

Bělohrad, Radim

Animalismus

In: Bělohrad, Radim. *Osobní identita a její praktická hodnota*. Vyd. 1. Brno: Masarykova univerzita, 2011, pp. 142-153

ISBN 9788021055315

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/124229>

Access Date: 27. 11. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

7 ANIMALISMUS

Animalismus je forma materialismu. Podle této koncepce je každý z nás hmotný objekt. Tím stojí v ostrém kontrastu k Descartově koncepci a koncepcím současných zastánců teorie duše. Shoduje se však v tomto ohledu s psychologickými koncepcemi Parfita, Shoemakera a Bakerové.

Animalismus je tvrzení, že každý z nás, každá lidská osoba, každá lidská bytost *je* organismus druhu *Homo sapiens*. Sloveso *být* se zde nepoužívá ani ve volném smyslu slova, ani nevyjadřuje prostorovou koincidence, ani relaci konstituce. Používá se v tom nejsilnějším možném smyslu – identity. Každá lidská bytost je numericky identická s nějakým organismem druhu *Homo sapiens*.

Animalismus je tvrzení, že jsme lidské organismy *esenčně*. Žádný z nás nemůže přestat být organismem a tuto změnu přežít. Každý z nás, pokud vůbec existuje, je lidským organismem.

Animalismus je tvrzení, že pojem *lidský organismus* je substanční sortál, který vyjadřuje náš *primární druh*. Pojem lidský organismus odpovídá na otázku, *co v podstatě jsme*, nejen na otázku, *co děláme, jaké máme schopnosti* a podobně.

7.1 Podmínky persistence

Vycházím opět z předpokladu, že podmínky persistence daného objektu jsou určeny primárním druhem tohoto objektu. Je-li naším primárním druhem *lidský organismus*, pak podmínky našeho trvání v čase budou stejné jako podmínky trvání lidského organismu. A je nesporné, že mentální kapacity nejsou nutnou podmínkou pro trvání lidského organismu. Lidské zárodky jsou lidskými organismy, ale v raném stadiu vývoje nemají žádné mentální kapacity. Na druhé straně lidského života se můžeme setkat s případy, kdy člověk po vážné nehodě ztratí všechny mentální kapacity, a přesto jako organismus žije dál ve vegetativním stadiu. Tyto případy ukazují, že mentální kapacity nejsou nutné pro persistenci lidského organismu.

Je třeba však povědět více o tom, co jsou organismy a jak trvají v čase.¹³² Ve své podstatě toto není otázka filozofická a pro odpověď je nutné

132 Zde čerpám z děl OLSON, Eric T. *The Human Animal: Personal Identity Without*

sáhnout k biologii. Organismy jsou entity, které se vyznačují specifickými charakteristikami, zahrnujícími:

- *metabolismus* – organismy se vyznačují dynamickou stabilitou. Ta zahrnuje dvě schopnosti. Za prvé neustále pojmát do sebe hmotu a zase ji vylučovat ze svého nitra. Za druhé při tomto rychlém procesu látkové výměny je organismus schopen udržovat si stejnou vnitřní strukturu;
- *teleologii* – na rozdíl od plamene nebo fontány, které také udržují svou vnitřní strukturu navzdory neustálé výměně látky, organismy jsou charakterizovány velmi složitým systémem vnitřní kontroly a řízení, který umožňuje organismu aktivně reagovat na vnější podmínky a zajišťuje přežití a reprodukci;
- *organizovanou složitost* – jednotlivé části organismu jsou uspořádány vysoce komplexním způsobem a integrovaně spolu kooperují.

