



POVILAS ALEKSANDRAVIČIUS

Mykolo Romerio universitetas

ŽMOGAUS ASMENS TAPATUMO PROBLEMA: KAS KEIČIASI IR KAS IŠLIEKA? FILOSOFINIS IR BIOLOGINIS POŽIŪRIAI*

The Problem of Human Person's Identity:
What Changes and What Remains?
Philosophical and Biological Approaches

SUMMARY

The article discusses the problem of human identity from a philosophical and from a biological point of view. Today, philosophy and biology conclude that human being is an essentially variable being, because he is relative to Another. That fact inevitably raises the question of the concept of human identity, which implies something constant. The dialectic of the human person's constancy and his continual changing is solved by replacing the meaning of the classical concept of the substance by the category of interpersonal relation as the construct of identity which comes from Christian theology. This decision is based on the Aristotle's concept of individual form which can be used in the biological and in the spiritual plane of human being. Philosophical reflection (human person's dynamics) and biological analysis (formation of the sequence of DNA) lead to the conclusion that every human being contains a uniqueness, which cannot be expressed in general terms, but which requires the meeting of and the communion between the humans.

SANTRAUKA

Straipsnyje aptariama žmogaus tapatumo problema filosofiniu ir biologiniu požiūriu. Ir filosofija, ir biologija šiandien priėjusios prie išvados, kad žmogus iš esmės yra kintanti, nes santykinė, būtybė. Todėl neišvengiamai kyla klausimas dėl žmogaus tapatumo, suponuojančio ką nors pastovaus, sampratos. Asmens

* Straipsnis parašytas vykdant Lietuvos mokslo programos *Valstybė ir tauta: paveldas ir tapatumas* projektą *Individo socialinis ir kultūrinis tapatumas: tarp tradicijos ir inovacijos*. Nr. VAT – 16/2010.

RAKTAŽODŽIAI: tapatumas, asmuo, substancija, santykis, individualioji forma, Aristotelis.

KEY WORDS: identity, person, substance, relation, individually form, Aristotle.

pastovumo ir nuolatinės jo kaitos dialektika išsispredžia keičiant klasikinės substancijos sąvokos prasmę ir ją papildant iš krikščioniškosios teologijos atėjusia tarpasmeninio santykio kaip tapatybės konstrukto kategorija. Šis sprendimas grindžiamas Aristotelio vartota individualios formos sąvoka, tinkama ir biologinei, ir dvasinei žmogaus būties plotmei. Filosofinė refleksija (asmens dinamikos) ir biologinis tyrimas (DNR sekos susidarymo) galų gale priveda prie išvados, kad kiekviename žmoguje glūdi jokiomis bendromis sąvokomis neįvardijamas unikalumas, kuris ne tik netrukdo, bet reikalauja žmonių tarpusavio susitikimo ir bendrystės, nes šis unikalumas veikia tik kaip atvertis kitam žmogui ir pačiam visų žmonių pasauliui.

Apibendrinę ir įvertinę paskutiniojo ašimtmečio mokslinio mąstymo triūšą, turime padaryti neginčijamą išvadą: kad ir koks platus būtų mūsų tapatybės ar tapatybių apibrėžimų spektras, visada ir iš esmės žmogiškoji tapatybė turi būti vertinama kaip santykinė. Žmogaus tapatybė, traktuojama „pati savyje“, izoliuota nuo santykio su kitu, neturi jokios prasmės, tėra tik loginė chimera, atitrūkusi nuo konkrečios egzistencijos ir jos realaus proceso. Humanitariniai ir socialiniai mokslai šią išvadą yra padarę jau seniai, o šiandien esame liudininkai, kaip biologija, analizuodama gyvą organizmą kaip tokį, prie jos taip pat prieina: gyvas organizmas kaip toks nėra visiškai autonomiškas, jis persmelktas santykio su kitu¹. Todėl, jeigu norime tinkamai ap-

mąstyti individo tapatumo problemą kaip tarpdisciplininę, turime individo sąvoką papildyti jai lygiaverčia kitiškumo, ar santykio su kitu, sąvoka: kad individo tapatybė susidaro tik santykyje su kitu – ši idėja persmelkia visus savas originalias metodikas vartojančius mokslus, nuo filosofijos ir teologijos iki teisės ir sociologijos bei biologijos.

