

MARIUSZ GRYGIANIEC*

ARGUMENTY NA RZECZ NIEREDUKCYJNEGO UJĘCIA TOŻSAMOŚCI OSOBOWEJ**

Słowa kluczowe: kryteria identyczności, tożsamość osobowa, pogląd nieredukcyjny, osoba, warunek prawdziwości, trwanie, genidentyczność
Keywords: criteria of identity, personal identity, simple view, person, truth condition, persistence, genidentity

Wstęp

W kilku swoich pracach (Grygianiec, 2012; 2013) zgłaszałem akces do tzw. poglądu nieredukcyjnego w odniesieniu do tożsamości osobowej (*the simple view*), w dużym skrócie, stanowisko to głosi, że nie istnieją niekolidujące i informatywne kryteria tożsamości osobowej w czasie. Przytaczałem także

* Mariusz Grygianiec – dr hab., pracownik naukowy w Institut für Philosophie, Universität Augsburg oraz adiunkt w Zakładzie Filozofii Nauki Instytutu Filozofii Uniwersytetu Warszawskiego, zajmuje się współczesną metafizyką analityczną oraz filozofią umysłu. E-mail: mgrygian@uw.edu.pl.

Address for correspondence: Mariusz Grygianiec, Institut für Philosophie, Universität Augsburg; Universitätsstraße 10, 86135 Augsburg. E-mail: mgrygian@uw.edu.pl.

** This text has been prepared within a project that has received funding from the European Union's Horizon 2020 Research and Innovation Programme under the Marie Skłodowska-Curie grant agreement No 650216 (*The Ontology of Personal Identity*). I would like to express my gratitude to my supervisor at the University of Augsburg, Prof. Uwe Meixner, for his support and valuable critical comments on this paper.

różne powody akceptacji owej koncepcji, zidentyfikowane w literaturze przedmiotu, które pozwalają, jak sądzę, na robocze wyodrębnienie dwu odmian poglądu nieredukcyjnego: odmianę motywowaną metafizycznie i odmianę motywowaną metodologicznie¹. Niestety podział ten nie jest do końca operatywny, ponieważ nie jest rozłączny: w niektórych przypadkach pogląd nieredukcyjny ma wsparcie zarówno metafizyczne, jak i metodologiczne. Dodatkowo pewnym utrudnieniem jest okoliczność, że wśród myślicieli nie ma powszechnej zgody co do tego, jakie stanowiska uznać za nieredukcyjne. Przykładem takiego stanowiska są poglądy Richarda Swinburne'a (por. Swinburne, 1997, s. 145–173; 2013, s. 141–173), który – mimo że sam uważa się za przedstawiciela *simple view* – jest niekiedy kwalifikowany jako zwolennik poglądu redukcyjnego.

W niniejszym tekście nie zamierzam ani przytaczać wszystkich względów wspierających pogląd nieredukcyjny, ani też powielać wszystkich swoich wcześniejszych wywodów i zestawień. Pragnę zamiast tego przedstawić te powody – zarówno metafizyczne, jak i metodologiczne – które, moim zdaniem, rzeczywiście uzasadniają akceptację poglądu nieredukcyjnego. Zamierzam zatem, po pierwsze, dokonać kilku niezbędnych regulacji znaczeniowych terminów, których będę używał, po drugie, przedstawić najważniejsze – z mojego punktu widzenia – argumenty metafizyczne, przemawiające na rzecz wspomnianego stanowiska oraz, po trzecie – zaprezentować niektóre metodologiczne uzasadnienia rozwiązania nieredukcyjnego w kwestii tożsamości osobowej. Chciałbym jednak od razu zastrzec, że w przypadku pewnych uzasadnień nie jest możliwe precyzyjne odseparowanie wątków metafizycznych od metodologicznych – w tym sensie proponowany przeze mnie podział może wyglądać na nieco sztuczny. Mam jednak nadzieję, że nie wpłynie to znacząco ani na wymowę całości tekstu, ani na jego czytelność.

¹ W metafizycznym wydaniu poglądu nieredukcyjnego kwestionowaniu istnienia kryteriów tożsamości osobowej towarzyszy przeważnie zbiór twierdzeń na temat samej natury osób – w wypadku wersji metodologicznej takich twierdzeń zazwyczaj się nie spotyka. W tym drugim wypadku pogląd nieredukcyjny jest wspierany rozważaniami dotyczącymi najczęściej, choć nie jedynie, pojęcia identyczności jako pojęcia pierwotnego.

Pytania metafizyczne

Trudno jest niekiedy oddzielić zagadnienia metafizyczne związane z osobami od innych zagadnień – w tym również zagadnień filozoficznych (np. moralnych – oczywiście przy generalnym założeniu, że pojęcie *osoby* w ogóle posiada znaczenie ontologiczne). Być może byłoby zatem pożyteczne wskazać – w kontekście zagadnienia kryteriów tożsamości – na te kwestie antropologiczne, które noszą wyraźne znamiona metafizyczne. Nie zamierzam automatycznie odpowiadać na przedstawione tu zagadnienia – służą one jedynie zaakcentowaniu sensów ontologicznych w obrębie szeroko pojętej antropologii oraz – pośrednio – umotywowaniu filozoficznej analizy zmierzającej w odpowiednim kierunku. Warto jednak przy okazji nadmienić, że dostarczenie wyczerpujących odpowiedzi na poniższe pytania byłoby właściwie całościowym sformułowaniem ewentualnej teorii metafizycznej dotyczącej osób.

Podstawowe zagadnienie ontologiczne zawiera się w pytaniu, czym osoby są, czyli – jakiego typu bytem jest osoba i pod jaką kategorię ontologiczną ona podpada. Bardziej szczegółowe pytanie mogłoby brzmieć: czym są osoby w najbardziej fundamentalnym sensie. Innym pytaniem z tego kręgu jest pytanie o to, co konstytuuje osoby, z czego osoby są „zrobione”. Czy osoby są czysto materialne, czy też mają jakieś składniki niematerialne? Jeżeli zaś są materialne, to jaki jest to rodzaj materii? Kolejnym pytaniem jest pytanie o to, czy osoby są bytami ontycznie złożonymi, czy niezłożonymi, jeżeli zaś są bytami złożonymi, to czym i jakiego typu ich części konstytutywne? Następnym pytaniem jest kwestia ontycznych granic osoby: czy istnieją wyraźne granice temporalne i spacialne osób, czy też osoby są bytami o nieostrych granicach.

Do podstawowych zagadnień metafizycznych należą też pytania o to, czy osoby są bytami abstrakcyjnymi, czy konkretnymi oraz czy są bytami partykularnymi, czy uniwersaliami. Z tego kręgu wywodzi się również pytanie o to, czy osoby są substancjami, czy też stanami lub aspektami substancji (ewentualnie – czy osoby są zbiorami własności, zbiorami zdarzeń lub fikcjami).

Kolejne pytanie dotyczy trwania w czasie – czy osoby trwają w czasie, a jeżeli tak, to jakie są warunki owego trwania. Czy osoby zachowują numeryczną tożsamość w czasie, czy też mamy tu do czynienia jedynie z jakąś formą czasoprzestrzennej bądź psychologicznej ciągłości.

Mamy wreszcie pytania o własności konieczne i przygodne osób: które z własności decydują, że jakiś byt jest osobą, a które są tutaj nieistotne. Czy osoba jest osobą z konieczności, czy tylko przygodnie? Jakie relacje wiążą osoby z organizmami biologicznymi lub innymi obiektami, z którymi są ontycznie powiązane? Czy istnieje ontyczna różnica między osobą, ludzkim organizmem i ciałem człowieka? Czy ludzki organizm jest identyczny z ciałem?

