

Witold M. HENSEL

DŁUGA DROGA DONIKĄD  
O Sydneya Shoemakera  
funkcjonalistycznej teorii tożsamości osobowej

*W świetle rozstrzygnięć Shoemakera, gdyby ludzkość dysponowała techniką mnożenia istniejących osób, zbrojńcy, zamiast stawać przed sądem, mogliby się po prostu rozdawać i spokojnie żyć dalej, nienękani przez wymiar sprawiedliwości (po rozdwojeniu nikt nie byłby tożsamy z osobą odpowiedzialną za zbrodnię).*

Szósta rano. Przerażliwy huk. Przecierasz zaspane oczy; widzisz pięciu roślonych mężczyzn w kominiarkach. Odkryto nowe okoliczności okrutnego morderstwa sprzed czterech dekad. Jesteś głównym podejrzanym. Kiedy popełniono zbrodnię, miałeś trzy lata. Nie pamiętasz ani ofiary, ani tym bardziej tego, jak jej podawałeś końską dawkę środka nasennego w herbacie, a następnie ćwiartowałeś ją tasakiem. Do dziś uważałeś się za szczęściarza: jako dwulatka przyjęto cię do Mensy, a wkrótce potem nakładem Oxford University Press ukazała się twoja pierwsza książka filozoficzna: *Ethics, or How to be a Good Person*. W entuzjastycznych recenzjach podkreślano twoje znakomite wyczucie subtelnych różnic między tym, co naganne, a tym, co zaledwie niesłuszne. Pięć lat temu odebrałeś pokojową Nagrodę Nobla.

Prokurator przedstawia materiał dowodowy; musisz przyznać, że wszystko przemawia na twoją niekorzyść: ślady DNA, odciski palców, twoja twarz wyraźnie widoczna na filmie nakręconym w trakcie zbrodni (policja prowadziła śledztwo powoli, ale metodycznie).

Grozi ci kara dożywotniego pozbawienia wolności w więzieniu o zaostrowym rygorze (mimo młodego wieku doskonale wiedziałeś, co robisz, także w kategoriach moralnych). Wszyscy jednak, łącznie z pracownikami prokuratury, czują, że jest coś niestosownego w skazywaniu człowieka za przestępstwo, którego ten nie pamięta. Nasuwa się pytanie, czy czterdziestotrzyletni noblista jest tą samą osobą co trzyletni morderca, a ogólniej – jakie warunki musi spełniać osoba A w chwili  $t$ , aby była tożsamy z osobą B w chwili  $t \pm n$ , albo – w nieco innej stylizacji – w jakich warunkach A-w- $t$  stanowi przekrój czasowy tej samej osoby co przekrój czasowy B-w- $t \pm n$ . Filozofowie, którzy podejmują to zagadnienie, nierzadko wskazują na praktyczny wymiar dokonywanych rozstrzygnięć. Niektórzy mają nadzieję, że filozoficzne rozwiązanie zagadki tożsamości osobowej w czasie rzuci nowe światło na charakter wielu rozpowszechnionych praktyk społecznych, a może nawet pozwoli uniknąć rozmaitych błędów. Inni, jak Sydney Shoemaker – główny bohater tego artykułu, liczą głównie na głębsze zrozumienie natury umysłu.

Zacznijmy od usunięcia możliwych nieporozumień. Po pierwsze, nasze pytanie nie dotyczy tożsamości jakościowej, lecz numerycznej. Nie chodzi więc o to, czy osoba A w chwili  $t$  jest tą samą osobą jak osoba B w chwili  $t \pm n$ : chłopiec z naszej opowiadki niewątpliwie różni się pod wieloma względami od dorosłego noblisty, a jednak, mimo braku tożsamości jakościowej między nimi, sąd uzna oskarżonego i widocznego na filmie trzylatka wymachującego tasakiem za jedną i tę samą osobę (tożsamość numeryczna). Po drugie, sprawę tożsamości osobowej w czasie będziemy rozpatrywać jako zagadnienie z zakresu metafizyki, nie zaś epistemologii. Usłyszawszy wątpliwości adwokata co do tożsamości noblisty z trzyletnim zabójcą, sędzia mógłby zlecić dodatkowe ekspertyzy. Istnieją rozmaite, mniej lub bardziej wiarygodne metody sprawdzania, czy ktoś, kto przed nami stoi, jest tą samą osobą, którą spotkał się wczoraj albo pięć lat temu. Jednak pytania o to, jakie intersubiektywne kryteria tożsamości osobowej stosujemy lub powinniśmy stosować i dlaczego, choć ciekawe, mają charakter epistemologiczny i dlatego zostawimy je na boku. Nas interesuje zagadnienie dotyczące natury tożsamości osobowej, a także natury jej pojęcia. Kiedy więc mowa o kryterium tożsamości osobowej, należy przez to rozumieć zbiór warunków, których spełnienie odpowiada (zapewne z konieczności) za istnienie tożsamości osobowej.

Najważniejsze stanowiska filozoficzne we współczesnych dyskusjach na temat tożsamości osobowej powstają w wyniku skrzyżowania dwóch podziałów. Podział pierwszy otrzymujemy, gdy zapytamy, czy osoba jest bytem prostym, czy złożonym. Podział drugi, nieco mniej oczywisty i trudniejszy do jednoznacznego przeprowadzenia, wynika ze starcia dwóch intuicji. Według pierwszej intuicji osoby, jak wszystko inne, są w ostatecznym rozrachunku bytami materialnymi i – jako takie – pojawiają się i trwają wtedy i tylko wtedy, gdy spełnione zostaną określone warunki fizyczne. W myśl drugiej intuicji osoby są bytami psychicznymi, a zatem ich trwanie w czasie zależy od spełnienia jakichś warunków psychologicznych. Zwolennik kryterium psychologicznego nie musi jednak być antymaterialistą: wystarczy, by uznawał, że nawet jeśli istnienie osób z konieczności zależy od istnienia pewnych przedmiotów fizycznych, to warunki tożsamości tych pierwszych nie pokrywają się z warunkami tożsamości tych ostatnich<sup>1</sup>. Takie, w rzeczy

<sup>1</sup> Analizę stanowisk utrudniają dwie okoliczności: po pierwsze, mało kto pisze, co rozumie pod pojęciem osoby; po drugie, filozofowie nierzadko dokonują reinterpretacji całego sporu, polemizując mimo to z innymi autorami tak, jakby akceptowali dotychczasowe ramy dyskusji. Dobrym przykładem myśliciela, który stosuje tę drugą taktykę, jest głośny ostatnio Eric Olson. Broni on poglądu zwanego animalizmem: zasadniczo rzecz biorąc, czyli na fundamentalnym poziomie analizy, jesteśmy zwierzętami, które tylko przygodnie bywają osobami (zaczynamy swoją egzystencję jako embriony, a kończymy, przynajmniej niektórzy z nas, w stanie wegetatywnym – w obu wypadkach nie jesteśmy osobami). Gdybyśmy zapytali Olsona, jakie są jego warunki tożsamości, odpowiedziałby, że są to warunki tożsamości konkretnego egzemplarza gatunku *homo sapiens*; zapytany natomiast o warunki tożsamości osób, rozłożyłby ręce, dodając jednak, że kryterium ciąg-

samej, jest stanowisko Shoemakera, najpełniej opisane w *Personal Identity: A Materialist's Account*<sup>2</sup>.