Tačiau aišku, kad individo tapatybės ir jo kitiškumo vienovės problema visiškai natūraliai virsta kita problema: tapatybės sąvoka suponuoja tam tikrą pastovumą, o santykis su kitu neišvengiamai reiškia tam tikrą dinamiką ir pasikeitimą. Taip kyla sudėtingas žmogiškosios tapatybės pastovumo ir jo būtinos kaitos klausimas: kas nuolat išlieka ir kas nuolat keičiasi žmogaus tapatybėje?

SUBSTANCIJOS PASTOVUMAS AR KAITA?

Šis klausimas tiesiogiai siejasi su klasiškinės mūsų Vakarų moksle substancijos sąvokos likimu. Ar individo tapatybę dar vis galime reikšti šia Aristotelio nu-lieta sąvoka? Juk substancija pirmiausia siejasi su visiško nejudėjimo idėja: jos esmė kisti negali, o keičiasi tik išoriniai bruožai (akcidentai). Mūsų istoriografijoje vyrauja ši imobilistinė substancijos idėja, kurios pasekmė, apmąstant žmogiškąjį individą, buvo žmogaus prigimties kaip nekintamo, aiškaus, racionaliai

išreiškiamo ir iš principo izoliuoto dydžio tvirtinimas. Žmogaus prigimtis buvo reiškia vienokia ar kitokia abstrakčia sąvoka, atitrūkusia nuo konkrečių istorinės žmogiškosios realybės raiškų ir esą tinkama visiems laikams. Santykis su kitu tėra akcidentas, paviršutinis žmogaus kaitos priežastis, niekaip nepajėgus transformuoti ar modifikuoti esminės individo tapatybės.

Tačiau tai tik viena, nors ir labiausiai mūsų vadovėliuose paplitusi, aristotelii-

nės substancijos interpretacijos galimybė. Pačiuose Aristotelio tekstuose, jeigu remtumės 3-iajame dešimtmetyje Heideggerio atlikta jų interpretacija, daiktų esmės suvokimas visai kitoks: daiktų esmės yra dinamiškas dydis, o jų pažinimas atsiranda tik remiantis judėjimo kategorija². Atrodo, kad pats Aristotelis taip ir nebuvo išsprendęs jam kilusios dilemos: ar *ousia* sąvoka tik išreiškia nekintamus mūsų amžino pasaulio momentus, kuriuos protu atpažįstame kaip daiktų ir gyvūnų rūšis ir įforminame abstrakčiuose apibrėžimuose, ar, priešingai, ji pati savo viduje yra paliesta pirmojo Judintojo sukkelto troškimo ir todėl nuolat juda bei keičiasi?³ Heideggeris visą Aristotelio filosofiją vertino kaip šią dileminę įtampą, tačiau dar gerokai prieš jį Tomas Akvinietis kalbėjo apie „substancinį kitimą“, apie nepaliau-

jamą kiekvienos būtybės kismą „savo pačios būtyje“, nes kiekviena būtybė yra nuolat kuriama *ex nihilo*, tarsi iš naujo⁴. Čia matome substancijos ir tapatybės sąvoką persmelktą nuolatinio naujumo, pačiame konkretume vykstančio nuolatinio atsinaujinimo proceso. Substancija niekada nėra tokia pati, ji visada atnaujinama, o mūsų abstrakčios sąvokos tik sėkmingai ar mažiau sėkmingai vejasi šį procesą. Šioje perspektyvoje žmogaus tapatybė suvokiama ne kaip izoliuota ir galima išreikšti per vieną ar kitą abstrakčią ir pretenduojančią būti antlaikišką sąvoką, bet kaip atvirybė, kaip atsivėrimas kitam. Individo tapatybė kaip „aš pats“ (*ipse*) nesusidaro niekaip kitaip, kaip tik per nuolatinį savęs pačios atnaujinimą, provokuojamą santykio su tuo, kas nesu „aš pats“, su Kitu – su pasauliu, kitu žmogumi, dievybe.

