

KRYTERIA TOŻSAMOŚCI OSOBOWEJ A TAK ZWANY POGLĄD PROSTY

Termin „osoba” występuje w wielu kontekstach, często nieposiadających ze sobą żadnych związków znaczeniowych. Przykładowo pojęcie osoby pojawia się w dyskusjach prawnych, medycznych, literackich, artystycznych, religijnych, nie posiadając przy tym jednoznacznej definicji. Wskazuje to na notoryczną wieloznaczność tego terminu. Wydaje się, że termin „osoba” jest w tym sensie terminem otwartym, że jego znaczenie może względnie bezkolizyjnie być modyfikowane w zależności od potrzeb teoretycznych i praktycznych.

Jestem zwolennikiem animalizmu¹ i odrzucam psychologiczne kryteria tożsamości osobowej. Co więcej, uważam, że pojęcie osoby nie posiada jakiejś specyficznej roli do odegrania na gruncie ontologii. Pojęcie to jest oczywiście eksploatowane we współczesnych dyskusjach filozoficznych, ale według mnie jego nieustalony sens przyczynia się raczej do bałaganu w myśleniu o człowieku niż do konstruktywnych analiz antropologicznych.

Filozoficzne dyskusje na temat tożsamości osobowej znalazły się w dość dziwnym impasie². Literatura przedmiotu dostarcza wielu przekonujących kontrprzykładów wobec standardowo proponowanych kryteriów identyczności. W efekcie okazuje się, że żadne z tych kryteriów nie jest konieczne i zarazem wystarczające do ugruntowania przekonań o tożsamości. Na polu tych

¹ Stanowisko animalistyczne, w różnych, często niekompatybilnych ze sobą wersjach, prezentują następujący myśliciele: William R. Carter (zob. W.R. C a r t e r, *Why Personal Identity is Animal Identity*, „Logos” 11(1990), s. 71-81), Paul F. Snowdon (zob. P.F. S n o w d o n, *Persons, Animals, and Ourselves*, w: *The Person and the Human Mind. Issues in Ancient and Modern Philosophy*, red. Ch. Gill, Oxford University Press, Oxford 1990, s. 83-107), Eric T. Olson (zob. E.T. O l s o n, *The Human Animal: Personal Identity Without Psychology*, Oxford University Press, Oxford 1997), Trenton Merricks (zob. T. M e r r i c k s, *Objects and Persons*, Oxford University Press, Oxford 2001), Peter van Inwagen (zob. P. v a n I n w a g e n, *Material Beings*, Cornell University Press, Ithaca 1990), Patrick Toner (zob. P. T o n e r, *Hylemorphic Animalism*, „Philosophical Studies” 2011, t. 155, nr 1, s. 65-81), Steinvör T. Árnadóttir (zob. S.T. Á r n a d ó t t i r, *Functionalism and Thinking Animals*, „Philosophical Studies” 2010, t. 147, nr 3, s. 347-354). Na temat kontrowersji związanej z ustaleniem podstawowej tezy animalizmu zob. np. J. J o h a n s s o n, *What is Animalism?*, „Ratio” 20(2007) nr 2, s. 194-205.

² O wspomnianym impasie pisze między innymi Marcin Iwanicki (zob. M. I w a n i c k i, *Identyczność osobowa. Wybrane stanowiska i argumenty*, w: *Przewodnik po metafizyce*, red. S.T. Kłodziejczyk, Wydawnictwo WAM, Kraków 2011, s. 310-311). Artykuł Iwanickiego stanowi wyczerpujące i kompetentne wprowadzenie w problematykę współczesnych sporów wokół tożsamości osobowej.

zmagają pozostaje jeszcze tak zwany prosty pogląd (ang. simple view)³, którego większość zarzutów nie dotyka. Niemniej jednak również to stanowisko jest narażone na dezaprobatę: nie dostarcza ono bowiem żadnego interesującego opisu ani wyjaśnienia tożsamości osobowej. Być może jednak prosty pogląd jest ostatecznie stanowiskiem, które należałoby zająć – chociaż bowiem prosty pogląd jest prosty, motywy jego akceptacji już takie nie są.

W pracy niniejszej zamierzam, po pierwsze, nieco uporządkować terminologię dyskusji nad tożsamością osobową, zwracając uwagę na pewne pułapki pojęciowe i metodologiczne, które mogą prowadzić do zwiększenia zamętu wokół podjętej problematyki; po drugie, przywołać kontekst, w którym typowe analizy zagadnienia tożsamości się odbywają (mam tu na myśli zarówno kwestie formalne dotyczące kryteriów tożsamości, jak i zaangażowanie w dyskusjach pewnych przedzałożeń metafizycznych); po trzecie, wymienić typowe kryteria tożsamości osobowej; po czwarte, przypomnieć typowe zarzuty wobec owych kryteriów ze szczególnym uwzględnieniem trudności kryteriów psychologicznych i, po piąte, uwypuklić powody, które mogą skłaniać do przyjęcia poglądu prostego.

Wspomniany prosty pogląd nie jest stanowiskiem, które zazwyczaj przyjmują zwolennicy animalizmu; zwykle wybierają oni jakąś wersję tak zwanego kryterium cielesnego. W tekście niniejszym zaakceptuję rozwiązanie, iż pogląd prosty – po odrzuceniu kryteriów psychologicznych oraz po uznaniu, że wszystkie kryteria, zarówno psychologiczne, jak i cielesne, napotykać na pewną trudność metafizyczną, która zostanie wysłowiona – jest jedyną rozsądną opcją, to jest rozwiązaniem, które na tle dotychczas formułowanych stanowisk konkurencyjnych – chociaż posiada pewne mankamenty natury epistemologicznej – jest najbardziej odporne na zarzuty o charakterze metafizycznym. Postaram się również przy okazji pokazać, w jaki sposób rzeczony stanowisko może być spójne z animalizmem.