### TOŻSAMOŚĆ OSOBOWA WEDŁUG SHOEMAKERA WSTĘPNE ROZPOZNANIE TERENU

Przekonanie, że jeśli w ogóle można podać konieczne i wystarczające warunki tożsamości osobowej w czasie<sup>3</sup>, to należy ich szukać wśród własności psychicznych, a nie fizycznych, jest mocno ugruntowane w naszym języku i tradycji. Ani narracje odwołujące się do zmartwychwstania czy reinkarnacji, ani opowieści o duchach czy teleportacji nie wydają się niespójne czy niezrozumiałe tylko dlatego, że ich podstawą jest milczące założenie o możliwości istnienia osób przed narodzinami lub po śmierci.

Nadto za kryterium psychologicznym przemawiają wszystkie argumenty na rzecz dualizmu ciała i umysłu. Zdaniem Shoemakera niezwykle istotną rolę odgrywają tutaj epistemologiczne argumenty z uprzywilejowanego dostępu. Wiedza o naszej własnej tożsamości osobowej w czasie różni się od wiedzy o tożsamości osobowej innych ludzi: ta pierwsza, w przeciwieństwie do drugiej, ma charakter bezpośredni – nie odwołuje się do ekstraspekcji, lecz niemal wyłącznie do pamięci, nie wymaga też analizowania danych na temat fizycznych stanów ciała rozważanej osoby. Nawet wtedy, gdy oba rodzaje wiedzy opierają się głównie na świadectwach pamięci, występuje między nimi wyraźna asymetria. Zdanie „Pamiętam, jak Marcin Jażyński zagrał rok temu soczysty bekhend po krosie” może okazać się fałszywe, ponieważ pomyliłem Marcina Jażyńskiego z jego bratem bliźniakiem; w odniesieniu do mojej własnej przeszłości t e g o t y p u błąd byłby wykluczony – jeśli pamięć mnie nie zawodzi, to moje wspomnienie mnie samego grającego soczysty bekhend po krosie nie będzie w ogóle podobne do wspomnienia, w którym soczysty bekhend po krosie został zagrany przez mojego brata bliźniaka. Używając terminologii Shoemakera, jeśli pamiętam coś od wewnątrz (ang. from the inside),

---

łości psychicznej Shoemakera jest błędne. Do sporu między Olsonem a Shoemakerem dochodzi więc wtedy, gdy potraktuje się Shoemakerowskie pojęcie osoby jako identyczne albo przynajmniej ząebiające się z Olsonowskim pojęciem jaźni. Niewykluczone, że Shoemakerowskie pojęcie osoby można rzeczywiście ująć za pomocą formuły „osoba, którą jestem = desygnat słowa «ja», kiedy je wypowiadałam w supozycji naturalnej”.

<sup>2</sup> Zob. S. Shoemaker, *Personal Identity: A Materialist's Account*, w: S. Shoemaker, R. Swinburne, *Personal Identity*, Basil Blackwell Publisher, Oxford 1984, s. 67-132.

<sup>3</sup> Nie jest to oczywiście przekonanie powszechne. Można twierdzić, że skoro niepodobna zdefiniować nazw naturalnorodzajowych (zob. H. Putnam, *Znaczenie wyrazu „znaczenie”*, w: tenże, *Wiele twarzy realizmu i inne eseje*, tłum. A. Grobler, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1998, s. 93-184), to projekt podania warunków tożsamości numerycznej egzemplarzy rodzajów naturalnych w czasie jest także skazany na niepowodzenie.

to podmiotem przeżycia odpowiadającego za to wspomnienie (czyli przeżycia, którego jest ono wspomnieniem) byłem ja sam. Według Shoemakera dobra teoria tożsamości osobowej w czasie powinna ten związek wyjaśnić.

Jeśli rozpatrujemy intuicje zakorzenione w kulturze zachodniej, to wypada od razu dodać, że naturalnym dopełnieniem kryterium psychologicznego i dualizmu byłby pogląd o ontycznej niezłożoności osoby. Póki pozostajemy na gruncie potocznych pojęć i wyobrażeń, najbardziej intuicyjne stanowisko w sprawie tożsamości osobowej głosi, że nośnikiem stanów umysłu jest niematerialna dusza, która może istnieć niezależnie od ciała i która nie może stopniowo zanikać ani mieszać się z innymi duszami. A ponieważ jest ona niepodzielna, każde pytanie o tożsamość osobową ma zawsze określoną odpowiedź, nawet jeśli jej nie znamy. Dzisiejszy noblista jest więc tą samą osobą co chłopiec z tasakiem sprzed czterdziestu lat wtedy i tylko wtedy, gdy dusza zamieszkująca obecne ciało noblisty zamieszkiwała czterdzieści lat temu ciało chłopca z tasakiem.

Jak słusznie zauważa Shoemaker, dobra teoria tożsamości osobowej w czasie powinna być jednak zgodna z pozostałymi przekonaniem, jakie żywimy o świecie. Dla większości filozofów współczesnych oznacza to, że dualizm substancji nie wchodzi w rachubę; dla samego Shoemakera nie wchodzi też w rachubę dualizm własności.

Jedną z konsekwencji przyjęcia materializmu jest to, że trudno na jego gruncie utrzymać pogląd o prostocie ontycznej osób. Teza, że za tożsamość osobową odpowiada na przykład jedna cząstka elementarna ukryta w jakimś zakamarku mózgu, nie prowadzi zapewne do sprzeczności, ale brzmi raczej niedorzecznie. Osoba musi zatem być dynamiczną strukturą relacyjną – to zaś stawia pod znakiem zapytania przeświadczenie, że pytanie o tożsamość osobową musi mieć zawsze określoną, niearbitralną odpowiedź.

Ponadto na pojęcie tożsamości osobowej w czasie nakłada się standardowo wymóg formalny, aby spełniało ono tradycyjne warunki identyczności. W logice identyczność jest relacją równościową (przechodnią, symetryczną i zwrotną) spełniającą prawo Leibniza: jeśli  $a$  jest identyczne z  $b$ , to wszystko, co jest prawdą w odniesieniu do  $a$ , jest też prawdą w odniesieniu do  $b$  i odwrotnie. Źródłem tego wymogu jest zapewne przywiązanie do zdroworozsądkowego pojęcia przedmiotu, zgodnie z którym paradygmatycznymi przedmiotami są stoły czy kamienie; jest ono wzmocnione przez obowiązujące praktyki moralne i prawne (jeśli w chwili  $t$  odpowiedzialna za jakiś czyn jest tylko jedna osoba, to w chwili  $t + 1$  odpowiedzialność nie może spaść na więcej osób). Jak większość autorów zajmujących się zagadnieniem tożsamości osobowej, Shoemaker przyjmuje wspomniany wymóg formalny bez uzasadnienia<sup>4</sup>.