Z pewnością powyższe pytania – a tym bardziej odpowiedzi na nie – są ściśle związane z zagadnieniami moralnymi, religijnymi, psychologicznymi czy prawnymi. Są to jednak pytania o zupełnie innym – niż te drugie – znaczeniu i wymowie. Brak ich odróżniania prowadzi często do niepotrzebnych niejasności w obrębie rozważań antropologicznych. Zasięg zainteresowania niniejszego tekstu obejmuje przedostatnią i ostatnią grupę pytań przywołanych powyżej. Podejmując te zagadnienia ufam, że moje rozważania nie przyczynią się do pogłębienia wspomnianego zamętu.

Ustalenia terminologiczne

Podstawowa teza poglądu nieredukcyjnego w odniesieniu do tożsamości osobowej, głosi:

(SV) Nie istnieją niekoliste i informatywne kryteria tożsamości osobowej w czasie.

Sama formalna postać kryteriów identyczności jest w literaturze wszechstronnie i drobiazgowo omówiona. Odróżnienie kryteriów identyczności od warunków identyczności, wyszczególnienie kryteriów metafizycznych i ewidencyjnych, zróżnicowanie kryteriów jedno- i dwupoziomowych legitymują się również wystarczającym omówieniem w literaturze przedmiotu (na ten temat por. np. Lowe, 1989; 1991; 2007; 2009; Williamson, 2013, s. 144–153). Nie ma chyba potrzeby przytaczania tych dobrze znanych i ugruntowanych ustaleń technicznych. W odniesieniu do samych kryteriów identyczności panuje wszakże pewnego rodzaju intelektualny impas, polegający na tym, że podczas gdy niektórzy myśliciele uczynili z kryteriów identyczności jedno z podstawowych narzędzi analizy metafizycznej, inni w ogóle nie dostrzegają w nich owej teoretycznej wartości. Co więcej, nie-

którzy uważają, że kryteria identyczności dla przedmiotów podpadających pod jakieś pojęcie *K* są w istocie warunkami koniecznymi stosowalności pojęcia *K* (por. Noonan, 2007; 2009). Gdyby tak było naprawdę, to wymóg sformułowania kryteriów identyczności dla danych przedmiotów byłby niejako wezwaniem do dostarczenia metafizycznego opisu, czym owe przedmioty są. Byłoby to dość zaskakujące odkrycie, choć z drugiej strony – pokrywałoby się ono z pewną krytyczną diagnozą dotyczącą dociekań nad kryteriami identyczności. Diagnoza ta stwierdza, że myśliciele analityczni często próbują sformułować kryteria identyczności dla przedmiotów podpadających pod pojęcie *K* bez wcześniejszego dokonania jakiejkolwiek analizy samego pojęcia *K*. Niejakim osłabieniem tej krytyki jest dostrzeżenie, że samo formułowanie wspomnianych kryteriów stanowi częściową analizę odnośnego pojęcia. Nie można jednak oprzeć się wrażeniu, że autorzy formułujący inkryminowane kryteria niejednokrotnie sami mają wątpliwości, co do ich adekwatności, a niekiedy – w innych miejscach – wyrażają na temat analizowanych przez siebie przedmiotów poglądy wchodzące w kolizję z proponowanymi wcześniej kryteriami.

Z tych wstępnych spostrzeżeń płynie lekcja, że formułowanie ewentualnych kryteriów identyczności dla przedmiotów podpadających pod dane pojęcie *K* rozsądniej jest poprzedzić analizą pojęcia *K*, tj. spróbować – nawet wstępnie i prowizorycznie – ustalić, czym przedmioty *K* są. W wypadku kryteriów tożsamości osobowej chodzi, rzecz jasna, o rekonstrukcję i analizę pojęcia *osoby*.

Analiza wspomnianego pojęcia nie jest łatwa, a jej trudność ma różne źródła. Pierwszym z nich jest okoliczność, że pojęcie *osoby* wygląda zrazu na pojęcie „otwarte”, wchłaniające rozmaite znaczenia, w zależności od kontekstu, w którym występuje. W różnych sensach używa się tego pojęcia w kontekstach prawnych, moralnych, religijnych, politycznych, psychologicznych czy artystycznych. Które z tych znaczeń powinno być uwzględnione przy analizie będącej (przynajmniej w intencji) metafizyczną? Trudno na to pytanie udzielić jednoznacznej odpowiedzi, można próbować uwzględnić wszystkie te znaczenia, można też wybrać tylko niektóre z nich, można też w końcu arbitralnie wyregulować znaczenie odnośnego terminu, starając się przypisać mu znaczenie ontologiczne. Powyższa trudność wiąże się z kolejną, drugą nierozstrzygniętą kwestią, sprowadzającą się do pytania, czy pojęcie *osoby* posiada ważność metafizyczną. W pierwszym odruchu chciałoby się odpowiedzieć twierdząco – w końcu zagadnienie tożsamości

osobowej dotyczy właśnie osób, poza tym literatura filozoficzna obfituje w rozmaite rozważania antropologiczne, oscylujące wokół tego zagadnienia. Rodzi jednak kolejne pytanie – czym metafizyczne pojęcie *osoby* miałyby się różnić od pojęcia *człowieka*. Czy pojęcie *osoby* i pojęcie *człowieka* odnoszą się, z punktu widzenia ewentualnej analizy ontologicznej, do różnych obiektów? Gdyby istniała jakakolwiek różnica, musiałyby być ona transparentna, tj. musiałyby się dawać wysławić w jakiś czytelny sposób (mogłaby to np. być okoliczność, zgodnie z którą jakiś predykat zastosowany do opisu osób nie mógłby być zastosowany w opisie ludzi). Niestety, nie udało mi się dotąd znaleźć ani jednego przekonującego przypadku, który ewidentnie świadczyłby na rzecz odróżniania obu pojęć w obrębie ontologii (w ramach proponowanej poniżej rekonstrukcji pojęcia *osoby* skłaniam się ku interpretacji, wedle której poszukiwane odróżnienie ma charakter modalny). Owszem, w przytłaczającej większości przypadków kontekst rozstrzyga, które z obu pojęć jest bardziej odpowiednie, niemniej jednak należałoby oczekiwać, że różnica ta będzie tkwiła w samych pojęciach, a nie w zewnętrznym kontekście ich użycia. Pomimo tego impasu jestem skłonny jednak oba pojęcia oddzielać, skłaniając mnie do tego trzy względy. Po pierwsze, jest logicznie możliwe, aby istniały osoby, które nie są ludźmi (być może możliwe jest również, by istnieli ludzie, którzy nie są osobami, ale ta ewentualność nie jest dla mnie istotna w tym kontekście) – odróżnianie wspomnianych pojęć jest niejako warunkiem *sine qua non* wysłowionej właśnie możliwości. Po drugie, należy dopuścić ewentualność, by pojęcie *osoby* nie miało doniosłości metafizycznej, przy zachowaniu doniosłości w innych dziedzinach – gdyby tak było faktycznie, odróżnianie obu pojęć byłoby ze wszech miar pożądane (przy założeniu, rzecz jasna, że pojęcie *człowieka* nosi znamiona doniosłości metafizycznej). Po trzecie, odróżnienie obu pojęć pozwalałoby na bezkolizyjne i arbitralne uregulowanie znaczenia pojęcia *osoby* bez ingerencji w zastane rozumienie pojęcia *człowieka*.

Dodatkowa trudność przy analizie pojęcia *osoby* tkwi w ogromnej różnorodności prezentowanych w literaturze antropologicznej koncepcji osoby. Nawet jeżeli zgodzimy się na interpretację metafizyczną wspomnianego pojęcia, musimy być przygotowani na konfrontację z szerokim wachlarzem propozycji teoretycznych, stojących nierzadko w skrajnej opozycji wobec siebie. Uwzględnienie wszystkich wątków wydaje się całkowicie niemożliwe. Jedynym rozsądnym wyborem w tej sytuacji jest próba jakiejś arbitralnej i minimalnej rekonstrukcji odnośnego pojęcia, w której brałoby się pod

uwagę jedynie wybrane i najpowszechniejsze składniki znaczeniowe. Nie można przy tym oczekiwać, że udałoby się wydobyć jakąś część wspólną wszystkich konkurencyjnych znaczeń – istnieje możliwość, że takiej części po prostu w ogóle nie ma. Istnieje wszakże nadzieja, że takie powszechne wątki udałoby się wydobyć przynajmniej z części propozycji. Pragnę od razu zaznaczyć, że arbitralnie odrzucam w tym punkcie wszystkie koncepcje subiektywistyczne, pragmatystyczne oraz tzw. dyskursywne ujęcia tożsamości osobowej i pojęcia *osoby*, jako że nie mają one nic wspólnego z analizą metafizyczną.