³ Wśród zwolenników tego stanowiska znajdują się: Roderick M. Chisholm (zob. R.M. Chisholm, *Person and Object: A Metaphysical Study*, Open Court Publishing Company, La Salle 1976), E.J. Lowe, (zob. E.J. Lowe, *Subjects of Experience*, Cambridge University Press, Cambridge 1996), Geoffrey Madell (zob. G. Madell, *The Identity of the Self*, Edinburgh University Press, Edinburgh 1981), Richard G. Swinburne (zob. R.G. Swinburne, *Identyczność osoby*, tłum. S. Stecko, w: *Filozofia podmiotu. Fragmenty filozofii analitycznej*, red. J. Górnicka-Kalinowska, Fundacja Aletheia, Warszawa 2001, s. 329-345), Trenton Merricks (zob. T. Merricks, *There Are No Criteria of Identity Over Time*, „Noûs” 32(1998) nr 1, s. 106-124). Warto nadmienić, iż pogląd prosty można rozumieć na kilka różnych sposobów, a mianowicie jako pogląd głoszący, że: (1) tożsamość osobowa polega na prostym, nieredukowalnym fakcie; (2) tożsamość osobowa ugruntowana jest w jakimś niezłożonym czynniku ontycznym; (3) nie istnieją warunki tożsamości osobowej; (4) nie można sformułować odpowiednich kryteriów tożsamości osobowej.

TERMINOLOGIA DYSKUSJI NAD TOŻSAMOŚCIĄ OSOBOWĄ

Przywołajmy na początek kilkanaście pytań filozoficznych sformułowanych w odniesieniu do osób: (1) Czy termin „osoba” jest równozakresowy z terminem „człowiek”? (2) Czy żywy, ale nieświadomy organizm ludzki jest osobą? (3) Czy istnieją osoby niebędące ludźmi? (4) Czy istnieją podmioty lub jaźnie poza osobami lub ludźmi? (5) Czy człowiek jest identyczny ze swoim ciałem? (6) Jak powstają i giną osoby? (7) W jaki sposób osoby trwają w czasie, zachowując swoją tożsamość? (8) Czy osoby są przedmiotami prostymi, czy złożonymi? (9) Czy osoby mogą być częściami innych przedmiotów? (10) Czy osoby są przedmiotami *sui generis*, czy też są przez coś konstytuowane? (11) Czy istnieją i jakie są kryteria bycia osobą? (12) W jaki sposób dokonujemy identyfikacji i reidentyfikacji osób? (13) W jaki sposób indywidualizujemy i liczymy osoby?

Na pytania te nie zamierzam w niniejszym tekście odpowiadać. Zostały one wyliczone jedynie w celu zobrazowania kilku wstępnych trudności pojęciowych, które należałoby uchylić przed przystąpieniem do dalszych analiz zagadnienia tożsamości.

Weźmy na początek pojęcie osoby. Po pierwsze, termin „osoba” występuje w wielu kontekstach, często nieposiadających ze sobą żadnych związków znaczeniowych. Przykładowo pojęcie osoby pojawia się w dyskusjach prawnych, medycznych, literackich, artystycznych, religijnych, nie posiadając przy tym jednoznacznej definicji. Wskazuje to na notoryczną wieloznaczność tego terminu. Po drugie, wydaje się, że termin „osoba” jest w tym sensie terminem otwartym, że jego znaczenie może względnie bezkolizyjnie być modyfikowane w zależności od potrzeb teoretycznych i praktycznych (niektórzy sądzą nawet, że treść tego pojęcia jest wciąż nieustalona nawet w obrębie określonych kontekstów). Po trzecie, istnieje pewna podstawowa niejasność co do roli łącznika „jest” w funkcji zdaniowej „*x* jest osobą”. Chodzi tu w dużym skrócie o to, czy termin „osoba” należy interpretować jako wyrażenie denotujące rodzaj naturalny, którego poszczególne osoby są egzemplifikacjami, czy też należy go traktować bądź jako zwykły predykat, bądź jako ukrytą deskrypcję, bądź też w końcu jako termin klasyfikacyjny, choć transrodzajowy. Po czwarte, nieustalone pozostają związki logiczne i znaczeniowe między pojęciem osoby a takimi pojęciami, jak na przykład: „człowiek”, „żywy organizm ludzki”, „ciało ludzkie”, „istota świadoma”, „osoba pozaludzka”, „zwierzę”, „podmiot”, „jaźń” (co częściowo odzwierciedlają przywołane wyżej pytania).

Jest rzeczą oczywistą, że jeśli wprowadzimy różnicę znaczeniową i zakresową między terminem „osoba” a terminem „człowiek”, to, po pierwsze, nie wszystkie wypowiedzi o osobach będą równoznaczne z analogicznymi wypowiedziami o ludziach, a po drugie, tożsamość osobowa nie będzie tym

samym, co tożsamość człowieka. Jeśli zaś każdy człowiek jest osobą, a każda osoba – człowiekiem, to – nawet jeśli uzasadnione będzie odróżnianie znaczeń tych pojęć – rację bytu straci ewentualna dystynkcja metafizyczna.