ŠVENČIAUSIOS TREJYBĖS TEOLOGIJOS ĮSPAUDAS ŽMOGAUS TAPATYBĖS SUVOKIMUI

Tokia dinamiška žmogaus prigimties, žmogaus substancijos, žmogaus tapatybės samprata yra lyg antspaudu patvirtinta Vakarų civilizacijos filosofinėje antropologijoje, svarbiausioje jos kategorijoje, būtent – žmogaus kaip asmens sampratoje. Asmens sąvoka atsirado prieškrikščioniškoje graikų-romėnų filosofijos terpėje, tačiau lemiamą skiepą, jai suteikusį tą esminį pavidalą, kuriuo ji buvo perduota iki mūsų laikų, padarė krikščioniškoji teologija. Pastarojoje asmens sąvoka, pasiskolinta iš graikų *prosopon* (veidas, vaidmuo) ir *hupostazis* (konkretni realybės subsistencija) bei iš romėnų *persona* (vaidmuo teatre ir, vė-

liau, sociume, su visomis iš to išplaukiančiomis pareigomis ir teisėmis)⁵, buvo panaudota dieviškosios Trejybės subsistencijoms – Tėvui, Sūnui ir juos jungiančiai Dvasiai – įvardyti⁶. Kitaip tariant, krikščioniškoje teologijoje asmens sąvoka pirmapradžiškai reiškia santykio dinamiką, kuri yra tokio pobūdžio, kad be šio santykio nėra viena iš santykiaujančių realybių neturėtų jokios prasmės, jos tiesiog nebūtų. Tėvo nebūtų be jo santykio su Kitu nei jis – su Sūnumi, Sūnaus nebūtų be jo santykio su Tėvu; šis santykis, beje, toks esminis dievybėje vykstantiems procesams, kad pats yra atskira nuo Tėvo ir Sūnaus subsistencija –

Dvasia: jeigu santykis tarp Tėvo ir Sūnaus priklausytų tik Tėvui arba tik Sūnui, tai santykio neliktų; kad jis liktų, jam reikia ontologinės autonomijos, atskiros subsistencijos⁷. Taigi trys dieviškosios realybės viename Dieve krikščioniškoje teologijoje buvo pavadintos asmenimis. Kitaip tariant, asmuo čia žymi totalią atvertį kitam, atvertį, kuri ir yra tapatybės susidarymo variklis. Autentiško Vienio sąlyga yra tam tikras daugis, kitaip tariant – autentiškos substancijos sąlyga yra santykio kategorija.

Kitas krikščioniškosios teologijos žingsnis buvo lemiamas žmogaus sampratai: remiantis bibrine (Pr 1, 27) bei metafizine žmogaus panašumo į Dievą doktrina, asmens sąvoka buvo pritaikyta ir žmogui⁸. Pabrėžkime, kad šis žingsnis nebuvo nei grynai formalus, nei patetiškas. Iš teologijos atėjusi asmens samprata žmogui buvo imta taikyti todėl, kad jame buvo išvelgti procesai, analogiški vykstantiems dievybėje. Žmogus yra asmuo todėl, kad jo tapatybė susidaro tik

per atvertį kitam. Kitaip tariant, žmogaus substancija, arba tapatybė, jeigu jos traktavimo pagrindą sudaro asmens kategorija, yra priklausoma nuo santykio su kitu dinamika. Žmogaus *unikalumas*, kurį suponuoja asmens sąvoka, atsiskleidžia tik todėl ir tik tada, kai jis palieka savo izoliuotą terpę ir krypta link to, kas nėra jis pats, taigi link kitos unikalios būties. Būtent šios dinamikos momentas, kurį galima įvardyti kaip transcendencijos žmogaus imanencijoje momentą, ir sudaro žmogaus esmę, jo galimą apibrėžimą, bet būtent todėl žmogaus apibrėžimas niekada nebus iki galo išreikštas jokių abstrakčių konceptu. Tinkamai kalbėti apie žmogaus tapatybę – tai naudoti tokias sąvokas, kurios leistų suvokti, kad žmogus yra auganti realybė – ta pati, bet vis kitokia, nes vis atsinaujinanti. Iškrypti iš žmogiškos prigimties ir netekti savos tapatybės – tai užsidaryti tame, ką jau turiu, o būti ištikimam savo tapatybei – tai atsiverti kitam nei aš, keistis vedamam kitos nei aš pats tikrovės.