Je paradoxní, že v otázce persistence se mohou animalisté obrátit k Lockovi. Viděli jsme, že Locke odlišuje identitu osob od identity člověka. Zatímco zastánci psychologických teorií se motivovali jeho myšlenkami o persistenci osob, zastánci animalismu mohou převzít a rozvinout jeho myšlenku o trvání člověka:

To nám také naznačuje, v čem spočívá identita jednoho a téhož člověka, totiž v ničem jiném než v účasti na témže pokračujícím životě, na základě nepřetržitě uplývajících hmotných částic, ve sledu životně sjednoceném s tímž organizovaným tělem.¹³³

Moderní animalisté přijímají, že organismus je charakterizován životem a trvá, pokud trvá daný konkrétní život¹³⁴. Olson píše:

Můžeme následovat Locka (a van Inwagena) a předložit toto kritérium identity organismů:

Pro libovolný organismus x a libovolné y , $x=y$ tehdy a jen tehdy, když život x je životem y .¹³⁵

Psychology, c. d., pp. 126–140 a van INWAGEN, Peter. *Material Beings*, c. d., pp. 81–97.

133 „This also shows wherein the identity of the same MAN consists; viz. in nothing but a participation of the same continued life, by constantly fleeting particles of matter, in succession vitally united to the same organized body.“ LOCKE, John. *An Essay Concerning Human Understanding*, c. d., 2/21/7.

134 Zde je život chápán jako konkrétní jednotlivá událost a podstatné jméno *život* jako počítatelné.

135 „Hence, we might follow Locke (and van Inwagen) and propose this criterion of identity for organisms: For any organism x and any y , $x=y$ if and only if x 's life is y 's life.“

Dva organismy jsou tedy identické, pokud sdílejí stejný život. To nás přivádí k otázce, co je to život. Popis života se zjevně značně překrývá s popisem samotného organismu. Podle Olsona a van Inwagena se dá život metaforicky označit za „smršť“ částic v konstantním pohybu, která se (na rozdíl od jiných takových smrští – plamene, fontány, vlny nebo bouřky) vyznačuje samoregulační schopností a relativně jednoznačnými podmínkami individuace. To znamená, že v praxi jsme schopni poměrně jednoduše určit, kde jsou hranice mezi jednotlivými životy a zda život, který jsme identifikovali v jednom časovém okamžiku, je tentýž jako život identifikovaný v jiném okamžiku. Život poměrně jasně kontrastuje se svým okolím. To je důležité, protože pokud přijmeme, že organismus je definován životem, jsme schopni určit, zda a kolik životů se v dané situaci vyskytuje, aniž bychom museli počítat organismy. Kdyby tomu tak nebylo, definice organismu by byla kruhová a neinformativní. Olson píše:

...často si můžeme být jisti, zda bouře, která zasáhla včera Kubu, a bouře, která dnes přinesla záplavy do Alabamy, je jedna a tatáž bouře, nebo dvě různé; naše schopnost toto rozlišit neobnáší posouzení, zda přetrvává nějaký materiální objekt. Nemusíme nejprve zjišťovat, zda materiální objekt skládající se ze všech a pouze z částic zachycených v kubánské bouři je stejný nebo jiný než materiální objekt skládající se z částic zachycených v alabamské bouři. Žádný takový materiální objekt ani nemusí existovat... Proč by totéž nemělo platit o životech? Pokud je to tak, pak můžeme identifikovat a reidentifikovat životy, aniž bychom nejprve museli identifikovat a reidentifikovat organismy, které oživují, a kritérium „stejného života“ bude užitečné a informativní.¹³⁶

7.2 Animalistické řešení metafyzického problému

Přesnou charakteristiku života a esenciálních vlastností organismů tedy musíme přenechat biologům. I s tímto intuitivním pochopením pojmu organismus však můžeme pracovat a ukázat, jak animalismus řeší me-

OLSON, Eric T. *The Human Animal: Personal Identity Without Psychology*, c. d., p. 138.
136 „...we can often know whether the storm that hit Cuba yesterday and the storm that brought floods to Alabama today are the same storm or different ones; and our ability to know this doesn't involve any judgments about the persistence of material objects. We don't first need to find out whether the material object composed of all and only those particles caught up in the Cuban storm is the same as, or different from, the material object composed of those particles caught up in the Alabaman storm. There may not even be any such material objects... Why shouldn't the same be true for lives? If so, we can identify and reidentify lives without first identifying and reidentifying the organisms they animate, and the „same-life“ criterion will be useful and informative.” *Tamtéž*, pp. 139–140.

tafyzické problémy, které vznikají v psychologické koncepci. Nejprve k otázce, jaký status má osoba v animalismu.

