

Być może to właśnie programowe ignorowanie metafizyki i zamknięcie się w filozofii świadomościowej jest źródłem dwóch zasadniczych trudności budowanego przez Grażynę Osikę komunikacyjnego modelu tożsamości. Po pierwsze, niekiedy trudno ustalić, czy autorka pisze o faktycznej tożsamości człowieka, o jego własnym rozumieniu (wiedzy), kim jest, o poczuciu tożsamości, o budowaniu własnej tożsamości, o czynnikach, które wpływają na budowanie tożsamości, czy o terminie „tożsamość człowieka” lub o pojęciu tożsamości człowieka. Twierdzenie, że mogą być faktycznie inny, niż sam o sobie sędzę, stanowi raczej niekwestionowalny element wiedzy zdroworozsądkowej; to, że ten sam termin może mieć różne znaczenia (czyli może być nośnikiem różnych pojęć) jest elementarnym twierdzeniem ogólnej metodologii nauk. Sędzę więc, że w książce w istocie chodzi o wpływ technologii cyfrowych na budowanie się tożsamości człowieka w sensie nabywania określonych cech i że tego właśnie dotyczy komunikacyjny model, który konstruuje autorka. Argument brzmiałby wobec tego następująco: tożsamość osobowa człowieka kształtuje się poprzez komunikację z samym sobą (refleksję), z innymi oraz z kulturą; na komunikację wpływa technologia umożliwiająca komunikację; ergo, na kształtowanie się tożsamości osobowej wpływa technologia. Tu właśnie rodzi się druga i zasadnicza trudność. Autorka nieustannie podkreśla, że punktem wyjścia jest doświadczenie, że jestem, i że owo „jestem” jest otwarte na rozmaite konstrukcje siebie, programowo jednak chce ona ignorować rozważania metafizyczne. Może dlatego właśnie nie wyciąga wniosków z cytowanego w książce rozróżnienia Piotra K. Olesia między pytaniem o to, kim jestem, a pytaniem o to, jaki jestem. Punkt wyjścia autorki jest isticie tomistyczny: doświadczenie własnego istnienia i transcendencji „ja” wobec moich aktów (tego, że nie jestem sumą moich aktów). Tomistom egzystencjalnym (choćby Mieczysławowi Krapcowi<sup>59</sup> i metafizykom lubelskiej szkoły filozoficznej) doświadczenie to pozwala ostatecznie wyprowadzić wniosek, że człowiek jest bytem osobowym, czyli rozumnym i wolnym, oraz bytem spotencjalizowanym, a więc otwartym na budowanie siebie zgodnie z własny-

---

<sup>59</sup> Zob. np. M.A. K r a p i e c, *Ja – człowiek. Zarys antropologii filozoficznej*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1979.

mi zdolnościami intelektualnymi czy możliwościami fizycznymi. Co więcej, podkreślają oni, że do budowania siebie potrzebne jest człowiekowi nie tylko łono matki, ale też łono społeczeństwa – komunikacja z innymi ma wobec tego istotne znaczenie dla tego, jakim się stanę. „Komunikacyjny model” nie stanowi więc zasadniczej nowości. W średniowieczu dokładnie opracowano ideę *reflexio in actu exercito* i *reflexio in actu signato* w celu zrozumienia doświadczenia siebie: oto wykonuję jakiś akt (widzę, słyszę, podziwiam) i wiem, że akt ten wykonuję (że spostrzegam, że słyszę, że podziwiam), ale mogę też ów akt uczynić przedmiotem poznania<sup>60</sup>. Autorka zachęca do namysłu nad aktami budowania siebie czy komunikacji, nie uwzględnia jednak osiągnięć filozofii klasycznej w tej dziedzinie. Filozofia ta pokazuje, że czyn osoby ludzkiej ma konsekwencje zewnętrzne (w świecie), ale też wewnętrzne (skutki nieprzechodnie), bo buduje ją jako takiego oto człowieka<sup>61</sup>. Odpowiedź na dylematy autorki brzmi więc: jestem osobą, mój akt istnienia gwarantuje mi tożsamość, a to, jaką osobą jestem, zależy od działań moich i otoczenia, a także od wielu innych okoliczności. Chociaż Grażyna Osika nie odwołuje się do filozofii klasycznej, a nawet krytykuje rozumienie człowieka jako osoby, założenia jej modelu komunikacyjnego są klasycznymi założeniami metafizycznymi. Sama zresztą twierdzi, że adekwatna diagnoza kategorii tożsamości nie jest możliwa bez uwzględnienia specyfiki natury człowieka, będącego istotą psychofizyczną, społeczną, osobową i duchową<sup>62</sup>. Słusznie też stawia „pytania o ontologiczną podstawę pozwalającą identyfikować A z A pomimo zachodzących w nim zmian związanych z działaniem czasu”<sup>63</sup>. W pytaniach tych nie chodzi o to, jakie cechy posiada A – mogą się one zmieniać – ale o to, co gwarantuje jednostkowość i wyjątkowość danego A. W książce nie znajdujemy na nie odpowiedzi, udziela jej natomiast autonomiczna filozofia klasyczna: akt istnienia nie jest kolejną cechą, ale strukturalnym elementem mojego bytu, elementem, który gwarantuje ciągłość „ja” mimo zmian cech fizycznych czy psychicznych. To dzięki aktowi istnienia, nawet gdy utracę pamięć, pozostaję tym samym „ja”. Co więcej, bez założenia potencjalności natury ludzkiej i nieprzechodnych skutków ludzkiego działania nie byłoby możliwe kształtowanie tożsamości osobowej ani tworzenie projektów siebie.

