

STANOWISKO DEREKA PARFITA W DYSKUSJI NAD TOŻSAMOŚCIĄ OSOBOWĄ

Kim jestem? W jakiej relacji pozostaję do tego, co nazywam „moim ciałem”, czy „moim mózgiem”? Co to znaczy, że pozostaję tą samą osobą w czasie? W ciągu naszego życia podlegamy ogromnym zmianom fizycznym i mentalnym. Co zatem sprawia, że mimo zmian jakim podlegamy pozostajemy tymi samymi osobami?

Zagadnienie tożsamości osobowej jest ważne z wielu powodów. Wszelkie karanie lub nagradzanie ludzi za popełnione czyny, wszelki rodzaj zaangażowania się w działanie, pojęcie odpowiedzialności, a także nadzieja na życie po śmierci wydają się domagać ścisłej identyczności osoby w zmianach faz czasowych jej życia. Osoba, którą jestem teraz, musi być identyczna, nawet mimo głębokich zmian charakteru, z osobą, którą byłam w przeszłości. Rozważania dotyczące warunków identyczności osobowej mogą również pozwolić na lepsze zrozumienie samego pojęcia osoby. Należy podkreślić, że używane tu pojęcie identyczności odnosi się do identyczności przedmiotów w czasie. Przedmiotem dyskusji nie jest zaś, tak zwana, logiczna identyczność.¹ W sytuacjach, w których pytamy o zachowanie identyczności w czasie przez zwykle przedmioty codziennego doświadczenia, problem identyczności przedmiotów w czasie nie wydaje się aż tak doniosły. To, czy wydma, z której usunęliśmy kilka ziarenek piasku, jest identyczna wydmą przed ich usunięciem, można uznać za rzecz konwencji i decyzji. Kiedy jednak i pod jakimi warunkami możemy powiedzieć, że pewna osoba jest tą samą osobą w czasie t^2 , którą była w czasie t^1 ?

Sposób, w jaki we współczesnej dyskusji filozoficznej, jest podejmowany problem tożsamości osobowej został, w głównej mierze, wyznaczony przez J. Locke'a.² Locke definiował osobę jako „istotę myślącą i inteligentną, obdarzoną rozumem i zdolnością refleksji, istotę, która może ujmować siebie myślą jako samą siebie [...]”.³ Odróżniał bycie tą

¹ Jej definicja pochodzi od Leibniza i znana jest jako zasada identyczności przedmiotów nieodróżnialnych (*identitas indiscernibilium*) W myśl tej definicji dwa przedmioty są identyczne zawsze i tylko wtedy, gdy każda własność przysługująca pierwszemu z nich przysługuje też drugiemu, i odwrotnie. (B. Stanosz, *Identyczność*, [w:] W. Marciszewski (red.), *Mała Encyklopedia Logiki*, Wrocław – Warszawa – Kraków: Zakład Narodowy imienia Ossolińskich – Wydawnictwo 1970, s. 78-79.)

² J. Locke, *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, tłum. B. J. Gawecki, Warszawa: PWN 1955.

³ Tamże, s. 471.

samą osobą, której identyczność miałaby polegać na ciągłości jej świadomości (pamięci) od bycia tym samym organizmem, identyczność organizmu jest oparta na ciągłości życia biologicznego, co nie gwarantuje, według Locka, tej samej świadomości, oraz od bycia tą samą substancją, identyczność substancji oparta jest na identyczności jej tworzywa, poza tym istniejącej w każdej osobie niematerialnej duszy nie można, według Locka, bezpośrednio doświadczać, a stąd nie stanowiłoby dla nas różnicy, czy to ta, czy też już inna dusza zamieszkuje nasze ciało. Przez świadomość rozumiał Locke nie jakiś indywidualny byt, który trwa tak długo, jak długo trwa sama osoba. Przez świadomość rozumiał pamięć. Pamięć, według Locke'a, jednoczy świadome życie określonej osoby w jedną historię i dostęp pamięciowy, jaki ta osoba ma do swojego przeszłego życia, stanowi jej metafizyczną istotę.

[...] jak daleko [...] świadomość sięga wstecz do przeszłych działań lub myśli, tak daleko również rozciąga się tożsamość danej osoby; teraz jest ona tym samym <ja> jakim była wówczas: <ja> zaś, które obecnie zwraca swą refleksję na działanie przeszłe, jest tym samym, które niegdyś je wykonało.⁴

Koncepcja J. Locke'a spotkała się jeszcze w XVIII wieku z krytyką dwu filozofów: J. Butlera⁵, który zarzucał jej cyrkularność i T. Reida, który wskazywał na sprzeczność tkwiącą w jej wnętrzu⁶. Według Butlera i Reida tożsamość osobowa jest pojęciem pierwotnym i niedefiniowalnym w kategoriach empirycznych, takich jak pamięć, świadomość, czy ciągłość ciała. Osoba, jak sądził Reid, jest niewidzialną i niepodzielną monadą – 'ja'. Obaj filozofowie odróżniali identyczność rzeczy materialnych, która jest jedynie kwestią stopnia od doskonałej (niestopnowalnej) identyczności osób.