Jakie rozstrzygnięcie należałoby zatem przyjąć? Otóż wydaje mi się, że istnieją dobre powody, żeby odróżniać wspomniane pojęcia. Jednym z tych powodów jest sytuacja definicyjna. Człowiek jest definiowany biologicznie jako gatunek ssaka z rodziny człowiekowatych (Hominidae), jedyny występujący współcześnie przedstawiciel rodzaju Homo. Osoba zaś jest zazwyczaj określana – o ile nie podaje się jakiejś definicji *explicite* – poprzez wiązkę kryteriów jako coś, co: (1) ma zdolność do samoodniesień, (2) posiada samoświadomość, (3) dysponuje zdolnością do racjonalnego poznawania i działania, (4) podlega moralnej ocenie, (5) posiada pierwszoosobową perspektywę, (6) ma uprzywilejowany dostęp do własnych stanów mentalnych. Chociaż więc każda osoba ludzka jest człowiekiem, to nie każdy człowiek musi być osobą. Ponadto można sobie wyobrazić istoty, które nie posiadają typowo ludzkiej konstytucji biologicznej, a spełniają wymienione kryteria bycia osobą (jak istoty pozaziemskie, Bóg, aniołowie, maszyny). Jeżeli dopuścimy taką ewentualność, to będziemy mieli do czynienia z wieloraką realizowalnością osób, to jest możliwością ich egzemplifikowania przez obiekty o różnych metafizycznych naturach. W takiej sytuacji bezpieczniej jest założyć, że zagadnienie tożsamości osobowej dotyczy wyłącznie osób ludzkich. Co więcej, pamiętając o tym, że chociaż każda osoba ludzka jest człowiekiem, nie każdy człowiek musi być osobą, powinniśmy mieć na uwadze ewentualność, że kryteria tożsamości osobowej nie będą się precyzyjnie pokrywać z kryteriami tożsamości przyjętymi dla ludzi (kryteria tożsamości osobowej mogą być bardziej „wrażliwe”).

Wypada również omówić kwestię przywoływanego pojęcia kryterium. Otóż należy wyraźnie odróżnić warunki idencyczności od kryteriów idencyczności oraz kryteria metafizyczne od kryteriów epistemicznych. Warunki idencyczności są czynnikami ontycznymi warunkującymi idencyczność, czyli czymś, na czym idencyczność polega. Natomiast kryteria idencyczności są językowym wysłowieniem tych warunków. Konsekwencją wskazanej różnicy jest możliwość zajścia sytuacji, w której coś będzie posiadało warunki idencyczności, ale nie będą istniały żadne jej kryteria. Z kolei różnica między kryteriami metafizycznymi (ontologicznymi) a kryteriami epistemicznymi (ewidencyjnymi) polega na tym, że kryteria metafizyczne wysławiają wspomniane warunki idencyczności, a kryteria epistemiczne zaopatrują nas w probiez stwierdzalności idencyczności (narzędzia rozpoznawcze idencyczności). Ewentualną konsekwencją takiej różnicy jest dopuszczalność istnienia kryteriów epistemicznych przy braku odpowiednich kryteriów metafizycznych. Kryteriów idencyczności nie należy traktować ani jako definicji rodzajów naturalnych, ani też jako definicji idencyczności. Można je wszakże traktować jako

pewne twierdzenia filozoficzne, dostarczające bądź szcątkowej informacji na temat natury badanych obiektów, bądź procedur rozpoznawania identyeczności. Kryteriom stawia się warunki informatywności i niekolistości, czyli żąda się, by wysławiały one niebanalną informację na temat analizowanych obiektów oraz by nie angażowały – jawnie lub niejawnie – pojęcia identyeczności. Do owych warunków dodaje się niekiedy wymóg minimalności, żądający, by kryteria dotyczyły wyłącznie obiektów danego rodzaju, nie zaś przedmiotów należących do tego oraz innych rodzajów.

Jak wspomniano powyżej, warunki identyeczności wysławia się w postaci kryteriów identyeczności. Sformułować kryterium identyeczności oznacza w tym wypadku wskazać warunki konieczne i wystarczające dla zachowania tożsamości przez dany przedmiot. Kryteria identyeczności dzieli się ogólnie na kryteria jednopoziomowe i dwupoziomowe⁴. Postać kryterium jednopoziomowego jest następująca: $\forall x \forall y \{x \in K \wedge y \in K \rightarrow [x = y \equiv R(x, y)]\}$ (dla dwóch dowolnych przedmiotów x i y należących do rodzaju K : x jest identyeczny z y zawsze i tylko wtedy, gdy pomiędzy x i y zachodzi relacja R). Kryterium dwupoziomowe można zobrazować następująco: (K2) $\forall x \forall y \{[x \in K \wedge y \in K] \rightarrow \langle x = y \equiv \forall w \forall z \{[S(x, w) \wedge S(y, z)] \rightarrow R(w, z)\}\rangle\}$ (dla dwóch dowolnych przedmiotów x i y należących do rodzaju K : x jest identyeczny z y zawsze i tylko wtedy, gdy dla dowolnych dwóch przedmiotów w i z , jeżeli pomiędzy przedmiotami x i w zachodzi relacja S i pomiędzy przedmiotami y i z zachodzi relacja S , to pomiędzy przedmiotami w i z zachodzi relacja R).

Różnica pomiędzy (K1) a (K2) sprowadza się właściwie do tego, że o ile w (K1) warunkiem identyeczności x i y jest jakaś relacja pomiędzy nimi (R), o tyle w (K2) relacja ta nie zachodzi między x a y , lecz między jakimiś innymi obiektami odpowiednio powiązаныmi z x i y (tu: przedmiotami w oraz z).

Dodatkowo w formułowaniu kryteriów tożsamości diachronicznej należy uwzględnić indeksy czasowe, których nie umieszcza się w kryteriach synchronicznych. Dodanie ich skutkuje następującymi formułami: (K1*) Osoba x w chwili t_1 jest tą samą osobą, co osoba y w chwili t_2 zawsze i tylko wtedy, gdy osoba x w t_1 jest powiązana relacją R z osobą y w t_2 ; (K2*) Osoba x w chwili t_1 jest tą samą osobą, co osoba y w chwili t_2 zawsze i tylko wtedy, gdy obiekty, z którymi osoba x w t_1 jest powiązana relacjami S , pozostają w relacji R do obiektów, z którymi osoba y w t_2 jest powiązana relacjami S .