Animalisté přijímají Lockovu definici osob, tj. chápou osoby jako bytosti s velmi komplexním mentálním životem, schopné myšlení a sebe-reflexe. Osoby jsou také materiální objekty (ty objekty, které mají tyto schopnosti) a v aktuálním světě jsou všechny osoby numericky identické s organismy. Svět, jak jej známe, obsahuje jen jeden druh osob – lidské osoby.¹³⁷ Každá lidská osoba je numericky identická s lidským organismem. Jak je to ale možné, když osoby a organismy mají různé podmínky persistence? V animalistické koncepci to nepředstavuje problém, protože odmítá, že pojem *osoba* je substanční sortál, tedy že osoby jsou objekty *sui generis*. V animalismu je osoba fázový sortál a označuje stádium vývoje lidského organismu podobně jako dítě, atlet či filozof. Osoby nejsou nic více než lidské organismy, které vykazují komplexní formu mentálního života. Každý organismus je osobou nahodile – vlastnosti *být osobou* je akcidentální vlastnost lidského organismu.

Animalismus nepopírá možnou existenci osob jiného druhu než *Homo sapiens*. Některé takové osoby jsou patrně fyzikálně možné – vysoce pokročilé superpočítače v budoucnosti nebo rozumné mimozemské civilizace. Jiné jsou možné přinejmenším logicky: Descartovy myslící subjekty, Leibnizovy monády, křesťanské duše, bohové a podobně. Na rozdíl od psychologických koncepcí však animalismus považuje všechny tyto objekty za objekty různého druhu s různými podmínkami persistence. Psychologismus je naopak nucen chápat všechny tyto bytosti navzdory jejich radikálně odlišné povaze a konstituci za příslušníky stejného druhu.

Animalismus představuje řešení problému zárodka, který byl kamenem úrazu pro psychologickou koncepci. Podle ní jsme my, dospělé osoby, nikdy nebyli zárodky. Podle animalismu je zárodek fázový sortál stejně jako osoba. Máme zde jeden materiální objekt (lidský organismus), který během svého života získává různé nahodilé vlastnosti a spadá tak pod různé fázové pojmy. *Zárodek, dítě, student, dospělý, osoba, stařec* jsou všechno fáze našeho vývoje, vlastnosti, které můžeme exemplifikovat, ale jejich exemplifikace pro nás není nutná. Takto lidský zárodek na jedné straně života a vegetující bytost na druhé mají úplně stejný ontologický status jako my, dospělé osoby; naše společná podstata, náš primární druh, je *lidský organismus*. Tímto řešením odpadá nutnost vysvětlovat, co se stane s lidským zárodkem, když získá silné mentální charakteristiky. Podle psychologismu buď zaniká, nebo začne konstituovat nový druh – lidskou

137 Ačkoli se vedou debaty o tom, zda se někteří primáti tomuto statusu neblíží.

osobu. Obě varianty jsou problematické. Naproti tomu v animalismu lidský zárodek prostě získá novou komplexní vlastnost.

Atraktivitu animalistické metafyziky spatřuji v několika bodech. Za prvé je o krok bližší naturalistickému pohledu na svět než psychologismus. My jsme v této koncepci stejného ontologického typu jako všichni ostatní živočichové, které známe z přirozeného světa. Pro psychologismus jsme pouze objekty, které se nacházejí v určitém vztahu k takovým živočichům. Za druhé je tato koncepce ve značném souladu s našim předteoretickým přesvědčením o naší povaze, stvrzeným poznatky moderní vědy. Běžně málokdo zpochybňuje poznatky embryologie, že zárodky jsou fáze našeho vývoje, stejně jako naše zacházení s bytostmi v permanentním vegetativním stavu naznačuje, že je považujeme za jedny z nás, ačkoli již nedisponují vědomím.

To neznamená, že animalismus je zcela bez problémů, na něž nyní mohu poukázat.