Jeżeli już odróżnia się oba wspomniane pojęcia, należy zwrócić uwagę na to, czy ich równoczesne używanie nie sugerowałoby przypadkiem, że w obrębie ontologicznych rozróżnień nad bytem ludzkim mamy każdorazowo do czynienia z dwoma odrębnymi obiektami – osobą i człowiekiem. Kwestia ta jest, rzecz jasna, powiązana z problemem wcześniejszym, w tym jednak wypadku chodzi o zagadnienie ewentualnej koincydencji czasoprzestrzennej osób i ludzi. Akceptacja koincydencji prowadziłaby do kontrintuicyjnego rozwiązania, według którego zawsze tam, gdzie mamy do czynienia z bytem ludzkim, mamy *de facto* do czynienia z dwoma różnymi przedmiotami. Jeżeli jednak wykluczylibyśmy koincydencję i uznalibyśmy, że się tak wyrażę, jednopredmiotową interpretację, należałoby rozstrzygnąć, które pojęcie – *osoby* czy *człowieka* – jest ontologicznie dominujące. Owa dominacja powinna przy okazji ujawnić, które z obu pojęć jest właściwym pojęciem naturalnorodzajowym, a które – pojęciem „funkcjonalnym” („fazowym”, *phase sortal*)². W grę mogą tu wchodzić następujące możliwości: (i) zachodzi koincydencja, a zatem mamy do czynienia z różnicą bytową pomiędzy ludźmi i osobami; (ii) ludzie stanowią rodzaj podstawowy, a osoby – funkcjonalny; (iii) osoby stanowią rodzaj podstawowy, a ludzie – funkcjonalny. Istnieje również do rozważenia rozwiązanie hylemorficzne, według którego bycie osobą jest niejako nieseparowalnym składnikiem on-

² Pojęcie funkcjonalne należy tu rozumieć jako pojęcie klasyfikacyjne, które nie denotuje rodzaju naturalnego. Samo istnienie rodzajów naturalnych jest wysoce dyskusyjnym zagadnieniem filozoficznym; podobnie sporną kwestią jest odróżnianie pojęć naturalnorodzajowych od funkcjonalnych. Jedną z interpretacji, którą jestem skłonny roboczo zaakceptować, głosi, że typowe pojęcia naturalnorodzajowe występują wprost w prawach przyrody. W tym świetle pojęcia *elektronu*, *DNA*, *człowieka* denotują rodzaje naturalne, zaś pojęcia *krawca*, *psa pasterskiego* czy *osoby* – nie. Te ostatnie są przykładami pojęć funkcjonalnych w zamierzonym powyżej znaczeniu.

tycznym człowieka (osoba nie byłaby tu oddzielnym obiektem, lecz pewną konstytutywną – choć nie w mereologicznym sensie – częścią ludzkiego indywiduum). Rozwiązanie (i) byłoby pewną formą dualizmu, przy czym nie byłby to dualizm psychofizyczny *sensu stricto*, lecz pogląd niejako dublujący obiekty przez koincydencję (bez przesądzania kwestii tego, czy obiekty te są fizyczne, czy nie). Każde z tych rozstrzygnięć jest dyskusyjne i rodzi wiele komplikacji teoretycznych. Wydaje mi się, choć nie mam tu całkowitej pewności, że rozwiązanie (ii) jest mimo wszystko najbardziej naturalne. Trudno zaakceptować wspomniany dualizm, tj. przekonanie, że ilekroć np. jadę gdzieś pociągiem, jadą nim *de facto* dwa ontycznie różne obiekty – pewien człowiek i pewna osoba, bardziej naturalne jest uznanie, że pociągiem podróżuje jeden obiekt – pewien człowiek, który jest również osobą (ale były chwile, w których nie był osobą i być może będą takie chwile, w których osobą już nie będzie). W tym punkcie nie chodzi o deprecjonowanie ontologicznej doniosłości *bycia osobą* – taka doniosłość może być z łatwością zaakceptowana przez wskazanie, że dany człowiek ma np. szczególne cechy, czyniące go osobą, chodzi jedynie o podkreślenie, że mamy tu do czynienia z ontycznie pojedynczym obiektem, a nie – z konglomeratem lub zbiorem różnych od siebie przedmiotów.

Za opcją (ii) przemawiają dodatkowo następujące okoliczności. Po pierwsze, o ile człowiek jest przedmiotem badań rozmaitych nauk (np. biologii, medycyny, psychologii), o tyle nie istnieje jakaś dziedzina wiedzy, które miałyby za przedmiot badań osoby jako takie. Po drugie, termin „osoba” pojawił się w historii intelektualnej ludzkości stosunkowo późno i przede wszystkim w kontekstach prawnych, religijnych i moralnych (niekoniecznie zaś w naukowych czy filozoficznych). Po trzecie – użycie wspomnianego terminu nie ma zazwyczaj charakteru eksplanacyjnego czy opisowego, przeważa zaś charakter perswazyjny lub jawnie ideologiczny. Po czwarte, wydaje się, że cokolwiek daje się orzec o osobach, daje się też bezkolizyjnie orzec o ludziach. Po piąte, nie można *a priori* wykluczyć, o czym już wspominałem, że istnieją jakieś osoby, które nie są ludźmi (np. komputery, aniołowie, zwierzęta; w takich sytuacjach bycie osobą byłoby realizowane przez obiekty o różnych naturach metafizycznych)³. Po szóste, wydaje mi

³ Powstaje tu wątpliwość, na co zwrócił mi uwagę anonimowy recenzent, czy atrybuty, które standardowo przypisuje się osobom, można bezkolizyjnie i zasadnie przypisywać komputerom (*świadomość*) lub zwierzętom (*racjonalność*). Nie jestem, niestety,

się, że, o ile termin „człowiek” posiada relatywnie ustalone znaczenie, o tyle termin „osoba” jest terminem otwartym, który gotowy jest kodować – w zależności od okoliczności użycia – zmieniające się znaczenia. Racje te wskazują łącznie, że pojęcie *osoby* jest nie tyle pojęciem naturalnorodzajowym, co raczej pojęciem funkcjonalnym we wskazanym wyżej sensie⁴. Nawet jednak w tych okolicznościach pojęcie *osoby* byłoby nadal pojęciem klasyfikacyjnym, a zasadność twierdzeń na temat tożsamości osób wciąż pozostawałaby w mocy (nawet gdyby nie istniały kryteria owej tożsamości), przesunąć mógłby się natomiast akcent zainteresowania teoretycznego w obrębie dociekań filozoficznych: być może bardziej podstawowym zagadnieniem jest tożsamość człowieka w czasie, a tożsamość osobowa jest pewnym specyficznym uszczegółowieniem tego pierwszego.

