ANαliZA

časopis za kritično misel

Letnik 5, številka 1-2, junij 2001 · ISSN 1408-2969

OSEBNA IDENTITETA

Jurij Simoniti

Parfit o osebni identiteti in preživetju

Filozofska fakulteta Univerze v Ljubljani

Citiranje: Jurij Simoniti, »Parfit o osebni identiteti in preživetju«, *Analiza: časopis za kritično misel* 5, št. 1-2 (2001): 126–132.

To delo je objavljeno pod licenco Creative Commons Priznanje avtorstva 4.0 Mednarodna (CC BY 4.0), https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.sl.

Izdajatelj: Društvo za analitično filozofijo in filozofijo znanosti, Ljubljana.

Elektronska različica je bila leta 2026 rekonstruirana iz izvirnih stavnih datotek in preverjena s tiskano izdajo. Številke strani ustrezajo tiskani izdaji; prelomi strani znotraj prispevka se lahko nekoliko razlikujejo.

Jurij Simoniti
Filozofska fakulteta Univerze v Ljubljani

PARFIT O OSEBNI IDENTITETI IN PREŽIVETJU

Parfit v spisu *Osebna identiteta* razvije kritiko zdravorazumskega pojma osebne identitete in izpostavi po njegovem mnenju pomembnejše vprašanje o preživetju. V tem članku bom skušal opozoriti na nekatere pomanjkljivosti v Parfitovi argumentaciji. Na koncu bom izpostavil težave, na katere – po mojem mnenju – naleti Parfitovo uvajanje nove etike nepristranskosti in altruizma.

Ključne besede: osebna identiteta, preživetje, altruizem.

Parfit v svojem spisu *Osebna identiteta* svoj nauk razvije v nekako petih stopnjah: najprej, uvodoma, se sprašuje nasploh o vlogi vprašanja o identiteti in že nakaže svojo rešitev tega problema, potem, drugič, z vpeljavo posebnega Wigginsovega primera na način *reductio ad absurdum* pokaže, da je staro (zdravorazumsko) prepričanje o identiteti napačno, nato, tretjič, v skladu s slednjim poda svojo definicijo identitete, češ da ta za preživetje ni pomembna, in zatem, četrtič, izpelje celotno ontologijo tega novega pogleda na identiteto, s povsem novimi koncepti preživetja, spominjanja in nameravanja, z novimi življenjskimi oblikama in novim načinom govorjenja, in nazadnje, petič, poda še nekakšno etično, svetovnonazorsko panoramo vseh implikacij, ki bi jih utegnilo imeti njegovo novo razumevanje identitete. Sam imam nekatere ugovore že pri drugi točki, in torej tudi pri vsaki naslednji, saj vsaka stopnja sledi iz svoje prejšnje.

Poglejmo si na kratko Parfitovo argumentacijo.

Če poenostavimo, je prva Parfitova trditev, da dejstvo, da nimamo vselej odgovorov na vprašanje o osebni identiteti, ne predstavlja nobenega problema. V argumentaciji te trditve ga zanima narava osebne identitete in predvsem njena pomembnost (in ne le pomen!), kar je bistven kvalitativen preskok, a o tem kasneje. Splošno privzeta filozofska in vsakodnevna, zdravorazumska resnica je, da če ne odgovorimo na vprašanje o osebni identiteti, potem tudi ne moremo odgovoriti na druga pomembna vprašanja, na primer o preživetju, spominu in odgovornosti človeka. Skratka: zdi se obče veljavno, da je vprašanje o identiteti središčno vprašanje vseh ostalih filozofskih in nefilozofskih vprašanj. In ravno ta vera zdravega razuma je tisto, kar Parfit s svojo novo teorijo najbolj kritizira: določena vprašanja po njegovem namreč res predpostavljajo vprašanje o osebni identiteti, toda te predpostavke jih lahko osvobodimo; tedaj vprašanje o identiteti nima več nobene pomembnosti.