FILOSOFINIS IR BIOLOGINIS ŽMOGAUS ASMENS TAPATUMAS IR UNIKALUMAS

Grįžkime prie žmogaus tapatybės *unikalumo* sampratos. Kiekvienas žmogus yra individuali būtybė, bet – kiek unikali? Savo *Metafiziniuose svarstymuose*, kalbėdamas apie substancijos tapatybę, Leibnizas ištaria tokius žodžius: „Netiesa, kad dvi substancijos gali būti visiškai viena į kitą panašios ir skirtingos *solo numero*; ir tai, ką tvirtino Tomas Akvinielis apie angelus arba [atskirtuosius] protus, girdi, kiekvienas individas čia yra atskira rūšis (*omne individuum sit*

species infima), tinka bet kokiai substancijai.“⁹ Pagal šį Leibnizo tvirtinimą, kiekvieno tapatybė yra unikali, ir net jeigu panašumas tarp dviejų žmonių pasiektų aukščiausią imanomą laipsnį, jis niekada netaptų tik numerio skirtumu. Mūsų dienomis ši filosofinė idėja buvo patvirtinta biologijoje: biologiniame lygmenyje kiekvieno žmogaus gyvybiniai mechanizmai yra unikalūs. Ir vis dėlto, ta pati biologija, ta pati genetika aiškiai parodo ne tik kiekvieno mūsų unikalumą

mą, bet ir visų mūsų intensyvų tarpusavio panašumą: net 99,9 proc. kiekvieno žmogiškojo individo genomo yra tokie patys visų žmogiškųjų individų¹⁰. Filosofiniu lygmeniu šis duomuo jau buvo kadaise išsakytas Boecijaus lūpomis: *Participacione omnes homines sunt unus homo* („Visi žmonės sudaro vieną žmogų“)¹¹. Visi žmonės turi bendrą tapatybę, visi žmonės turi unikalą tapatybę. „Jeigu visi būtume identiški 100 proc., ar

galėtume kurti ir būti laisvi bei unikalūs? Jeigu visi būtume skirtingi 100 proc., ar tarp mūsų galėtų įvykti bent menkiausias susitikimas?“¹² Taigi čia matome, kad kiekvieno iš mūsų identiteto unikalumas, kurio susidarymą aukščiau traktavome kaip atvirybės kitam procesą, reikalauja ir visų mūsų bendrystės, taigi kokio nors pastovaus dydžio. Taigi dar kartą: kas mūsų tapatybėje keičiasi ir kas išlieka?

ARISTOTELIO INDIVIDUALIOS FORMOS SĄVOKA KAIP BESIKEIČIANČIOS TAPATYBĖS PROBLEMOS SPRENDIMO RAKTAS

Šis klausimas ne kartą buvo keliamas Vakarų filosofijos tradicijoje, ir bene elegantiškiausiai jis buvo išreikštas Plutarcho, kai šis pasakojo Tesėjo laivo istoriją: atėniečiai ilgus amžius saugojo šį laivą (tai tas pats ritualinis laivas, kurio sugrįžtant buvo laukiama nuteisus Sokratą myriop), jo pasenusias lentas ir detales keisdami naujomis. Taigi kyla klausimas: kai visos laivo dalys buvo pakeistos naujomis, ar tai dar tas pats Tesėjo laivas, ar jau kitas?¹³ Jeigu mūsų tapatybę sudarantys dalykai keičiasi, jeigu viskas joje pasikeistų, ar ji išliktų ta pati? Spręsdami Tesėjo laivo problemą, daugelis mūsų dienų mąstytojų (paminėkime David Wiggins¹⁴, Michael Frede¹⁵ ar Günther Patzig¹⁶) sprendimo raktą ieško Aristotelio raštuose. Viena iš pastarojo sukurtų sąvokų – *to ti en einai* („tai, kuo buvo būtis“) – Aristotelio buvo vartojama kaip *eidos* sąvokos atitikmuo, todėl įpratome ją versti terminu *forma*. Mūsų svarstomos problemos kontekste privalome pastebėti: bent jau žmogaus atveju Aristotelis

