

Bělohrad, Radim

Kritika psychologické teorie identity

In: Bělohrad, Radim. *Osobní identita a její praktická hodnota*. Vyd. 1. Brno: Masarykova univerzita, 2011, pp. 99-117

ISBN 9788021055315

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/124226>

Access Date: 16. 03. 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.

4 KRITIKA PSYCHOLOGICKÉ TEORIE IDENTITY

4.1 Poznámka o metodě

Při výstavbě a analýze psychologické teorie identity se ukázalo, že tato teorie hojně využívá jako argumentačního nástroje myšlenkové experimenty. Důležitou součástí posuzování těchto experimentů jsou naše intuice. Ve své knize nás Parfit několikrát žádá, abychom si představili situaci, která je čistě hypotetická, mnohdy fyzikálně neuskutečnitelná. Jeho experimenty s teletransportérem, transplantací mozku nebo rozdělením osoby mohou sloužit jako příklady. Způsob posuzování těchto situací je vždy stejný. Máme si představit, že bychom v dané situaci byli my sami, a odpovědět na otázku, jak bychom se sami identifikovali na pozadí změn, které v experimentu podstoupíme. Nazýváme tuto metodu *intuitivní metodou*.

Parfit sám tuto metodu obhájí proti námitkám stoupců pozdní Wittgensteinovy teorie. Podle této teorie nemohou myšlenkové experimenty nic podstatného říci, protože zkoumání pojmů v situacích, ve kterých dosud nebyly aplikovány, není smysluplné. Například význam pojmu osoba je dán tím, jak byl v historii jazyka dosud užíván. Toto užití v sobě dosud vždy zahrnovalo jak fyzické, tak mentální aspekty. Podstata parfitovských myšlenkových experimentů však spočívá právě ve snaze popsat takovou situaci, kdy jsou mentální a fyzické aspekty naší existence odděleny. Na to navazuje dotaz, zda se v této situaci nadále nacházíme a kde. Tento dotaz nedává podle kritiků dobrý smysl.

Parfit argumentuje, že tato námitka by byla zdůvodněná, pokud by nás situace navozené v myšlenkových experimentech nechávaly zcela chladnými.⁷⁷ Tak by tomu mohlo být například v otázce, zda v prostředí, kde nejsou bytosti se sluchovými orgány, vydá padající strom zvuk. V této situaci můžeme tvrdit, že samozřejmě ano, protože zvuk nevyžaduje posluchače, nebo můžeme tvrdit, že samozřejmě ne, protože aby něco bylo zvuk, musí existovat někdo, kdo to slyší. Ale náš spor je v této situaci čistě verbální. Jde o to poskytnout zpřesňující definici pojmu zvuk, aby bylo možné jej aplikovat na danou situaci. V případě naší vlastní existence, tvrdí Parfit, je však situace zcela odlišná. Při experimentu s transplantací mozku máme velice silné emocionální nutkání se identifikovat s konkrétní bytostí a nedokážeme si představit, že by otázka, zda

77 PARFIT, Derek. *Reasons and Persons*, c. d., p. 200.

proces transplantace přežiji, mohla být jen otázkou zpřesňující definice výrazu osoba nebo osobní identita.⁷⁸

Řada autorů⁷⁹ se však shoduje na tom, že intuitivní metoda je přesto při zkoumání velmi nerealistických myšlenkových experimentů nespolehlivá a spíše zdůvodňuje jinou teorii naší identity než psychologickou.

DeGrazia například tvrdí, že není nic sporného na představě, že během noci projdu kafkovskou přeměnou a probudím se jako šváb.⁸⁰ Představa, že se při pohledu do zrcadla zděsím, protože zjistím, že jsem se ocitl v těle švába, je z perspektivy první osoby zcela pochopitelná. Swinburne používá představu, že je možné ztratit schopnost vlastní vůlí ovládat své tělo a získat schopnost manipulovat tělem jiným. Používá ji však pro obhajobu teorie, že jsme v podstatě duše – čisté subjekty myšlení zcela nezávislé na jakékoli konkrétní formě ztělesnění.⁸¹ Dokonce ani podmínka psychologické kontinuity není, zdá se, nutná. V části kritizující *psychologickou teorii praktického zájmu* se ukázalo, že si mohu představit sám sebe jako bytost v pokročilém stadiu demence, kde jsou zachovány jen střípky psychologické kontinuity nebo kde je kontinuita zcela zpřetrhána degradací mozkové tkáně. Intuitivní metoda, dotažena do důsledku, je tudíž spíše argumentem pro koncepci, že jsme myslící subjekty, nikoli osoby, které jsou charakterizovány silnou psychologickou kontinuitou v čase.

Bernard Williams ve své práci⁸² poukazuje na to, že tato metoda může také vést k paradoxním závěrům. Popisuje dva myšlenkové experimenty: Jeden je obdobou Lockova příkladu s knížetem a příštipkářem v moderním kabátu. Máme dvě osoby, A a B. Osobám jsou ve skeneru načteny všechny informace z jejich myslí a jsou uvedeny do bezvědomí. Poté jsou informace z mysli osoby A nahrány do mozku osoby B a naopak. Z perspektivy první osoby máme silnou tendenci identifikovat původní osobu A s bytostí, která se po experimentu nachází v těle B, a osobu B s bytostí v těle A. Stručně řečeno, máme dojem, že osoba A a osoba B si vyměnily těla. Poté však Williams popíše experiment, se kterým jsme se už setkali při Parfitově obhajobě redukcionismu. Osoba A je unesena maniakálním vědcem, který jí oznámí, že ji bude mučit. Předtím jí však vymaže paměť, uvede ji do bezvědomí, a poté jí do mozku nahraje úplně novou

78 Epistemickou hodnotou myšlenkových experimentů se u nás zabývá například Marek Pícha. Viz PÍCHA, Marek. How to Reconstruct a Thought Experiment. *V tisku*.