Parfitova argumentacija gre torej v tej smeri: zamisli si primer, kjer odgovor na vprašanje o identiteti ni več povsem jasen, kjer se s starim, zdravorazumskim naziranjem zapletemo v protislovja, in zato to naziranje opustimo. Za primer mu služi Wigginsov primer, ki si, naj na kratko ponovimo, ob dejstvu, da lahko v možganih *preživi* le ena od obeh hemisfer (kar se dogaja pri kapi), zamisli povsem nov primer, ki danes seveda tehnično še ni izvršljiv, da bi namreč lahko eno hemisfero enih možganov presadili v eno telo, drugo pa v drugo telo. Parfit si ob tem zastavlja vprašanje, ali tisti jaz prvih, še združenih možganov, sploh preživi, ali preživi kot ena oseba ali kot dve. Ker ena hemisfera lahko, na primer, po kapi opravlja funkcije obeh in postane sama nosilka identitete, je v skladu z znanostjo najbolj verjeten odgovor, da jaz preživi kot dve osebi. A kaj potem sploh še pomeni identiteta, če *je* lahko podvojena z običajno operacijo? Zaradi tega paradoksa Parfit tu prevzame povsem novo perspektivo glede vprašanja o identiteti: zdravorazumsko prepričanje je, da preživetje pomeni identiteto (da torej preživiš le, če se ohrani tvoja identiteta). Vendar (1. premisa) če gre pri primeru one operacije za preživetje, in nesmiselno bi bilo temu ugovarjati, saj sta iz enega človeka nastala dva, in obenem (2. premisa) ne moreš biti dva človeka hkrati, torej identiteta ni nekaj deljivega – je relacija ena-na-ena -, potem (sklep) ono zdravorazumsko prepričanje, da preživetje pomeni identiteto, ne drži. To je v grobem poglavitni Parfitov argument. Opira se predvsem na dejstvo, da z znanstvenega stališča ni kakih ugovorov proti operaciji, ki razdeli možgane, in na stališče, da *je* absurdno trditi, da preživetje enega bitja v dveh ločenih bitjih pomeni smrt.

Parfit zaključi, da relacija izvorne osebe do oseb, ki so rezultirale, vsebuje vse, kar je potrebno v primeru preživetja. Zato potrebujemo neko prepričanje, da lahko ena oseba preživi kot več oseb; in posledično Parfit predlaga, da opustimo jezik identitete. Povedano drugače (to je tudi njegova glavna teza): *identiteta v preživetju ni pomembna* [*identity is not what matters in survival*].

Zdaj je čas, da si ogledamo, kakšno vlogo naj bi zasedala Parfitova obravnava vprašanja o identiteti v zgodovini filozofije.

Parfit je očitno skušal pokazati nepomembnost, nesrediščnost in neizvornost vprašanja o identiteti; kar šteje, *je torej* preživetje. Njegovo stališče bi torej lahko smatrali kot razrešitev dveh prejšnjih stališč anglosaksonske filozofije, Lockovega in Humovega, ki oba – vsak zase in v odnosu do drugega – kažeta na paradoksnost te teme. Lockovo stališče (glej Locke, 1964: 178-190) bi lahko poimenovali "naivno": imamo vtise in predstave in nekaj, kar te predstave in vtise vseskozi spremlja in jih povezuje po nujnosti. Osebna identiteta je v zavesti, ki vedno spremlja predstavljanje in mišljenje, in le ona omogoča to, da si nekdo pravi "jaz" [*self*] in se s tem razlikuje od drugih mislečih stvari. Sam nikoli ne pojasni, od kod ta osebna identiteta; razum primerja le z motno brušenim ogledalom v cameri obscuri, ki reflektira podobe; namesto o substanci govori o ideji substance: iz senzacij nastane ideja telesne substance, iz refleksij ideja duhovne. Namesto da bi ostal pri induktivnem empirizmu, Locke nazadnje le sprejme nekakšno *substancialno zavest*, ki šele omogoča kakršnekoli predstave in vtise.