formą traktavo kaip *individualią*, kitaip tariant, nesutalpinamą į jokią bendrą apibrėžimą. „Tavo materija, tavo forma, tavo veikiančioji priežastis nėra manosios, net jeigu jų bendroji sąvoka yra ta pati.“¹⁷ Taigi aristoteliškoji individualios formos sąvoka, pasak daugelio tyrinėtojų, yra raktas besikeičiančios tapatybės problemai spręsti. Žinome, kad gyvos būtybės individualią formą Aristotelis vadino „siela“ (*psyche*) ir ją apibrėžė kaip pirmąją potencialiai gyvo kūno entelechiją, t. y. kaip pajėgumą aktualizuoti gyvybines potencijas¹⁸. Būtent todėl, kad turi sielą, gyvas kūnas yra gyvas, t. y. pats iš savęs gali judėti, maitintis, augti ir t. t. Kitaip tariant, siela yra gyvos būtybės elementas organizatorius, kuris pats nėra jokia gyvos būtybės gyvenimo dalis, bet kuris yra kiekvienoje gyvenimo dalyje ir kiekvieną iš jų, sudarydamas visumą, organizuoja į nuolat kintantį gyvybinį procesą. Tesėjo laivo tapatybės problema sprendžiama analogiškai: net jeigu visos jo dalys bus pakeistos, laivo tapatybė

išliks nepakitusi, jeigu tik bus išlaikyta šio laivo individuali forma, jo esmės elementas organizatorius, jo „siela“, kuri tą laivą nuolat organizuoja būti tokiu, o ne kitokiu, t. y., šiuo atveju, būti tam tikro atėniečių ritualo dalimi. Taip ir gyvame organizme konstatuojame veikiant jokio atskiro struktūrinio šio organizmo elemento nesudarantį faktorių, kuris vis dėlto veikia visuose elementuose, juos dinamiškai siedamas į visumą ir kurdamas gyvybinį procesą. Net jeigu visi gyvenimo elementai pasikeistų, tas faktorius – individuali organizmo forma, siela – liktų tas pats, neapčiuopiamas, nesupainiojamas su jokia dalimi, neturintis jokios atskiros konsistencijos, jokio savo turinio, taigi neapibrėžiamas, be sąvokos, be jokio gyvenimo ir be jokios kitos funkcijos, kaip tik organizuoti jam duotą materiją į gyvą organinį procesą.

Aristotelis detalai ir materialiai aprašo šį gyvo organizmo organizavimosi procesą, lygindamas spermą veiklą su menine veikla: spermoje glūdi lyg išankstinis planas ar programa, kuri, pati nebūdama materialia, menstruaciniam kraujui suteikia tam tikrus judesius ir taip formuoja gyvo organizmo organus, kuria jų tarpusavio sąveiką, įkvepia gyvybinį procesą. Panašiai ir menininkas ar amatininkas kuria savo kūrinį pagal jo mintyje puoselėjamą planą, kuris yra