Tak czy inaczej, relacja R w powyższych formułach oznacza poszukiwany warunek identyeczności. W odpowiedzi na pytanie, czym jest owo R ukonstytuowały się trzy duże grupy rozwiązań: (a) rozwiązania fizykalistyczno-somatyczne, według których tożsamość osobowa polega na zachodzeniu pewnej

⁴ Na temat problematyki kryteriów identyeczności zob. np. E.J. L o w e, *What Is a Criterion of Identity?*, „The Philosophical Quarterly” 39(1989) nr 154, s. 1-29.

relacji fizycznej (na przykład ciągłości czasoprzestrzennej, identyzności ciała czy identyzności mózgu); (b) rozwiązania psychologizyczne, według których tożsamość osobowa oparta jest na jakiejś relacji psychicznej (na przykład ciągłości pamięci lub quasi-pamięci czy ciągłości psychologicznej innego typu); (c) rozwiązania deflacyjne, według których tożsamość osobowa nie polega na niczym bardziej od niej podstawowym – sama jest pierwotną i nieanalizowalną dalej relacją (pogląd prosty).

Dla porządku rekonstrukcji należy wspomnieć o pewnych przekonaniach metafizycznych, które uwikłane są w dyskusje na temat tożsamości osobowej. Mam tu na myśli następujące twierdzenia⁵: (1) zasadę „tylko *a* i *b*” (ang. the „only *a* and *b*” principle), która wysławia przekonanie, że zachodzenie identyzności między przedmiotami *a* i *b* zależy tylko i wyłącznie od własności wewnętrznych tych przedmiotów, nie zależy natomiast od tego, co dzieje się z innymi przedmiotami; (2) zasadę określoności (ang. the determinacy thesis), która głosi, że jest zawsze jednoznacznie określone: (i) że w danym miejscu i czasie istnieje dokładnie jedna osoba; (ii) czy osoba w danym miejscu i czasie jest identyzyczna z osobą w innym miejscu i czasie.

MANKAMENTY PROPONOWANYCH ROZWIĄZAŃ

Wobec obecnych w literaturze przedmiotu fizykalistycznych kryteriów identyzności zgłaszano wiele zasadnych zarzutów. W odniesieniu do najprostszego kryterium, odwołującego się do identyzności ciał, formułuje się zarzut, że skoro, po pierwsze, ciało osoby jest zbiorem molekuł oraz, po drugie, ciało notorycznie ulega zmianom w czasie, mamy w efekcie do czynienia z wieloma różnymi ciałami, które nie mogą służyć ugruntowaniu identyzności osobowej w czasie. Zwraca się również uwagę, że niezależnie od siły powyższego zarzutu rozwiązanie odwołujące się do identyzności ciał miałyby tę osobliwą konsekwencję, iż śmierć osoby nie wpływałaby na jej istnienie, jako że po śmierci mielibyśmy nadal do czynienia z ciałem (musielibyśmy twierdzić, że dana osoba – choć nie żyje – istnieje nadal).

Zwracając się ku bardziej skomplikowanym kryteriom, wypada stwierdzić, iż ani ciągłość cielesna (ciągłość czasoprzestrzenna ciała), ani ciągłość biologiczna, ani też ciągłość mózgu nie dostarczają warunków koniecznych i wystarczających tożsamości osobowej. Przekonują o tym liczne kontrprzykłady przywoływane w literaturze. W przypadku zwykłej ciągłości czasoprzestrzennej ciała o niewydolności kryterium świadczą eksperymenty myślowe

⁵ Na temat tych zasad por. np. H.W. Noonan, *Personal Identity*, Routledge, London–New York 2003, s. 103-105, 127-129.

dotyczące przeszczepu mózgu lub rozdzielenia mózgu i ciała. Jeśli chodzi o kryterium mózgowe, to jego słabość wykazują eksperymenty myślowe na temat podziału mózgu i przeszczepu. W przypadku kryterium biologicznego (ciągłości procesów życiowych) zwraca się uwagę, że kryterium to nie obejmuje takich okoliczności, jak na przykład stany wegetatywne będące skutkiem przewlekłej choroby, wywołane ciężkimi komplikacjami neurologicznymi lub uszkodzeniami mózgu, istnienie osób bezcielesnych lub osób „korzystających” z wielu ciał lub innych – niż ciała – „nośników” (na przykład twardych dysków komputerowych) czy wyobrazalna sytuacja zatrzymania a następnie wznowienia funkcji życiowych organizmu.

Jeśli chodzi o proponowane w literaturze kryteria psychologiczne, to konstatuje się następujące ich mankamenty. Kryterium odwołujące się do pamięci zdaje się mieć charakter kolisty: dysponowanie pamięcią jest uwarunkowane przez identyczność osoby, która nią operuje. Nadto kryterium to pomija oczywiste wypadki utraty pamięci (brak ciągłości pamięci), pamiętania faktów, które nie zaszły, czy sytuacji, w których pamięć jest w naturalny sposób niedostępna (na przykład podczas snu).