Hume je, na drugi strani, doslednejši *(glej* Hume, 1978: 251-263): pri njem sploh ni ničesar drugega kot vtisi in predstave. Če vstopim v to, kar imenujem moj 'jaz', naletim le na posamezne zaznave vročega in hladnega itd., nikoli pa na moj jaz sam. V kolikor so moje zaznave odstranjene, tudi sam ne obstajam več. Um je teater, v katerem ni nič identitetnega ali enostavnega (kot trdi Locke), ampak le bliskovito nastopanje predstav. Spomin, ki v nas povzroči predstavo vzroka in posledice, ne proizvede osebne identitete, ampak si jo zgolj zamisli ("memory does not so much *produce* as *discover* personal identity"), saj uvede vzročnost med našimi različnimi predstavami (in s tem poveže dele, ki smo jih pozabili): identiteta torej temelji na relaciji idej, ne pa na kakem vtisu, saj ni vtisa vzročne povezave. Problem identitete je bolj gramatikalni kot filozofski – o njem ne moremo razrešiti nič, vsak disput je zgolj verbalen.

Locke ima naivno predstavo: čeprav je empirist, ločuje primarne in sekundarne lastnosti in torej predpostavlja idejo substance, v tem primeru duhovno substanco kot osebno identiteto. Znan je Butlerjev (1736) ugovor Locku, češ da je dokaz spomina kot kriterija identitete krožen: spomin ne dokazuje, ampak predpostavlja osebno identiteto. Locke torej ni mogel odgovoriti, v čem je osebna identiteta. Po drugi strani je Hume identiteto zvedel na golo verbalnost, in če Locku očitamo naivnost, potem lahko Humu očitamo stališče, ki na vprašanje identitete ne odgovori.

In kam spada Parfit? Ne bi mogli reči, da skuša razrešiti vprašanje o identiteti, saj se o njej sploh ne sprašuje; predpostavlja, da že vemo, kaj je to identiteta, vzame najbolj splošno zdravorazumsko mnenje o njej in prestavi težišče na drugo raven: pokaže na nepomembnost vprašanja o identiteti in prenese vse na vprašanje preživetja. To ne pomeni, da se je zgolj izognil odgovoru. Ne, na način *reductio ad absurdum* pokaže Parfit primere, kjer se vprašanje o identiteti ne kaže več kot središčno, ampak povsem parcialno vprašanje (ker se identiteta izkaže kot protislovna, je bolje, da njen koncept v določenih primerih odmislimo), in se zato, naj je na vprašanje o identiteti odgovorjeno ali ne, preusmeri h konceptu, ki nudi bolj univerzalne odgovore: k preživetju. Lahko bi rekli, da je v njegovem nauku – ne da bi on sam to izrecno zapisal – predpostavljen kantovski obrat ("Jaz mislim" mora moči spremljati vse predstave), a še mnogo bolj nietzschejevski obrat. Vprašanje po jazu in identiteti ni več središčno, saj je razrešeno, da tako rečemo, pragmatično: edina opravičljivost identitete in jaza je možna le takrat, ko služi ohranitvi, volji do moči.

Parfit nadaljuje, da je identiteta *relacija ena-na-ena:* ne moremo biti bolj ali manj identični sami s sabo – to smo ali nismo. V nasprotju s tem pa so relacije preživetja *relacije v stopnjah* (preživi lahko le del nas, na primer le polovica naših možganov, ali pa preživim eden kot dva – se podvojim). Preživetje torej ne implicira identitete, saj stopenjske relacije ne morejo vključevati relacije ena-na-ena. Zato Parfit sklene, da nobene relacije preživetja ni treba opisati tako, da predpostavlja identiteto.

Tu pa se lahko v razpravo vključimo tudi mi.

Parfita spodbija že Harold Noonan v svoji knjigi *Personal Identity (glej* Noonan,