lyg visose kūrinio dalyse, bet kuris nėra nė viena iš jų. Šiuos itin detalius, kartais pikantiškus aprašus randame Aristotelio veikale *Apie gyvūnų kilmę*¹⁹. Skaitydamas šiuos aprašus, Maxas Delbrückas, 1969 metų Nobelio medicinos premijos laureatas, buvo priblokštas: pasak jo, Aristotelis savo ruožtu numatė tai, ką šiandien biologai vadina organizmo DNR, pirmine chromosomų medžiaga²⁰. Esminis dalykas yra šis: ir gyvūnų, ir žmonių biologinių organizmų DNR yra visiškai identiški, bet skiriasi jų sutvarkymas, jų vidinio organizavimosi būdas. Štai čia užčiuopiame jau nematerialų elementą, kuris lyg iš vidaus pagal tik jam vienam žinomą planą suorganizuoja unikalų organizmą iš visais atvejais visiškai identiškos medžiagos. Ir tai tinka lyginant ne tik gyvūno ir žmogaus kūnus, bet ir atskirus žmoniškus individus. Biologiniu lygmeniu mūsų visų organizmai yra unikalūs, nes kiekvieno mūsų nemateriali forma, siela, iš visiškai identiškos medžiagos sukuria visuomet savitą organizmą. Visos mano kūno dalys gali visiškai pasikeisti, tapti nuolat vis kitokiomis, ir matome, kaip viskas senstant keičiasi, bet manyje veikianti neužčiuopiama, nemateriali, jokios atskiros kūno dalies nesudaranti mano siela nuolat kurs vis tą patį kūną – mano ir niekieno kito kūną²¹.

IŠVADOS

Gyvybė, *zoe*, pagal tą patį Aristotelį, turi ne tik biologinę, bet ir dvasinę prasmę: siela organizuoja ne tik biologinę, bet ir psichinę, ir intelektualinę žmogaus būtį. Ta pati žmogaus siela, kuri determinuoja jo *bios*, vadinama taip pat ir

psyche bei *nous*, nes įkvepia proto gyvybę, lemia dvasinius procesus, žmogaus laisvės polėkius ir kūrybinę veiklą. Tapatybės principas, kurį Aristotelis išvėgė biologiniame lygmenyje, gali būti taikomas ir dvasinei žmogaus tapatybei.

Šią tapatybę pavadiname asmeniu, kurio esmė yra atvertis kitai, ne jo paties tikrovei. Atvertis kitam reiškia savo paties tikrovės priėmimą iš kito, ir kadangi atvertis visada yra dinamiška, mano paties asmens tikrovės visuma privalo nuolat keistis arba, kaip sakytų Tomas Akvinietis, nuolat atsinaujinti. Mano laisvės raiškos – kūryba, meilės, mąstymai ir kitoks dvasinis gyvenimas – yra nuolatinis manęs paties atnaujinimas, bet – visada jame veiks tas pats tik man vienam būdingas elementas organizatorius, kuris visas mano laisvės raiškas pavers tik mano paties asmeninėmis raiškomis. Mano asmuo nėra apčiuopiamas, apskaičiuojamas, nustatomas, nėra išreiškiamas sąvoka ir niekaip negali būti apibūdinamas, nes jis nėra mano paties raiškų dalis – jis yra visų šių raiškų šaltinis, kuris ima tekėti tik įvykus atsivėrimui kitai, kitokiai nei aš pats tikrovei. Mano tapatybė visada lieka manąja, bet ji ima veikti tik per atsivėrimą kitam, taigi per nuolatinę manęs

paties kaitą. Aš tuo daugiau tampu saviimi, kuo labiau atsiveriu kitam.

Taigi, kas keičiasi, o kas lieka? Keičiasi viskas, ką galime apčiuopti, nustatyti, apskaičiuoti, įvardyti, išvelgti. Lieka individualus asmuo, veikiantis ne savyje, bet anapus savęs, todėl jo niekada negalime nei išvelgti, nei įvardyti, nei apskaičiuoti. Kiekviename iš mūsų glūdi jokiomis bendromis sąvokomis neįvardijamas unikalumas, bet mes visi galime tarpusavyje susitikti ir išlaikyti bendrystę, nes šis unikalumas veikia tik kaip atvertis vienas kitam ir pačiam pasauliui. Čia piršte peršasi stulbinantis Tomo Akviniečio žmogaus prigimties apibrėžimas, kurį jis pasakė komentuodamas Aristotelio veikalą *Apie sielą*, mums suteikusį besikeičiančios žmoniškojo individo tapatybės problemos sprendimo raktą: „Žmogaus siela neturi prigimties, jokios kitos prigimties, kaip tik šią: pažinimo aktu ji yra pajėgi savyje turėti visas [būtybių] prigimtis.“²²