Co ciekawe, nawet nie akceptując powyższego uzasadnienia, można przyjąć podobną perspektywę. Dokonawszy bowiem wstępnego rozróżnienia pomiędzy pojęciem *osoby* a pojęciem *człowieka*, trzeba konsekwentnie uznać, że teoretyczne użycie tych pojęć może w efekcie przynieść różne rozstrzygnięcia w odniesieniu do kryteriów tożsamości. Taką perspektywę będę preferował w niniejszym tekście. Ostatecznie *bycie osobą* może okazać się bądź jedynie wiązką specyficznych własności, które przysługują człowiekowi, bądź formą substancjalną ciała w człowieku, jak powiadają hylemorfisci, bądź też manifestacją odrębnego od człowieka bytu, jak są skłonni przyznawać niektórzy dualiści. W każdym jednakże z tych scenariuszy *bycie osobą* jest czymś różnym od *bycia człowiekiem*. Odpowiednio też różne byłoby w konsekwencji zagadnienie kryteriów tożsamości osobowej

w stanie rozstrzygnąć tej kwestii. Dodam jedynie, że jest ona przedmiotem filozoficznej dyskusji, zakładam więc tu zyczliwie, że może być ona w przyszłości rozstrzygnięta na korzyść pozytywnej interpretacji w tym względzie.

⁴ Wypada nadmienić, że nie jest to rozstrzygnięcie dominujące we współczesnej literaturze antropologicznej. Wielu autorów – np. Lowe lub Baker – wykazuje, że pojęcie osoby jest pojęciem naturalnorodzajowym. Przeciwnie stanowisko reprezentuje np. Williams (2006, s. 114). Wyraźne, ontologiczne odróżnienie pojęcia *osoby* od pojęcia *człowieka* zawdzięczamy, jak się zdaje, Locke’owi – por. Lowe (2009, s. 108; 113–114). Jednocześnie, pomimo swego metafizycznego znaczenia, dyskutowana różnica nie jest jakoś nadmiernie eksploatowana w literaturze przedmiotu. Zarówno ważność owej różnicy, jak i możliwość istnienia innych osób niż ludzkie, jest szerzej omawiana w pracach Erica T. Olsona (1997; 2007). Co ciekawe, Olson uważa, że pojęcie *bytu ludzkiego* jest nieprzydatne w metafizyce: „Despite its homely attraction, the phrase ‘human being’ is too slippery to be of much use in metaphysics.” – zob. Olson (2007, s. 10).

i zagadnienie kryteriów tożsamości człowieka. Pogląd nieredukcyjny głosi, że nie istnieją kryteria tożsamości osobowej w czasie, ujęcie to nie przekreśla jednak *a limine* sformułowania kryteriów tożsamości człowieka w czasie. Twierdziłoby się zatem zaledwie, że są to dwie odrębne kwestie.

Choć jestem daleki od jednoznacznych i radykalnie arbitralnych rekonstrukcji pojęcia *osoby*, byłbym jednak skłonny pojęcie to interpretować – zawężając je do użycia metafizycznego – jako pojęcie modalne. Chciałbym zobrazować to następującą ilustracją: o ludziach możemy bez większego kłopotu orzec, że są oni zasadniczo zdolni do przeprowadzania abstrakcyjnych rozumowań, do racjonalnych działań lub samoodniesień. Co jednak znaczy powiedzenie, że są oni do tego zdolni? Najprostsza i najlepsza, moim zdaniem, interpretacja jest taka, że mogą, choć nie muszą, rozumować, być racjonalni w działaniu czy dokonywać samoodniesień, tj. że tkwi w nich taka potencja. W odniesieniu do osób powiedziałbym tymczasem, że są one z konieczności racjonalne, z konieczności rozumne, z konieczności świadome i z konieczności mają pierwszoosobową perspektywę⁵. Pomiedzy osobami a ludźmi zachodziłaby zatem różnica modalna – nieco podobna do tej, która zachodzi pomiędzy materią i formą u Arystotelesa. Rozróżnienie to wspiera następująca intuicja: trudno byłoby wyobrazić sobie, by jakaś osoba nie była – w sensie metafizycznym – świadoma, nie działała intencjonalnie czy byłaby pozbawiona racjonalności⁶.

Jestem zatem skłonny – będąc daleki od próby oferowania jakiegokolwiek definicji w zwykłym sensie – dokonać następującej, metafizycznej rekonstrukcji odnośnego pojęcia: osoba jest to przedmiot, który z konieczności⁷: (i) posiada pierwszoosobową perspektywę; (ii) jest podmiotem stanów świadomych; (iii) jest samoświadomy; (iv) racjonalnie wnioskuje i działa; (v) jest podmiotem moralnych wartościowań. Do tej charakterystyki dodałbym jeszcze okoliczność, że osoba – by egzemplifikować wszystkie te atrybuty – musi być obiektem, który trwa w czasie, będąc w całości obecny w każdej chwili swojego trwania (zakładam, że konkurencyjne ustalenia

⁵ W pewnym sensie pojęcie osoby jest więc pojęciem idealizacyjnym.

⁶ Pomijam przy tym kwestię, na ile intuicja ta wiąże się z normatywnymi oczekiwaniami, które nakłada się na osoby.

⁷ Wyliczenie powyższych atrybutów nie jest w żadnym wypadku oryginalne – są to własności, które standardowo przypisuje się osobom w dyskusjach filozoficznych – por. np. Meixner (2004, s. 99). Jedynym nowym elementem jest tu wyłącznie akcent modalny.

w tym względzie czyniłyby problematycznym egzemplifikowanie wymienionych atrybutów). Nawiasem mówiąc, atrybut ten wymusza potraktowanie osób jako konkretnych partykulariów (osoby zatem nie mogą być ani uniwersaliami, ani abstraktami; tego, czy są one wyłącznie materialne, czy niematerialne oraz tego, czy są one złożone, czy też niezłożone, powyższa charakterystyka natomiast nie rozstrzyga). Z kolei wspomniane trwanie – w kontekście owych atrybutów – najrozsądniej jest zinterpretować jako pociągające numeryczną identyczność. Problem tożsamości osobowej jest więc wyjściowo zagadnieniem sformułowania warunków koniecznych i wystarczających owej identyczności.

Pozostałe trudności interpretacyjne wiążę z pojęciami *trwania* i *identyczności*. Po pierwsze, pojęcia te powinny być bardzo precyzyjnie odróżniane. W dyskusjach nad tożsamością osobową pojawia się niekiedy sugestia, że formułowanie kryteriów tożsamości w czasie stanowi jednocześnie jakąś charakterystykę trwania, tymczasem są to pojęcia odmienne, choć ściśle ze sobą powiązane. Charakteryzując trwanie w czasie, możemy skorzystać z pojęcia identyczności, niemniej jednak sama relacja tożsamości nie musi automatycznie wyczerpywać trwania w czasie (przy okazji warto zauważyć, że trwanie jako takie nie jest żadną relacją, choć może być rekonstruowane przy użyciu terminologii relacji). Po drugie, literatura filozoficzna wypracowała dwie generalne strategie opisu trwania w czasie: endurantystyczną i perdurantystyczną. Według endurantyzmu przedmioty trwają w czasie, będąc zupełnie obecne (*wholly present*) w każdej chwili owego trwania. Pojęcie *bycia w całości obecnym* jest bądź pojęciem pierwotnym, bądź jest definiowane przy użyciu innych pojęć (np. pojęcia *istnienia* i pojęć mereologicznych)⁸. Na gruncie perdurantyzmu z kolei operuje się pojęciem *części czasowej* i głosi się, że przedmioty trwają w czasie, posiadając w różnych chwilach różne części czasowe⁹. Żadna z tych koncepcji *prima facie* nie rozstrzyga jeszcze, czy przedmioty trwające w czasie zachowują identyczność w czasie, czy nie. Można jednak rozsądnie domniemywać, że w obrębie teorii części czasowych żadne dwie części czasowe trwającego przedmiotu nie mogą być identyczne *sensu stricto*. Z kolei na gruncie en-

⁸ W kwestii perspektywy definiowalności wspomnianego pojęcia por. Crisp, Smith (2005).