79 DeGrazia, McMahan, Swinburne.

80 DeGRAZIA, David. *Human Identity and Bioethics*, c. d., p. 23.

81 SWINBURNE, Richard. Personal Identity: The Dualist Theory. In SHOEMAKER, Sydney, SWINBURNE, Richard. *Personal Identity*. Oxford: Basil Blackwell, 1984, p. 23.

82 WILLIAMS, Bernard. *The Self and the Future*, c. d.

sadu mentálních stavů, například Napoleona. Žádná z těchto představ nás nezabaví dojmu, že bolest, kterou poté vědec způsobí, bude zakoušet osoba A, které se může obávat nejen této bolesti, ale také uměle navozeného šílenství, která jí bude předcházet. Naše intuitivní reakce na oba zmíněné experimenty se zdají být na první pohled zdůvodněné. Potíž je v tom, že tyto experimenty popisují zcela totéž a naše reakce na ně jsou vzájemně neslučitelné. Když si v prvním případě odmyslíme osobu B a vše, co se jí přihodí, dostaneme stejný obrázek jako ve druhém experimentu. Osoba A nejprve přijde o všechny své mentální stavy, je uvedena do bezvědomí a poté získá úplně novou sadu mentálních stavů. Totéž se stane ve druhém experimentu. Jak je tedy možné, že v prvním experimentu se domníváme, že výsledná bytost v těle A není osoba A, zatímco ve druhém experimentu tvrdíme, že je?

Williamsův argument, jak jsme viděli u Parfita, není bez problémů. Avšak ponaučení v otázce našich intuitivních reakcí je zjevné. Pokud jsou myšlenkové experimenty příliš vzdálené realitě, nelze na ně stoprocentně spoléhat.

4.2 Esencialismus

Následující kritika předpokládá přijetí rozumného předpokladu, že existuje určitá hranice všech možných změn, kterými může lidská bytost projít, aniž by to znamenalo její zánik. Toto obecné přesvědčení, které se nemusí týkat jen lidských bytostí, se nazývá *esencialismus*. Ten má za to, že některé vlastnosti jsou člověku a jiným objektům *esenciální*. Vlastnost je esenciální, pokud ji má objekt ve všech možných světech, ve kterých existuje. Je to taková vlastnost, kterou objekt nemůže postrádat, protože kdyby ji ztratil, v tom okamžiku by přestal existovat. Že je tato doktrína rozumná v případě lidských bytostí, vyplývá z následujících úvah.

Lidské bytosti během svého života projdou řadou podstatných změn. Nejprve se vyvíjejí od embrya po dospělé lidskou osobu, s čímž jsou spojené obrovské biologické změny. Lidská bytost nabývá na hmotnosti, mění se její tvar, struktura a komplexita. Po určité době se většina materiálu, ze kterého je lidské tělo utvořeno, zcela obmění. Také na mentální úrovni dochází k velkému vývoji. Lidé získávají složité mentální charakteristiky tím, jak si postupně osvojují vědomosti, získávají přesvědčení, vytvářejí vzpomínky atd. Všechny tyto změny považujeme za plně slučitelné se skutečností, že na jejich pozadí přetrvává tatáž lidská bytost. Pak platí, že vlastnosti, které se takto během vývoje člověka mění, jsou vlastnosti *nahodilé*. Avšak jistě bychom nebyli ochotni přijmout, že lidská bytost může být molekulu po molekule nahrazena molekulami železa

a výsledný objekt pak ukován do tvaru kovadliny. Myslíci lidská bytost se nemůže stát neživým, železným předmětem. Proto je zjevné, že hranice změn má své meze a esencialismus má u lidských bytostí opodstatnění.

Na distinkci mezi esenciálními a nahodilými vlastnostmi navazuje rozlišení mezi dvěma typy výrazů, a to tzv. *fázovými* a *substančními sortály*.⁸³ Sortál je termín, který klasifikuje předměty světa. Mezi sortály spadají výrazy jako člověk, osoba, student, atlet, dub, sazenice. Substanční sortály označují to, co daný objekt fundamentálně je, jeho takzvaný *primární druh*. Má se za to, že primární druh je každému objektu dán esenciálně a určuje jeho podmínky trvání. Primární druh označují například termíny člověk a dub. Podle zde obhajované koncepce není možné, aby některý objekt, který je aktuálně člověk, ztratil vlastnost *být člověk* a tuto změnu pře-trval. Stejně tak žádný dub nemůže přestat být dubem a dále existovat. Zato termíny jako student a sazenice patří mezi fázové sortály. Tyto označují takový druh, do kterého objekty spadají jen po určitou dobu své existence. Neodpovídají na otázku, co objekt fundamentálně je, ale co objekt dělá, kde se nachází, v jakých vztazích k jiným objektům je a podobně. Člověk se může studentem stát a zase jím přestat být, ale na jeho existenci to nebude mít žádný vliv. Podobně dub může přestat být sazenicí a stále existovat.

