoteles, *Metafizyka*, przeł. K. Leśniak, PWN, Warszawa 1983, s. 249.

<sup>21</sup> Por. Hegel, *Nauka logiki*, t. 2, przeł. A. Landman, PWN, Warszawa 1968, s. 41 – 42; B. Skarga, *Tożsamość i różnica. Eseje metafizyczne*, s. 169.

<sup>22</sup> S. Amsterdamski, *Między doświadczeniem a metafizyką. Z filozoficznych zagadnień rozwoju nauki*, KiW, Warszawa 1973, s. 64. Taką zasadą może być niezmiennność składu (ilościowego i jakościowego) badanego przedmiotu. W tym sensie tożsamość zachowuje porcja wody i lód, który z niej powstaje; cząstka alkoholu etylowego i eteru.

<sup>23</sup> Por. P. Ricoeur, *O sobie samym jako innym*, przeł. B. Chelstowski, naukowo opracowała i wstępem opatrzyła M. Kowalska, PWN, Warszawa 2005, s. 8; B. Skarga, *Tożsamość i różnica*, s. 76 – 77, 168 – 169; M. Smolak, *Filozofia człowieka u Romana Ingardena*, Wydawnictwo UJ, Kraków 2003, s. 160.

<sup>24</sup> Por. J. Tędziągolska, *Identyeczność: (Przyczynek do słownika filozoficznego)*, „Filozofia Nauki” rok III, 1995, nr 1-2 (9-10), s. 103 – 112. Zaproponowany tu podział różni się jednak od tego, który podaje Tędziągolska. Podział identyeczności na numeryczną i jakościową omawia także M. Hempoliński, *Filozofia*

(I) Identyczność numeryczna (tożsamość) sensu stricte, czyli identyczność ontologiczna jednego przedmiotu (zwana także: konkretną, denotacyjną, egzystencjalną):

- (1) Identyczność numeryczna sensu stricte;
  - (1a) identyczność synchroniczna;
  - (1b) identyczność diachroniczna (identyczność przedmiotów trwających w czasie),
    - (1b1) genidentyczność.
  - (1c) identyczność strukturalna
  - (1d) identyczność funkcjonalna

(II) identyczność jakościowa (takożsamość) inaczej: abstrakcyjna, intensjonalna, specyficzna):

- (2a) absolutna identyczność jakościowa;
- (2b) relatywna identyczność jakościowa:
  - (2ba) nieodróżnialność w danym języku (teorii);
  - (2bβ) identyczność rodzajowa;
  - (2bγ) identyczność pod pewnym względem (równość).

(III) Identyczność wyrażań; identyczność znaczenia (synonimiczność, równoznaczność):

Dystynkcje identycznościowe mają fundamentalne znaczenie w epistemicznych, w tym i praktycznych, zabiegach identyfikacyjnych, gdyż poszczególne typy identyczności mają swoje kryteria identyczności. Świadomość typu tożsamości i staranność w jej właściwym stosowaniu powala unikać notorycznej wieloznaczności, jaką nacechowany jest potoczno-polityczny wymiar jej funkcjonowania i być może i dyskurs humanistyczny.

Tożsamość i bycie sobą są trudne do odróżnienia. Precyzyjne analizy bycia sobą przeprowadza Roman Ingarden. Poniżej przedstawię jego analizy tego konceptu.

„Bycie sobą” w ujęciu Ingardena jest jednym z tzw. momentów tożsamościowych<sup>25</sup>. Tożsamość pochodzi od formy przedmiotu indywidualnego, co oznacza, że inna będzie tożsamość zdarzenia, inna procesu, a jeszcze inna tożsamość tzw. przedmiotów indywidualnych trwających w czasie. To nie zmienia zasady, że tożsamość przedmiotu indywidualnego stanowi pierwotny i powszechny „fakt” tego, że przedmiot jest sobą samym, że nie jest i nawet nie może być nie – sobą, tj. być czymś innym niż sobą. Wobec tego bycie innym, czy też „bycie czymś drugim” stanowi konieczne korelatywne przeciwieństwo „bycia” sobą.