⁹ Klasyczną pozycją, która oferuje wykładnię perdurantystyczną, jest Sider (2001).

durantyzmu, w opisie trwania przedmiotu w całości obecnego w chwilach czasu, specyficzne użycie kwantyfikacji niejako *implicite* sankcjonuje domniemanie identyczności trwającego przedmiotu. Już samo istnienie obu wspomnianych strategii sugeruje, że zagadnienie trwania w czasie oraz kwestia tożsamości w czasie są dwoma odrębnymi problemami. Po trzecie, istnieje podejrzenie, że gdy filozofowie rozpatrują zagadnienie tożsamości osobowej, to być może mają tu na myśli – przynajmniej niekiedy – jakąś inną relację niż identyczność numeryczna (np. specyficzną relację *bycia tą samą osobą, co*, która, co prawda, angażuje identyczność, ale nie tylko ją – por. Jubien, 1996, s. 352–355; 2006, s. 46–54)¹⁰. W formułowanych w literaturze tzw. paradoksach tożsamości osobowej oraz licznych eksperymentach myślowych pojęcie *identyczności* często występuje w różnych sensach (same paradoksy są przecież formułowane w języku potocznym). Być może jest tak, jak to ujmował Chisholm, że w owych paradoksach miesza się pojęcie *identyczności* w sensie ścisłym i filozoficznym z pojęciem potocznym (por. Chisholm, 1969). Na owo pomieszanie wskazywałby zresztą dość częsty fakt występowania przeciwstawnych intuicji, wywoływanych każdorazowo przez te eksperymenty i paradoksy. Być może zatem filozofowie zbyt pośpiesznie dokonują znaczeniowego ujednoczenia problemu trwania oraz zagadnienia identyczności w czasie. Być może trwanie w czasie, wbrew rozpowszechnionej opinii, nie musi w każdym wypadku pociągać lub zakładać identyczności. Moja sugestia – jedna z wielu możliwych w tym kontekście – byłaby następująca: nie zawsze, gdy używamy terminu „identyczność” do opisu jakiegoś zagadnienia, automatycznie zobowiązuje nas to do powiązania owego zagadnienia z identycznością lub, co bardziej problematyczne, do przeświadczenia, że identyczność stanowi część zagadnienia wyjściowego. Filozofowie, roztrząsając zagadnienie tożsamości w czasie, mają często na myśli trwanie. Samo jednak trwanie nie musi być jednorodne: w jednym wypadku może to być po prostu bycie w całości obecnym (z uwikłaną – przez kwantyfikację – relacją numerycznej identyczności), w innym zaś – posiadanie różnych części czasowych lub części składowych powiązanych identycznością i jakimiś innymi relacjami. Rozwiązanie, według którego

¹⁰ W wypadku takiej relacji może chodzić np. o relację „osobowej genidentyczności”, tj. czasowo ciągłego egzemplifikowania określonych atrybutów bądź o sposób istnienia w czasie lub aspekt ontyczny, który decyduje o jedności osoby w czasie. W kwestii owej drugiej interpretacji, której w ogóle nie podejmuję w niniejszym tekście, por. np. Piwowarczyk (2010, s. 142–145).

trwanie w czasie jest wyłącznie kwestią zachowania numerycznej identyczności, wydaje mi się intuicyjnie błędne. Równie błędne wydaje mi się przekonanie, że tożsamość w czasie jest redukowalna do jakichś innych, bardziej podstawowych relacji. Bardziej naturalne jawi mi się rozstrzygnięcie, według którego pewne przedmioty trwają w czasie, ponieważ są w całości obecne w każdej chwili swego trwania i zachowują identyczność, a pewne inne – ponieważ są powiązane jakimiś innymi, istotnymi relacjami. W obu wypadkach nie chodziłoby zatem o kryteria tożsamości, lecz o kryteria trwania: raz warunkiem trwania byłaby sama identyczność, innym razem – wiązka pewnych relacji równoważnościowych wraz z identycznością. Nie widzę żadnego powodu *a priori*, dla którego trwanie nie mogłoby być różnorodne pod względem ontologicznym. Sformułowanie wyczerpującej, wieloaspektowej charakterystyki trwania jest zadaniem dodatkowej analizy filozoficznej, której nie zamierzam się w tej chwili podejmować. Chisholmowskie rozumienie *identyczności w sensie luźnym i potocznym* oraz jego pojęcie *bezpośredniej sukcesji* należałoby wkomponować tu w systematycznie zrekonstruowane pojęcie *trwania*¹¹; owa rekonstrukcja musiałaby przy tym zawierać relację identyczności oraz pewne inne relacje – podobną próbę podjął już niegdyś Zdzisław Augustynek, analizując relację *genidentyczności* (por. Augustynek, 1981; Grygianiec, 2005)¹². Tak czy inaczej, wyjściowe zagadnienie tożsamości osobowej w czasie jestem skłonny interpretować w nieco szerszym – niż dotychczas – kontekście

¹¹ N temat pojęcia *bezpośredniej sukcesji* oraz pozostałych pojęć por. Chisholm (1976, s. 98–104).

¹² Pojęcie *genidentyczności* można definiować aksjomatycznie przy pomocy pojęć *identyczności*, *ciągłości czasowej* i *powiązania kauzalnego*. W wypadku paradoksu statku Tezeusza statek poddany renowacji nie byłby numerycznie identyczny ze statkiem Tezeusza, lecz byłby z nim genidentyczny (pomiędzy niektórymi częściami obu statków zachodziłaby numeryczna identyczność, ponadto oba statki stanowiłyby zbiór materialnych części czasowo ciągły, a pomiędzy wieloma częściami obu statków zachodziłyby różne związki kauzalne). Na temat aplikacji pojęcia *genidentyczności* do problematyki trwania por. także Simons (2008). Według Simonsa trwające w czasie partykularia (*continuants*) są niezmiennikami (*invariants*) ukonstruowanymi jako klasy abstrakcji relacji *genidentyczności* między częściami czasowymi (*occurents*) określonych części składowych trwających przedmiotów (rzecz jasna, owe części składowe muszą być zidentyfikowane niezależnie od trwających w czasie przedmiotów). Na gruncie polskim pojęcie *genidentyczności* definiował aksjomatycznie – niezależnie od Augustynka – Eugeniusz Żabski – por. Żabski (2008).

trwania osób w czasie. W tym wypadku wymóg sformułowania kryteriów tożsamości przekształcałby się niemierniej w żądanie określenia warunków trwania (*persistence conditions*) osób. Wybór ten jest podyktowany bardzo prostą intuicją: ażeby mogły zarazem zachodzić trwanie i zmiana przedmiotów w czasie, musi istnieć coś, co w tych przedmiotach się zmienia oraz coś, co zachowuje identyczność, przy czym nie zawsze to, co ulega zmianie i to, co pozostaje identyczne, jest jednym i tym samym elementem. W wypadku osób warunki trwania oraz warunki identyczności mogą stanowić jedno, ale należy pamiętać po pierwsze, że *a priori* tak być nie musi oraz, po drugie, że nie musi tak być w odniesieniu do innych rodzajów przedmiotów.

Jak wysłowiono już powyżej, pogląd nieredukcyjny kwestionuje w ogóle możliwość określenia warunków tożsamości (a przy interpretacji endurantystycznej – w konsekwencji również warunków trwania) osób w czasie. Dalsza część tekstu będzie poświęcona przedstawieniu wybranych argumentów na rzecz tezy (SV).