Stanowiskiem radykalnie przeciwstawnym wobec teorii Butlera i Reida jest stanowisko sformułowane przez D. Hume'a,⁷ który odrzucał tezę, że podstawą identyczności osobowej jest niematerialna substancja.

[...] gdy wnikam najbardziej intymnie w to, co nazywam moim ja, to zawsze natykam się na jakąś poszczególną percepcję tę czy inną, ciepła czy chłodu, światła czy cienia, miłości czy nienawiści, przykrości czy przyjemności. Nie mogę nigdy uchwycić mego ja bez jakiejś percepcji i nie mogę nigdy postrzegać nic innego niż percepcję.⁸

⁴ Tamże, s. 472.

⁵ J. Butler, *Of Personal Identity*, [w:] *Personal Identity*, J. Perry (ed.), Berkeley - Los Angeles - London: University of California Press 1975, s.99-105.

⁶ T. Reid, *Of Identity*, [w:] J. Perry (ed.), *Personal Identity*, s. 107-112, także T. Reid, *Of Mr. Locke's Account of Our Personal Identity*, [w:] J. Perry (ed.), *Personal Identity*, s. 113-118. Zarzuty wobec teorii Locke'a są omówione na stronach 21-23 niniejszej pracy.

⁷ D. Hume, *Traktat o naturze ludzkiej*, tłum. Cz. Znamierowski, Kraków: Polska Akademia Umiejętności 1951.

⁸ D. Hume, *Traktat o naturze ludzkiej*, s. 250-251.

Hume uważał, że w doświadczeniu wewnętrznym nie jest dana osoba jako podmiot naszych doświadczeń, lecz jedynie wiązka przepływających i zmiennych percepcji. Nie można, według niego, również w sposób uprawniony wnioskować o niematerialnym i substancjalnym podłożu tej wiązki. W koncepcji tej osoba nie może być niczym więcej niż funkcjonalną jednością przeżyć świadomych a pojęcie tożsamości osobowej okazuje się fikcyjnym postulatem filozoficznym.⁹

Współcześnie problem definicji osoby, a zwłaszcza określenia warunków jej identityczności, czyli bycia tą samą osobą, jest jednym z najczęściej podejmowanych przez filozofów analitycznych. Warto zauważyć, że zagadnienie identityczności osobowej jest nie szeroko dyskutowane w świetle nowych możliwości technicznych wytworzonych przez postęp naukowy, wykorzystywane są również eksperymenty myślowe, które można określić mianem *science fiction*. Istnieje nawet osobna dyskusja, jak dalece mogą posunąć się eksperymenty myślowe i czy rzeczywiście wnoszą coś nowego do naszego rozumienia osoby.¹⁰

W obrębie dyskusji nad tożsamością osobową wykształciły się dwie grupy stanowisk. Pierwsza z nich i niewątpliwie bardziej popularna wśród filozofów zajmujących się dziedziną *personal identity* określana jest mianem ‘poglądu złożonego’ (*complex view*), druga nazywana jest ‘prostym poglądem’ (*simple view*). Według zwolenników ‘poglądu złożonego’ tożsamość osobowa polega na zachodzeniu pewnych faktów innych niż trwanie samego podmiotu. Nie jest ona niczym więcej niż dające się zaobserwować fakty fizycznej i psychicznej ciągłości. Identityczność osoby ‘składa się’ z pewnych faktów.¹¹

Zwolennicy ‘poglądu złożonego’ chcą podać kryteria identityczności osobowej, wskazują na pewne fakty jako na konieczne warunki identityczności osoby żyjącej w czasie t^1 z osobą żyjącą w czasie t^2 . Można wyróżnić dwa główne kryteria tożsamości osobowej: kryterium ciągłości fizycznej oraz kryterium ciągłości psychicznej. Dla zwolenników kryterium ciągłości fizycznej tożsamość osoby polega na ciągłości pewnego bytu biologicznego. Różne wersje tego kryterium wskazują na inne podstawy identityczności: ciągłość ludzkiego ciała, mózgu lub organizmu ludzkiego¹². Według zwolenników kryterium ciągłości psychicznej podstawą identityczności jest psychiczna ciągłość i powiązanie. Muszą istnieć przyczynowe powiązania między fazami czyjegoś życia psychicznego, aby można było

⁹ Por. I. Ziemiński, *Zagadnienie śmierci w filozofii analitycznej*, Lublin: TN KUL 1999, s. 27.

¹⁰ Zob. G. Gillett, *Brain Bisection and Personal Identity*, „Mind”, 95(1986), s. 224-229.