<sup>4</sup> Mimo że, jak zobaczymy, w koniunkcji z innymi tezami przyjmowanymi przez Shoemakera wymóg ten prowadzi do paradoksalnych konsekwencji.

Warto przy okazji wspomnieć, że jeśli sprawę tożsamości trwałych przedmiotów materialnych rozważa się w kategoriach przekrojów czasowych, to ściśle rzecz biorąc, niepodobna tu mówić o identyczności. Przekroje czasowe wyodrębnia się przez odwołanie do chwili  $t$ , co sprawia, że przekrój czasowy  $A-w-t_1$  nie może być identyczny z przekrojem czasowym  $A'-w-t_2$ , o ile  $t_1 \neq t_2$ . Zakładając, że to, co zwykliśmy nazywać przedmiotami materialnymi, takimi jak drzewa, fortepiany skrzydłowe czy kamienie, składa się z ciągu przekrojów czasowych, niewykluczone, że między przekrojami czasowymi  $S-w-t$  i  $S'-w-t+n$  zachodzi relacja, która sprawia, że  $S-w-t$  i  $S'-w-t+n$  stanowią na przykład stadia tego samego stołu. Określenie warunków zachodzenia tej relacji, nazywanej *r e l a c j ą j e d n o ś c i d i a c h r o n i c z n e j*, byłoby równoważne z podaniem odpowiedzi na pytanie o tożsamość danego stołu w czasie<sup>5</sup>. Dlatego Shoemaker płynnie przechodzi od rozważania kwestii tożsamości osobowej w kategoriach zwykłych przedmiotów do rozważania jej w kategoriach przekrojów czasowych i odwrotnie. O wyborze danego sposobu mówienia decyduje wygoda.

#### OD PAMIĘCI DO CIĄGŁOŚCI PSYCHICZNEJ KRÓTKA HISTORIA KRYTERIÓW PSYCHOLOGICZNYCH WEDŁUG SHOEMAKERA

Pierwszym nowożytnym zwolennikiem kryterium psychologicznego tożsamości osobowej był John Locke, który – zdaniem Shoemakera – przyjmował dość skrajną wersję teorii pamięciowej: „Osoba A istniejąca w chwili  $t_2$  jest tą samą osobą co osoba B istniejąca we wcześniejszej chwili  $t_1$  wtedy i tylko wtedy, gdy w chwili  $t_2$  A pamięta lub «może sobie przypomnieć» czyny lub przeżycia B, które wystąpiły w  $t_1$ ”<sup>6</sup>. Według Locke’a czterdziestotrzyletniego noblistę należałoby więc wypuścić na wolność<sup>7</sup>.

Koncepcja ta nie tylko zdaje sprawę z bliskiego związku między pamięcią od wewnątrz a tożsamością osobową, ale wydaje się również intuicyjna z trzecioosobowego punktu widzenia. Jak zauważa Locke, „gdyby dusza księcia, z którą jest związana świadomość jego minionego życia, miała przejść do ciała łatacza butów, aby ciało to ożywiać od chwili, kiedy własna dusza je opuściła,

<sup>5</sup> Por. S h o e m a k e r, dz. cyt., s. 75.

<sup>6</sup> Tamże, s. 77 (jeśli nie podano inaczej, tłumaczenie fragmentów prac obcojęzycznych – W.M.H.).

<sup>7</sup> Przynajmniej, powtarzam, w interpretacji Shoemakera – z którą łatwo się nie zgodzić. Zob. np. D. K o l a k, *Room for a View: On the Metaphysical Subject of Personal Identity*, „Synthese” 2008, t. 162, nr 3, s. 314-372.

to dla każdego jest widoczne, że łącz ten stałby się tą samą osobą co książę, i za jego tylko czyny byłby odpowiedzialny”<sup>8</sup>.

Teoria Locke’a narażona jest na klasyczny zarzut wewnętrznej sprzeczności, sformułowany przez Thomasa Reida. Przypuśćmy, że jeszcze dwadzieścia lat temu noblista opisany na początku tego artykułu mógł sobie przypomnieć zbrodnię, którą popełnił jako chłopiec; załóżmy ponadto, że teraz pamięta wszystko, co robił i przeżywał jako dwudziestotrzylatek. Według teorii Locke’a obecny czterdziestotrzylatek jest, a zarazem nie jest tą samą osobą co trzyletni zabójca sprzed czterech dekad: z jednej strony jest tą samą osobą, ponieważ jest tożsamy z młodzieńcem sprzed dwudziestu lat, który – skoro mógł sobie przypomnieć zbrodnię popełnioną w dzieciństwie – jest z kolei tożsamy z małym mordercą; z drugiej strony nie jest tą samą osobą, bo teraz nie może sobie przypomnieć, jak zabijał ofiarę czterdzieści lat temu. Słowem, jeśli tożsamość osobowa jest relacją przechodnią, to teorię Locke’a należy zmodyfikować.

Żeby uniknąć wewnętrznej sprzeczności, dokonuje się następującej korekty. Najpierw wprowadza się pojęcie powiązania pamięciowego: dwa przekroje czasowe  $A-w-t_1$  i  $A'-w-t_2$ , gdzie  $t_1$  jest chwilą wcześniejszą niż  $t_2$ , są z e s o b ą p o w i ą z a n e p a m i ę c i o w o wtedy i tylko wtedy, gdy  $A'-w-t_2$  zawiera wspomnienia od wewnątrz przeżyć i czynów należących do  $A-w-t_1$ . Dysponując pojęciem powiązania pamięciowego, możemy zdefiniować następującą relację jedności diachronicznej: dwa przekroje czasowe należą do tej samej osoby wtedy i tylko wtedy, gdy stanowią dwa skrajne punkty ciągu przekrojów czasowych takich, że każdy element ciągu (z wyjątkiem pierwszego) jest powiązany pamięciowo z poprzedzającym go elementem<sup>9</sup>. Krótko mówiąc, tożsamość osobowa w czasie redukuje się do c i ą g ł o ś c i p a m i ę c i.

Warto w tym miejscu zwrócić uwagę na eliptyczny charakter Shoemakerowskiej definicji powiązania pamięciowego. Nie wiadomo mianowicie, i l e wspomnień od wewnątrz powinien zawierać dany przekrój czasowy, abyśmy mogli już mówić o powiązaniu pamięciowym. Czy wystarczy, że każda para sąsiadujących ze sobą przekrojów czasowych noblisty jest powiązana tylko jednym wspomnieniem? Niech wszystkie te wspomnienia dotyczą rzeczy błahych z prawnego (moralnego) punktu widzenia, na przykład smaku rozmaitych potraw – czy stwierdzenie takiej ciągłości pamięci wystarczyłoby do skazania człowieka na dożywocie<sup>10</sup>?

<sup>8</sup> J. Locke, *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, tłum. B.J. Gawęcki, PWN, Kraków 1955, s. 480.

<sup>9</sup> Por. S h o e m a k e r, dz. cyt., s. 81.