Argumenty metafizyczne

Jeśli przyjmuje się tezy, że rodzaje naturalne wyznaczają warunki trwania i że w wypadku osób warunki identyczności i warunki trwania stanowią jedno, ponadto akceptuje się stanowisko, że osoby nie konstytuują żadnego rodzaju naturalnego (*vide*: rozwiązanie (ii) powyżej), to naturalną konsekwencją jest uznanie, że osoby nie mogą mieć żadnych warunków tożsamości¹³. W tym sensie różne kryteria tożsamości osobowej proponowane w literaturze – zarówno psychologiczne, jak i cielesne – są po prostu chybione. Ich wadliwość nie polega jednak na tym, że poszczególne proponowane warunki tożsamości są nieadekwatne, chodzi raczej o to, że są one w ogóle formułowane¹⁴. Innymi

¹³ Pojęcie *naturalnorodzajowych warunków trwania* (*sortal persistence-conditions*) pochodzi od Jonathana Lowe'a – por. Lowe (1996, s. 19–21; 1998, s. 55–56; 183–185). Należy dodać, że Lowe – ponieważ sam interpretuje pojęcie osoby jako naturalnorodzajowe – nie może być traktowany jako pomysłodawca powyższego argumentu. Nie jest mi znane żadne stanowisko, które kwestionowałoby istnienie kryteriów trwania na podstawie braku odpowiednich pojęć naturalnorodzajowych. W tym sensie jest to ujęcie niezapozyczone.

¹⁴ Chcę przy tym wyraźnie podkreślić, że zarzut ten dotyczy wyłącznie kryteriów w sensie metafizycznym, nie zaś kryteriów w sensie probierczym.

słowy, przy uznaniu, że osoby nie konstytuują żadnego rodzaju naturalnego, nie jest możliwe określenie niekolistych, informatywnych i minimalnych kryteriów tożsamości osób. Argument ten wygląda *prima facie* na argument metodologiczny, ale jego motywacja jest metafizyczna: istnienie lub nieistnienie określonego rodzaju naturalnego przesądzałoby kwestię istnienia kryteriów, a co za tym idzie – odpowiednich warunków trwania.

Drugi argument jest bardzo podobny do przedstawionego wcześniej – jest to argument pozornie metodologiczny, ale jego podstawa jest metafizyczna. Otóż, jeżeli uznamy, że *bycie osobą* jest czymś różnym od *bycia człowiekiem*, a nadto dopuścimy ewentualność, by *bycie osobą* było realizowane poprzez obiekty o różnych naturach wewnętrznych (np. Bóg, komputery, istoty pozaziemskie), to po prostu możemy nie być w stanie określić – z racji braku odpowiedniej wiedzy – adekwatnych kryteriów tożsamości osobowej. Pomijam tu okoliczność, że aplikacja ewentualnych kryteriów trwania wobec Boga sama w sobie jest problematyczna – w końcu można przecież zastosować tu bezpieczne ograniczenia do osób ludzkich. Rzecz w tym, że takie ograniczające rozwiązanie spowodowałoby, po pierwsze, unieważnienie wielu przywoływanych w dyskusjach eksperymentów myślowych, po drugie zaś, postawiłoby pod znakiem zapytania wprowadzone wcześniej odróżnienie pojęcia *osoby* i pojęcia *człowieka*. Inna sprawa, że gdyby *bycie osobą* było własnością konieczną pewnych bytów, to oznaczałoby to, że owe byty byłyby osobami w każdym możliwym świecie, w którym by istniały. Gdyby zatem w jakimś świecie możliwym istniały dwie osoby, z których jedna byłaby osobą ludzką, a druga, dajmy na to, osobą marsjańską, to wedle nierestrykcyjnego ujęcia osoba marsjańska miałaby te same warunki tożsamości, co osoba ludzka – bez względu na metafizyczne natury obu. Pomijając wspomnianą problematyczność dysponowania wiedzą na temat owych warunków, wypada skonstatować dodatkową nieintuicyjność i dyskusyjność takiego rozstrzygnięcia. Z kolei restrykcyjne ujęcie – choć wprowadzałoby odpowiednią dystynkcję w warunkach tożsamości – musiałoby odpowiedzieć na pytanie, co sprawia, że osoby ludzkie i osoby marsjańskie są różnymi „typami” osób (a co za tym idzie – na czym właściwie polega różnica w warunkach trwania owych osób

w obliczu np. dysponowania tymi samymi atrybutami, które oba te obiekty czyniłby osobami)¹⁵.

Argument trzeci odwołuje się do natury atrybutów przypisywanych osobom, gdy przypatrzmy się owym atrybutom, dostrzeżemy, że ich identyfikacja zakłada już użycie pojęcia *osoby* (*vide*: pierwszoosobowa perspektywa). W związku z tym w ewentualnym określaniu kryteriów tożsamości osobowej nie można się odwołać do owych atrybutów – w przeciwnym wypadku kryterium byłoby koliste. Z kolei same te atrybuty mogą być ujmowane jako emergentne cechy organizmu ludzkiego. Gdyby tak było, to ani pojęcie *osoby*, ani też pojęcia owych atrybutów nie mogłyby być *ex definitione* zaopatrzone w stosowne wyjaśnienia w terminologii odwołującej się do bazy emergencji (żadne wyjaśnienia w terminologii „subosobowej” lub trzecioosobowej nie byłyby tu dopuszczalne). Efekt jest zatem taki, że ani odwołanie się do wymienionych atrybutów (których identyfikacja zakłada pojęcie *osoby*), ani posiłkowanie się ewentualną terminologią trzecioosobową lub subpersonalną (która nie respektuje emergentnego charakteru wspomnianych atrybutów) nie pozwala na sformułowanie oczekiwanych kryteriów tożsamości osobowej¹⁶.

Czwarty argument ma charakter warunkowy: jego walor zależy od rozstrzygnięcia kwestii, która nie została tutaj jak dotąd podjęta, a mianowicie tego, czy osoby są bytami ontycznie złożonymi, czy też niezłożonymi. Argument ten nie może być wykorzystany przy pierwszej opcji. Jeżeli jednak założylibyśmy, że osoba jest obiektem ontycznie prostym, niemającym właściwych części konstytutywnych, niepodzielnym i nieanalizowalnym, to nie istniałoby nic, na czym można byłoby oprzeć ewentualne kryteria trwania osób¹⁷. Można by się było wprawdzie odwołać do wymienianych

¹⁵ Można przy okazji rozważyć następujący argument. Załóżmy, że bycie osobą determinowałoby metafizyczną naturę osób, a ponadto – że ową metafizyczną naturę osoby posiadałyby – podobnie jak Bóg, aniołowie, Marsjanie czy roboty – z konieczności (wszystkie istotne atrybuty przypisywane osobom wypływałyby z owej natury). Z faktu, że wymienione nieorganiczne osoby nie miałyby tej samej metafizycznej natury, co ludzkie organizmy, wynikałoby – przy przyjętych założeniach – że my sami, jako osoby, nie moglibyśmy być takimi organizmami! Argument tego typu krótko omawia Olson (2007, s. 9–10).

¹⁶ Inspiracją tego argumentu są analizy przeprowadzone przez Lynn Ruuder Baker – por. Baker (2012).

¹⁷ Argument ten rozwija m.in. Lowe (1998, s. 118–125; 2009, s. 125–140).

wcześniej atrybutów, ale jako że ich egzemplifikacja zakłada istnienie osób oraz ich trwanie w czasie, to owa egzemplifikacja również byłyby w tym wypadku bezużyteczna ze względu na groźbę błędnego koła w analizie. Bez względu na to, czy zinterpretowalibyśmy osoby jako obiekty fizyczne, czy jako obiekty niefizyczne – jeżeli byłyby one ontycznie proste, to nie miałyby kryteriów trwania ze względu na swą ontyczną niezłożoność i charakter podstawowych atrybutów¹⁸.