¹¹ Por. H.W. Noonan, *Personal Identity*, London - New York: Routledge 1991, s. 116-122.

¹² Biologiczna teoria identityczności osobowej upatrująca podstaw identityczności osoby w ciągłości organizmu ludzkiego jest teorią nową, która zaczęła kształtować się dopiero w latach dziewięćdziesiątych i nie jest omawiana w niniejszej pracy.

mówić o identyczności osobowej w czasie. Ciągłość pamięci, o której mówił Locke jest jednym z przypadków takiego powiązania.¹³

‘Prosty pogład’ to stanowisko uznające, że tożsamość osobowa jest faktem ostatecznym i nieanalizowalnym w kategoriach empirycznych. Osoby zaś są odrębnie istniejącymi bytami (*separately existing entities*) różnymi od swych mózgów, ciał i doświadczeń.

Co zatem wobec tych co najmniej kilku stanowisk uznać za podstawę naszej identyczności?

Mózg jest tą częścią ciała, która ma istotne znaczenie dla psychiki osoby, której to ciała dany mózg jest elementem. Uszkodzenie mózgu może spowodować amnezję lub doprowadzić do radykalnych zmian osobowościowych u osoby, której mózg został uszkodzony. Przyjrzyjmy się przykładowi¹⁴: Dwaj mężczyźni, pan Brown i pan Robinson, zostali poddani operacji mózgu, podczas której dokonano jego ekstrakcji. Pod koniec operacji omyłkowo umieszczono mózg Browna w głowie Robinsona i mózg Robinsona w głowie Browna. Jeden z mężczyzn zmarł bezpośrednio po operacji, ale drugi, ten z mózgiem Browna w głowie Robinsona odzyskał przytomność. Zapytany o nazwisko on automatycznie odpowiada ‘Brown’. Rozpoznaje żonę i rodzinę Browna, potrafi szczegółowo opisać zdarzenia z jego życia. Na temat życia Robinsona wydaje się on nie mieć żadnej wiedzy.

Rezultatem operacji jest całkowicie zdrowa osoba z ciałem Robinsona, lecz z charakterem, wspomnieniami i osobowością nie różniącą się od osobowości Browna (powodem tego jest posiadanie przez tę osobę mózgu Browna). Eksperyment ten może spotykać się z zarzutem, w jaki sposób charakter i osobowość Browna mogą się wyrażać się w ciele Robinsona. Zwykle jednak przyjmuje się, że ciała obydwu występujące w eksperymencie osób są do siebie bardzo lub bliźniaczo podobne oraz, że są w równym stopniu dostosowane do spełniania określonych dyspozycji lub zdolności np., gry na gitarze lub szydełkowania. Ponieważ posiadanie pewnych własności psychicznych jest ściśle związane z posiadaniem pewnych fizycznych zdolności i dyspozycji należy, jak się wydaje, sądzić, że Brownson jest całkowicie ciągle psychicznie z Brownem.

Ponieważ jednak obie półkule mózgu nie są w rzeczywistości konieczne dla przetrwania człowieka. Ludzie są w stanie przeżyć nawet, jeśli jedna z półkul wskutek wylewu lub jakiegoś urazu przestała spełniać swoje funkcje. Druga półkula łączy wówczas funkcje obydwu. Usunięcie fragmentów półkuli mózgowej, we wczesnym okresie życia

¹³ Teoria ciągłości psychicznej nazywana jest niekiedy rozwiązaniem neolocke’owskim.

¹⁴Pierwszym, który wprowadził ten eksperyment do literatury filozoficznej był S. Shoemaker {w:} S. Shoemaker, *Self-Knowledge and Self-Identity*, Ithaca – London: Cornell University Press 1963, s. 22-25.

człowieka, powoduje, że jej funkcje zaczynają spełniać odpowiednie fragmenty drugiej półkuli. Można sądzić, że w przyszłości rozwój medycyny uczyni możliwym pacjentowi przeżycie operacji usunięcia całej półkuli, nie działającej na przykład z powodu wylewu. Koniecznym warunkiem identyczności osobowej nie jest identyczność całego mózgu, lecz identyczność takiej części mózgu, by mogła ona być mózgiem żywej osoby. Osoba x w czasie t^1 jest tożsama z osobą y w czasie t^2 wtedy i tylko wtedy, gdy wystarczająca część mózgu x -a istnieje i jest teraz mózgiem y -a .