S nahodilými vlastnostmi lze také spojovat určitou formu nutnosti. Toto je pojmová nutnost, která se nazývá *de dicto* a stojí v kontrastu s nutností *de re*. Adam je student. Protože je student, je nutné, že je zapsán ve vzdělávací instituci. *Být zapsán ve vzdělávací instituci* je Adamova nutná vlastnost, pokud je Adam student. Z jeho statutu studenta nutně tato vlastnost vyplývá. To je smyslem nutnosti *de dicto*. Ovšem Adam může ztratit vlastnost *být zapsán ve vzdělávací instituci*. Tím ztratí vlastnost *být student*, ale nepřestane existovat. Adam tedy nemá tuto vlastnost ve smyslu *de re*, není to jeho esenciální vlastnost.

Nyní se dostávám k tomu, co *psychologická teorie identity* říká o naší esenci. Především platí, že psychologické koncepce, včetně Parfitovy, jsou většinou formulovány jako kritéria identity *osob*. Typické znění takového kritéria je:

D1: Osoba P v čase t1 je numericky identická s osobou Q v čase t2 tehdy a jen tehdy, když mezi P a Q existuje relace nerozvětvené psychologické kontinuity se správnou příčinou.

83 Původcem tohoto rozlišení je David Wiggins.

Na první pohled tato definice vypadá jako definice určité pojmové nutnosti, jako nutnost *de dicto* mezi pojmy osoba a psychologická kontinuita. Jakoby říkala, že pokud je někdo osoba, pak trvá prostřednictvím existence nerozvětvené psychologické kontinuity. Ovšem takto to příznivci psychologické teorie nechápou. Jejich cílem není poskytnout jen pojmovou analýzu pojmu osoby a setřídít všechny vlastnosti, které z tohoto pojmu vyplývají s nutností *de dicto*. Nelze jim podsouvat, že se chovají jako lidé, kteří chtějí pouze provést analýzu například pojmu *atlet* stanovením nutných podmínek, které objekt musí splňovat, aby byl atlet. Jejich cíl je mnohem důležitější: chtějí poskytnout kritérium *naší identity*, tzn. identity toho, co fundamentálně jsme. Formulací takového kritéria příznivci psychologické teorie ukazují své přesvědčení, že osoba je naším *primárním druhem*, který určuje podmínky našeho trvání v čase. Správné znění psychologického kritéria, které odhaluje, jak má být definice chápána, může vypadat takto:

D2: Osoba P v čase t1 je numericky identická s *objektem* Q v čase t2 tehdy a jen tehdy, když mezi P a Q existuje relace nerozvětvené psychologické kontinuity se správnou příčinou.

Rozdíl mezi těmito definicemi spočívá v tom, že první definice předpokládá, že v obou časových okamžicích jsou identifikované objekty osoby. Říká, že osoba v jednom okamžiku a osoba v jiném okamžiku jsou *stejně osoby*, pokud je mezi nimi nerozvětvená psychologická kontinuita. To by mohl přijmout i oponent psychologické teorie naší identity. Stejně tak by mohl přijmout, že atlet identifikovaný v jednom časovém okamžiku je týž jako atlet identifikovaný v jiném časovém okamžiku tehdy a jen tehdy, když mezi nimi existuje nerozvětvená kontinuita atletických schopností a členství v atletických klubech. Obě definice jsou slučitelné s tvrzením, že náš primární druh není osoba respektive atlet. Aby skutečně vyjadřovala přesvědčení proponentů psychologické teorie, musí definice říci něco o tom, zda bytost, která je aktuálně osobou, může existovat i jako něco jiného než osoba nebo zda bytost, která aktuálně osobou není, se osobou může stát. A to nám odhaluje druhá definice. Ta říká, že aby byl libovolný objekt numericky identický s osobou, je nutné, aby k ní byl vázán relací nerozvětvené psychologické kontinuity. To je jen složitěji řečeno, že takový objekt musí být také nutně osobou, což znamená, že *žádný objekt, který je aktuálně osobou, nemůže být nikdy identický s objektem, který také není osobou*. Spolu s přesvědčením, že osoba je náš primární druh, naše esence, platí, že aby byl kdokoli z nás identický v čase s nějakým objektem, musí být tento objekt také osobou. Z toho plyne, že pokud naše psychologické kapacity, které nás definují jako osoby, zaniknou, pak my zanikáme nejen jako osoby (*de dicto* nutnost), ale jako entity (*de re* nutnost). Ztráta psychologických kapacit je

pro každého z nás zánikem. Naopak pro každý objekt, který aktuálně není osoba, platí, že se nikdy osobou nemůže stát. Tyto důsledky jsou pro mnoho badatelů nepřijatelné.

4.3 Problémy psychologické teorie

4.3.1 Problém zárodku

Eric Olson, obhájce biologického přístupu k lidské identitě a persistenci, vznáší argument vůči všem koncepcím, snažícím se tyto pojmy vysvětlit čistě psychologicky.⁸⁴ Jeho kritiku lze aplikovat také na analyzovanou Parfitovu teorii. Olson ukazuje, že důsledkem psychologicky chápané identity člověka je skutečnost, že my, dospělé osoby, jsme nikdy nebyli lidskými zárodky, míněno lidské organismy před nabytím vědomí.