Kryteria psychologiczne upatrujące ugruntowania tożsamości nie w samej pamięci, lecz w ciągłości psychologicznej są również narażone na zarzuty. Trzy podstawowe z nich to: zarzut z przeszczepu, zarzut z duplikacji stanów mentalnych (na przykład w ramach teleportacji)⁶ oraz zarzut niekoherencji z fizykalizmem⁷. Dwa pierwsze zarzuty mają charakter eksperymentów myślowych, które mają wykazać, iż ciągłość psychiczna nie jest wystarczająca dla zachowania tożsamości osobowej. Ponadto pierwszy zarzut sugeruje, że ciągłość psychiczna narusza wysłowioną wyżej zasadę określoności (i dopuszcza tym samym niezdeteminowanie identyczności osobowej), natomiast drugi wskazuje, że w świetle scenariusza eksperymentu odrzucona musi być zasada „tylko *a* i *b*”. Trzeci zarzut jest o tyle poważniejszy, że nie odwołuje się wprost do eksperymentów myślowych, których wartość poznawcza bywa niekiedy kwestionowana. W zarzucie tym zwraca się uwagę na to, że wyznawca fizykalizmu nie może jednocześnie być zwolennikiem kryterium ciągłości psychologicznej, jako że kryterium to dopuszcza transfer stanów mentalnych (na przykład podczas teleportacji czy

⁶ Załóżmy, że dwie półkule mojego mózgu zostaną przetransplantowane do dwóch różnych głów. Wydaje się, że zarówno Głowa nr 1, jak i Głowa nr 2 będzie psychicznie ciągła ze mną. Skoro zaś będą one ze mną psychicznie ciągłe, to na podstawie kryterium ciągłości będę musiał uznać następujące zdania: (i) „Głowa nr 1 = Ja”; (ii) „Głowa nr 2 = Ja” oraz – na podstawie przechodniości identyczności – (iii) „Głowa nr 1 = Głowa nr 2”. Wynika z tego, że jeżeli Głowa nr 1 jest głodna w chwili *t*, a Głowa nr 2 nie jest głodna w chwili *t*, to – w chwili *t* – jestem i zarazem nie jestem głodny. Jednakże Głowa nr 1 ≠ Głowa nr 2, a zatem ciągłość nie jest wystarczająca dla identyczności. Kryterium psychicznej ciągłości wprowadza bowiem absurdalną możliwość, by jakies dwie osoby były mną.

⁷ Ten istotny argument przedstawił Peter van Inwagen w artykule *Materialism and the Psychological Continuity Account of Personal Identity* („Philosophical Perspectives” 11(1997), s. 305-319).

kopiowania). Jeżeli osoby są przedmiotami fizycznymi, to nie jest możliwe, by jedna osoba była identyczna z dwoma różnymi przedmiotami fizycznymi (co zdaje się sankcjonować kryterium psychologiczne).

Niewydolność przywołanych kryteriów doprowadziła do sformułowania stanowisk hybrydowych, które, ogólnie mówiąc, polegają na dołączeniu do standardowych kryteriów klauzul usuwających potencjalne zarzuty. Do stanowisk takich należy zaliczyć następujące teorie: (a) kryterium psychologiczne z warunkiem braku rozgałęzienia, (b) kryterium psychologiczne z warunkiem istnienia najlepszego kandydata, (c) kryterium psychologiczne lub (i) fizyczne z dopuszczeniem niezdeteminowania tożsamości osobowej. Koncepcje te muszą kwestionować bądź zasadę „tylko *a* i *b*”, bądź zasadę określoności, co jest rozwiązaniem kontrintuicyjnym.

Stanowiskami, które nie dają się jednoznacznie zakwalifikować ani do koncepcji redukcyjnych, ani do poglądu prostego, są stanowiska dualistyczne. Na ich gruncie, ogólnie rzecz biorąc, twierdzi się, że tożsamość osobowa polega na identyczności elementu duchowego w człowieku, na przykład duszy. Formalnie rzecz biorąc, jest to pogląd redukcyjny, ponieważ tożsamość osobowa jest tu określana poprzez tożsamość jakiegoś innego elementu. Z drugiej strony rozwiązanie dualistyczne jest inspirowane zazwyczaj krytyką stanowisk redukcyjnych oraz akcesem do poglądu prostego. Według mnie stanowisko dualistyczne nie może być utożsamiane z poglądem prostym, chyba że się założy, że osoba jest po prostu duszą (co automatycznie uczyni ten pogląd nieinformatywnym).

Tak czy inaczej, stanowisko dualistyczne spotyka się również z licznymi zastrzeżeniami. Pierwszym i najprostszym zarzutem jest tu zarzut czynienia eksplanacyjnego użytku z pojęcia duszy, które, po pierwsze, nie ma prawa obywatelstwa we współczesnej nauce (czego wyrazem jest to, że nie istnieje „duszologia”); po drugie, nie jest pojęciem empirycznym w żadnym ustalonym sensie; po trzecie, nie jest pojęciem, które poddawałoby się jakiejś dalszej analizie. Zarzut drugi odnosi się do tego, że pojęcie duszy nie posiada oczekiwanych walorów eksplanacyjnych i opisowych, a ona sama nie jest analizowalna i pozostaje nieinteligibilna. Zarzut trzeci dotyczy tego, że pojęcie duszy jest bezużyteczne w zabiegach identyfikacyjnych: może być wykorzystywane w autoidentyfikacji, ale nie służy do identyfikacji innych osób (do dusz ludzkich nie ma – o ile one istnieją – żadnego poznawczego dostępu).

ARGUMENTACJA NA RZECZ POGLĄDU PROSTEGO

Argumentacja, którą zamierzam przedstawić poniżej, jest wieloskładnikowa: nie mam do dyspozycji jednego, przekonującego argumentu wspierające-

go wspomniane stanowisko – dysponuję jedynie kilkoma niezniewalającymi powodami, które łącznie stanowią rację dla akceptacji poglądu prostego.