7.3 Kritika animalismu

7.3.1 *Problém mrtvoly*

S tímto problémem jsme se setkali, když jsem popisoval výzvu, kterou pro psychologické koncepce představuje problém zárodku, formulovaný Olsonem. Domnívám se, že mezi problémem zárodku a problémem mrtvoly existují podstatné rozdíly. Zatímco získání vědomí podle mého názoru není postačující pro substanciální změnu objektu, naopak jím je selhání těch procesů, které udržují životní funkce organismu v integrované podobě. Z toho plyne, že psychologisté nemohou tvrdit, že osoba je nově vzniklý materiální objekt, který nahrazuje zárodek. Animalisté však mohou říci totéž o mrtvole. Mají ale také jinou možnost: popřít, že mrtvola je vůbec materiální objekt, spíše než jen soubor elementárních částic.

7.3.2 *Dvě osoby v jednom organismu*

Někteří autoři poukazují na skutečnost, že my nemůžeme být identičtí s lidskými organismy, protože existují případy, kdy jsou v jednom organismu přítomny dva odlišné subjekty vědomí, s různými povahami, potřebami a názory. Jedním takovým případem jsou sestry Henselovy z USA, nejznámější příklad genetické anomálie nazývané *dicephalus*. Sestry Henselovy spolu sdílejí celou dolní polovinu těla a začínají se větvit až v oblasti plic. Na první pohled působí jako dvouhlavý člověk. Pokud by

byl animalismus pravdivý, pak se jedná v případě sester Henselových jen o jednu bytost našeho druhu – o jeden organismus. To je ovšem v ostřím rozporu se skutečností. Každá z těchto dívek je zcela samostatná osobnost s vlastní schopností myšlení, vyjadřování a s vlastní povahou a názory. Proto sestry Henselovy nemohou být organismy. Jejich identita musí mít co dělat s psychologickými charakteristikami.

Tento příklad nepředstavuje pro animalismus velký problém. Není totiž vůbec jasné, že je správné sestry Henselovy popsat jako jeden organismus. Především proto, že nejdůležitějším regulačním centrem lidského organismu je mozkový kmen, který integruje všechny biologické procesy. Každá z dívek má vlastní mozek s plně funkčním mozkovým kmenem. Proto lze rozumně tvrdit, že jejich případ je výskytem vzácného jevu, ve kterém dva různé organismy sdílejí některé své orgány.

Patrně největší potíže má animalismus tam, kde naše intuice spíše podporují konkurenční psychologickou teorii. Existuje řada argumentů pro psychologickou koncepci lidské identity, ale nejdůležitější jsou zřejmě dva - *argument založený na transplantaci mozku* a *argument z praktických zájmů*. V obou případech jde o důsledky myšlenkového experimentu, které nás nutí, abychom se ztotožnili s našimi mentálními charakteristikami spíše než s našim tělem.

7.3.3 *Myšlenkový experiment transplantace mozku*

Původní formulaci tohoto experimentu najdeme u Locka:

Vždyť kdyby duše nějakého knížete, nesoucí v sobě vědomí jeho předchozího života, vstoupila do těla příštípkáře a oduševnila toto tělo hned, jak by ho opustila jeho vlastní duše, každý hned nahlédne, že by byl příštípkář toutéž osobou s knížetem, která je zodpovědná jen za knížecí činy...¹³⁸

Současné formulace nepracují s pojmem duše, ale přizpůsobují experiment současným vědeckým poznatkům. K popsání tohoto experimentu můžeme využít konkrétního příkladu britského teoretického fyzika Stephena Hawkinga, který trpí amyotrofickou laterální sklerózou, v jejímž důsledku dochází k postupnému ochrnutí celého organismu.

138 „For should the soul of a prince, carrying with it the consciousness of the prince's past life, enter and inform the body of a cobbler, as soon as deserted by his own soul, every one sees he would be the same PERSON with the prince, accountable only for the prince's actions...” LOCKE, John. *An Essay Concerning Human Understanding*, c. d., 2/27/17.