Olsonův argument je *reductio ad absurdum* psychologické pozice. Nenarozené zárodky v rané fázi vývoje nemají žádné psychologické charakteristiky, protože do jisté doby není mozek vyvinut natolik, aby podporoval jejich existenci. Protože podle definice D2 nic nemůže být ve vztahu psychologické kontinuity s objektem, který nemá žádné mentální vlastnosti, platí podle definice D2, že žádná dospělá osoba nemůže být identická se zárodkem. My jsme proto nikdy zárodky nebyli.⁸⁵

Ovšem jak zdravý rozum, tak embryologie nám říkají, že jsme zárodky byli. Ve skutečnosti je zárodek jednou z fází vývoje lidského organismu. Proto nemůže být pravdivá psychologická koncepce lidské persistence. Místo ní nabízí Olson koncepci animalistickou, která poskytuje čistě biologické podmínky lidské persistence.

D3: Osoba P v čase t1 je identická s objektem Q v čase t2 tehdy a jen tehdy, když mezi P a Q existuje relace nerozvětvené biologické kontinuity. Tato relace zahrnuje elementárnější relace jako kontinuita metabolismu, kardiovaskulárního systému, pulmonálního systému a podobně, a to tak, že tyto relace fungují integrovaně a konstituují jeden biologický život.

Jak je patrné, v této koncepci problém zárodku nevzniká. V definici D3 neexistuje překážka, aby objekt, který aktuálně nemá mentální charakteristiky, byl identický s objektem, který v budoucnosti tyto charakteristiky získá. S takovým objektem bude biologicky kontinuální.

84 OLSON, Eric T. *The Human Animal: Personal Identity Without Psychology*. Oxford: Oxford University Press, 1997, pp. 73–76.

85 *Tamtéž*, p. 74.

4.3.2 Odpověď: dva pojmy změny

Jak tedy mohou psychologisté reagovat? První možností je poukázat, že přestože ve smyslu numerické identity žádná osoba skutečně nebyla zárodkem, nejde o natolik absurdní problém, aby bylo nutné odmítat psychologický přístup. Můžeme rozlišit mezi dvěma odlišnými pojetími procesu změny. Ve striktním smyslu slova se nějaké F stane nějakým G právě tehdy, když existuje nějaký objekt *x*, který je nejprve F a poté G. Tento pojem změny předpokládá zachování numerické identity mezi původním *x*, které bylo F, a následným *x*, které se stalo G. Ovšem ne každá změna ve světě je takového původu. Například Česká republika a Slovensko byly kdysi jedna země. Můžeme tedy tvrdit, že Československo se stalo Českou republikou a Slovenskem. Z toho ale nevyplývá, že je tady nějaké *x*, které bylo nejprve F a potom G. Výsledkem změny jsou objekty dva a jedna věc se nemůže stát dvěma. Jedna země nemůže být numericky identická se dvěma jinými zeměmi. Proto zde máme pojetí změny, které nepředpokládá numerickou identitu. Jde o takové pojetí, ve kterém jeden objekt dá vzniknout nějakému jinému nebo jeden objekt se vyvine, přetransformuje v jiný, numericky odlišný objekt.

Odpověď psychologů zní, že v přirozeném jazyce tyto dva významy splývají. Když zdravý rozum a embryologie tvrdí, že jsme byli zárodky, používají druhý jmenovaný koncept změny, který nepředpokládá numerickou identitu mezi vstupem a výstupem procesu změny. Lidské zárodky dávají vzniknout lidským osobám nebo se v ně vyvíjí, transformují, ale nepřetrvávají v nich. Protože tento pojem používáme i v jiných situacích, není důvod se domnívat, že je postulován *ad hoc* pro popis vztahu mezi osobami a zárodky.⁸⁶

Olsonovy výhrady vůči této odpovědi jsou předteoretické a teoretické. Na předteoretické úrovni napadá tuto odpověď tak, že přirozený jazyk právě při popisu vztahu osoby a zárodku používá pojem změny v prvním smyslu. Když embryolog řekne, že osoba kdysi byla zárodkem, nemyslí tím, že nějaký zárodek dal vzniknout osobě, ale že právě ten zárodek je teď tou osobou. Když matka řekne dítěti, že kdysi bylo zárodkem v bříšku, nemyslí tím, že nějaký numericky odlišný objekt byl tím zárodkem. Navíc povrchová struktura vět „Petr byl kdysi adolescent“ a „Petr byl kdysi zárodek“ ničím nenaznačuje, že logická struktura těchto vět by měla být odlišná. Psychologisté je ovšem musí analyzovat odlišně.⁸⁷

86 Tamtéž, pp. 77–78.

87 Tamtéž, p. 78.

Tyto předteoretické námitky nemají velkou sílu a lze na ně odpovědět. Zaprvé naše intuice, ztělesněné v přirozeném jazyce, skutečně velmi často nejsou dostatečně vybroušené, aby mohly rozlišovat jemné logické detaily. Zadruhé jestliže koncepce odporuje jedné izolované intuici, není to argument proti ní. Naše intuice jsou kvůli své vágnosti mnohdy nekompatibilní. Téměř vždy se stává, že teorie, která vysvětluje skvěle jednu intuici, naráží na jinou. Zároveň naše intuice nelegitimují samy sebe. Některé mohou být prostě špatné. Analytické koncepce bychom tedy měli spíše hodnotit podle počtu různých intuic, které dokáží sjednotit do jedné teorie, než podle jejich konfliktu s izolovanými intuicemi.