Zanim przedstawię te powody, wypada dokładnie wysłowić stanowisko animalizmu, które zajmuję. Sprowadza się ono do następujących przekonań: (1) Każda osoba ludzka jest identyczna z jakimś ludzkim organizmem. (2) Nie każdy ludzki organizm jest osobą. (3) Każdy organizm ludzki jest substancją, to jest substancjalnym przedmiotem partykularnym, który jest niezależny – pod względem istnienia i identyczności – od innych partykularnych przedmiotów substancjalnych. (4) Jest możliwe, by istniały osoby niebędące biologicznymi organizmami. (5) Gatunek *homo sapiens* konstituuje rodzaj naturalny. (6) Każdy rodzaj naturalny wyznacza między innymi warunki identyczności i przetrwania egzemplarzy, które są instancjami owego rodzaju. (7) Termin „osoba” nie denotuje żadnego rodzaju naturalnego. (8) Grupa przedmiotów substancjalnych (tu – molekuł wody, białek, tłuszczów, cukrów, minerałów) komponuje ludzki organizm zawsze i tylko wtedy, gdy są one związane procesami życiowymi. (9) Organizm ludzki x w chwili t_1 jest tym samym organizmem, co organizm ludzki y w chwili t_2 zawsze i tylko wtedy, gdy x w t_1 jest powiązany z y w t_2 tymi samymi procesami życiowymi (x i y mają to samo życie). Innymi słowy: organizm ludzki x w chwili t_1 jest tym samym organizmem, co organizm ludzki y w chwili t_2 , zawsze i tylko wtedy, gdy pomiędzy częściami substancjalnymi x w t_1 i częściami substancjalnymi y w t_2 zachodzi ciągłość procesów życiowych.

Tezy te wypada mi uzupełnić o dalsze, bardziej szczegółowe przekonania. Z oczywistych powodów przyjmuję postawę realistyczną wobec osób: osoby istnieją. Z drugiej strony – ponieważ sądzę, iż osoby nie konstituują odrębnego rodzaju naturalnego oraz że każda osoba ludzka jest identyczna z jakimś organizmem biologicznym, zgadzam się z poglądem, że o substancjalności osób można mówić jedynie wtórnie – w kontekście substancjalności egzemplifikujących je organizmów. W obliczu tego przekonania muszą jednocześnie przyjąć, że osoby są obiektami złożonymi, a nie – prostymi (przynajmniej w takim zakresie, w jakim złożone są organizmy ludzkie). W związku z tym wypada mi uznać dalej, że osoby składają się z tych samych części, z których składają się organizmy ludzkie, a ponieważ organizmy składają się z części fizycznych, biologicznych (molekuł, tkanek, organów), to i osoby muszą się z tych części składać. W przypadku osób ludzkich zachodzenie procesów życiowych w organizmie jest warunkiem koniecznym ich istnienia (nie ma osób ludzkich bez organizmów ludzkich), ale nie jest jego warunkiem wystarczającym. Aby organizm ludzki egzemplifikował osobę, musi dysponować – w sensie modalnym – odpowiednimi cechami, wymienianymi wcześniej: posiadaniem pierwszoosobowej perspektywy (zdolnością do samoodniesień i samoświadomością), zdolnością do racjonalnego poznawania i działania, podleganiem moralnej

ocenie i uprzywilejowanym dostępem do własnych stanów mentalnych. Nieco podobnie wygląda kwestia kryteriów identityczności. Jeżeli nie każdy ludzki organizm jest osobą (organizm może nią na przykład nie być w początkowych lub końcowych chwilach swego trwania), to jest oczywiste, że trwanie osób i trwanie ludzi nie muszą się dokładnie pokrywać. Kryteria identityczności dla osób muszą być zatem inne niż kryteria identityczności dla organizmów. Jeśli osoby rozważamy tylko w kontekście organizmów ludzkich, to musimy się zgodzić na to, że kryteria identityczności osób obejmują kryteria dla organizmów ludzkich, ale jednocześnie muszą być bardziej specyficzne niż one.

Tak pokrótce rysuje się stanowisko animalistyczne, którego jestem zwolennikiem. Każde z wysłowionych tu przekonań wymagałoby odrębnego przedyskutowania, ale wykonanie tego przekracza ramy niniejszego tekstu. W związku z tym pozostawię owe twierdzenia bez odpowiedniej warstwy uzasadnieniowej⁸ i przejdę do zagadnienia, które z punktu widzenia celów określonych na wstępie niniejszych rozważań jest najbardziej interesujące.

W zagadnieniu tym chodzi zasadniczo o dwie kwestie. Po pierwsze o to, jak wygląda anonsowana wieloskładnikowa argumentacja na rzecz poglądu prostego, po drugie natomiast o to, jak jest możliwe jednoczesne wyznawanie animalizmu oraz poglądu prostego.

Zacznę od zagadnienia drugiego. Otóż wydawać by się mogło, że jeśli ktoś jest zwolennikiem animalizmu, a zatem jeśli głosi, że osoby ludzkie są złożonymi fizycznymi przedmiotami partykularnymi, a nadto, jeśli formułuje specyficzne kryterium identityczności dla organizmów (via procesy życiowe), to nie powinien mieć kłopotów z ustaleniem odpowiednich kryteriów dla osób ludzkich. Rzecz w tym, że kryteria dla organizmów nie mogą się pokrywać z kryteriami dla osób (kryteria te podają de facto warunki konieczne, które muszą spełniać osoby, ale nie podają warunków wystarczających), a ponadto osoby nie konstytuują rodzaju naturalnego. W związku z powyższym nie jest możliwe sformułowanie wyczerpującego kryterium tożsamości dla osób⁹. Próba takiego

⁸ Na temat częściowego ich uzasadnienia zob. M. G r y g i a n i e c, *Substancjalność osób*, w: *Substancja*, red. M. Piwowarczyk, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2012, s. 159-192. Na temat dalszych uzasadnień animalizmu zob. np. E. T. O l s o n, *What Are We? A Study in Personal Ontology*, Oxford University Press, New York 2007.