Przedmiot zaś jest sobą w dwojakim sensie: 1) jako podmiot własności oraz 2) w całym swym zasięgu bytowym, tj. we wszystkim, co mu przysługuje<sup>26</sup>. Powyższa dwoistość ma sens wyłącznie konceptualny i nie narusza jedności bytowej przedmiotu.

*współczesna. Wprowadzenie do zagadnień i kierunków*, PWN Warszawa 1989, s. 66 – 67.

<sup>25</sup> Por. R. Ingarden, *Spór o istnienie świata*, t. II *Ontologia formalna*, część 1 *Forma i istota*, wydanie III zmienione, przygotowała i partie tekstu z języka niemieckiego przetłumaczyła D. Gierulanka, PWN Warszawa 1987, s. 403.

<sup>26</sup> Por. R. Ingarden, *Spór o istnienie świata*, t. II cz. 1, wyd. III, s. 415.



Inaczej mówiąc, rozróżnienie kategoriale między przedmiotem jako podmiotem własności i przysługującymi mu własnościami nie narusza jego „bycia sobą” we wszystkim, co mu przysługuje i co w nim jest. Z tego wynika, że własności przedmiotu nie są czymś od niego różnym, czy też innym. Są zatem „czymś z niego”. Wynika z tego, że „bycie sobą”, według Ingardena, nie jest żadną własnością przedmiotu, lecz jego szczególnym momentem formalnym, który to dopiero umożliwia wszelkie przysługujące temu przedmiotowi własności, a także za sprawą którego ów przedmiot jest ostatecznie odrębnym, indywidualnym bytem<sup>27</sup>. Zatem bycie sobą synonimiczne jest z tożsamością w sensie transcendentalnym. Tożsamość jako własność transcendentalna wszelkiego bytu decyduje o tym bowiem, że każdy byt jest sobą a nie czymś innym od siebie. W tym też sensie bycie sobą oznacza moment formalny, z którego płynie odrębność i odmienność przedmiotu od wszystkiego innego niżli on sam.

„Bycie sobą” nie jest tym bardziej żadną cechą względną (stosunkiem), która przysługiwałaby przedmiotowi relacyjnie w stosunku i w przeciwieństwie do innych przedmiotów. Gdyby tak było, to niemożliwa byłaby pomyślana sytuacja istnienia wyłącznie jednego przedmiotu przy równoczesnym unicestwieniu/zaniku wszystkiego innego. Wówczas taki jeden, jedyny przedmiot, mimo, że istniejący, to nie mógłbym przy tym być sobą. A skoro dopełnieniem bycia sobą jest niebycie czymś innym, to powyższe przypuszczenie, jakoby „bycie sobą” było własnością relacyjną<sup>28</sup>, jest nonsensowne.

W obliczu tego, gdy tożsamość pojmujemy w sensie transcendentalnym, wówczas każdy jakkolwiek istniejący przedmiot jest sobą. Bycie sobą przysługuje zatem tak przedmiotom indywidualnym, jak i temu co nie jest indywidualne, zarówno przedmiotom pozaczasowym, jak i przedmiotom czasowo określonym. Sobą są zatem zdarzenia, procesy, jak i przedmioty trwające w czasie. Tożsame w sensie bycia sobą są także, według Ingardena, własności, czyli niesamodzielne momenty nie-przedmiotowe<sup>29</sup>.

<sup>27</sup> Por. Ibidem; J. Dębowski, *Problem tożsamości istoty ludzkiej jako bytu trwającego w czasie*, „Humanistyka i Przyrodoznawstwo” nr 14, Olsztyn 2008, s. 16; A. Węgrzecki, *Antropologiczny sens bycia sobą*, „Studia Philosophiae Christianae” rocznik XXXIX, 2003 nr 2, s. 55; K. Krzyżewski, A. Kazberuk, *Specyfika psychologicznego ujmowania tożsamości* [w:] *Tożsamość człowieka*, (red.) A. Gałdowa, Wydawnictwo UJ, Kraków 2000, s. 25.