<sup>10</sup> Na stopniowalność pojęcia ciągłości (zarówno psychicznej, jak i fizycznej) i wynikające z niej problemy arbitralności warunków tożsamości osobowej w czasie słusznie wskazuje Derek

Autorem drugiego klasycznego zarzutu pod adresem koncepcji Locke'a był Joseph Butler, według którego jest ona kolista, ponieważ „świadomość tożsamości osobowej zakłada tożsamość osobową, a więc nie może jej konstytuować”<sup>11</sup>. Zdaniem Shoemakera uwagę Butlera można traktować jako źródło inspiracji argumentu głoszącego, że pojęcia wspomnienia nie sposób zdefiniować bez odwołania do pojęcia tożsamości osoby w czasie, a co za tym idzie, pierwsze nie może służyć jako podstawa eksplikacji drugiego.

Gdybyśmy chcieli wskazać znaczenie zwrotu „osoba O pamięta wydarzenie W”, nie wystarczyłoby powiedzieć, że (1) osoba O znajduje się w aktualnym lub dyspozycyjnym stanie umysłu, który można by nazwać domniemanym wspomnieniem, i że (2) między treścią tego stanu a wcześniejszym wydarzeniem W zachodzi odpowiednia relacja korespondencji. Gdybym był świadkiem jednego wypadku samochodowego, a ty widziałbyś inny, bardzo podobny, to wspominając pierwszy wypadek, nie wspominałbym jednocześnie drugiego<sup>12</sup>. Dlatego naturalne wydaje się wymaganie, aby wzbogacić definicję o warunek, że (3) w czasie swojego wystąpienia wydarzenie W pozostawało w odpowiedniej relacji do osoby O. To by jednak oznaczało, że pamiętający musi być tą samą osobą co świadek wcześniejszego wydarzenia W, a wówczas wykorzystanie pojęcia pamięci do zdefiniowania tożsamości osobowej w czasie byłoby wykluczone. Trudność staje się jeszcze bardziej wyrazista, gdy mowa o wspomnieniu od wewnątrz – jak pisze Shoemaker: „Można bowiem twierdzić, że zdanie, że ktoś pamięta w y k o n y w a n i e jakiejś czynności lub p r z e ż y w a n i e jakiegoś doświadczenia, powinno się uznać za wypowiedź eliptyczną oznaczającą, że pamięta on, jak s a m wykonywał daną czynność lub przeżywał dane doświadczenie”<sup>13</sup>.

Żeby oddalić zarzut kolistości, Shoemaker zwraca najpierw uwagę, że koniunkcja warunków (1)-(3) nadal nie daje adekwatnej definicji wspomnienia. Istnieją

Parfit (*Racje i osoby*, tłum. W.M. Hensel, M. Warchala, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2012; por. zwłaszcza cz. 3).

<sup>11</sup> Cyt. za: t e n ż e, dz. cyt., s. 162. Por. J. B u t l e r, *The Analogy of Religion, Natural and Revealed to the Constitution and Course of Nature. To Which are Added Two Brief Dissertations*, Robert Carter & Brothers, New York, Christian Classics Ethereal Library 2006, s. 223 (książka dostępna na stronie <http://www.ccel.org/ccel/butler/analogy.html>).

<sup>12</sup> Warunek (2) wydaje się za mało precyzyjny. Czy jeśli osoba A pamięta dane wydarzenie inaczej niż osoba B (jeśli na przykład jego opisy podane przez A i B wzajemnie się wykluczają), mimo że w chwili jego zajścia A i B stały obok siebie, to tak naprawdę pamięta to wydarzenie albo A, albo B, ale nie A i B razem? Chyba nie. Nawet jeśli dana osoba myli się w sposób zasadniczy co do zaobserwowanych wydarzeń, często jesteśmy skłonni traktować jej relację jako opis wspomnienia (relację naocznego świadka). Ma to oczywiście swoje granice: po ich przekroczeniu „relacja naocznego świadka” zmienia się w „rojenia wariata”. Problem polega na tym, że nie wiadomo, gdzie te granice przebiegają.

<sup>13</sup> S h o e m a k e r, dz. cyt., s. 82.

wspomnienia sfabrykowane, które właściwie nie są wspomnieniami, choćby były zgodne z rzeczywistością. Wytworzywszy w nobliście jakieś przekonania i obrazy mentalne związane z zabójstwem sprzed czterdziestu lat, nie uznalibyśmy, że teraz pamięta on, co wtedy zaszło, nawet gdybyśmy skądinąd wierzyli w prawdziwość tych przekonań i adekwatność towarzyszących im obrazów. Aby ktoś coś pamiętał, między wspomnieniem a wydarzeniem, którego ono dotyczy, musi zachodzić pewien związek przyczynowy: wspomnienie musi być skutkiem pamiętanego wydarzenia, i to skutkiem odpowiedniego rodzaju. Co to dokładnie znaczy – nie wiadomo, ale też nie chodzi nam teraz o usunięcie wszystkich niejasności<sup>14</sup>.

Co istotne, Shoemaker zdał sobie sprawę, że warunek (3), przywołujący impli-cite pojęcie tożsamości osobowej w czasie, można zastąpić innym – takim, który zamiast o trwaniu danej osoby będzie mówił o odpowiednim rodzaju związku przyczynowego między zdarzeniem i wspomnieniem. Warunek ten, nazwijmy go (3'), brzmi następująco: domniemane wspomnienie osoby O zostało wywołane w odpowiedni sposób przez to, że ktoś był świadkiem wydarzenia W<sup>15</sup>. Przy czym ów ktoś, kto obserwował wydarzenie W, nie musi być wcale tożsamy z osobą O.

Przedstawiona modyfikacja uchroni teorię pamięciową przed kolistością, jeżeli definicja pojęcia odpowiedniego związku przyczynowego nie musi się odwoływać do pojęcia tożsamości osobowej w czasie.

Shoemaker twierdzi, że istotnie, nie musi. Po pierwsze, aby ustalić zachodzenie odpowiedniego związku przyczynowego, czyli uznać, że ktoś pamięta wydarzenie W, nie musimy już wcześniej wiedzieć, że pamiętający jest tą samą osobą co świadek W. Jest raczej odwrotnie: na podstawie tego, że O pamięta W, wnioskujemy o tożsamości O ze świadkiem W. Jeśli przeszczepiliśmy mózg Browna do ciała Robinsona, to usłyszawszy, że osobnik wyglądający teraz jak Robinson (Shoemaker nazywa go Brownsonem) pamięta najróżniejsze fakty z życia Browna, uznamy, że Brownson to Brown, a nie Robinson.

Po drugie, za tym samym wnioskiem przemawiają eksperymenty myślowe, w których występuje wątek podziału osób. Gdybyśmy na przykład wyjęli część mózgu Browna i włożyli ją do pustej czaszki Robinsona, wówczas otrzymalibyśmy dwie osoby, które pamiętałyby to, co się przydarzyło Brownowi, choć przynajmniej jedna z nich nie byłaby z nim tożsama. A to dlatego, że jeden Brown sprzed operacji nie może być identyczny z dwiema różnymi osobami po operacji (to by oznaczało, że po operacji mamy do czynienia z jedną osobą w dwóch ciałach, a nie z dwiema)<sup>16</sup>.