Czy jednak nie jest to jednak redukcja osoby do elementu fizycznego (w niektórych przypadkach jedynie do organu podtrzymującego życie)? Nagel, na podstawie analizowanych przez siebie neurofizjologicznych eksperymentów, polegających przeprowadzaniu testów z osobami, których półkule mózgowe pozbawione były połączeń neuronalnych, zauważa, że testowane osoby, mimo uszkodzenia *corpus callosum* zachowują się jako jeden spójny podmiot świadomości. Z tego wnosi, że umysłu ludzkiego nie da się zredukować jedynie do funkcji mózgu.¹⁵

Kryterium fizyczne niewątpliwie deprecjonuje rolę życia psychicznego człowieka a być może tym, co konstytuuje identyczność osobową, są właśnie czynniki psychiczne. Istotą tego poglądu jest przekonanie, że ze względu na wagę, jaką mają dla naszych postaw względem innych osób ich wspomnienia, charakter, cechy osobowościowe, ciągłość tych elementów psychiki, powinniśmy uznać za konstytuującą identyczność osobową, bez względu na to, czy ciągłość ta jest wywoływana przez istnienie jakiegoś organu ciała – mózgu; brak ciągłości tych elementów pociąga za sobą brak identyczności osobowej, nawet jeśli zachowana zostałaby identyczność ciała lub identyczność mózgu.¹⁶

Podstawową wersją tego poglądu jest stanowisko proponowane jeszcze przez J. Locke'a, jest to tzw. kryterium ciągłości pamięci lub kryterium mnemoniczne. Napotyka ono na wiele trudności. Główną obiekcją wobec teorii widzącej kryterium tożsamości osobowej w zjawisku pamięci jest sformułowany przez J. Butlera zarzut błędnego koła.¹⁷ Świadomość (pamięć) nie może, zdaniem Butlera, definiować tożsamości osobowej, ponieważ ją zakłada. Osoba w ciągu swego życia nie zachowuje tej samej świadomości, lecz świadomość bycia tą samą osobą. Treść naszych przypomnień posiada nie dający się zredukować charakter pierwszoosobowy. To ja pamiętam, że robiłam to a to. To przez co rozpoznajemy identyczność osoby nie może jej konstytuować. Warto dodać, że aby odróżniać prawdziwe

¹⁵ T. Nagel, *Brain Bisection and the Unity of Consciousness* [w:] J. Perry (ed.), *Personal Identity*, s. 227-245.

¹⁶ Por. H.W. Noonan, *Personal Identity*, s. 11.

¹⁷ J. Butler, *Of Personal Identity*, [w:] J. Perry (ed.), *Personal Identity*, s. 100-102.

przypomnienia od złudzeń pamięciowych, trzeba założyć identyczność osobową. Aby coś pamiętać, muszę być tą samą osobą, która była świadkiem takiego a takiego zdarzenia.

Inną trudnością, na jaką napotyka kryterium mnemoniczne jest zarzut wewnętrznej sprzeczności. Zarzut ten sformułował T. Reid, który przytacza następujący przykład: Młody oficer pamięta, że będąc małym chłopcem został ukarany za kradzież jabłek z cudzego ogrodu, ale wiele lat później, jako stary generał, pamięta bohaterskie czyny młodego oficera, lecz nie może sobie przypomnieć faktu bycia ukaranym za kradzież. Czy więc generał jest tą samą osobą, co chłopiec ukarany za kradzież? Zgodnie z teorią Locke'a nie, bo ona implikuje, że czyjaś przeszłość obejmuje tylko to, co ktoś pamięta.

Teorię Locke'a można tak uogólnić, że za podstawą identyczności osobowej będzie ciągłość, już nie pamięci, lecz życia psychicznego. „Nie chodzi przy tym o zachowanie treści umysłu bądź niezmienności charakteru danej osoby, lecz o posiadane przez nią trwałe zdolności psychiczne oraz ich nieprzerwaną ciągłość, zwykle gwarantowaną ciągłością fizycznego fundamentu (mózgu).”¹⁸

Zwrócono uwagę, że oprócz bezpośrednich przypomnień są inne rodzaje bezpośrednich związków psychicznych. Taki związek zachodzi między intencją a aktem, który spełnia tę intencję. Innym rodzajem bezpośrednich związków psychicznych jest ten, który zachodzi, gdy przekonania, pragnienia lub inne cechy psychiczne trwają w nas. Takich bezpośrednich związków psychicznych jesteśmy świadomi, w przypadku innych tak być nie musi. Dlatego do bezpośrednich związków psychicznych można zaliczyć również ogniwa jakie łączą doświadczenia z dzieciństwa z cechami charakteru, obawami, uprzedzeniami osoby dorosłej. „Uogólniając, pojęcie <powiązania psychicznego> obejmuje każdy przyczynowy związek zachodzący między czynnikami w przeszłości a cechami psychiki w teraźniejszości.”¹⁹ Natomiast ciągłość psychiczna to zachodzenie łańcucha zazębiających się wzajemnie bezpośrednich związków psychicznych.²⁰

Filozofami, którzy uznają, że ciągłość mózgu jest fundamentem ciągłości psychicznej są, między innymi, D. Wiggins²¹ i J. Perry²². Ich zdaniem tym, co jest bazowe w osobie jest jej życie psychiczne, które jest podtrzymywane przez mózg. Mózg jest jednak jedynie faktyczną podstawą życia psychicznego i można go zastąpić innym fundamentem fizycznym. Ciągłość życia psychicznego człowieka zależy, według tych autorów, od ciągłości jego pólkul

¹⁸ I. Ziemiński, *Zagadnienie śmierci w filozofii analitycznej*, s. 28.