Ve většině případů má choroba velmi rychlý průběh a postižený přežívá zhruba 3,5 roku od diagnostikování choroby. Protože však mentální kapacity zůstávají zachovány, jak dokazuje Hawkingův případ, bylo by teoreticky možné uvažovat o transplantaci jeho cerebra do zdravého těla. Při současném stavu našich vědeckých znalostí a lékařských dovedností by lékaři nebyli schopni poskytnout Hawkingovi kvalitnější život, než jaký vede nyní. Přestože by dokázali napojit cerebrum na oběhový systém nového těla a zaručit tak přívod krve a kyslíku nutného k jeho přežití, nedokázali by jej napojit na nervovou soustavu těla, takže vzniklý organismus by byl paralyzován. Tuto skutečnost je však možno pominout; jde koneckonců o myšlenkový experiment. Kdyby taková operace proběhla a Hawkingovo cerebrum by bylo transplantováno do nového těla, výsledná bytost by si pamatovala Hawkingovy zkušenosti, měla by jeho inteligenci, zastávala by jeho přesvědčení a vykazovala jeho povahové rysy. Na otázku po totožnosti by odpověděla: „Jsem Stephen Hawking“ a patrně by se velmi zajímala o své nové tělo. Všechny tyto skutečnosti napovídají následující interpretaci: při transplantaci mozku se přesune Stephen Hawking do jiného těla, zatímco jeho původní organismus zůstává napospas svému osudu na operačním stole. Protože zde nastává situace, kdy osoba zamění jeden organismus za jiný, musíme přijmout, že osoby nejsou organismy, ale bytosti, k jejichž existenci postačuje mentální kontinuita. To potvrzuje psychologickou teorii identity. Zastánci animalismu musí naopak tvrdit, že po provedení operace je Stephen Hawking na místě svého původního organismu (bytost bez cerebra na nemocničním lůžku), zatímco nějaký jiný organismus měl to štěstí a dostal vysoce kvalitní orgán myšlení, podobně jako kdyby dostal novou ledvinu nebo játra.

Animalisté uznávají přesvědčivost této intuice, ale domnívají se, že existují teoretické důvody, proč tuto intuici odmítnout jako nespolehlivou. Takové důvody poskytuje varianta experimentu, kterou poprvé formuloval David Wiggins.¹³⁹ Představme si, že při transplantaci cerebra nepřejde tento orgán do nového těla jako celek, ale jeho hemisféry jsou nejprve odděleny. Poté je každá transplantována do jiného těla, které mají každé svůj funkční mozkový kmen. Je-li teoreticky možná transplantace celého cerebra, je možná také samostatná transplantace jednotlivých hemisfér. Koneckonců člověk dokáže přežít jen s jednou hemisférou. Svědčí o tom některé případy osob, které dokázaly přežít a postupně se zotavit ze silných mozkových příhod, které jim zničily celou jednu hemisféru. Mozek je flexibilní orgán, který dokáže za příznivých podmínek po čase přejmout funkce chybějící hemisféry.

139 Srovnej s WIGGINS, David. *Identity and Spacio-temporal Continuity*. Oxford: Blackwell, 1967.

Pro zjednodušení celého experimentu si však představme, že obě hemisféry jsou funkčně totožné, takže po operaci výsledné osoby netrpí žádnými negativními důsledky ztráty části mozku a nemusí se znovu učit některé dovednosti. Nazvěme si pro přehlednost vzniklé bytosti H1 a H2 a položme si otázku, co se stane při transplantaci s Hawkingem. Se kterou bytostí bude Hawking totožný? Do kterého těla přejde? Obě nové osoby budou nyní mít jeho mentální charakteristiky - budou si pamatovat jeho zkušenosti, mít jeho názory, chtít vykonat jeho plány, zcela stejně jako v případě jednoduché transplantace. Ale kde bude Hawking? Logika identity nám zakazuje ztotožnit jej s oběma vzniklými osobami. Identita je tranzitivní relace, takže pokud by byl Hawking identický s H1 a zároveň s H2, muselo by platit, že H1 je osoba totožná s H2. To však zjevně není. Také nelze ztotožnit Hawkinga jen s H1 nebo jen s H2. Dle předpokladu jsou obě nové osoby s ním mentálně kontinuální. Neexistuje relevantní fakt, ve kterém by bylo možné identitu jedné osoby a rozdílnost druhé ukotvit. Každá volba by byla *ad hoc*. Nezbyvá než přijmout variantu, že Hawking tuto operaci vůbec nepřežije. Je-li to tak, potom je nesprávná původní intuice, podle které je mentální kontinuita postačující pro identitu. Máme zde situaci, ve které je zachována mentální kontinuita, ale identitu nelze tvrdit. Můžeme se tedy ptát, zda v původní jednoduché transplantaci postačuje skutečnost, že nové tělo vykazuje Hawkingovu psychiku, pro tvrzení, že jde o Hawkinga; a naopak zda skutečnost, že staré tělo nevykazuje žádnou mentální činnost, je postačující pro tvrzení, že nejde o Hawkinga.¹⁴⁰