<sup>14</sup> Zdaniem Shoemakera rezultatu przeszczepienia w nobliście przekonań i obrazów dotyczących zbrodni nie określimy mianem wspomnienia, ponieważ równie dobrze można by było wytworzyć analogiczne stany o zupełnie innej treści.

<sup>15</sup> Por. Shoemaker, dz. cyt., s. 83; warunek, który nazwałem (3'), nosi tam numer (3'').

<sup>16</sup> Pod warunkiem, że akceptujemy formalny wymóg, że tożsamość osobowa musi być rodzajem identyczności.



Tego typu eksperymenty myślowe często wykorzystywano do obalenia teorii pamięciowej: pokazują one, twierdzono, że ciągłość pamięci nie gwarantuje tożsamości osobowej w czasie. Dlatego zdaniem Shoemakera do zmodyfikowanej teorii Locke'a należy wprowadzić dodatkowe zastrzeżenie: tożsamość osobowa w czasie sprowadza się mianowicie do ciągłości pamięci, o ile dana osoba nie uległa podziałowi<sup>17</sup>.

Przyjmując tę teorię, zaprzeczymy jednocześnie tezie, jakoby między pamięcią od wewnątrz a tożsamością osobową zachodził jakiś szczególny związek – związek, który zdaniem Shoemakera dobra teoria tożsamości osobowej w czasie powinna wyjaśnić. Można go ocalić tylko na poziomie werbalnym – uznając, że pamiętać można jedynie to, co się samemu przeżyło, czyli pozostając przy warunku (3); w takim wypadku tożsamość osobową zdefiniujemy po prostu nie w kategoriach ciągłości pamięci, lecz w kategoriach ciągłości tak zwanej quasi-pamięci, spełniającej warunki (1)-(3'). Wówczas wszystkie wspomnienia będą zarazem quasi-wspomnieniami, lecz nie odwrotnie<sup>18</sup>.

Mimo pomysłowości neolocke'istów teoria pamięciowa upada w świetle bardzo prostej konstatacji: Wydaje się, że można przeżyć nawet całkowitą i nieodwracalną amnezję, nadal pozostając tą samą osobą co wcześniej. Wydaje się nawet, że można pozostać sobą, choćby się utraciło nie tylko całą pamięć epizodyczną, ale również pamięć proceduralną, propozycjonalną, semantyczną i zmysłową. Według Shoemakera trwanie osoby na pewno zostałyby przerwane w przypadku pełnego sformatowania mózgu (ang. brain zap). W rezultacie ra-

<sup>17</sup> Trzeba chyba dodać: ani nie powstała w wyniku fuzji wielu osób, ani nie była takiej fuzji składnikiem.

<sup>18</sup> Odpowiedź na zarzut kolistości angażująca pojęcie quasi-pamięci występuje już w artykule Shoemakera *Persons and Their Pasts* („American Philosophical Quarterly” 1970, t. 7, nr 4, s. 269-285). Z pojęcia quasi-pamięci korzysta też Parfit w pracy *Racje i osoby*, zastanawiając się między innymi nad konsekwencjami ewentualnego kopiowania wspomnień i wymieniania się nimi. Warto zwrócić uwagę, że tego typu scenariusze traktują pamięć epizodyczną jako swego rodzaju twardy dysk, na którym przeżycia z przeszłości zapisywane są w postaci zbliżonej do filmów. Wspomnienia jednak nie tylko różnią się pod wieloma istotnymi względami od filmów, ale też nie są uporządkowane według daty nagrania niczym zdjęcia w aparacie cyfrowym. Dlatego wszczepienie quasi-wspomnienia musiałoby polegać na czymś więcej niż tylko skopiowaniu wyizolowanego śladu pamięciowego; potrzebna wydaje się również ingerencja w rozmaite przekonania biorcy, dzięki którym quasi-wspomnienie zostałyby zintegrowane z innymi informacjami zawartymi w pamięci. Mogłoby to prowadzić do głębokich przekształceń psychicznych: na przykład cała autonarracja podmiotu mogłaby się zmienić w fikcyjną opowieść łączącą wspomnienia wyrwane z kontekstu z przypadkowo dobranymi quasi-wspomnieniami (niewykluczone, że wpłynęłoby to również na przekonania dotyczące praw przyrody). Trudno powiedzieć, czy po takich przekształceniach moglibyśmy mówić o jakiegokolwiek ciągłości pamięci. Zob. w tej sprawie np. M. S l o r s, *Personal Identity, Memory, and Circularity: An Alternative for Q-Memory*, „The Journal of Philosophy” 2001, t. 98, nr 4, s. 186-214. Co ciekawe, sam Shoemaker wysunął podobne argumenty przeciwko możliwości konsekwentnego wprowadzenia do języka Goodmanowskich predykatów nierzutowalnych, takich jak „ziebieski” i „nieblony”. Zob. S. S h o e m a k e r, *On Projecting the Unprojectible*, „Philosophical Review” 84(1975) nr 2, s. 178-219.

cjonalne wydaje się porzucenie kryterium ciągłości pamięci na rzecz szerszego kryterium ciągłości psychicznej, uwzględniającego również takie własności, jak zainteresowania, gusta, talenty, cechy osobowości i charakteru.

Ktoś mógłby zaoponować, że tożsamość osobowa w czasie nie może polegać na podobieństwie pod takimi względami, jak cechy charakteru, zamiłowania, zainteresowania czy gusta, ponieważ dowolna z tych własności może przysługiwać wielu różnym osobom. Związek między tożsamością osobową a wspomnieniami wydaje się znacznie silniejszy.

Shoemaker zwraca jednak uwagę na zależność przyczynową między dawnymi a obecnymi cechami psychicznymi danej osoby: „Nie chodzi tylko o to, że Brownson przejawia te same cechy osobowości co dawny Brown; Brownson przejawia te cechy, ponieważ życie Browna potoczyło się tak, że Brown te cechy nabył. Fakt, że Brownson ma mózg Browna, pozwala wysunąć przypuszczenie o kontrfaktycznej lub przyczynowej zależności między cechami Browna sprzed operacji a cechami Brownsona po operacji – mamy podstawy, by sądzić, że gdyby cechy Browna były inne, analogicznie różniłyby się cechy Brownsona. Świadczenia na rzecz podobieństwa są równocześnie świadectwami na rzecz identyczności właśnie wtedy, gdy przemawiają za istnieniem takiej kontrfaktycznej lub przyczynowej zależności”<sup>19</sup>. W odniesieniu do wspomnień rozumowanie przebiega w ten sam sposób: podobieństwo wspomnień świadczy o tożsamości osobowej w czasie tylko wtedy, gdy podejrzewamy istnienie odpowiedniego związku przyczynowego – to, że opisuję jakiś szkolny incydent tak samo jak mój kolega Marcin, nie potwierdza hipotezy o tym, że byliśmy dawniej jedną i tą samą osobą.