Argumenty metodologiczne

Swoje wyliczenie metodologicznych motywów wspierających pogląd nieredukcyjny chciałbym rozpocząć od dość prostego argumentu, otóż odróżniwszy kryteria ewidencyjne od kryteriów metafizycznych w postaci warunków prawdziwości dla twierdzeń na temat identyczności, wypada skonstatować następującą okoliczność. Gdyby owe kryteria metafizyczne miały dotyczyć numerycznej identyczności, to ich określenie w niekolistej i informatywnej postaci byłoby z gruntu niemożliwe. Brałoby się to stąd, że warunkami prawdziwości byłoby w tym wypadku zachodzenie samej identyczności – za owym zachodzeniem nie kryłyby się żadne inne fakty (por. Salmon, 2005, s. 153–154). Można byłoby, rzecz jasna, wskazywać na zachodzenie identyczności jako na warunku odpowiednich twierdzeń, ale nie byłoby to w żadnym razie formułowanie kryteriów, które byłyby niekoliste i informatywne. Sytuacja taka nie miałaby miejsca, gdybyśmy zamiast kryteriów identyczności próbowali określić kryteria trwania (*persistence conditions*). W takim jednak wypadku zachodziłoby jedno z dwojga: albo trwanie osób stanowiłoby bycie w całości obecnym w każdej chwili trwania i pociągało zwykłą numeryczną identyczność, albo byłoby interpretowane jako bycie częściowo obecnym, co wymagałoby zaangażowania innych relacji niż identyczność. Tylko w obliczu drugiej ewentualności dostarczenie kryteriów trwania nie byłoby koliste i nieinformatywne. Jeżeli jednak kryteria trwania osób i kryteria ich identyczności stanowiłby jedno, to ich niekoliste i informatywne wysłowienie byłoby niemożliwe.

¹⁸ Tę Leibnizjańską ideę można odkryć zarówno w rozważaniach Chisholma (1986, s. 73–77), jak i we wspomnianych analizach Lowe’a.

Wynik powyższego argumentu jest spójny z drugim wywodem. Jeżeli relacja identyczności, o której mowa w kontekście tożsamości osobowej, jest zwykłą relacją logiczną, to jest ona relacją pierwotną i nieredukowalną do żadnych innych relacji, potwierdza to zresztą praktyka aksjomatycznego definiowania identyczności na gruncie logiki. W definiowaniu tym nie wykorzystuje się żadnych innych relacji – ani logicznych, ani pozalogicznych. Jeżeli zatem tożsamość osobowa jest numeryczną identycznością, to nie sposób – wykorzystując jakiegokolwiek dostępne środki – sformułować niekoliste i informatywne kryteria owej identyczności. Nie pomagają też wskazanie, że mamy jakoby do czynienia z diachroniczną odmianą identyczności: analiza takiej identyczności w kategoriach identyczności *simpliciter* oraz istnienia w danej chwili *t*, nie zmienia sytuacji. Podobnie nie zmienia sytuacji odwołanie się do rodzajów naturalnych, gdyż analiza identyczności relatywizowanej do rodzaju naturalnego sama wymaga wcześniejszego założenia o zachodzeniu identyczności. Koniec końców określenie inkryminowanych kryteriów jest zablokowane, ponieważ kryteria tego typu – jawnie lub niejawnie – przemycają to, czego kryteriami mają dopiero być (por. Jubien 1996; Merricks 1998). Owa deflacyjna postawa nie wyklucza, co oczywiste, tego, by identyczność miała określone cechy formalne: jest ona relacją zwrotną, symetryczną i przechodnią, a zatem – równoważnościową, jest relacją minimalną w zbiorze relacji równoważnościowych¹⁹, jest relacją transcendentalną (przebiegającą wszystkie kategorie ontyczne) i jest najprawdopodobniej relacją konieczną. Jednak, jako relacja pierwotna, nie ma żadnych kryteriów – przynajmniej kryteriów niekolistych i informatywnych.

Trzeci argument ma charakter pośredni – za brakiem kryteriów tożsamości osobowej przemawia krytyczna analiza wszystkich proponowanych w literaturze redukcyjnych analiz tożsamości. Żadne z diskutowanych kryteriów tożsamości nie może się ostać w obliczu zarzutów. Kryteria te są albo w sposób niejawny koliste, albo nieinformatywne, albo okazują się – w świetle krytyki – nieadekwatne, albo wreszcie – niewystarczające. W odniesieniu do najprostszego kryterium, odwołującego się do identyczności ciał, formułuje

¹⁹ Sama okoliczność, że identyczność jest najmniejszą relacją równoważnościową, może być podniesiona tu do rangi argumentu. Zauważmy bowiem, że w takiej sytuacji nie może być mowy o równozakresowości relacji identyczności oraz jakiegokolwiek relacji kryterialnej. Okoliczność ta podważa zasadność adekwatności kryteriów identyczności w interpretacji metafizycznej i przemawia pośrednio na rzecz poglądu nieredukcyjnego.

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 identyczności osobowej w czasie. Zwracając się ku bardziej skomplikowanym kryteriom, wypada stwierdzić, że ani ciągłość cielesna (ciągłość czasoprzestrzenna ciała), ani ciągłość biologiczna, ani też ciągłość mózgu nie dostarczają tożsamości osobowej warunków koniecznych i wystarczających, o czym przekonują liczne kontrprzykłady przywoływane w literaturze. W przypadku zwykłej ciągłości czasoprzestrzennej ciała o niewydolności kryterium świadczą eksperymenty myślowe dotyczące przeszczepu mózgu lub rozdzielenia mózgu i ciała. Jeśli chodzi o kryterium mózgowe, to jego słabość wykazują eksperymenty myślowe na temat podziału mózgu i jego 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 to: zarzut z przeszczepu, zarzut z duplikacji stanów mentalnych (na przykład w ramach teleportacji) oraz zarzut niekoherencji z fizykalizmem. Dwa pierwsze mają charakter eksperymentów myślowych, których zadaniem jest wykazanie, że ciągłość psychiczna nie jest wystarczająca dla zachowania tożsamości osobowej. Ponadto pierwszy zarzut sugeruje, że ciągłość psychiczna narusza tzw. zasadę określoności (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 identyczna z osobą w innym miejscu i czasie) i dopuszcza tym samym

niezdeternowanie identyczności osobowej, natomiast drugi wskazuje, że w świetle scenariusza eksperymentu odrzucona musi być tzw. zasada „tylko a i b ” (tj. przekonanie, że zachodzenie identyczności między przedmiotami a i b zależy wyłącznie od własności wewnętrznych tych przedmiotów, nie zależy natomiast od tego, co dzieje się z innymi przedmiotami) (na temat wspomnianych zasad por. Noonan, 2003, s. 103–105; 127–129). Trzeci zarzut jest o tyle poważniejszy, że nie odwołuje się wprost do eksperymentów myślowych, których wartość poznawcza bywa niekiedy kwestionowana. Zwraca się w nim 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 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) (por. van Inwagen, 1997). 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 (d) fizyczne z dopuszczeniem niezdeternowania tożsamości osobowej. Koncepcje te muszą kwestionować bądź zasadę „tylko a i b ”, bądź zasadę określoności, co jest rozstrzygnięciem kontrintuicyjnym. Wszystkie wymienione zarzuty właściwie nie dotyczą poglądu nieredukcyjnego, w związku z czym zarysowana sytuacja polemiczna przemawia na jego korzyść.

Zakończenie

Trwanie w czasie nie jest ontologicznie jednorodne: może je stanowić bycie w całości obecnym, które implikuje identyczność numeryczną, może nim również być posiadanie różnych części czasowych lub części składowych w różnych chwilach trwania – w takim wypadku owe części są powiązane relacją genidentyczności – zespołem innych relacji (np. identyczności, czasowej ciągłości i powiązań kauzalnych). Bez względu na to, czy pojęcie *osoby* zinterpretujemy jako pojęcie naturalnorodzajowe, czy też jako zwykłe

pojęcie klasyfikacyjne, niekoliste i informatywne kryteria identyczności w sensie metafizycznym nie mogą być sformułowane, ponieważ w przypadku identyczności żadne inne fakty – poza samą identycznością – nie mogą być warunkami prawdziwości (*truth conditions*) odnośnych twierdzeń na temat identyczności. Kryteria identyczności diachronicznej muszą być zatem albo odczytane wyłącznie epistemicznie, probierczo, albo zinterpretowane jako kryteria trwania (*persistence conditions*), a zatem w konsekwencji – genidentyczności. W wypadku osób – o ile trwają one, będąc w całości obecne w różnych chwilach trwania²⁰ – metafizyczne kryteria tożsamości i kryteria trwania stanowią jedno, a jako takie nie mogą być w sposób niekolisty i nietrywialny wysłowione. Gdyby jednak osoby trwały w inny sposób, np. posiadając różne części czasowe lub jakieś inne części materialne w różnych chwilach, to kryteria identyczności i kryteria trwania musiałby być rozpatrywane osobno. W takiej sytuacji sformułowanie kryteriów tożsamości byłoby nadal niemożliwe ze względów przynajmniej metodologicznych, chociaż możliwe byłoby określenie nietrywialnych, informatywnych kryteriów trwania osób. To, jakie byłyby to kryteria, jest kwestią odrębnych dociekań. Nie istnieją natomiast żadne kryteria identyczności w sensie metafizycznym – pogląd nieredukcyjny w odniesieniu do tożsamości osobowej wydaje się uzasadniony (por. Grygianiec, 2016)²¹.