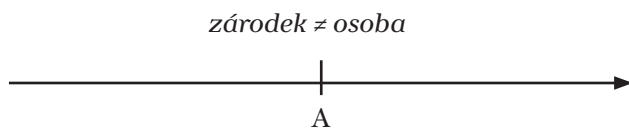
Na to také navazuje odpověď týkající se logické struktury zmiňovaných vět. Už v počátcích analytické filozofie poukazovali filozofové na to, že věty jako „Jan je zlý“ a „Závist je zlá“, musí být analyzovány jinak, přestože jejich syntaktická struktura je stejná. Proč by výše uvedené věty nemohly být stejného typu?

Olsonovy teoretické námitky jsou postaveny na otázce: Co se stane se zárodkem, když získá vědomí? Už víme, že zárodek a osoby jsou ve striktním smyslu odlišné entity. Víme také, že zárodek dá vzniknout osobě. Co se ale stane s ním samotným? Jsou dvě možnosti: buď zanikne a na jeho místě v daném čase vznikne osoba, nebo nezanikne a existuje spolu s osobou, byť se jí nikdy nestane. Obě možnosti jsou podle Olsona problematické.

4.3.2.1 Varianta A: zárodek zaniká

První situaci bychom mohli popsat následujícím schématem:

Bod A nechť označuje okamžik (interval), ve kterém lidský zárodek získá všechny komplexní mentální charakteristiky, jimiž byl definován pojem osoby. V tomto bodu zaniká jeden organismus, zárodek, který má čistě biologické podmínky trvání, a okamžitě vzniká jiný objekt, osoba, která má čistě psychologické podmínky persistence.



Tato možnost implikuje, že je logicky nemožné, aby se zárodek stal dospělou lidskou bytostí. Každý lidský zárodek logicky nutně zaniká, jakmile se mu vyvine nervová soustava dostatečně komplexní pro vznik vědomí. Na rozdíl od jiných živočišných druhů, u kterých zárodky běžně dorůstají do dospělých jedinců, u člověka toto není možné. Procesy

přirozeně probíhající na základě genetické informace vedou u lidského zárodku ke smrti způsobené nabytím vědomí.⁸⁸

4.3.2.1.1 Analogický problém pro animalismus: problém mrtvol

Přestože výše uvedený argument vypadá přesvědčivě, proponenti psychologické teorie se mohou bránit. Je totiž možné argumentovat, že biologický přístup implikuje velice podobnou tezi. Pokud jsme organismy a máme podmínky persistence dány tím, že jsme organismy, jak to tvrdí biologický přístup, pak vznikáme a zanikáme právě tehdy, když vznikají a zanikají lidské organismy. Z toho plyne, že většina z nás přežije svou smrt. Nikoli jako nemateriální duše, ale jako mrtvol.⁸⁹ Naše smrt totiž není okamžik zániku lidského organismu.

Předpokládejme případ úmrtí lidského organismu, při kterém nedojde ke zničení žádné tělesné části - například udušení, selhání srdce a podobně. V takovém případě zůstane na místě původního lidského organismu mrtvola. Tato mrtvola se dle předpokladu skládá ze stejných částí jako původní organismus, které jsou uspořádány stejným způsobem. Každá tato část je plně časoprostorově kontinuální s původním organismem. Jediný rozdíl mezi organismem před smrtí a po smrti je, že jeden je živý a druhý ne. Máme tedy veškeré důvody se domnívat, že mrtvola je též organismus jako ten před smrtí. Pak ovšem my, pokud jsme organismy, zanikáme nikoli v okamžiku úmrtí, ale až v okamžiku pokročilého stádia rozkladu, kdy zbylý materiál nelze jednoznačně identifikovat jako organismus.

Tento závěr je v silném rozporu s naším pojetím smrti. Domníváme se totiž, že lidská bytost přestává existovat zároveň se smrtí organismu, nikoli jeho fyzickým zánikem. Pokud je tato intuice pravdivá a člověk může přestat existovat, i když jeho organismus stále přetrvává, pak nemůžeme být numericky identičtí s organismy, protože tyto v okamžiku naší smrti nezanikají.

Zastánce biologického kritéria může popřít, že organismus může přežít smrt. Je-li organismus chápán jako „určitá forma integrovaného fungování konstituující život,⁹⁰ pak v takovém případě je základní charakteristikou každého organismu, že jednotlivé jeho části spolu spolupracují a podílejí se na jediném životě. Jsou-li tyto integrované funkce přerušeny, pak organismus přestává existovat. Každý organismus je tedy *ex definitione* živý a „mrtvý organismus“ je *contradictio in adjecto*.

88 Tamtéž, p. 79.

89 McMAHAN, Jeff. *The Ethics of Killing. Problems at the Margins of Life*, c. d., pp. 29–31.

90 DeGRAZIA, David. *Human Identity and Bioethics*, c. d., p. 56.

Pak se dá tvrdit, že smrt lidského organismu je zároveň jeho zánikem, přestože mrtvola existuje až do svého rozkladu.

To naráží na otázku, co to je mrtvola a odkud se bere? Lze rozlišit několik odpovědí.