Literatūra ir nuorodos

- ¹ XX a. šią idėją išgrynino vienas iš įtakingiausių „filosofinės biologijos“ mąstytojų Hans Jonas. Žr. jo veikalą *The Phenomenology of Life. Towards a philosophical Biology*. – San Fransisco: Phoenix Edition, 1982. Žmoniškojo individo biologinė tapatybė, susijusi su filosofine tapatybės refleksija buvo pasaulinio kongreso, vykusio 2008 m. sausio 24–28 d. Paryžiuje ir Romoje, tema (šio straipsnio autoriui teko garbė dalyvauti šiame svarbiame sambūryje). Kongreso rezultatai buvo paskelbti straipsnių rinkinyje: Edgardo Edgardo D. Carosella, Bertrand Saint-Sernin, Philippe Capelle, Marcelo Sanchez Sorondo (sud.). *L'identité changeante de l'individu*. – Paris: L'Harmattan, 2008.
- ² Martin Heidegger. Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles (Anzeige der hermeneutischen Situation) // *Interprétations phénomé-*

nologiques d'Aristote (Tableau de la situation hermeneutique). – Paris: TER, 1991; Id. Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie // *Gesamtausgabe*. T. 18. – Frankfurt-am-Main: Klostermann, 2002; Id. Die Grundbegriffe der Antiken Philosophie // *Gesamtausgabe*. T. 22. – Frankfurt-am-Main: Klostermann, 1993. Šių Heideggerio tekstų komentarai: Christian Sommer. *Heidegger, Aristote, Luther: les sources aristotéliciennes et néotestamentaires d'Être et Temps*. – Paris: PUF, 2005; Povilas Aleksandravičius. *Temps et éternité chez saint Thomas d'Aquin et Martin Heidegger*. – Saarbrücken: Editions universitaires européennes, 2010, p. 266–283.

- ³ André Bremond. *Le dilemme aristotélicien*. – Paris: Beauchesnes, 1933.
- ⁴ Thomas de Aquino. *Summa theologica*, Prima Pars, qu. 9, qu. 105. – Parisiis: Apud Ludovicum