<sup>28</sup> Por. R. Ingarden, *Spór o istnienie świata*, t. II cz. 1, wyd. III, s. 415 – 416; J. Dębowski, *Zdarzenia, procesy i przedmioty trwające w czasie. Romana Ingardena ontologia przedmiotów czasowo określonych* [w:] *Podmiot w procesie*, (red.) J. Jusiak, J. Mizińska, Wydawnictwo UMCS, Lublin 1999, s. 113; J. Dębowski, *Problem tożsamości istoty ludzkiej jako bytu trwającego w czasie*, s. 16 – 17; F. Kobiela, *Filozofia czasu Romana Ingardena. Wobec sporów o zmienność świata*, Universitas, Kraków 2011, s. 215; A. B. Stepień, *Zagadnienie punktu wyjścia w filozofii. Teorie relacji: filozoficzne i logiczne. Przyczynek do zagadnienia stosunku między teorią bytu (przedmiotu) a logiką*, TN KUL, Lublin 2005, s. 149, 174.

Ingarden przyjął założenie, że relacja jest wielopodmiotowym stanem rzeczy, dlatego odrzucił możliwość stosunków jednopodmiotowych, czego jedynie konsekwencją było odrzucenie koncepcji relacji zwrotnych. W rezultacie tego rozważając identyczność matematyczną wyrażoną formułą  $A=A$  ( $5=5$ ) utrzymywał, że mówimy o dwóch różnych liczbach. Por. *Słownik pojęć filozoficznych Romana Ingardena*, (redakcja naukowa) A. J. Nowak, L. Sosnowski, Universitas, Kraków 2001, s. 261; Woleński J., *Moment bytowe i modalności* [w:] *W kręgu filozofii Romana Ingardena*, (ed.) W. Stróżewski, A. Węgrzecki, WN PWN, Warszawa – Kraków 1995, s. 88; Z. Majewska, *Typy ujęć ontologii Ingardena* [w:] J. Hartman, *Sposób istnienia rzeczy materialnej według „Sporu o istnienie świata” Romana Ingardena*, RRR 21, Wyd. UMCS, Lublin 1993, s. 144.

<sup>29</sup> R. Ingarden, *Spór o istnienie świata*, t. II cz. 1, wyd. III, s. 416.

Ingarden uważa, że źródłem trudności jakoby bycie sobą było swoistym piętnem<sup>30</sup> odróżniającym jeden przedmiot od drugiego, a zarazem niwelującym jakiegokolwiek zróżnicowanie (podwojenie) w jednym i tym samym przedmiocie jest struktura syntaktyczna języka, a także pomylenie bycia sobą z innym pokrewnym momentem formy przedmiotu, tj. byciem jednym (jednością).

Trudności płyną tu ze strony samego języka, a ściślej jego struktury syntaktycznej, gdyż przy pomocy sądu o identycznej strukturze syntaktycznej wyrażamy ów analizowany pierwotny moment formy przedmiotu jak i przypisywaną mu własność lub naturę. Mówimy wówczas, że pewien X jest „koniem”, z drugiej zaś strony jest też i „sobą”. Mówiąc tak wydaje się nam, że ujmujemy przedmiot we właściwym dlań konstytuującym momencie materialnym, wskutek czego owo „bycie sobą” staje się czymś analogicznym do „koniem”. Jest to jednak, jak twierdzi Ingarden, mylący syntaktyczny pozór. Tożsamość jest bowiem pierwotnym momentem formy przedmiotu, który sprawia, że przedmiot jest: 1) odrębny, jak i inny/różny od wszystkich pozostałych/innych bytów oraz 2) cokolwiek może mu przysługiwać, w szczególności pewien zespół własności. „Zwrot, którym się posługujemy mówiąc, że coś „jest sobą” nie nadaje się – ściśle biorąc – do wiernego oddania tego, co stanowi ów pierwotny fakt formalny, w każdym przedmiocie występujący i będący warunkiem możliwości przysługiwania przedmiotowi czegokolwiek bądź, fakt, który jest ostateczną podstawą odrębności przedmiotu i jego różności w stosunku do wszystkiego innego”<sup>31</sup>.