¹⁹ H.W. Noonan, *Personal Identity*, s. 13.

²⁰ Por. D. Parfit, *Reasons and Persons*, Oxford: Oxford University Press 1984, s. 206.

²¹ Por. D. Wiggins, *Identity and Spatio-Temporal Continuity*, Oxford: Basil Blackwell, 1967.

²² J. Perry, *Personal Identity, Memory and the Problem of Circularity*, [w:] J. Perry (ed.), *Personal Identity*, s. 135-155.

mózgowych, a dokładniej struktur neuronalnych występujących w ich obrębie a podtrzymujących psychiczne zdolności, pamięć, cechy charakteru osób.

Zbliżony pogląd głosi S. Shoemaker²³, który za konieczny warunek identityczności osoby uważa ciągłość jej życia psychicznego. Ciągłość ta jednak ma swą podstawę w mózgu, dlatego to mózg stanowi ostateczną gwarancję identityczności osobowej. Podobnie jak Wiggins, Shoemaker uważa, że mózg nie jest koniecznym warunkiem zachowania ciągłości życia psychicznego. Co więcej, ten oto konkretny fizyczny fundament również nie jest konieczną podstawą życia psychicznego. Konieczny, zdaniem Shoemakera, jest jakikolwiek fizyczny fundament. W ten sposób osobę można ująć w kategoriach „*software'u*” i „*hardware'u*”. Osoba to informacja - *software* zapisana na jakimś nośniku – *hardware* (mózgu lub innym fundamencie fizycznym).

Przyjęcie któregoś z powyższych stanowisk jest równoznaczne z uznaniem tezy, że fakt identityczności osobowej w czasie polega na zachodzeniu pewnych szczególnych faktów, że identityczność osobowa w czasie polega wyłącznie na fizycznej i/lub psychicznej ciągłości. Przyjęcie zaś tej tezy musi pociągać za sobą, jak wykazuje Parfit, szczególne konsekwencje. Parfit przyznaje, zgodnie z teorią psychologiczną, że ciągłość istnienia osoby bezpośrednio zależy od ciągłości jej życia psychicznego, którego fundamentem jest mózg. Ciągłość ta nie musi pociągać za sobą tożsamości osoby. W wielu wypadkach na pytanie, czy x w czasie t^1 jest tożsama z osobą y w czasie t^2 , odpowiedź nie jest możliwa, ponieważ ciągłość psychiczna i/lub cielesna między obiema osobami jest jedynie częściowa lub dlatego, że odpowiedź na pytanie o identityczność będzie rzeczą naszej autorytarnej decyzji.²⁴

W przeciwieństwie do tego co, jak się wydaje, wszyscy w sposób naturalny jesteśmy skłonni przyjmować, Parfit twierdzi, że nasz niepokój o przyszłe istnienie jest jedynie troską wtórną wynikającą z tego, że posiadamy pewne plany, a przyszłość jest warunkiem ich realizacji. Chcemy przetrwać by mogły się zrealizować nasze nadzieje i ambicje. Zachowanie istnienia jest więc traktowane nie jako cel, lecz jako środek.. Tożsamość osobowa nie jest czymś doniosłym. Fundamentalnie ważna jest Relacja R, czyli uprzączynowana w jakikolwiek sposób relacja psychicznej ciągłości i/lub powiązania psychicznego. Fundamentalnie ważne jest to, że w przyszłości będą istniały osoby powiązane poprzez ogniwa psychicznej ciągłości i powiązania psychicznego z osobami istniejącymi teraz.

²³ S. Shoemaker, *Personal Identity: A Materialist's Account*, 69-132, także S. Shoemaker, *Self-Knowledge and Self-Identity*, Ithaca and London: Cornell University Press 1963.

²⁴ Por. I. Ziemiński, *Zagadnienie śmierci w filozofii analitycznej*, s. 50.