1989: 9. poglavje). Njegova argumentacija spet temelji na načinu *reductio ad absurdum:* predstavi nove primere, ki gredo še dlje od Parfitovih, in pokaže, da je vendarle potrebno ohraniti nekakšen intrinzično verifikabilen pojem identitete. Zelo na kratko in poenostavljeno lahko strnemo Noonanovo sklepanje na naslednji način. Najprej razlikuje parfitsko preživetje, to je preživetje v najširšem pomenu, ki ne ohranja identitete, in dobesedno preživetje, preživetje nas samih kot oseb. Tu uporabi Nozickov (1981) argument: po Parfitu je skrb za preživetje nas kot oseb (ohranitev identitete) le derivativna (ker zanikamo koncept identitete, nam mora biti vseeno, ali preživim jaz ali nekdo drug z mojimi možgani ali mojim telesom); vsa sebičnost je zgolj derivativna. Toda Nozick ugovarja: tako sklepanje je napačno za našo dobrobit [*well-being*], saj imamo raje, da bodo enkrat v prihodnosti mučili parfitskega preživelega (na primer lastnika ene od mojih polovic možganov, ki ne bom več jaz) kot nas same. Nadalje (spustili smo nekaj argumentov) navede Noonan problem, kjer nori znanstvenik, potem ko sem že mrtev, ustvari moj psihični dvojnik v drugem telesu; ta dvojnik je povsem tak kot sem jaz, zato po Parfitu *je* jaz. Če gremo naprej – po *reductio ad absurdum* -, si zamislimo primer kriptomnezije: otrok bere o Napoleonu, kasneje znori in si začne pripisovati Napoleonove lastnosti, se obnaša kot on in trdi, da je on; po Parfitovem širokem razumevanju preživetja bi se morali tu strinjati, da gre za preživetje Napoleona, kar pa se zdi absurdno. Skratka, Noonan pokaže, da če osebna identiteta nima nobenega intrinzičnega pomena (lahko bi rekli: intrinzične verifikacije), potem lahko preživimo kot bitja, s katerimi sploh nikoli nismo imeli opravka in so nastala po naključju. Zamisli si primer, kjer stroj v daljni prihodnosti, ko bo kaj takega mogoče, ustvari naključno zaporedje znakov, ki je povsem po naključju enako kot naša zavest, in ga naseli v neko telo; v skladu s Parfitovim naukom gre za parfitsko preživetje, kar pa je absurdno.

To je spodbijanje na način *reductio ad absurdum*, enako Parfitovemu dokazovanju, ki si zamisli spet nove primere in tako ovrže prejšnje stališče. Tu pa bomo poskusili z drugačno argumentacijo. Zdi se, da *je* vsem opisanim argumentacijam skupno, da se na nobenem mestu ne vprašajo, kaj je to, osebna identiteta. Parfit in Noonan vzameta nek zdravorazumski pojem osebne identitete in ga bodisi sprejmeta bodisi zavržeta. Zdi se. da identiteto – tako kot Locke – še vedno jemljeta naivno. Parfit vzame nekakšen neopredeljeni – sam ga nikoli ne opiše —, lahko bi rekli kartezijansko-lockovski jaz, si izmisli partikularni primer, kjer ta koncept jaza zaide v protislovje, in se zato odreče konceptu osebne identitete nasploh. Pojma osebne identitete sploh ne problematizira; ne ovrže ga na pojmovni ravni, ampak parcialno, z *reductio ad absurdum.*

S tem želimo povedati, da Parfit ovrže le določen koncept osebne identitete, tisti zdravorazumski, kartezijansko-lockovski, ne pa osebne identitete nasploh. V naslednjih odstavkih bomo skušali pokazati, kako Parfit zapade lastni revolucionarni rešitvi problema in ne vidi več iz nje.

Glavno Parfitovo napako v argumentiranju bi lahko strnili takole: iz določenega (Wigginsovega) primera izpelje, da ni nujno, da osebna identiteta služi preživetju; iz tega pa sklepa, da koncept identitete nasploh ne služi preživetju in

ga je treba zato zavreči. Skratka, pozabil je na tisti: *ni nujno, da* ... Namreč: *ni nujno*, da osebna identiteta služi preživetju, *lahko pa* (in v večini primerov se bo vendarle izkazalo, da res služi). Po Parfitu ni treba nobene relacije preživetja opisati tako, kot da predpostavlja identiteto. Temu pa bomo tukaj ugovarjali.