Konkluzja płynąca stąd jest taka, że tożsamości przedmiotu nie da się wyśłowić w formie sądu podmiotowo-orzecznikowego. Nie nadaje się ów zwrot do tego celu z dwu względów. Po pierwsze, słówko „jest” w zdaniu orzekającym typu „S jest P” formalnie pełni funkcję przypisywania własności, zaś w połączeniu z orzecznikiem wyraża stan rzeczy, natomiast, gdy występuje w języku polskim z szóstym przypadkiem ujmuje zależność między podmiotem własności a bezpośrednio go kwalifikującą naturą, albo też wyraża przynależność przedmiotu do pewnej klasy, rodzaju, czy zbioru. A bycie sobą nie na tym polega. Po drugie słówko „sobą” w zdaniu podmiotowo – orzecznikowym sugeruje formę rzeczownika (analogicznie do takich słów jak „koniem”), który ujmuje pewien przedmiot w jego naturze lub jako element zbioru.

Ingarden zauważa także dodatkowy powód ze względu na który zwrot, że coś jest sobą prowadzi do powyższych trudności. Ma on miejsce, gdy mówimy o kimś, że nie był „sobą”, lecz w takiej sytuacji wyrażamy niespójność czyjegoś zachowania z jego naturą konstytutywną/istotą. Lecz nie o to idzie w problemie tożsamości przedmiotu, albowiem ktoś może zachowywać się niezgodnie ze swą naturą (nieautentycznie) tylko wówczas, gdy pozostaje „sobą” w znaczeniu tożsamościowym<sup>32</sup>. Owa niespój-

<sup>30</sup> Ingarden pisze: „Mówimy [...], że dwa przedmioty mają swoją odrębną «indywidualność», dzięki której jeden nie jest nigdy drugim ani się drugim stać nie może” [w:] R. Ingarden, *Spór o istnienie świata*, t. II cz. 1, wyd. III, s. 370). Por. też. J. Dębowski, *Problem tożsamości istoty ludzkiej jako bytu trwającego w czasie*, s. 17; A. Węgrzecki, *Uwagi o Ingardenowskiej koncepcji tożsamości człowieka* [w:] *W kręgu myśli Romana Ingardena*, (red.) A. Węgrzecki, Wydawnictwo WAM, Kraków 2011s. 141 – 142.

<sup>31</sup> R. Ingarden, *Spór o istnienie świata*, t. II cz. 1, wyd. III, s. 417. Por. także A. Węgrzecki, *Antropologiczny sens bycia sobą*, „*Studia Philosophiae Christianae*” rocznik XXXIX, 2003 nr 2, s. 55.

<sup>32</sup> Por. R. Ingarden, *Spór o istnienie świata*, t. II cz. 1, wyd. III, s. 318. A. Węgrzecki wyróżnia bycie sobą w sensie ogólnie-ontologicznym oraz antropologicznym. Por. A. Węgrzecki, *Uwagi o Ingardenowskiej koncepcji tożsamości człowieka*, s. 142 – 143. O wyborze nieautentycznego bycia sobą w celu zamasko-

ność czyjegoś postępowania wystąpić może tylko wówczas, gdy tenże ktoś jeszcze jest „sobą” a nie kimś innym/ drugim, a nadto kontrastuje z pozostałymi jego zachowaniami, w których jest on „sobą”. A zatem ktoś może pozostawać sobą tylko przy spełnieniu warunku czasowej „jedności przedmiotu”, czy inaczej mówiąc bycia jednym w czasie.