Literatura

Augustynek Z. (1981), *Genidentity*, „*Dialectics and Humanism*” 8, s. 193–202.

Baker L.R. (2012), *Personal Identity: A Not-So-Simple Simple View*, [w:] *Personal Identity: Complex or Simple?*, G. Gasser, M. Stefan (red.), Cambridge: Cambridge University Press, s. 179–191.

²⁰ Endurantystyczna interpretacja trwania osób powinna być, moim zdaniem, preferowana w tym kontekście ze względu na pozostałe atrybuty, które przypisuje się osobom. Zdaje się bowiem, iż perdurantystyczna interpretacja wymagałaby odpowiedniej, w dużym stopniu nieintuicyjnej rewizji owych atrybutów.

²¹ Chciałbym w tym miejscu wyrazić swą głęboką wdzięczność anonimowemu recenzentowi niniejszego tekstu, który przyczynił się do nadania mu bardziej czytelnej, klarowniejszej formy. Jego drobiazgowo, wnikliwie i zasadne uwagi krytyczne pozwoliły mi uniknąć wielu niedopowiedzeń i błędów, które były udziałem pierwotnej wersji artykułu. Chciałbym przy tym nadmienić, iż ewentualne, nieusunięte mankamenty moich analiz, obciążają wyłącznie mnie.

- Chisholm R.M. (1969), *The Loose and Popular and the Strict and Philosophical Senses of Identity*, [w:] *Perception and Identity*, N.S. Care, R.H. Grimm (red.), Cleveland: Case Western Reserve University Press, s. 82–106.
- Chisholm R.M. (1976), *Person and Object: A Metaphysical Study*, La Salle: Open Court Publishing Company.
- Chisholm R.M. (1986), *Self-Profile*, [w:] *Roderick M. Chisholm*, Radu J. Bogdan (red.), Dordrecht: Reidel, s. 3–77.
- Crisp T.M., Smith D.P. (2005), ‘Wholly Present’ Defined, „*Philosophy and Phenomenological Research*” 71(2), s. 318–344.
- Grygianiec M. (2005), *Variants and Criteria of Genidentity*, [w:] *Logic, Methodology and Philosophy of Science at Warsaw University*, t. II, A. Brożek, J.J. Jadacki, W Strawiński (red.), Warsaw: Semper, s. 161–171.
- Grygianiec M. (2012), *Substancjalność osób*, [w:] *Studia Systematica 2. Substancja*, M. Piwowarczyk (red.), Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, s. 159–192.
- Grygianiec M. (2013), *Kryteria tożsamości osobowej a tak zwany pogląd prosty*, „*Ethos*” 1, s. 124–136.
- Grygianiec M. (2016), *Criteria of Personal Identity: Reasons Why There Might Not Be Any*, [w:] *Mysli o języku, nauce i wartościach. Seria druga*, A. Brożek, A. Chybińska, M. Grygianiec, M. Tkaczyk (red.), Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Semper [w przygotowaniu].
- Jubien M. (1996), *The Myth of Identity Conditions*, „*Noûs*” 30, *Supplement: Philosophical Perspectives* 10, *Metaphysics*, s. 343–356.
- Jubien M. (2009), *Possibility*, Oxford: Oxford University Press.
- Lowe E.J. (1989), *What is A Criterion of Identity?*, „*Philosophical Quarterly*” 39, s. 1–29.
- Lowe E.J. (1991), *One-Level versus Two-Level Identity Criteria*, „*Analysis*” 51, s. 192–194.
- Lowe E.J. (1996), *Subjects of Experience*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Lowe E.J. (1998), *The Possibility of Metaphysics: Substance, Identity, and Time*, Oxford: Clarendon Press.
- Lowe E.J. (2007), *Sortals and the Individuation of Objects*, „*Mind and Language*” 22, s. 514–533.

- Lowe E.J. (2009), *More Kinds of Being: A Further Study of Individuation, Identity, and the Logic of Sortal Terms*, Oxford: Wiley-Blackwell.
- Meixner U. (2004), *The Two Sides of Being. A Reassessment of Psycho-Physical Dualism*, Paderborn: mentis.
- Merricks T. (1998), *There Are No Criteria of Identity Over Time*, „*Noûs*” 32, s. 106–124.
- Noonan H.W. (2003), *Personal Identity*, London–New York: Routledge.
- Noonan H.W. (2007), *Identity Eliminated*, „*Analysis*” 67, s. 122–127.
- Noonan H.W. (2009), *What Is a One-Level Criterion of Identity?*, „*Analysis*” 69, s. 274–277.
- Olson E.T. (1997), *The Human Animal*, New York: Oxford University Press.
- Olson E.T. (2007), *What Are We? A Study in Personal Ontology*, Oxford: Oxford University Press.
- Piwowarczyk M. (2010), *Paradoks tożsamości w czasie. Uwagi metaontologiczne*, „*Studia Philosophica Wratislaviensia*” 5 (2), s. 137–152.
- Salmon N.U. (2005), *Metaphysics, Mathematics, and Meaning. Philosophical Papers I*, Oxford: Oxford University Press.
- Sider T. (2001), *Four-Dimensionalism. An Ontology of Persistence and Time*, Oxford: Clarendon Press.
- Simons P. (2008), *The Thread of Persistence*, [w:] *Persistence*, Ch. Kanzian (red.), Frankfurt: Ontos Verlag, s. 165–183.
- Swinburne R. (1997), *The Evolution of the Soul*, Oxford: Oxford University Press.
- Swinburne R. (2013), *Mind, Brain, and Free Will*, Oxford: Oxford University Press.
- van Inwagen P. (1997), *Materialism and the Psychological Continuity Account of Personal Identity*, „*Philosophical Perspectives*” 11, s. 305–319.
- Williams B. (2006), *Ethics and the Limits of Philosophy*, London–New York: Routledge.
- Williamson T. (2013), *Identity and Discrimination*, Oxford: Basil Blackwell.
- Żabski E. (2008), *Notka o paradoksie statku Tezeusza oraz identyczności genetycznej*, „*Filozofia Nauki*” 1, s. 75–82.

ARGUMENTS FOR THE SIMPLE VIEW OF PERSONAL IDENTITY

Summary

In the debate on personal identity many different criteria of identity are proposed and defended. Criteria of identity are usually taken to state necessary and sufficient conditions of identity and are viewed, in their metaphysical interpretation, as providing truth conditions of relevant identity statements. In my paper I argue that this view is misconceived and I present some arguments for the simple view of personal identity, according to which there are no noncircular and informative criteria of identity for persons. In particular, I argue that there are no other facts of the matter than identity itself which would serve as truth conditions of statements concerning numerical identity. I also try to justify the view that in most cases criteria of identity should be interpreted either epistemically as a means for finding out whether identity holds or not or metaphysically as criteria of genidentity, which provide appropriate persistence conditions for objects of a given kind.