1. Mrtvola je zcela nový materiální objekt, který vznikl přesně v tom okamžiku, kdy zanikl lidský organismus. Protože mrtvola je časoprostorově kontinuální s organismem, nezdá se, že by šlo o nový objekt. Každý, kdo by chtěl tuto možnost zastávat, si musí povšimnout analogie s Olsonovou kritikou psychologické koncepce: zárodek a pozdější osoba jsou časoprostorově kontinuální objekty. Je-li pro zastávce biologického kritéria tato volba přípustná, musí být přípustná i v případě problému zárodek – osoba.
2. Je možné tvrdit, že mrtvola není nový objekt, že existoval po celou dobu existence organismu zároveň s ním. S touto možností nemohou příznivci biologického kritéria kalkulovat, jak ukáže Olsonova kritika koexistence dvou materiálních objektů v konstituční teorii.
3. Mrtvola a organismus jsou jen fázovými sortály a označují vlastnosti nějaké jiné substance. To je ovšem v rozporu s přesvědčením v pozadí biologického přístupu, podle kterého je organismus substance, nikoli fáze.
4. Poslední možnost je, že mrtvola není vůbec materiální objekt. To naráží na naše předteoretické představy o tom, co je to materiální objekt. Jsou-li stoly, hory a sendviče materiální objekty, pak mrtvola je také. Není-li mrtvola, nejsou ani stoly, hory a sendviče a náš pojem materiálního objektu ztrácí význam.

Domnívám se, že zastávce animalismu má prostředky k tomu, aby na tuto výzvu rozumně odpověděl. Z výše uvedených čtyř bodů vidím alespoň dva, ve kterých lze obavy odpůrců vysvětlit. Domnívám se, že je možné tvrdit, že mrtvola je nový objekt, ale stejně tak je možné zastávat názor, že to vůbec není objekt. Pro naše potřeby není nutné rozhodovat, která alternativa je správná. Stačí, že tím je analogie mezi problémy psychologické teorie a animalismu zpochybněna.

K prvnímu bodu: Srovnáváme zde dvě situace.

Situace 1. Lidský zárodek se vyvine do takového stadia, že začne fungovat jeho mozek a začne produkovat vědomí. V tomto

okamžiku vzniká osoba. Osoba je plně časoprostorově kontinuální se zárodkem. Jak by tedy mohla jedna substance zaniknout a nová vzniknout, jak tvrdí zastánci psychologické teorie?

Situace 2. Lidský organismus se dostane do fáze, kdy jeho jednotlivé části již nejsou schopny spolu integrovaně kooperovat a produkovat život; mění se v mrtvolu. Mrtvola je plně časoprostorově kontinuální s lidským organismem. Jak by tedy mohla jedna substance zaniknout a nová vzniknout, jak tvrdí animalisté?

Když se nad těmito situacemi zamyslíme hlouběji, zjistíme, že existuje dobrý důvod k domněnce, že v situaci 2 skutečně zaniká substance, protože k tomu existují důvody, které v situaci 1 neexistují. Ve druhé situaci totiž zjevně dojde ke *ztrátě* jistých schopností, zatímco v situaci 1 dojde k *nabytí* určitých schopností. Lidský organismus v době úmrtí ztratí životadárnou schopnost organizovat své součásti do jediného funkčního celku, který dokáže kontinuálně absorbovat novou hmotu, zpracovávat ji a opět uvolňovat do okolí. Složitost tohoto funkčního systému se v okamžiku drasticky zmenší. Najednou se přeruší chemické vazby, které držely jednotlivé části tohoto systému pohromadě a organismus rychle degraduje a rozpadá se na jednotlivé molekuly a atomy.

Lidský zárodek v době přerodu do lidské osoby však žádnou takovou drastickou ztrátou funkce neprochází. Naopak. Jeho mozek nabývá na komplexitě, počet neuronů a synapsí se zvyšuje, elektrochemická činnost se zintenzivňuje a postupně přicházejí první záchvěvy vědomí. Domnívám se, že získání funkce a komplexity na straně jedné a jejich ztráta na straně druhé je postačující rozdíl pro vyvrácení analogie mezi výše uvedenými situacemi. Všimněme si, že tento rozdíl také běžně uplatňujeme v každodenním životě. Jestliže se můj starý stůl rozpadne, vylomí se deska a upadnou nohy, budu stůl považovat za zničený. Rozpadem jeho komplexity zaniká substance. Pokud se však rozhodnu stolu přídělat zásuvku, zvýším jeho komplexitu a stůl získá novou funkci. Tvrzení, že jsem tím zničil stůl původní a místo něj vznikl nový, je absurdní. Věřím tedy, že lze nalézt oporu v našich intuicích pro tvrzení, že lidský organismus skutečně se smrtí zaniká, zatímco lidský zárodek s nabytím vědomí nikoli. Zatímco lidská osoba není nová substance, ale je pouhou fází ve vývoji organismu, lidská mrtvola může být chápána jako nová substance.

Lze argumentovat také tím, že mrtvola není substance. Tuto strategii zaujímá Peter van Inwagen,⁹¹ stoupenec biologické teorie naší identi-

91 van INWAGEN, Peter. *Material Beings*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1990.

ty. Van Inwagenova obhajoba této teze plyne z jeho metafyzické teorie materiálních objektů. Van Inwagen si klade obecnou otázku: za jakých podmínek mohou dva objekty spoluutvářet jiný?⁹² Každou chvíli kolem sebe můžeme pozorovat velké množství materiálních objektů: lampy a žárovky, stoly a židle, čepice a kšilty, šálky a lžičky, stránky a knihy. Van Inwagen se ptá, za jakých podmínek tyto předměty tvoří jednotu? Kdy je můžeme považovat za jeden objekt, jedinou substanci? Na základě čeho můžeme zdůvodněně tvrdit, že kšilt a židle spolu neutvářejí objekt, zatímco sedátko, opěrka a nohy ano? Proč strom a řeka nejsou jedna věc, zatímco listy a desky tvoří dohromady knihu?