Parfit vse podvrže ekonomiji preživetja, a ne zmore uvideti, kako bi lahko princip identitete služil preživetju samemu. Uvede celotno ontologijo bitij, ki se spominjajo dejanj drugih bitij (q-spomin) ali nameravajo storiti dejanja drugih bitij (g-namere) itd. Tu se zabriše vsaka meja med eno in drugo osebo, med enim in drugim jazom: Parfit nas skuša prepričati v to, da bi izkušnje mislili na povsem neoseben način. Trdi, da je način razmišljanja, kjer govorimo, na primer, o našem stanju včeraj kot o našem prejšnjem jazu, zelo naraven. Jaz je razslojen na pretekle in prihodnje jaze, ni pa nobene spodaj ležeče, substancialne osebe. Vse to podpre s citatom iz Prousta.

Lahko se strinjamo, da so fizikalno možni in tehnično izvedljivi primeri (čeprav še ne danes), v katerih se jaz razsloji, in da torej ni vedno in povsod veljavne substance jaza, identitete, ki bi terjala stalen, nespremenljiv jaz. A hkrati ne smemo tej možnosti, ki je povrhu še precej fantastična, nasesti kot občeveljavni. Ohraniti je treba tudi pojem jaza oziroma identitete, kadar sta potrebna, predvsem če se že na začetku, kot to stori Parfit, sklicujemo na argument preživetja, torej funkcionalni argument. Če je edini kriterij funkcionalnost – in na tem temelji glavni argument Parfita -, potem ni možnost razslojenih, s fuzijo in fizijo razmnožujočih se oseb, nič bolj upravičena kot možnost, ki ohranja osebno identiteto. Proustovska razslojenost različnih jazov, zabrisanost med pretekle in prihodnje jaze, ni znanstveno nič bolj opravičljiva kot enoten in stalen jaz. Ni dokazana nobena *nujnost*, da pride do fizije ali fuzije bitij – vse to je zgolj *možno*. Prav tako ni tematizirana potreba po osebni identiteti, lastnem jazu teh bitij, ki se delijo in spajajo. Če sprejmemo funkcionalni argument, argument preživetja, potem moramo sprejeti vsakokrat tisto možnost, ki v tistem trenutku najbolj služi preživetju. Tako si prav lahko zamislimo osebno identiteto, jaz le kot funkcijo preživetja. V parfitskem jeziku bi lahko rekli, da potrebuje vsako bitje neke neskončne delitve na vsaki stopnji svojega obstoja – med eno delitvijo in drugo – nek jaz, osebno identiteto, ki mu pomaga preživeti; morda *je* ta osebna identiteta celo nujni pogoj njegovega preživetja.

Tu lahko torej sklenemo našo argumentacijo. Sklepanje zgolj z *reductio ad absurdum* se nam zdi napačno, ker ne razreši pojma identitete, se po njem sploh ne vpraša, ampak zgolj zavrne nek vnaprej predpostavljen, tog pojem identitete. Parfitu se zdi nujno, da povsem zavrže vse, kar *je* blizu temu pojmu, zato se izgubi v lastni ontologiji deljivih in združujočih se bitij, ki o problemu identitete ne povedo nič. Predlagamo lahko, da *je* pametneje sprejeti nek drug pojem identitete – bolj elastičen, določen le s skrbjo za preživetje, z gonom po samoohranitvi vsakokratnega bitja -, da torej osebno identiteto razumemo na povsem nov in drugačen način, če seveda sprejmemo kot temelj vseh naših dokazovanj pojem preživetja, oziroma, kot smo ga poimenovali mi, funkcionalni argument.

Lahko bi nam očitali, da zastopamo le drugačen pojem osebne identitete kot Parfit, da Parfit pove v bistvu isto, le da on osebno identiteto razume v nekem naivnem smislu, in misli, da je treba tak, naiven koncept zavreči, ohranja pa nekakšen jaz pri vsakokratnem bitju znotraj ene nedeljene eksistence. Toda ves njegov članek kaže na to, da *je* zapadel, kot smo že povedali, revolucionarnosti lastne rešitve. Priča smo navdušenju nad Proustovimi zabrisanimi jazi, podedovanimi in nasledstvenimi jazi, obskurnimi bitji fuzij in fizij, ki ne služijo več dokazom proti osebni identiteti, ampak sami sebi, zatrjevanju, da bi bilo govorjenje v q-spominih in q-namerah povsem naravno itd. Nikjer ni dokazano, da bi odprava besednjaka osebne identitete v čem pomagala preživetju.