Powyżej wyszczególnione trudności ujmowania „bycia sobą” („sobości”) przynoszą zarazem pewne negatywne rozstrzygnięcia. Bycie sobą jest zatem czymś nieredukowalnym/ swoistym, czego w żaden sposób nie oddają sądy o orzeczeniowej strukturze i czego też nie da się pojąć jako własności (momentu kwalifikującego) to, co jest sobą. „Sobą” jest zaimkiem zwrotnym, a nie rzeczownikiem określającym pewien przedmiot od strony właściwej mu natury. Z tego właśnie względu zaimek „sobą” nie wprowadza żadnego momentu materialnego określenia.

Ingarden identyfikuje także drugie źródło trudności w uchwyceniu „bycia sobą”. Tymże źródłem trudności jest pomieszanie „sobości” („bycia sobą”) z innym pokrewnym momentem formalnym uwikłanym w problem tożsamości przedmiotu, tj. jedności przedmiotu<sup>33</sup>. Jest ona jednością synchroniczną, gdyż idzie w niej o to, że przedmiot w dowolnym momencie czasu, dowolnym teraz jest jeden w całej swej rozpiętości bytowej, a w szczególności, że jego własności nie są czymś odrębnym (innym, drugim) od niego. Tenże formalny moment, według Ingardena, ściśle wiąże się jednak z materialnym określeniem przedmiotu przez specyficzną dlań naturę konstytutywną. Dotyczy on zaś tego, że każdy przedmiot będący podmiotem własności jest „jeden” („jeden i ten sam”) w całym swym zasięgu bytowym, tj. we wszystkim, czym w ogóle w sobie jest (swych różnych kwalifikacji) i jak jest.

Ingarden twierdzi, że oba te momenty tożsamościowe wzajemnie się warunkują: u podłoża jedności synchronicznej przedmiotu tkwi koniecznie „bycie sobą” w sensie bycia tym oto, a nie jakimś innym bytem, ale i na odwrót tylko dlatego, że przedmiot jest jeden w całym swym zasięgu bytowym, może też być sobą we wszystkim, co go stanowi, a w szczególności jego własności nie są czymś odrębnym, drugim od niego. Ingarden twierdzi, że mimo tej dwustronnej zależności oba te momenty formalne są różne między sobą, ale przez to bliskie powiązanie łatwo je ze sobą mieszać.

Powyższe analizy pokazują, że tożsamość numeryczna i bycie sobą są pojęciami synonimicznymi, zaś potoczne ich rozróżnianie nie wnosi żadnego klarownego sensu, a wręcz jest wyrazem nieekonomiczności językowej.

## REFERENCES

- Amsterdamski S., *Nauka a porządek świata*, PWN Warszawa 1983.  
Ardener E. W., *Tożsamość i utożsamienie* [w:] *Sytuacja mniejszościowa i tożsamość*, pod red. Zdzisława Macha i Andrzeja K. Palucha, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego” MXXIX, Prace Socjologiczne z. 15, Kraków 1992.  
Arystoteles, *Metafizyka*, przeł. K. Leśniak, PWN, Warszawa 1983.  
Bauman Z., *Tożsamość. Rozmowy z Benedetto Vecchim*, przeł. Jacek Łaszcz, GWP, Gdańsk 2007.  
Berger P. L., Luckmann T., *Społeczne tworzenie rzeczywistości*, przeł. J. Niżnik, PIW, Warszawa 1983.

---

wania autentycznego siebie Por. A. Węgrzecki, *Antropologiczny sens bycia sobą*, s. 60 – 63.

<sup>33</sup> Por. R. Ingarden, *Spór o istnienie świata*, t. II cz. 1, wyd. III, s. 419.