Jeho odpověď na tuto obecnou otázku je na první pohled velmi radikální, avšak jeho pečlivou analýzou jiných možných odpovědí se ukazuje, že tato odpověď je teoretická nutnost. Van Inwagen se domnívá, že substancemi jsou jen dva druhy objektů: jednoduché entity, tj. elementární částice hmoty, a organismy. Substancemi nikdy nejsou jiné přirozené útvary a lidské artefakty. To znamená, že z výše uvedených příkladů by van Inwagen odmítl všechny. Nejenže kšilt a židle spolu neutvářejí žádný objekt, ale ani stránky a vazba a sedátko s opěrkou a nohy. Tyto objekty nejsou substance, jsou to pouze konfigurace substancí, tj. elementárních částic hmoty. Van Inwagen používá pro tyto konfigurace parafráze jako „stolově uspořádaná x“ nebo „knihově uspořádaná y“, kde x a y jsou proměnné za jednoduché entity, a často k nim odkazuje jako k *virtuálním objektům*.

Tuto koncepci považuje van Inwagen za nejlepší z existujících odpovědí na jeho otázku. Postupně zvažuje různé teorie:

- *nihilismus* – dva objekty spolu nikdy neutvářejí jiný objekt;
- *universalismus* – každé dva objekty spolu utvářejí další objekt;
- *kontakt* – dva objekty spolu utvářejí další objekt tehdy a jen tehdy, pokud se dotýkají;
- *spojení* – dva objekty spolu utvářejí další objekt tehdy a jen tehdy, pokud je nelze aplikací sil ve většině směrů oddělit, aniž dojde k jejich poškození nebo destrukci (například spojení matice a šroubu);
- *koheze* – dva objekty spolu utvářejí další objekt tehdy a jen tehdy, pokud je nelze aplikací sil v žádném směru oddělit, aniž dojde k jejich poškození nebo destrukci (například spojení dvou kusů dřeva lepidlem);

92 Tato formulace je velmi nepřesná, protože používá pro svou formulaci termín „objekt“, jehož běžný význam neodpovídá tomu, jak tento pojem chápe van Inwagen. Ale příklady níže snad osvětlí její povahu. Přesná formulace zní: za jakých podmínek platí, že $\exists y$ x utváří y?

- *fúze* - dva objekty spolu utvářejí další objekt tehdy a jen tehdy, pokud jsou spojeny bez detekovatelné hranice spoje (například perfektní spojení termoplastů nebo kovů v laboratorních podmínkách);
- *kombinace výše uvedených způsobů*.

Kromě dvou extrémních pozic (nihilismu a universalismu) a kombinované pozice představují jednotlivé koncepce pouze stále silnější formu spojení mezi dvěma objekty, od nejslabšího kontaktu, kde se objekty pouze dotýkají, až po fúzi, kdy mezi nimi neexistuje patrná žádná přirozená hranice. Nebudu se detailně zabývat argumenty proti všem jednotlivým teoriím, ale soustředím se pouze na ty, které jsou bezprostředně relevantní pro otázku vztahu organismu a mrtvoly. Chci ukázat důvody, proč je dobré nepovažovat mrtvolu za novou substanci, ale raději ji chápat jako uspořádání jednoduchých entit. Budu proto předpokládat, že mezi jednotlivými částmi mrtvoly existuje bezprostředně po smrti organismu vazba, která je svou silou ekvivalentní *fúzi*. Jde-li o přirozenou smrt, na těle nejsou vidět žádné zjevné hranice a spoje ve tkáních a oddělení jednotlivých částí od sebe je možné jen vyvinutím brutální síly, jejímž důsledkem je poškození jednotlivých částí.⁹³

Van Inwagen argumentuje tak, že fúze dvou objektů není postačující pro vytvoření objektu nového. Když uvažuje o odpovědi na svou hlavní otázku, parafrázuje ji na následujícím praktickém příkladu: představme si osobu, která chce vytvořit nový objekt tím, že se pokusí spojit dva stávající objekty. Co tato osoba musí učinit, aby se jí to povedlo? Představme si nyní dvě identická dvojčata – Alice a Beatrice. Šílený chirurg uřízne Alici levou ruku a Beatrici pravou a připojí k sobě vzniklé pahýly. Vyprodukuje tím umělá siamská dvojčata. Existuje alespoň teoretická možnost, že by oba pahýly k sobě přirostly tak dobře, že by mezi nimi nebyl viditelný žádný spoj. Může dokonce existovat oblast kolem původního spojení, ve které bude nerozhodnutelné, komu tato část patří. Přesto, domnívá se van Inwagen, chirurg svým základem nezpůsobil vznik nové entity. Navzdory faktu, že spojení proběhlo fúzí a oddělení je možné jen za poškození obou částí, v dané situaci figurují pouze dvě entity: Alice a Beatrice. Fúzí proto nelze dva objekty spojit, aby daly vzniknout novému objektu; příklad dvou organismů to vyvrací. Van Inwagen se domnívá, že existuje jediný způsob, jak mohou nějaké části dávat dohromady objekt: za předpokladu, že aktivita těchto částí spolu konstituuje život,

93 Mohli bychom namítnout, že například některé kosti uvnitř těla jsou spojeny slabší relací, kupříkladu *spojením* v případě holenní kosti a pánve v kyčelním kloubu. Pokud však van Inwagenův argument platí pro nejsilnější z těchto vazeb, o to víc bude platit pro slabší vazbu. Chápejme tedy volbu *fúze* coby nejsilnějšího možného spojení částí těl jako teoretickou vstřícnost vůči opoziční koncepci.

což jinými slovy znamená, že dvě hmotné části spolu mohou utvářet výhradně objekt, který je živým organismem. Tato odpověď je koherentní s přístupem, který obhajují – animalismem.