Še najmanj pa je razumljivo zadnje poglavje. Argument preživetja *je* bil tisti, ki je ovrgel osebno identiteto; sedaj pa nam nov – Parfitov – način mišljenja in govorjenja, dosežen torej ravno z onim argumentom preživetja, pomaga uvesti neko novo etiko nepristranskosti in altruizma. Človek, razslojen na mnogo jazov, naj bi namreč upošteval vsa bitja enako in se vedel do vseh nesebično, saj bi bili drugi kot on sam. Toda, ali ni ravno to nesposobnost, misliti argument preživetja do konca? Če smo že začeli celotno pot ravno z argumentom preživetja, potem moramo vedeti, da egoizem (bolje bi bilo reči koristoljubje, saj egoizem že vključuje *jaz) ni* kak preostanek prejšnjih filozofskih sistemov, potreben popolne odprave. Egoizem vsakega bitja je nujen, da je preživetje sploh mogoče – egoizem je nekaj, kar preživetje vzpostavlja; če ga odpravimo, se ne smemo več sklicevati na preživetje. Lahko si zamislimo primer čebele, ki v dobro rodu žrtvuje svoje življenje; a evolucijsko gledano gre tu le za egoizem neke višje instance, v tem primeru celotnega panja. Skrb za celoten rod pa se tako ali tako povrne tudi posamezniku – spet gre za koristoljubje. Tedaj je treba tematizirati, kje bi lahko pojem altruizma sploh imel pomen (na primer: altruizem enega člana rodu v dobrobit rodu, torej je altruizem le majhen refleks mnogo večjega egoizma – koristoljubja), ne pa zgolj posplošiti altruizem na vsa bitja (recimo, da gre za ljudi) v vseh možnih okoliščinah. Parfit trdi, da pridobimo, če ošibimo čustva, kot je strah pred smrtjo. Ta ni več opravičen, če identiteta nima več svoje cene. Toda tudi ta strah je tu le zato, ker služi pragmatični ekonomiji samoohranitve. Parfit ne opredeli tiste višje instance, znotraj in zaradi katere se je treba odpovedati egoizmu in postopati altruistično. Je to človeštvo ali kar vsa živa bitja skupaj? Zato moramo reči, da bo moral še največji možni rod, največja skupnost nazadnje preživeti, prevzemajoč tu (pri tem določenem bitju) obliko identitete, tam delitve ali spajanja, tu egoizma (po izkušnjah sodeč veliko pogosteje), tam altruizma (veliko redkeje). Pod predpostavko, seveda, da smo že na začetku prevzeli argument preživetja.

PARFIT ON PERSONAL IDENTITY AND SURVIVAL

In his article *Personal identity* Parfit develops a critique of the common-sense

notion of personal identity and examines a question about survival that he considers as more important. In this article I will try to show some deficiencies in Parfit's argumentation. I will conclude with some difficulties I think Parfit's new ethics of impartiality and altruism is going to meet.

Keywords: personal identity, survival, altruism.

Literatura

Butler, J. (1736). "Of Personal identity". *First Dissertation to Analogy of Religion.* (Ponatisnjeno v Perry, J. (ur) (1975). *Personal Identity*. Berkeley & Los Angeles: University of California Press.)

Hume, D. (1978). "Of Personal Identity". V *A Treatise of Human Nature*. Oxford: Selby-Bigge edition, str. 251-263. (Ponatisnjeno v Perry, J & Bratman, M. (1993). *Introduction to Philosophy*. New York & Oxford: Oxford University Press, str. 395-405.)

Locke, J. (1694). "On Identity and Diversity". V *Essay Concerning Human Understanding* (druga izdaja), London: A. and J. Churchil, str. 178-190.

Noonan, H. (1989). *Personal Identity.* London & New York: Routledge.

Nozick, R. (1981). *Philosophical Explanations.* Oxford: Clarendon Press.

Parfit, D. (2001). "Osebna identiteta". *Analiza*, 1, str. 107-125.