- Boksański Z., *Tożsamości zbiorowe*, WN PWN, Warszawa 2005.
- Bradley F. H., *Zjawisko a rzeczywistość. Rozważania metafizyczne*, przeł. J. Szymura, Wydawnictwo Comer, Toruń 1996.
- Brubaker R., Cooper F., *Beyond Identity*, „Theory and Society” no. 29 (1) 2000.
- Castells M., *Siła tożsamości*, przeł. S. Szymański, red. naukowa M. Mardy, WN PWN, Warszawa 2008.
- Dennett D., *Natura umysłów*, przeł. W. Turopolski, Wydawnictwo CIS, Warszawa 1997.
- Derrida J., *List do jednego z japońskich przyjaciół*, przeł. J. M. Grodzimirski, przejrzał S. Cichowicz, „Konteksty. Polska Sztuka Ludowa” 1994, nr 1 – 2.
- Dębowski J., *Problem tożsamości istoty ludzkiej jako bytu trwającego w czasie*, „Humanistyka i Przyrodoznawstwo” nr 14, Olsztyn 2008.
- Dębowski J., *Zdarzenia, procesy i przedmioty trwające w czasie. Romana Ingardena ontologia przedmiotów czasowo określonych* [w:] *Podmiot w procesie*, (red.) J. Jusiak, J. Mizińska, Wydawnictwo UMCS, Lublin 1999.
- Fellous M., *Przeszczep: paradoks tożsamości i radykalnej obcości*, „Kultura i Społeczeństwo” 2003, tom XLVII, nr 3.
- Hegel G. W., *Nauka logiki*, t. 2, przeł. A. Landman, PWN, Warszawa 1968.
- Amsterdamski S., *Między doświadczeniem a metafizyką. Z filozoficznych zagadnień rozwoju nauki*, KiW, Warszawa 1973.
- Hempoliński M., *Filozofia współczesna. Wprowadzenie do zagadnień i kierunków*, PWN Warszawa 1989.
- <http://horror.polter.pl/Syndrom-niewlasciwego-rozpoznania-c1009> 07.09.2018.
- Ingarden R., *Spór o istnienie świata*, t. II *Ontologia formalna*, część 1 *Forma i istota*, wydanie III zmienione, przygotowała i partie tekstu z języka niemieckiego przetłumaczyła D. Gierulanka, PWN Warszawa 1987.
- Judycki S., *Świadomość i pamięć. Uzasadnienie dualizmu antropologicznego*, TN KUL, Lublin 2004.
- Karnat-Napieracz A., *Tożsamość, czyli świadomość redivivus*, Oficyna wydawnicza AFM, Kraków 2009.
- Kobiela F., *Filozofia czasu Romana Ingardena. Wobec sporów o zmienność świata*, Universitas, Kraków 2011.
- Kołąkowski L., *Horror metaphysicus*, przeł. M. Panufnik, Res Publica, Warszawa 1990.
- Krzyżewski K., Kazberuk A., *Specyfika psychologicznego ujmowania tożsamości* [w:] *Tożsamość człowieka*, (red.) A. Gałdowa, Wydawnictwo UJ, Kraków 2000.
- Lowe E. J., *The probable simplicity of personal identity* [w:] *Personal Identity: Complex or Simple?*, (ed.) G. Gasser, M. Stefan, Cambridge University Press 2012.
- Majcherek J. A., *Kultura, osoba, tożsamość. Z zagadnień filozofii i socjologii kultury*, WN Uniwersytetu Pedagogicznego, Kraków 2009.
- Majewska Z., *Typy ujęć ontologii Ingardena* [w:] J. Hartman, *Sposób istnienia rzeczy materialnej według „Sporu o istnienie świata” Romana Ingardena*, RRR 21, Wyd. UMCS, Lublin 1993.
- Mordka C., *Protagonista. Założenia wstępne*, tom 1, Wyd. UMCS Lublin 2016.
- Mordka C., *Ratio emocji* [w:] *Człowiek i jego pojęcie*, (red.) A. L. Zachariasz, Wyd. UR, Rzeszów 2011.
- Mouffe Ch., *Agonistyczne przestrzenie publiczne i polityka demokratyczna*, przeł. J. Maciejczyk, „Recykling Idei” 16.12. 2020.
- Niemczuk A., *Podmiot w filozofii praktycznej. Preludia*, Wydawnictwo UR, Rzeszów 2018.
- Oksenberg-Rorty A., Wong D., *Aspekty tożsamości i działania*, przeł. J. Golińska [w:] *Filozofia podmiotu*, wybrała i wstępem opatrzyła J. Górnicka-Kalinowska, Fundacja Aletheia, Warszawa 2001.