Zastánci psychologické teorie tento problém řeší stipulací, že za identitu bude považována psychologická kontinuita jen tehdy, když nedojde k jejímu větvení. Pokud existuje jen jedna osoba, která je psychologicky kontinuální s Hawkingem, pak je to on. Pokud existuje více stejně dobrých kandidátů, pak Hawking zaniká. Tento krok je motivován teoretickými požadavky a v našich intuicích nenalézá žádnou oporu. To neznamená, že se nemůže ukázat jako legitimní, bude-li to skutečně nezbytný krok a neexistují-li lepší alternativy. Pointa výše uvedené kritiky spočívá pouze v tom, že původní intuice, které měly vést k přijetí psychologické teorie identity, samy o sobě nestačí k podpoře na první pohled přijatelné koncepcce.

140 Tento argument formulován v OLSON, Eric T. *The Human Animal: Personal Identity Without Psychology*, c. d., pp. 42–52.

7.3.4 Argument z praktických zájmů

Druhá argumentační linie, která má vést k psychologickému kritériu, je založena na pozorování, že s pojmy *osoba* a *identita* je spojena celá řada praktických zájmů. Locke se domníval a moderní badatelé v podstatě přijímají, že osoba je

...právnícký termín, jehož prostřednictvím se připisují činnosti a odpovídající zásluhy; a tak se vztahuje pouze na jednající subjekty, vybavené inteligencí, schopné pochopit zákon a způsobit ke štěstí a neštěstí. Tato osobnost se pouze vědomím rozpíná za meze současné existence k tomu, co už je minulostí; a jím pak začne projevovat starostlivý zájem o své minulé činy, začne cítit za ně zodpovědnost, přisvojuje si je a klade za vinu přesně na též podkladě a ze stejného důvodu, jako to činí se skutky přítomnými.¹⁴¹

Při otázce, jaké podmínky musí být splněny, aby mohla být lidská bytost identifikovaná v jednom okamžiku volána k odpovědnosti za skutky osoby identifikované dříve, je zřejmé, že musí jít o tutéž osobu, tj. musí jít o osoby, které jsou ve vztahu numerické identity. Podobné úvahy vedou k závěru, že zásluhy, chválu, odměnu a trest lze připisovat pouze tehdy, je-li splněna podmínka identity osob.

Když se vrátíme k transplantaci Hawkingova mozku, které bytosti je po operaci možné připsat zásluhy za Hawkingovy fyzikální objevy? Kdo bude po operaci odpovědný za Hawkingovy skutky? Kdo bude zodpovědný za jeho prohřešky a omyly? Nabízí se jediná intuitivně přijatelná odpověď. Bude to bytost, do které bude transplantován Hawkingův mozek. Naopak zastávat tyto praktické postoje vůči bytosti bez mozku na operačním stole by bylo absurdní. Z toho opět vyplývá, že Hawking při operaci přešel do nového organismu. Může-li osoba přejít do nového organismu, pak platí, že osoby a organismy jsou odlišné bytosti, přesně jak tvrdí psychologická koncepce.