W świetle przedstawionych rozważań Shoemaker dokonuje ostatecznej modyfikacji teorii tożsamości osobowej w czasie: przekroje czasowe  $A-w-t_1$  i  $A'-w-t_2$ , gdzie  $t_1$  jest chwilą wcześniejszą niż  $t_2$ , są ze sobą b e z p o ś r e d n i o p o w i ą z a n e p s y c h i c z n i e

wtedy i tylko wtedy, gdy  $A'-w-t_2$  zawiera stan psychiczny (wspomnienie, cechę osobowości itp.), który pozostaje w odpowiednim stosunku zależności przyczynowej do jakiegoś stanu należącego do  $A-w-t_1$ . Dwa przekroje czasowe należą do tej samej osoby wtedy i tylko wtedy, gdy stanowią dwa skrajne punkty ciągu przekrojów czasowych takich, że każdy element ciągu (z wyjątkiem pierwszego) jest bezpośrednio powiązany psychicznie z poprzedzającym go elementem i ciąg ten nie rozgałęzia się (żaden element ciągu nie jest bezpośrednio powiązany psychicznie z więcej niż jednym elementem ciągu istniejącym w danej chwili  $t$ ). Krótko mówiąc, tożsamość osobowa w czasie redukuje się do c i ą g ł o ś c i p s y c h i c z n e j, o ile nie wystąpi podział<sup>20</sup>.

<sup>19</sup> Shoemaker, *Personal Identity*, s. 89n.

<sup>20</sup> I tu należałoby dodać warunek zabraniający fuzji. Por. przyp. 17.

Oczywiście i te definicje mają charakter eliptyczny. Nie mówią one, ile współzależnych przyczynowo stanów psychicznych powinny zawierać rozpatrywane przekroje czasowe, abyśmy rzeczywiście mieli do czynienia z ciągłością psychiczną. Zapewne więcej niż jeden i niekoniecznie wszystkie. W rezultacie, jak w paradoksie Łysęgo, otrzymujemy ogromny zbiór przypadków pośrednich i, jak w paradoksie Łysęgo, jeśli potrzebujemy rozstrzygnięć, musimy zadekretować, gdzie przebiega granica między ciągłością psychiczną a jej brakiem.

## FUNKCJONALIZM

Przedstawiona do tej pory koncepcja tożsamości osobowej w czasie nadal pozostawia wiele istotnych pytań bez odpowiedzi. Na przykład: Co znaczy zwrot „odpowiedni stosunek zależności przyczynowej”? Co sprawia, że dany stan umysłu w chwili  $t$  należy do tej, a nie do innej osoby (czyli na czym polega jedność synchroniczna)? Zdaniem Shoemakera, aby udzielić na nie choć częściowych odpowiedzi, trzeba się odwołać do podejścia teoretycznego znanego jako funkcjonalizm.

Według Shoemakera funkcjonalizm odznacza się czterema niebagatelny-  
mi zaletami: powstał niezależnie od dyskusji na temat tożsamości osobowej;  
jest spójny z materializmem, ale go nie implikuje; jest zgodny z intuicją, że  
dwa stworzenia o zupełnie innej budowie wewnętrznej mogą się znajdować  
w takim samym stanie umysłu, i tłumaczy, jak zdobywamy wiedzę o stanach  
umysłu innych osób: na drodze wnioskowania do najlepszego wyjaśnienia ich  
zachowań<sup>21</sup>.

Z grubsza biorąc, rozmaite wersje funkcjonalizmu łączy teza o definiowal-  
ności wszystkich stanów umysłu<sup>22</sup> w kategoriach (przeważnie przyczynowych)  
relacji, jakie zachodzą między nimi samymi a innymi stanami umysłu oraz  
bodźcami z jednej strony a zachowaniami z drugiej. Na przykład istotą przekonania,  
że pada rześisty deszcz, jest to, że często bywa ono wywoływane przez  
określone wrażenia zmysłowe (szum, ochłodzenie, widok ciemnych chmur  
i wody lejącej się z nieba) i że wraz z pewnymi innymi stanami umysłu (na

---

<sup>21</sup> Wnioskowanie do najlepszego wyjaśnienia (ang. inference to the best explanation) to, podobnie jak indukcja, pewien typ wnioskowania zawodnego. Wnioskowania tego rodzaju przebiegają zgodnie z zasadą: jeśli, w świetle dostępnych świadectw, hipoteza  $h$  stanowi najlepsze wyjaśnienie jakiegoś zjawiska  $z$ , to  $h$  jest prawdopodobnie prawdziwa. Na przykład najlepszym wyjaśnieniem tego, że Iksiński mówi „Jestem zmęczony”, byłby fakt, że Iksiński jest zmęczony; zatem Iksiński jest zmęczony.

<sup>22</sup> Wbrew Shoemakerowi teza ta nie dotyczy zazwyczaj wszystkich rodzajów stanów umysłowych; w sprawie ograniczeń zob. np. J. F o d o r, *Język myśli. LOT 2*, tłum. W.M. Hensel, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2011; J. K i m, *Umysł w świecie fizycznym*, tłum. R. Poczobut, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2002.

przykład pragnieniem wyjścia z domu i dużym zbiorem pragnień i przekonań, które trudno wyliczyć) często prowadzi do zachowań typu wzięcie parasola czy włożenie płaszcza i kaloszy. Skoro przyczyny są zawsze wcześniejsze niż ich skutki (najpierw pojawia się wrażenie, potem przekonanie, a dopiero potem zachowanie), z tego punktu widzenia relacja jedności diachronicznej (ciągłość psychiczna) to nic innego jak rozgrywanie się w czasie funkcjonalnej natury stanów umysłu.

Jednak przekonanie, że pada deszcz, prowadzi wraz z innymi stanami do założenia kaloszy tylko wtedy, gdy chodzi o stany i zachowania te j s a m e j osoby. A zatem definicja jedności diachronicznej musi się odwoływać do jedności synchronicznej. Za tę ostatnią też odpowiadają relacje przyczynowe.

Niestety, określenie ich nie jest łatwe. Dlatego Shoemaker poprzestaje na poczynieniu w tej sprawie zaledwie kilku ogólnikowych uwag. Podstawowy pomysł – znów – polega na tym, że stany umysłu danej osoby wchodzą w relacje przyczynowe głównie z innymi stanami umysłu tej samej osoby. Znane są jednak zjawiska świadczące o modułowej strukturze umysłu: pewne układy przekonań są na przykład odizolowane od innych, tak że jeden człowiek może w życiu prywatnym postępować według innego kodeksu etycznego niż w życiu zawodowym. Skrajnym przypadkiem tego typu izolacji wydaje się zespół osobowości wielorakiej, gdzie jedna jaźń może przejawiać odmienne cechy psychiczne niż inne jaźnie ujawniające się w tym samym ciele. Według Shoemakera nie uznajemy takich przypadków za potwierdzenie hipotezy o możliwości zamieszkiwania jednego ciała przez wiele osób, ponieważ nawet wówczas zachodzi jakiś przepływ informacji między jaźniami, a ponadto wydaje się, że przynajmniej w zasadzie zespół ten jest uleczalny. Przeciwnieństwem izolacji jest integracja – kiedy na dany stan umysłu czy zachowanie mogą wpływać wszystkie inne stany. Im większa integracja, tym łatwiej zdefiniować relację jedności synchronicznej.