- Vivès, 1871. Apie substancinį pačios daikto būties kitimą pagal Tomą Akvinietį žr. Antonin-Dalmace Sertillanges. *La philosophie de saint Thomas d'Aquin*. T. 2. – Paris: Aubier, 1940, p. 3–4; Povilas Aleksandravičius. Tomo Akviniečio laiko samprata // *Problemos* 76, 2009, p. 206–219.
- ⁵ Maurice Nédoncelle. *Prosôpon et persona* dans l'Antiquité classique // *Revue des Sciences Religieuses* 22, 1948, p. 277–299.
- ⁶ Apie asmens sąvokos sąsajas su krikščioniška teologija žr. Joseph Ratzinger. Zum Personenverständnis in der Theologie // *Dogma und Verkündigung*. – Munich:ewel, 1973; Bernard Sesboué. Dieu et le concept de personne // *Revue théologique de Louvain* 33, 2002, p. 321–350; François Euvé. *La personne humaine dans la tradition chrétienne. Une vision polymorphe et évolutive* // Edgardo D. Carosella, Bertrand Saint-Sernin, Philippe Capelle, Marcelo Sanchez Sorondo (sud.). *L'identité changeante de l'individu*. – Paris: L'Harmattan, 2008, p. 189–196; Albinas Plėšnys. Šv. Pauliaus mokymo įtaka antikinei asmens sampratos transformacijai // *Visiems tapau viskuo*. – Vilnius: Šv. Juozapo kunigų seminarija, 2009, p. 17–27.
- ⁷ Klasikinę ir iki šiol nepranoktą dieviškųjų vidiinių santykių analizę atliko šventas Augustinas savo veikale *De Trinitate*.
- ⁸ Būtent tame pačiame švento Augustino veikale aptinkame subtilią analogiją tarp Dievuje ir žmoguje vykstančių procesų – analogiją, kurios sukūrimas, drįstame teigti, suteikė lemiamą kryptį visai tolesnei Vakarų civilizacijos antropologijai. Metafizinę žmogaus ir Dievo panašumo doktriną vėliau lakoniškai išreiškė Tomas Akvinietis. *Summa theologiae*, Prima Pars, qu. 93. – Parisiis: Apud Ludovicum Vivès, 1871.
- ⁹ Gottfried Wilhelm Leibniz. *Discours de métaphysique*. – Paris: Vrin, 1929, p. 37.
- ¹⁰ Edgardo D. Carosella, Bertrand Saint-Sernin, Philippe Capelle, Marcelo Sanchez Sorondo (sud.). *L'identité changeante de l'individu*. – Paris: L'Harmattan, 2008, p. 15.
- ¹¹ Cituojama ten pat.
- ¹² Ten pat.
- ¹³ „Jie ištraukdavo pasenusias lentas ir jas pakeisdavo tvirtomis lentomis, kurias suderindavo su kitomis. Taigi filosofai, ginčydamiesi dėl to, ką jie vadina „augimo argumentu“, nurodo šį laivą kaip kontroversišką pavyzdį: vieni tvirtina, kad laivas išlieka tas pats, kiti tai neigia.“ Plutarque. *Vies*. T. I. *Thésée*. – Paris: Les Belles Lettres, 1957, p. 23.
- ¹⁴ David Wiggins. *Sameness and Substance*. – Oxford: Blackwell, 1980; Id. *Sameness and Substance Renewed*. – Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- ¹⁵ Michael Frede. *Essays in Ancient Philosophy*. – Minneapolis, University of Minnesota Press, 1987.
- ¹⁶ Michael Frede, Günther Patzig. *Aristoteles «Metaphysik Z»*. – München: Beck, 1988.
- ¹⁷ Aristote. *La métaphysique*, 1071 a 27–29. – Paris: Vrin, 1986.
- ¹⁸ Aristote. *De anima*, 412 a. – Paris: Vrin, 1990.
- ¹⁹ „Sperma nėra formuojamo vaisiaus dalis, taip kaip prie apdirbamo medžio neprisijungia jokia staliaus dalis [...]. Tai, kas ateina iš amatininko per jo judesį, kuris veikia dirbamąją materiją, yra figūra, idėja; siela, kurioje idėja yra, taip pat ir tas žinojimas, kurį siela talpina, judina rankas ar kitas amatininko kūno dalis [...], kad šios judintų įrankius, o pastarieji – [apdirbamą] materiją. Tas pat vyksta ir gamtoje: ejakuliacijos metu prigimtis naudojasi sperma kaip įrankiu, kaip aktualizuojamu judėjimu“ ir t. t., Aristote. *De generatione animalium*, 730 b 11–23. – Paris: Les Belles Lettres, 1961.
- ²⁰ Max Delbrück. *Aristotle-totle-totle* // J. Monod, E. Borek. *Of Microbes and Life*. – New York-London: Columbia University, 1971, p. 50–55.
- ²¹ Plačiau apie tai žr. Martha C. Nussbaum, Hilary Putnam. *Changing Aristotle's Mind* // M. C. Nussbaum, A. Oksenberg Rorty. *Essays on Aristotle's De anima*. – Oxford, 1992, p. 25–56; Hilary Putnam. *Words and Life*. – Cambridge: Conant, 1994; taip pat Enrico Berti. *La notion de forme individuelle comme condition de l'identité changeante* // Edgardo D. Carosella, Bertrand Saint-Sernin, Philippe Capelle, Marcelo Sanchez Sorondo (sud.). *L'identité changeante de l'individu*. – Paris: L'Harmattan, 2008, p. 213–220.
- ²² *In librum Aristotelis De anima*, II, lectio 7. – Roma-Paris: Commissio Leonina – Cerf, 1996.