Výše uvedený argument předpokládá, že racionalita našich praktických postojů vůči určité osobě je plně postačující pro tvrzení identity: jestliže se nám jeví správné připsat novému organismu s Hawkingovým

141 „...a forensic term, appropriating actions and their merit; and so belongs only to intelligent agents, capable of a law, and happiness, and misery. This personality extends itself beyond present existence to what is past, only by consciousness,—whereby it becomes concerned and accountable; owns and imputes to itself past actions, just upon the same ground and for the same reason as it does the present.“ LOCKE, John. *An Essay Concerning Human Understanding*, c. d., 2/27/28.

mozkem jeho zásluhy, pak je to Hawking. Tuto intuici lze ovšem snadno zproblematizovat. Stačí se opět vrátit k příkladu rozdělení a nezávislé transplantace jednotlivých hemisfér. Derek Parfit přesvědčivě argumentuje, že v takové situaci by bylo racionální zaujímat výše uvedené praktické postoje k oběma výsledným produktům operace.¹⁴² Protože dle hypotézy jsou H1 i H2 plně mentálně kontinuální s Hawkingem, je přípustné je oba vinit, chválit, odměňovat a trestat za skutky, které Hawking vykonal před operací. Parfit ukazuje, že k tomu, abychom mohli racionálně zaujímat praktické postoje k nějaké osobě, plně postačuje její psychologická kontinuita s osobou, která vykonala relevantní skutky. Jak jsme již viděli v předchozím argumentu, pouhá psychologická kontinuita ale nestačí k tvrzení identity. Proto i druhá intuice, na které staví psychologická koncepce, nedokáže naplnit očekávání do ní vkládané.

Docházím k závěru, že skutečnost, že nějaká bytost má mou mysl a že může být předmětem stejných mravních postojů jako já, ještě neznamená, že tato bytost jsem v metafyzickém smyslu slova skutečně já. Na oba výše uvedené problémy může animalismus odpovědět prostřednictvím závěrů dosažených při analýze Parfitovy teorie. Parfit dospěl k závěru, že numerická identita ve skutečnosti není to, na čem nám záleží v praktických otázkách jako přežití či morální odpovědnost. Parfit chápe identitu jako nerozvětvenou psychologickou kontinuitu a relaci, o kterou nám prakticky jde, jako potenciálně rozvětvenou psychologickou kontinuitu s libovolnou příčinou. Já jsem dospěl k názoru, že psychologické kritérium identity je nepřijatelné, ale skutečnost, že na identitě prakticky nezáleží, přijatelná je, přestože nesdílím jeho přesvědčení o tom, na čem prakticky záleží.

Pokud zachováme toto rozlišení, pak odpověď na problém transplantace mozku a otázku praktických zájmů může znít, že obě námitky zaměňují naši identitu s tím, na čem prakticky záleží. Protože je možné, aby mi prakticky záleželo i na bytosti, která se mnou nebude identická, je možné vykazovat zájem o bytost, do které bude implantován můj mozek, přestože já zůstanu jako tělo bez mozku na operačním stole. Ze stejného důvodu je racionální chválit a vinit osobu s mým mozkiem za mé skutky, i když to nebudu já. Postoj animalismu k praktickým otázkám vyjadřuje Olson:

Snažil jsem se ukázat, že relace praktického zájmu, které běžně doprovázejí naši identitu v čase, jsou úzce spjaty s psychologickou kontinuitou. Pokud je to tak, potom biologický přístup přece jen má zajímavý etický důsledek, tedy že tyto praktické relace

142 PARFIT, Derek. *Reasons and Persons*, c. d., pp. 261–266.

nejsou nutně spjaty s numerickou identitou. Mohu být morálně odpovědný za něco, co udělal někdo jiný, a nemusím být odpovědný za věci, které jsem udělal já, i když jsem morálně kompetentní nyní a byl jsem morálně kompetentní tenkrát. To proto, že v biologickém přístupu mohu být psychologicky kontinuální s nějakou minulou osobou jinou než sám se sebou a nemusím být psychologicky kontinuální sám se sebou dříve.¹⁴³

7.4 Závěr

Z kritiky koncepcí J. Locka, D. Parfita, S. Shoemakera, L. Bakerové a J. McMahana vykristalizovala moje koncepce s následujícími hlavními znaky:

S Lockem sdílím přesvědčení, že materiální objekty trvající v čase si mohou uchovávat striktní numerickou identitu. Nejde jen o identitu ve volném smyslu slova, jak tvrdili Butler a Reid.