Parfit ilustruje powyższy wywód przykładem przeszczepu obu półkul mózgu x -a do dwóch różnych ciał: lewej półkuli do ciała osoby y a prawej do ciała osoby z . Czy osoba x przeżyła operację? Parfit rozważa trzy możliwe odpowiedzi na to pytanie:²⁵ (1) x nie przeżył operacji. No tak: „Po operacji będzie istniało dwóch równie dobrych kandydatów do identyczności z x -em. Ponieważ identyczność jest relacją jeden do jednego (jedna rzecz nie może być dwiema), x nie jest identyczny z żadną z osób po operacji. Przeszczep kończy się śmiercią x -a.” Pojawia się jednak następująca wątpliwość: jeżeli zgodzimy się, że udana transplantacja mózgu jest gwarancją przetrwania osoby pierwotnej, a istnieją ludzie, których jedynie jedna z półkul mózgu jest sprawna, to należy stwierdzić, że x mógł przeżyć mimo udanej transplantacji tylko jednej z półkul jego mózgu. Parfit pyta: „Jak podwójny sukces może być porażką?”²⁶

(2) x przeżył jako jedna z dwóch osób. Druga możliwość również rodzi wątpliwości. Jeżeli półkule mózgu są takie same, osoby po operacji są fizycznie i psychicznie nieodróżnialne, to dlaczego x przetrwał tylko jako jedna z dwóch osób i co sprawiło, że jest on właśnie tą osobą?

(3) x przeżył jako obydwie osoby.

Według Parfita, żadna z sugerowanych odpowiedzi nie rozwiązuje, problemu „Podziału”. Nie mówią one, co naprawdę wydarzyło się wskutek rozdzielenia i przeszczepu półkul mózgu do ciał dwu różnych ludzi. „Nawet jeśli obecnie moglibyśmy przeprowadzić taką operację, nie dowiedzielibyśmy się co się zdarzyło. Przypuśćmy, że przeżyłem operację jako jedna z osób będących jej rezultatami. Byłbym przekonany, że to ja przeżyłem. Wiedziałbym jednocześnie, że druga osoba jest mylnie przekonana do tego, że to ona jest mną, i że to ona przetrwała. Dopóki będę tego świadomy, nie będę mógł zaufać swoim własnym przekonaniu. To ja mogę być osobą, która się myli. Dopóki obaj będziemy twierdzić, że jesteśmy mną, inni ludzie nie będą mogli się przekonać, który z nas ma rację. Czymkolwiek byłoby to co mnie spotkało, nie jesteśmy w stanie odkryć co to było.”²⁷ Parfit odpowiada sam sobie: „Jeżeli wszystkie możliwe odpowiedzi wydają się mało prawdopodobne, trudno jest zdecydować, która z nich jest prawdziwa, a jeszcze trudniej być przekonanym, że jedna z nich jest prawdziwa. Jeżeli porzucimy to przekonanie [że każde pytanie o identyczność osobową musi posiadać odpowiedź – przyp. autora], a jak sądzę powinniśmy, problemy te znikną. Powinniśmy więc potraktować ten przykład jak wiele

²⁵ D.Parfit, *Personal Identity*, „Philosophical Review”, 80(1971), s. 5-6, D. Parfit, *Reasons and Persons*, s. 255-261.

²⁶ D. Parfit, *Personal Identity*, s.5.

²⁷ D. Parfit, *Reasons and Persons*, s. 258.

innych, w których, z zupełnie zwykłych powodów, nie ma odpowiedzi na pytanie o identyczność.”²⁸

Jak się wydaje Parfit rozumuje następująco: Identyczność jest relacją „wszystko-albo-nic”. Natomiast większość relacji ważnych dla przetrwania jest relacjami stopnia. Większość relacji ważnych dla przetrwania jest relacjami tzw. „psychicznej ciągłości”. Język identyczności osobowej implikuje tę ciągłość (identyczność osobowa zakłada taką ciągłość). Ciągłość psychiczna może dostarczać kryterium identyczności osobowej, jeśli jest relacją jeden do jednego. Jeżeli natomiast przybiera rozgałęzioną formę należy porzucić język identyczności. Parfit tak pisze:

W pojedynczym przypadku jedna powstała osoba byłaby mną. Relacja między mną teraz a tą przyszłą osobą byłaby po prostu przypadkiem relacji między mną teraz a mną jutro. Tak więc owa relacja zawierałaby to, co jest ważne. W podwójnym przypadku moja relacja do tej osoby byłaby dokładnie taka sama. A zatem ta relacja musi także zawierać to, co ważne. Nic nie zostało pominięte. A jednak w tym przypadku owej osoby nie można nazwać mną. Toteż tożsamość nie może być tym, co jest ważne.²⁹

Relacja powiązania psychicznego, którą Parfit uważa za najważniejszą dla przetrwania, jest, jak sądzi autor *Reasons and Persons*, relacją stopniowalną. Mogą istnieć różne stopnie powiązania psychicznego między osobą pierwotną a jej kontynuantami w przyszłości. Uznanie pierwotnej ważności relacji powiązania psychicznego powinno, według Parfita, implikować zmianę sposobu naszego myślenia, słowa „ja” należałoby używać w odniesieniu do tych części naszego życia, między którymi a nami w momencie używania tego zaimka zachodzi najwyższy stopień powiązania psychicznego. Gdy stopień ten się zmniejszy, gdy nastąpią wyraźne zmiany charakteru, podejścia do życia, będzie można powiedzieć: „To nie ja, to zrobiłem, lecz moje <wcześniejsze ja>.” Stara się to zobrazować odwołując się do fenomenu zakochania:

Może być oczywiste dla dwojga ludzi, że wzajemnie się kochają. Jednak zapytani, czy wciąż są w sobie zakochani, mogą zawahać się przy próbie odpowiedzi na to pytanie. Wciąż może im się wydawać, że są w sobie zakochani, lecz ich zachowanie względem siebie, odczucia, jakie wzbudza widok drugiej osoby, mogą tego nie potwierdzać. Jeżeli wyróżniliby swoje ‘kolejne ja’, ich

²⁸ D. Parfit, *Personal Identity*, str. 8.