⁹ Należy dodać, że czym innym jest niemożność sformułowania kryterium identityczności, a czym innym brak samego warunku identityczności. Oczywiście, niemożność sformułowania kryterium może być powodowana przez brak warunków, ale tak być nie musi. Przykładowo, według Lowe'a osoby, które na gruncie jego koncepcji konstytuują rodzaj naturalny, nie posiadają – jako jedna z podstawowych kategorii ontycznych – kryteriów identityczności. Jednocześnie Lowe nie głosi nigdzie poglądu, że nie istnieją warunki identityczności dla osób, a jedynie, że nie są one możliwe do wysłowienia. Por. E. J. L o w e, *The Possibility of Metaphysics: Substance, Identity, and Time*, Clarendon Press, Oxford 1998, s. 169-173. Według mojego mniemania kryteria identityczności dla osób nie mogą być wysłowione, ponieważ nie istnieją odpowiednie w tym wypadku warunki identityczności. Na temat stanowisk dystansujących się wo-

sformułowania mogłaby wyglądać następująco: (*) Osoba x w chwili t_1 jest tą samą osobą, co osoba y w chwili t_2 , zawsze i tylko wtedy, gdy (i) x w t_1 jest tym samym organizmem ludzkim, co y w t_2 , oraz (ii) ... , gdzie w miejscu (ii) powinien pojawić się dodatkowy element, sprawiający, że kryterium będzie również wystarczające, nie zaś tylko konieczne. Rzecz w tym, że takiego elementu być nie może z powodu już wskazanego. Ponieważ jednak posługiwanie się kryterium niepełnym mija się z celem z oczywistych powodów, pozostaje zgodzić się po prostu na brak stosownego kryterium. Brak zatem kryteriów tożsamości dla osób ludzkich jest naturalnym stanem na gruncie stanowiska animalistycznego. Nie znaczy to w żadnym razie, że nie powinno się formułować jakichś kryteriów ewidencyjnych, ale nie należy traktować ich jako kryteriów metafizycznych. Można na przykład powyższą formułę (*) uzupełnić do następującej postaci: (**) Osoba x w chwili t_1 jest tą samą osobą, co osoba y w chwili t_2 zawsze i tylko wtedy, gdy (1) x w t_1 jest tym samym organizmem ludzkim, co y w t_2 ; (2) pomiędzy stanami mentalnymi x w t_1 a stanami mentalnymi y w t_2 zachodzi ciągłość psychiczna, ale nie należy traktować jej jako kryterium metafizycznego, określającego, na czym identyczność osób miałaby polegać.

Przejdę teraz do argumentacji na rzecz poglądu prostego. Pierwszy i zasadniczy argument właściwie został już wyżej wysłowiony. Jeśli przyjmuje się tezę, że rodzaje naturalne wyznaczają warunki identyczności i przetrwania, oraz akceptuje sporne skądinąd stanowisko, że osoby nie konstituują żadnego rodzaju naturalnego, to naturalną konsekwencją w tym wypadku jest uznanie, że osoby nie posiadają żadnych warunków (ani kryteriów) tożsamości. W tym sensie różne kryteria tożsamości osobowej – zarówno psychologiczne, jak i cielesne – są po prostu chybione. Ich wadliwość nie polega jednak na jakimś błędzie merytorycznym, a jedynie na prostej okoliczności, że są w ogóle formułowane. Innymi słowy, przy uznaniu, że osoby nie konstituują żadnego rodzaju naturalnego, nie jest możliwe określenie dla nich niekolistych, informatywnych i minimalnych kryteriów identyczności. Kryteria, które w literaturze przedmiotu występują, mogą być traktowane jedynie jako kryteria ewidencyjne – nigdy zaś jako kryteria metafizyczne. Ponieważ na gruncie poglądu prostego nie formułuje się kryteriów tożsamości, należy pogląd ten przyjąć. Oczywiście powyższy argument uznamy za zniewalający, jeśli wcześniej zaakceptujemy tezę, że termin „osoba” nie denotuje rodzaju naturalnego. Przekonanie owo jest jednak sporne i dlatego argument ten należy – wbrew narzucającej się jego prostocie i sile – traktować z dystansem.

Drugim argumentem na rzecz poglądu prostego jest okoliczność, że wszystkie zaproponowane w literaturze przedmiotu sformułowania kryteriów tożsa-

bec kryteriów identyczności jako podstawowych środków analizy ontologicznej zob. np. M. J u b i e n, *The Myth of Identity Conditions*, „Philosophical Perspectives” 10(1996), s. 243-356; D.W. Z i m m e r m a n, *Criteria of Identity and the „Identity Mystics”*, „Erkenntnis” 1998, t. 48, nr 2-3, s. 281-301.

mości posiadają przekonujące kontrprzykłady. Nie istnieje takie kryterium, którego nie imaliby się przekonujące zarzuty. Z kolei odpieranie wspomnianych zarzutów nierzadko wymaga odrzucenia innych twierdzeń lub zasad, do których skłaniają nas inne, ważne powody (vide chociażby zasada „tylko *a* i *b*”). Okoliczność ta nie musi oczywiście sama przez się wspierać poglądu prostego, ale czyni to z prostego powodu – zarzuty te oraz kontrprzykłady w ogóle go nie dotyczą. Przyjmując pogląd prosty, nie musimy poświęcać ani żadnych istotnych przekonań na temat osób, ani też ważnych twierdzeń na temat relacji identyczności. Argument niniejszy osłabiany jest przez fakt, iż obejmuje on jedynie aktualne, znane skądinąd stanowiska w kwestii tożsamości osobowej, nie uwzględnia zaś wszystkich możliwych stanowisk. Może więc się okazać, że istnieje jednak jakieś stanowisko kryterialne, które nie jest narażone na przekonujące zarzuty – w takiej sytuacji pogląd prosty utraci wsparcie ze strony przytoczonej właśnie argumentacji.