S Parfitem sdílím jeho redukcionismus. Domnívám se, že naše existence spočívá pouze v existenci elementárnějších relací a neexistuje žádný „další fakt“ nad těmito relacemi, který by vysvětloval naši existenci a persistenci.

Parfitovu psychologickou koncepci naší identity jsem však podrobil kritice. Domnívám se, že nejsme ve své podstatě osoby, tedy bytosti s esenciálními psychologickými vlastnostmi, a tedy že také netrváme v čase prostřednictvím zachování psychologické kontinuity. Přestože sdílím Parfitův redukcionismus, lišíme se v tom, na jaké relace jsme redukovatelní. Podle Parfita jsou to relace psychologické, podle mne biologické.

Ukázal jsem, že psychologická teorie naší identity naráží na nepřekonatelný problém, jak vysvětlit vztah osob a organismů. Teorie konstituce, kterou pro tento účel vypracovala L. Bakerová, nemá podle mého

143 „I tried to argue that the relations of practical concern that typically go along with our identity through time are closely connected with psychological continuity. If that is right, then the Biological Approach does have an interesting ethical consequence, namely that those practical relations are not necessarily connected with numerical identity. I might be morally accountable for something that someone else did, and not accountable for things that I did, even if I am morally competent now and I was morally competent then. That is because, on the Biological Approach, I might be psychologically continuous with some past person other than myself; and I might not be psychologically continuous with myself as I was at some past time.“ OLSON, Eric T. *The Human Animal: Personal Identity Without Psychology*, c. d., p. 70.

názoru vědecký charakter a neosvětluje žádnou námitku, která byla vznesena proti podobné teorii Shoemakerově.

Jsem přesvědčen, že všechny problémy, na které se Bakerová snaží odpovědět, vznikají z nepochopení jedné skutečnosti: jestliže přijmeme, že jsme lidské organismy a naše podstata a podmínky persistence jsou biologické, neznamená to, že bychom byli nějakým způsobem méně hodnotní. Nijak to nesnižuje naše výsadní postavení myslících a sebereflektujících bytostí v živočišné říši. Nijak to nesnižuje naši společenskost a schopnost tvořit kulturu. Proto není třeba uchylovat se ke koncepcím, podle kterých je vše, co má schopnost myslet, objektem *sui generis*, který je ontologicky významnější než lidský živočich.

Proto nepřijímám teorii konstituce ani psychologickou teorii naší identity. Animalismus řeší metafyzické otázky, na kterých ztroskotaly konkurenční teorie: v podstatě jsme organismy, které nahodile exemplifikují jisté komplexní mentální vlastnosti, umožňující myšlení, sebe-reflexi, společenskost, kulturu, prostě vše, co nás odlišuje od ostatních živočichů. Osoby jsou v této koncepci pouze fáze ve vývoji organismů. Nejsou to objekty svého druhu, jejichž vztah k organismům by bylo nutné problematicky vysvětlovat.

Animalismus však naráží na naše intuice v praxi. V otázce přežití i mravních otázkách máme intuitivní tendenci se ztotožňovat s bytostí, která je s námi psychologicky kontinuální, nikoli s naším organismem. Zde vidím jistý problém, nicméně považuji za možné, aby se nepřijatelnost tohoto problému značně snížila, pokud přijmeme Parfitův objev, podle kterého ani přežití ani mravní otázky nezávisí na pojmu numerické identity. Je-li tomu tak, můžeme rozlišit teorii identity, kde zastávám animalistický přístup, a teorii praktického zájmu, kde přijímám psychologickou kontinuitu a určitý podíl biologické kontinuity.

Na rozdíl od Parfita a v souladu s McMahanem se domnívám, že má-li být psychologická kontinuita zdůvodněním našich praktických zájmů, musí mít normální příčinu, tj. množství mozku postačující k produkci vědomí. Na rozdíl od obou autorů se však domnívám, že slabý praktický zájem může existovat i v případě, kdy se nevyskytují žádné psychologické charakteristiky.