²⁹ D. Parfit, *Tożsamość nie jest ważna*, tłum. M. Iwanicki, S. Judycki, T. Szubka [w:] P. Gutowski, T. Szubka (red.), *Filozofia brytyjska u schyłku XX wieku*, Lublin: TN KUL 1998, s. 263., D. Parfit, *Reasons and Persons*, s. 261.

wahanie byłoby zdecydowane. Mogliby oni sądzić, że wzajemnie się kochają a być zakochanymi we 'wcześniejszych ja' swojego partnera.³⁰

W koncepcji Parfita „życie osoby jest w istocie historią następujących po sobie różnych 'ja'. Inaczej mówiąc, nie mamy jednego 'ja' jako niezmiennego podmiotu, lecz, jak wskazywał już D. Hume, wiele następujących po sobie 'ja' (osobowości i charakterów). Nie każde jednak 'ja' jest dla nas jednakowo ważne, stąd też odczuwamy lęk jedynie przed bliższą, a nie dalszą przyszłością. W takim razie nie jest racjonalny lęk przed śmiercią, która miałaby być czasowo odległa, do tej pory wszak wiele jeszcze z moich przyszlých 'ja' pojawi się i przeminie, tak jak umarło już wiele moich minionych 'ja'.³¹ Nasz niepokój nasze o przyszłe istnienie i jego kres jest jedynie troską wtórną. Fundamentalnie ważne jest to, że w przyszłości będą istniały osoby powiązane poprzez ogniwa psychicznej ciągłości i powiązania psychicznego z osobami istniejącymi teraz.

Parfit łączy ze swym stanowiskiem ważne konsekwencje aksjologiczne. Jeżeli tym, co jest doniosłe w pojęciu osoby, są powiązania psychiczne, to byłoby czymś irracjonalnym, aby osoba *x* specjalnie przejmowała się losem pewnej przyszłej osoby *y* tylko dlatego, że osoba *y* jest z nią identyczna. Podobne konsekwencje dotyczą odpowiedzialności za pewien czyn, karania, czy kompensacji. Możliwa do wyobrażenia jest sytuacja, że pomiędzy dwiema fazami jednego życia występuje jedynie niewielkie powiązanie psychiczne. Przypuśćmy, że pewien mężczyzna w jakimś momencie swej przeszłości był kryminalistą, teraz zaś jest całkowicie zresocjalizowany, chociaż w niedalekiej przeszłości miał niewielki zatarg z prawem. Obecnie gardzi on wszelkimi zachowaniami kryminalnymi i jest przerażony swym niedawnym uczynkiem, nie żałuje jednak swego dawniejszego postępowania. Mężczyzna przestał troszczyć się o ten okres swego życia, gdy był kryminalistą. „Mężczyzna ten [...] ma podzielony stosunek wobec swojej przeszłości. Do ostatniej fazy [swego życia – przyp. tłum.] odnosi się z dumą i wstydem, z zadowoleniem i żalem; do fazy wcześniejszej z obojętnością. Ten podzielony stosunek mężczyzny [wobec swojej przeszłości – przyp. tłum.] ma następującą przyczynę: pomiędzy nim teraz a jego 'niedawnym ja' występuje mocne powiązanie psychiczne; pomiędzy nim teraz a jego 'wcześniejszym ja' występuje jedynie niewielkie powiązanie psychiczne.”³²

Według Parfita zmniejsza się odpowiedzialność 'ostatniego ja' za czyny 'ja wcześniejszego' lub rekompensata dla 'ostatniego ja' za nadużycia wobec 'ja wcześniejszego', także zobowiązania 'wcześniejszego ja' nie muszą być wiążące dla

³⁰ D. Parfit, *Reasons and Persons*, s. 305.

³¹ I. Ziemiński, *Zagadnienie śmierci w filozofii analitycznej*, s. 51.

³² D. Parfit, *On „The Importance of Self-Identity”*, „The Journal of Philosophy”, 68(1972), s. 685.