Trzeciego argumentu, o niezbyt dużej sile, dostarcza okoliczność, że pogląd prosty może być spójny z wieloma koncepcjami natury ludzkiej. W niniejszym tekście starałem się unaocznic koherencję poglądu prostego ze stanowiskiem animalistycznym. W literaturze pogląd prosty najczęściej kojarzony jest z koncepcjami bądź dualistycznymi, bądź spirytualistycznymi, bądź też z bardzo egzotycznymi stanowiskami materialistycznymi. Jeśli jednak akceptacja poglądu prostego nie jest automatycznie podyktowana przez ustalenia na temat koncepcji natury ludzkiej, to powinno przemawiać to na jego korzyść.

Czwartym powodem ewentualnej akceptacji poglądu prostego mogłaby być okoliczność następująca. Otóż poglądowi temu zarzuca się standardowo, że jest stanowiskiem nieinformatywnym, niedostarczającym żadnego, choćby najdrobniejszego opisu natury ludzkiej. Zasadniczo jest to zarzut trafny, ale jego siłę osłabia fakt, iż w obrębie innych stanowisk, gdzie wprost formułuje się pożądane kryteria, utrzymuje się pomimo to swoista niemoc rozpoznawcza w odniesieniu do tak zwanych przypadków granicznych. W efekcie w wielu przypadkach jest zupełnie obojętne, czy ktoś jest wyznawcą poglądu prostego, czy jakiejś wyrafinowanej postaci kryterium psychologicznego: ich siła rozpoznawcza w odniesieniu do konkretnego problematycznego przypadku (na przykład transplantacji mózgu czy teleportacji) jest porównywalna. Trudno wtedy dostrzec przewagę intelektualną stanowiska kryterialnego nad poglądem prostym. Bywa nawet odwrotnie. Na gruncie poglądu prostego możemy dysponować niekiedy jednoznacznymi odpowiedziami w sytuacjach, w których stanowiska kryterialne ulegają wahaniom. Ponadto wszystkie proponowane w literaturze przedmiotu kryteria tożsamości mogą być przez zwolenników poglądu prostego wykorzystywane jako kryteria ewidencyjne. Moim zdaniem stanowi to mimo wszystko drobną przewagę taktyczną tego poglądu nad stanowiskami konkurencyjnymi.

Piąty powód akceptacji poglądu prostego ma charakter stricte metafizyczny. Otóż okoliczność braku kryteriów tożsamości mogłaby być podyktowana przez samą naturę tożsamości. Łatwo wyobrazić sobie następujący pogląd metafizyczny, w pełni kompatybilny z poglądem prostym. Pojęcie identyczności należy do podstawowych pojęć ontologicznych, które nie są definiowane klasycznie przy użyciu jakichś innych pojęć¹⁰. Gdyby tak było, to znaczy, gdyby pojęcie identyczności było definiowane przez bardziej podstawowe pojęcia, to wtedy owe pojęcia zajmowałyby miejsce pojęć pierwotnych w naszym systemie pojęciowym. Trudno jednak wyobrazić sobie, by było coś bardziej pierwotnego i nieredukowalnego niż pojęcie identyczności. Można stąd wysnuć wniosek, że identyczność nie może na czymś polegać, skoro sama jest pierwotna. W związku z tym mylące jest ujmowanie identyczności osobowej w schemacie redukcyjnym, gdzie usiłuje się określić relacje, do których identyczność miałaby rzekomo być sprowadzona. Jedynym stanowiskiem, na gruncie którego nie usiłuje się redukować identyczności do czegoś bardziej podstawowego, jest pogląd prosty, należy zatem pogląd ten zaakceptować. Zarazem – co warto odnotować – na gruncie tego stanowiska nie odrzuca się a limine możliwości formułowania kryteriów ewidencyjnych, rozpoznawczych.

*

Powyższe powody, które wspierają pogląd prosty, chociaż z osobna nie są zbyt silnymi motywami akceptacji tego stanowiska, stanowią łącznie wystarczającą podstawę dla substancjalnego animalisty, by rzeczony pogląd uznać. Z oczywistych powodów zarówno stanowisko animalizmu, jak i sam prosty pogląd narażone są na liczne zarzuty, których w niniejszym tekście nie rozpatruję. Wśród zarzutów najczęściej podnoszonych przeciwko animalizmowi wypada wymienić zarzut zbanalizowania metafizycznej problematyki osoby oraz zarzut fizykalistycznej, biologizycznej wizji człowieka. W odniesieniu do poglądu prostego formułuje się zarzuty nieinformatywności i niewydolności poznawczej. Osobiście uważam, że zarzuty te są niesłuszne, chociaż w niniejszym tekście nie uczyniłem niczego, by je odeprzeć. Zostawiam to na zupełnie inną okazję.

Starałem się natomiast ukazać, że pogląd prosty jest kompatybilny z animalizmem i że istnieją powody jego rozsądnej akceptacji nawet w obliczu zagrożenia nieinformatywnością. Mam nadzieję, że cel, który postawiłem sobie we wstępie niniejszego tekstu, został przynajmniej w jakimś wymiernym stopniu osiągnięty.

¹⁰ Warto nadmienić, iż stanowisko to nie wyklucza przy tym odpowiednich definicji aksjomatycznych (w uwikłaniu) identyczności. Wyklucza natomiast wszystkie definicje, które posiadałyby charakter redukcyjny.