Niestety, wypracowanie czysto ilościowej miary powiązań kauzalnych nie wystarczy. Przyczyny wielu naszych stanów umysłu i zachowań są usytuowane poza nami, a często w głowach innych osób. Dlatego socjologowie i psychologowie społeczni nie narzekają na brak pracy. Niewykluczone, że przekonania, postawy i zachowania rodziców mogą wywierać większy wpływ na życie mentalne ich dziecka dotkniętego zespołem osobowości wielorakiej niż analogiczne stany którejkolwiek z jego własnych jaźni. Biorąc pod uwagę takie przypadki, trudno uniknąć konkluzji, że zdefiniowanie relacji jedności synchronicznej wymagałoby wykorzystania rozmaitych kryteriów fizycznych, a więc wykraczających poza potocznie rozumianą psychologię.

W ten sposób dochodzimy powoli do jednego z podstawowych problemów funkcjonalizmu. Stanie się on wyraźnie widoczny, gdy poznamy odpowiedź Shoemakera na kolejny zarzut *petitio principii*. Otóż jeśli funkcjonalizm głosi,

że coś stanowi realizację danego stanu mentalnego, o ile wraz z innymi stanami tej samej osoby wywołuje u tej osoby określone skutki, to każda wzmianka o stanie umysłu odwołuje się implícite do pojęcia tożsamości osobowej; jednocześnie jednak pojęcie tożsamości osobowej definiuje się w kategoriach relacji przyczynowych między stanami mentalnymi – czy można tu uniknąć kolistości?

Można – twierdzi Shoemaker – jeśli zdefiniujemy odpowiednie terminy za pomocą zdania ramseyowskiego. Zaczniemy od dobrze znanej definicji funkcjonalnej stanów umysłu, a potem zbudujemy analogiczną definicję relacji jedności osobowej.

Aby skorzystać z metody Ramseya, musimy dysponować jakąś teorią – w tym wypadku nazwiemy ją po prostu psychologią o maksymalnej mocy eksplanacyjnej (PMME)<sup>23</sup>. Niestety, teoria ta nie istnieje, więc trudno o niej powiedzieć coś bliższego; jeśli obecne tendencje w naukach szczegółowych utrzymają się, będzie ona raczej zbiorem teorii należących do wielu dyscyplin. Załóżmy dla uproszczenia, że PMME zawiera tylko następujące prawo: Dla każdego  $x$ , jeśli naskórek  $x$  zostanie uszkodzony, to  $x$  odczuwa ból, przy czym jeśli  $x$  jest w złym humorze, to  $x$  krzyczy „Auaa!”, a jeśli  $x$  nie jest w złym humorze, to  $x$  krzyczy „Przestań!”<sup>24</sup>.

<sup>23</sup> Unikam tu wyrażenia „prawdziwa psychologia”, ponieważ prawdziwość bardzo łatwo uzyskać; zapewne prawdziwa jest teoria psychologiczna składająca się z jednego prawa: Każdy czegoś chce. Teoria ta nie wystarczy funkcjonalście do zdefiniowania pojęcia tożsamości osobowej. Nadto nawet najlepsze teorie empiryczne zawierają fałszywe założenia idealizacyjne. Przytoczone względny nie odgrywają żadnej roli w następnym przypisie, gdzie orzekam prawdziwość o uproszczonej teorii bólu.

<sup>24</sup> Każdą teorię empiryczną można wyrazić na wiele różnych sposobów – zdanie ramseyowskie jest jednym z nich. Pozwala ono na zastąpienie dowolnego terminu należącego do danej teorii charakterystyką roli, jaką teoria ta przypisuje określonym przedmiotom, to znaczy desygnatom tego terminu.

Powiedzmy, że z jakiegoś powodu nie chcemy, aby gdzieś w naszym wywodzie pojawił się wyraz „ból”. Załóżmy dalej, że pojęcie bólu figuruje tylko w następującym prawie: Każdy ból jest spowodowany uszkodzeniem naskórka i wywołuje grymas na twarzy. Zdanie ramseyowskie dla wspomnianego prawa (naszej teorii bólu) będzie wówczas brzmiało: *I s t n i e j e c o ś , c o j e s t s p o w o d o w a n e u s z k o d z e n i e m n a s k ó r k a i w y w o ł u j e g r y m a s n a t w a r z y* (zauważmy: wyraz „ból” w ogóle tu nie występuje). Zakładając prawdziwość i wyczerpujący charakter przyjętej teorii, będziemy teraz mogli zdefiniować ból jako coś, co jest spowodowane uszkodzeniem naskórka i wywołuje grymas na twarzy – taka definicja nosi miano *f u n k c j o n a l n e j*. Jeśli teoria jest prawdziwa, to owo *c o ś* rzeczywiście istnieje – w przeciwnym razie „ból” może się okazać terminem pustym; ponadto jeśli teoria jest wyczerpująca, wówczas podana definicja będzie też adekwatna.

Niektórzy funkcjonalści wykorzystują zdania ramseyowskie do eksplikacji terminów mentalistycznych („ból”, „przekonanie”, „pragnienie” itp.) w sposób mający pokazać, że istota stanów i procesów umysłowych nie tkwi w jakiejś specyficznej własności metafizycznej, jaka owym stanom i procesom rzekomo przysługuje, lecz w tym, że są one uwikłane w określone prawidłowości dotyczące bodźców i zachowań.

Skonstruujemy zdanie ramseyowskie, zastępując „odczuwa ból” i „jest w dobrym humorze” skwantyfikowanymi egzystencjalnie zmiennymi B i D<sup>25</sup>: Istnieją własności B i D takie, że dla każdego  $x$ , jeśli naskórek  $x$  zostanie uszkodzony, to B( $x$ ), a wówczas jeśli D( $x$ ), to  $x$  krzyczy „Auaa!”, natomiast jeśli  $\sim$ D( $x$ ), to  $x$  krzyczy „Przestań!”. Dzięki temu uzyskujemy definicję:  $x$  o d c z u w a b ó l wtedy i tylko wtedy, gdy istnieją własności B i D takie, że dla każdego  $x$ , jeśli naskórek  $x$  zostanie uszkodzony, to B( $x$ ); wówczas jeśli D( $x$ ), to  $x$  krzyczy „Auaa!”, a jeśli  $\sim$ D( $x$ ), to  $x$  krzyczy „Przestań!”, przy czym naskórek  $x$  został uszkodzony. Nie występuje tu błędne koło, bo zamiast definiendum w definiensie pojawia się skwantyfikowana zmienna B. Definicja zwrotu „jest w dobrym humorze” wyglądałaby analogicznie.

Żeby nasze zdanie ramseyowskie uwzględniało relację jedności osobowej, musimy je poprzedzić kwantyfikatorem egzystencjalnym wiążącym zmienną relacyjną J, a także zwiększyć liczbę zmiennych indywiduowych:  $\exists J, B, D \forall x_1, x_2, x_3, x_4, x_5 \{ [J(x_1, x_2) \wedge J(x_2, x_3) \wedge J(x_3, x_4) \wedge J(x_4, x_5)] \rightarrow [UszkNaskórek(x_1) \rightarrow B(x_2) \wedge (D(x_3) \rightarrow KAua(x_4)) \wedge (\sim D(x_3) \rightarrow KPrzestań(x_5))] \}$ . Definicja:  $x$  jest przekrojem czasowym tej samej osoby  $c$  o  $y$  wtedy i tylko wtedy, gdy istnieje relacja J taka, że... i J zachodzi między  $x$  i  $y$ .