‘ostatniego ja’. Fakt, że „, ‘wcześniejsze ja’ jest [tą samą osobą, co – przyp. tłum.] ‘ostatnie ja’, uznaje się za zbyt powierzchowny i nieważny by mógł wspierać te aksjologiczne tezy.”³³ Jeżeli tożsamość osobowa nie jest ważna, to racjonalne byłoby, abyśmy się również mniej troszczyli o słabo powiązane z nami nasze ‘przyszłe ja’. Parfit sądzi jednak, że nawet jeżeli racjonalnie jest troszczyć się mniej o słabo powiązane z nami nasze ‘przyszłe ja’, to możemy być moralnie zobligowani, aby troszczyć się o nasze ‘przyszłe ja’ tak jak troszczymy się o innych ludzi.

Teoria Parfita implikuje, że oddzielenie od siebie osób nie jest aż tak głębokie, jak nam się wydaje, a stąd, że mniejszą wagę powinniśmy przywiązywać zasadom dystrybucji dóbr. Jest to teza uzasadniająca utilitaryzm społeczny, według którego powinniśmy wspierać takie działania, które zmierzają do maksymalizacji dóbr w stosunku do nakładanych zobowiązań i ciężarów niezależnie od tego jak te dwa czynniki rozdzielone są między osobami.³⁴

Co jednak w przypadku gdy jesteśmy przywiązani do myśli o naszej tożsamości osobowej a teoria Parfita nie odpowiada nam, jeśli nawet nie ze względów argumentacyjnych, to psychologicznych. Czy powinniśmy rozglądając się wśród stanowisk traktujących o identityczności osobowej rozpaczliwie zawołać: jeśli nie Parfit to co?

Nie wszyscy filozofowie zajmujący się problemem tożsamości osobowej są zwolennikami wymienionych powyżej kryteriów. Ciągłość ciała, mózgu, psychiczna ciągłość i powiązanie są kryteriami identityczności osobowej tylko w tym sensie, że w oparciu o nie można próbować udowodnić, czy ktoś jest pewną osobą, czy też nie, nie są zaś tym, na czym polegałaby tożsamość osobowa. W rzeczywistości nie można wskazać niczego takiego, na czym polegałaby tożsamość osobowa. Jest ona bowiem ostatecznym, nieanalizowalnym faktem, różnym od tego empirycznie obserwowalnego. Osoby są niezależnie istniejącymi bytami (*separately existing entities*), różnymi od swych mózgów, ciał i doświadczeń. Zwolennicy *Simple View* podkreślają, że preferowane dzisiaj podejście do pojęcia osoby jest wyłącznie kryterialne i weryfikacjonistyczne – to co nie jest empirycznie obserwowalne, nie istnieje.

Prekursorskimi wobec tak zwanego ‘prostego poglądu’ były stanowiska Butlera i Reida. Butler podkreślał, że identityczność osobowa jest identitycznością w mocniejszym sensie niż identityczność rzeczy materialnych. Tożsamość osoby jest pojęciem pierwotnym i nie

³³ B. Garrett, *Personal Identity and Self-Consciousness*, London - New York: Routledge 1998, s. 85.

³⁴ Na negatywne konsekwencje moralne i prawne teorii Parfita wskazują T. Penelhum (T. Penelhum, *The Importance of Self-Identity*, „The Journal of Philosophy”, 68(1972), s. 667-678.) oraz J. Stone (J. Stone, *Parfit and Buddha: Why There Are No People*, „Philosophy and Phenomenological Research”, 48(1987-1988), s. 519-532.)

definiowalnym za pomocą empirycznych kategorii pamięci i świadomości.³⁵ Współcześnie zwolennikami proponowanego przez Butlera i Reida wyjaśnienia identyczności osobowej są, przede wszystkim, R. M. Chisholm i R. Swinburne, przy czym Swinburne, jak również, wielu zwolenników prostego poglądu, między innymi, J. Foster, zakłada słuszność platońsko-kartezjańskiego dualizmu substancji w koncepcji człowieka. Wskazują oni na istnienie pewnego niematerialnego, niezależnego od rzeczywistości fizycznej czynnika w człowieku, jest to bądź substancjalna, zdolna do samodzielnego istnienia dusza (R. Swinburne), bądź niematerialne „ja” (J. Foster). Ewentualna ciągłość naszego charakteru, pamięć bądź identyczność ciała mogą być jedynie empirycznymi danymi potwierdzającymi identyczność duszy (a poprzez duszę osoby), nie mogą jej jednak konstituować. Identyczność bowiem jest faktem pierwotnym, niedefiniowalnym, nie zaś skutkiem przysługujących człowiekowi cech empirycznych. Identyczność osoby jest przy tym pierwotną daną, nie wymagającą dodatkowego testu czy obiektywnej kontroli.³⁶

³⁵ Por. J. Butler, *Of Personal Identity*, [w:] J. Perry (ed.), *Personal Identity*, s. 99-105.

³⁶ Por. I. Ziemiński, *Zagadnienie śmierci w filozofii analitycznej*, s. 45.