Termin „tożsamość osobowa” można interpretować dwojako: metafizycznie – „jestem osobą”, oraz psychologicznie, socjologicznie i zdroworozsąd-

<sup>60</sup> Zob. np. t e n z e, *Realizm ludzkiego poznania*, Pallottinum, Poznań 1959; por. W. C h u d y, *Rozwój filozofowania a „pułapka refleksji”*. *Filozofia refleksji i próby jej przewyciężenia*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1995, s. 43-61.

<sup>61</sup> Por. np. K. W o j t y ł a, *Osoba i czyn*, w: tenże, „*Osoba i czyn*” oraz *inne studia antropologiczne*, Wydawnictwo Towarzystwa Naukowego KUL, Lublin 1994, s. 193-216.

<sup>62</sup> Por. O s i k a, dz. cyt., s. 129n.

<sup>63</sup> Tamże, s. 106.

kowo – „jestem taką oto osobą”. Autorka nie odróżnia pytania o aktualizację potencjalności od pytania o istnienie potencjalności, twierdząc, że osobowa tożsamość wymaga pamięci i antycypacji, czyli ukierunkowania na przyszłość<sup>64</sup>. Można oczywiście tak twierdzić, uznając tożsamość czy to za samowiedzę, czy zbiór cech. Trudno się jednak zgodzić z wynikającą z tego twierdzenia tezą, że ktoś, kto utracił pamięć, stracił również swoją tożsamość jako osoba. Gdybyśmy tak sądzili, należałoby na przykład utrzymywać, że człowiek dotknięty amnezją nie jest już osobą ludzką i nie przysługują mu żadne prawa. Nieujawnienie założenia metafizycznego, że człowiek jest osobą, powoduje ponadto, iż rodzi się fałszywe wrażenie otwartości na wszelkie projekty. Należałoby zatem uznać, że – jak to ujął Jean-Claude Kaufmann<sup>65</sup> – każdy może „dowolnie siebie wymyślać oraz sam siebie zdefiniować”<sup>66</sup>. Z pewnością mogę się „zaprojektować” jako lojalnego przyjaciela lub doskonałego nauczyciela czy fryzjera (nawet jeśli owe projekty zostaną negatywnie zweryfikowane przez rzeczywistość – choćby dlatego, że zabraknie mi cierpliwości czy talentu). Nie mogę natomiast zaprojektować siebie jako tygrysa. Nie sądzę, że gdybym zaprojektowała się jako tygrysa, ekolodzy zaczęliby się zastanawiać nad zapewnieniem mi ochrony jako przedstawicielowi ginącego gatunku. Ostatecznie nie chodzi więc o czyste doświadczenie istnienia, ale o moje doświadczenie istnienia siebie jako określonego bytu: istniejącego człowieka-osoby, który dzięki potencjalnościom może dążyć ku wybranym celom, nabywając przez to – i zmieniając – osobowość. Jestem osobą, która przez akty decyzyjne buduje swą osobowość. Odpowiedź na pytanie, kim jestem, wymaga więc udzielenia filozoficznej odpowiedzi na pytanie, kim jest osoba i co jest ostatecznym celem jej istnienia. By na nie odpowiedzieć, trzeba sięgnąć do filozofii innej niż poglądy Kartezjusza, Davida Hume’a czy Martina Heideggera. Odrzucenie osoby jako metafizycznego fundamentu osobowości powoduje, że nie można postawić pytania o wartość moich projektów siebie – nie da się odróżnić pytania, jaki jestem, od pytania, jaki powinienem być. Mogę siebie zaprojektować jako mordercę doskonałego i czynić wszystko, by ten projekt zrealizować – ale czy mi wolno? Autorka podkreśla, że problem z wyborem tożsamości zaczyna się wtedy, gdy musimy swój wybór uzasadnić. A przecież uzasadnienie wyboru to część ludzkiej racjonalności – nie chodzi wszak o uzasadnienie: „ja tak chcę”. Czy wobec tego musimy uciekać od racjonalności? Autorka nie zmierzyła się z tym problemem.

<sup>64</sup> Por. tamże, s. 112.

<sup>65</sup> J.C. Kaufmann, *Kiedy Ja jest innym. Dlaczego i jak coś się w nas zmienia*, tłum. J. Kapiak, Oficyna Naukowa, Warszawa 2013, s. 30.

<sup>66</sup> O s i k a, dz. cyt., s. 101.