- Osika G., *Tożsamość osobowa w epoce cyfrowych technologii komunikacyjnych*, Universitas, Kraków 2016.
- Pąchalska M., Grochmal-Bach B., MacQueen B. D., *Przedmowa* [w:] *Tożsamość człowieka z perspektywy interdyscyplinarnej*, (red. naukowa) M. Pąchalska, B. Grochmal-Bach, B. D. MacQueen, Wyższa Szkoła Filozoficzno-Pedagogiczna IGNATIANUM, Wydawnictwo WAM, Kraków 2007.
- Pąchalska M., *Neuropsychologia tożsamości* [w:] *Tożsamość człowieka z perspektywy interdyscyplinarnej*, (red. naukowa) M. Pąchalska, B. Grochmal-Bach, B. D. MacQueen, Wyższa Szkoła Filozoficzno-Pedagogiczna IGNATIANUM, Wydawnictwo WAM, Kraków 2007.
- Pinker S., *Jak działa umysł*, z ang. przeł. M. Koroszevska, KiW Warszawa 2002.
- Ricoeur P., *O sobie samym jako innym*, przeł. B. Chelstowski, naukowo opracowała i wstępem opatrzyła M. Kowalska, PWN, Warszawa 2005.
- Russell B., *Problemy filozofii*, przeł. W. Sady, WN PWN, Warszawa 1995.
- Sellars W., *Metaphysics and the Concept of a Person* [w:] *Idem, Essays in the Philosophy and its History*, D. Reidel Publishing Company Dordrecht, Boston 1974.
- Shoemaker S., *Against Simplicity* [w:] *Personal Identity: Complex or Simple?*, (ed.) G. Gasser, M. Stefan, Cambridge University Press 2012.
- Silva J., Leong G. B., Weinstock R., Boyer C. L., *Capgras Syndrome and Dangerousness*, „The Bulletin of the American Academy of Psychiatry and the Law”, Vol. 17, No. 1, 1989.
- Skarga B., *Tożsamość i różnica. Eseje metafizyczne*, Wydawnictwo ZNAK, Kraków 1997.
- Słownik pojęć filozoficznych Romana Ingardena*, (redakcja naukowa) A. J. Nowak, L. Sosnowski, Universitas, Kraków 2001.
- Smolak M., *Filozofia człowieka u Romana Ingardena*, Wydawnictwo UJ, Kraków 2003.
- Stępień A. B., *Zagadnienie punktu wyjścia w filozofii. Teorie relacji: filozoficzne i logiczne. Przyczynek do zagadnienia stosunku między teorią bytu (przedmiotu) a logiką*, TN KUL, Lublin 2005.
- Stróżewski W., *Ontologia*, Wyd. Aureus, Znak, Kraków 2003.
- Szacki J., *O tożsamości (zwłaszcza narodowej)*, „Kultura i Społeczeństwo” 2004, tom XLVIII, nr 3.
- Tędziągolska J., *Identyczność: (Przyczynek do słownika filozoficznego)*, „Filozofia Nauki” rok III, 1995, nr 1-2 (9-10).
- Wegner D. M., *The Illusion of Conscious Will*, Bradford Books, The MIT Press Cambridge, Massachusetts, London 2002.
- Węgrzecki A., *Antropologiczny sens bycia sobą*, „Studia Philosophiae Christianae” rocznik XXXIX, 2003 nr 2.
- Węgrzecki A., *Uwagi o Ingardenowskiej koncepcji tożsamości człowieka* [w:] *W kręgu myśli Romana Ingardena*, (red.) A. Węgrzecki, Wydawnictwo WAM, Kraków 2011.
- Woleński J., *Momenty bytowe i modalności* [w:] *W kręgu filozofii Romana Ingardena*, (ed.) W. Stróżewski, A. Węgrzecki, WN PWN, Warszawa – Kraków 1995.