Jak widać, o relacji jedności osobowej funkcjonalista może powiedzieć tylko tyle, że dzięki jej zachodzeniu coś spełnia prawa PMME. Jednak fakt, że PMME nie istnieje, pozbawia koncepcję Shoemakera jakiegokolwiek waloru eksplanacyjnego. Bez PMME nie rozstrzygniemy żadnej kwestii spornej – nadal na przykład nie wiemy, czy między trzyletnim zabójcą a czterdziestotrzyletnim noblistą zachodzi wystarczająca ciągłość psychiczna, aby uznać ich za stadia tej samej osoby – ani nie uzyskamy głębszego zrozumienia natury umysłu.

Kiedy się rozpatruje problem tożsamości osobowej z perspektywy funkcjonalistycznej, nie widać też powodu, dla którego relacja J miałaby nie za-

---

Shoemaker wykorzystuje tę samą metodę do zdefiniowania pojęcia tożsamości osobowej. Mówiąc bardzo schematycznie, tożsamość osobowa, a właściwie jedność osobowa, to taka relacja, która zachodząc między określonymi przekrojami danego układu, sprawia, że układ ten spełnia prawa psychologii. Intuicja, powtarzam, jest następująca: mój ból może zostać spowodowany wyłącznie uszkodzeniem mojej skóry i wywołać grymas tylko na mojej twarzy; układ składający się z: uszkodzonej skóry psa Azora, mojego bólu i grymasu na twarzy Czytelnika, nie stanowi jednego umysłu, bo między odpowiednimi stanami nie zachodzi związek przyczynowo-skutkowy (uśmieczenie mojego bólu nie usunęłoby na przykład grymasu z twarzy Czytelnika).

W kontekście naszych rozważań okolicznością o znaczeniu zupełnie zasadniczym jest to, że za treść poznawczą zdania ramseyowskiego (oraz adekwatność definicji funkcjonalnych) odpowiada wyłącznie przyjęta teoria – w tym wypadku PMME. Fakt, że PMME nie istnieje, czyni z koncepcji Shoemakera „teoretyczną wymuszkę”.

<sup>25</sup> Można tę formułę wzbogacić o warunek jedności B i D – ściśle rzecz biorąc, „istnieje takie X” znaczy bowiem tyle co „istnieje  $c$  o n a j m n i e j j e d n o takie X”. Shoemaker nie pisze jednak, że dodatek ten jest konieczny.

chodzić, jeśli dojdzie do rozgałęzienia czy też fuzji. Gdybyśmy rozszczepili jedną osobę na dwie, zachowanie obu powstałych osób można by do pewnego stopnia wyjaśniać i przewidywać przez odwołanie do stanów układu wyjściowego, czyli pierwotnej osoby. Między osobami powstałymi w wyniku podziału ta zależność już nie zachodzi. Odmawianie tożsamości osobowej  $A-w-t_1$  i  $A'-w-t_2$ , jeśli na przykład istnieje  $A''-w-t_2$  taki, że między nim a  $A-w-t_1$  też zachodzi ciągłość psychiczna, wydaje się fanaberią podyktowaną względami poznanaukowymi.

Z moralnego czy prawnego punktu widzenia sprawa też nie jest oczywista. W świetle rozstrzygnięć Shoemakera, gdyby ludzkość dysponowała techniką mnożenia istniejących osób, złoczyńcy, zamiast stawać przed sądem, mogliby się po prostu rozdwajać i spokojnie żyć dalej, nienękani przez wymiar sprawiedliwości (po rozdzieleniu nikt nie byłby tożsamy z osobą odpowiedzialną za zbrodnię). Mogłyby też istnieć gangi trudniące się rozdwajaniem ludzi wbrew ich woli: gdyby ktoś pozostawił swój majątek dwóm synom, jeden ze spadkobierców mógłby przejąć całą schedę, zlecając uprowadzenie i rozmnożenie brata.

#### BARDZO KRÓTKI „MORAŁ” NA ZAKOŃCZENIE

Reasumując, teoria Shoemakera jest właściwie pozbawiona treści poznawczej (ponieważ podstawowe źródło tej treści, czyli PMME, jeszcze nie powstało), a także prowadzi do paradoksalnych konsekwencji wynikających z niezgodności funkcjonalizmu z formalnym wymogiem przechodniości relacji tożsamości osobowej. Koncepcja Shoemakera nie radzi sobie również z przypadkami granicznymi: nie pomogłaby nam odpowiedzieć na pytanie, czy charakter lub liczba bezpośrednich powiązań psychicznych między rozważanymi przekrojami czasowymi uzasadniają tezę o zachodzeniu między nimi relacji jedności osobowej.

Co ciekawe, Shoemaker w ogóle tej ostatniej trudności nie dostrzega. Prosta analiza pojęciowa ujawnia dławczego. Źródłem problemu jest napięcie między założeniem o niestopniowalności pojęcia tożsamości osobowej (niepodobna powiedzieć „Dzisiaj jestem b a r d z i e j tą samą osobą co wczoraj niż dwa lata temu”) a stopniowalnością pojęć bezpośredniego powiązania psychicznego i ciągłości psychicznej (bezpośrednich powiązań psychicznych między przekrojami czasowymi może być mniej lub więcej, a powiązanie powiązaniu nie musi być równe). Jak zauważyłem wcześniej, stopniowalność dwóch ostatnich pojęć mogłaby nam umknąć z uwagi na eliptyczność ich definicji, trudno jednak uwierzyć, że filozof tej klasy co Shoemaker mógł paść ofiarą tak banalnego błędu.

Sęk w tym, że z przypadkami granicznymi można sobie poradzić tylko na dwa sposoby: albo uznając istnienie obszarów nieusuwalnej nieostrości, albo dokonując arbitralnych rozstrzygnięć. Oba rozwiązania sugerują, że w pewnych wypadkach pytanie o tożsamość osobową musi pozostać bez interesującej metafizycznie odpowiedzi. Czyżby Shoemaker nie chciał tego przyjąć do wiadomości?

Na tym jednak nie koniec. Shoemaker, jak wielu autorów podejmujących zagadnienie trwania osób w czasie, wykorzystuje w argumentacji niemal wyłącznie eksperymenty myślowe. W rezultacie analizuje jedno z pojęć tożsamości osobowej, czyli bada reguły, zgodnie z którymi używa określonych wyrażeń. Inni myśliciele, na przykład Olson, posługują się odmiennym pojęciem tożsamości osobowej i nie powinno nikogo dziwić, że odkrywają inne reguły użycia niż Shoemaker. Nadal jednak nie wiemy, czy tak zdefiniowane pojęcia mają jakieś interesujące teoretycznie desygnaty – równie dobrze moglibyśmy debatować o warunkach tożsamości krasnoludków. Co innego bowiem p o j ę c i e tożsamości osobowej, a co innego jej n a t u r a.