Pokud se jedná o problém mrtvol, jsou části lidského organismu během jeho života vázány silnými biologickými vazbami a integrovaně spolupracují. V okamžiku smrti organismu kdy tyto vazby zanikají a jednotlivé části organismu jsou spolu drženy nanejvýš pomocí *fúze*. Protože však fúze není vazba postačující pro vznik substance, je možné tvrdit, že se smrtí organismu zaniká substance a nevzniká nová, která by byla vzniklou mrtvolou. Mrtvola je tedy pouhá konfigurace jednoduchých objektů, jsou to jednoduché objekty „uspořádané mrtvolově“.

Navíc díky rychlé degradaci tkání se postupně uvolňují vazby mezi jednotlivými částmi, takže ve finálním stadiu k sobě již tyto části neváže ani nejslabší relace – kontakt. V takovém případě by málokdo tvrdil, že jednotlivé části spolu tvoří objekt. Potíží je v tom, že v době mezi úmrtím organismu a jeho totálním rozkladem v žádném okamžiku nedojde k tak dramatické změně v interakci jeho částí, jako je tomu v období biologické smrti. To je jen další důvod pro tvrzení, že substance, která je lidským organismem, zaniká s jeho smrtí.

4.3.2.1.2 Co je náš primární druh?

Spor mezi animalisty a psychology lze nahlížet také jako spor o to, které výrazy jazyka jsou substanční pojmy. Substanční pojmy (substanční sortály) označují náš primární druh a ten je zároveň naší esencí, kdežto fázové pojmy označují druhy, do kterých můžeme patřit jen po určitou dobu své existence. Zastánci psychologického kritéria se domnívají, že substanční pojem je *osoba* a náš primární druh je druh osoby – bytosti vykazující komplexní formy vědomí. Zastánci biologického kritéria se domnívají, že substanční pojem je *lidský organismus* a náš primární druh je *Homo sapiens*.

Eric Olson dle mého názoru přesvědčivě ukazuje, že je lepší chápat *lidský organismus* jako substanční pojem a *osobu* jako fázový pojem.⁹⁴ Chápat pojem osoby jako substanční pojem je totiž stejně problematické jako chápat například pojem *objekt se schopností samostatného pohybu* jako substanční pojem. Ze stylistických důvodů si zkrátíme tento pojem výrazem *samohybatel*.

94 OLSON, Eric T. *The Human Animal: Personal Identity Without Psychology*, c. d., pp. 31–37.

Samohybatelem se rozumí jakýkoli objekt, který má strukturální složitost na takové úrovni, že je schopen samostatného pohybu. Pod tento pojem spadají například automobily, lidé a krabi. Naopak nespádají pod něj kbelíky, stromy a hory. Pokud bychom chápali pojem samohybatel jako substanci a primární druh všech pohybu schopných objektů, pak by z toho vyplývalo několik skutečností. Za prvé objekty, které jsou druhově zcela odlišné, by byly stejné substance. Automobily, lidé a krabi jsou z fyzikálního a biologického hlediska zcela odlišné objekty, které náhodně sdílejí schopnost pohybu. Je-li samohybatel substanční pojem, všechny tyto objekty jsou stejného typu. Naopak typově velmi podobné objekty (například pramice a motorový člun) jsou ontologicky různé. Navíc vznik a zánik objektů-samohybatelů je dán existencí schopnosti samostatného pohybu: schopnost samostatného pohybu je nutnou a postačující podmínkou persistence takového objektu. Automobil, kterému byl vyjmut motor, přestává být tentýž objekt: je-li samohybatel substanční pojem, automobil nemůže zůstat automobilem po vyjmutí motoru. Naopak když do nepojízdného automobilu nainstalujeme nový motor, vzniká nová substance. Žádný objekt nemůže zůstat tímž objektem, získá-li schopnost pohybu. Absurdity, které se zde objevují, jsou způsobeny nepochopením skutečnosti, že schopnost pohybu je pouze náhodně sdílená dočasná charakteristika různých typů objektů. Jde o nahodilou vlastnost a pojem *samohybatel* je *fázový sortál*. Jestliže substanční sortály odpovídají na otázku *Co daná věc je?*, fázové odpovídají na otázku *Co daná věc dělá?* Odpověď, že daná věc je samohybatel, motivuje jen další otázku: Co je to za objekt, který se sám hýbe? Jestliže má taková otázka smysl, a Olson věří, že má, pak *samohybatel* nemůže být substanční sortál.

Má-li být možné aplikovat tuto analogii na pojmy osoba a lidský organismus, musíme přijmout, že potenciálně různé objekty by mohly být osoby. Filozofická literatura nabízí řadu kandidátů. Je-li osoba definována jako racionální bytost schopná sebereflexe, pak bůh, andělé, duše, monády, počítače a inteligentní mimozemšťané jsou všechno možní kandidáti na osoby. Pokud přijmeme alespoň potenciální existenci takových objektů, jsou duše, monády a lidské organismy entity velmi odlišných typů. Je těžké uvěřit, že takto radikálně odlišné objekty budou mít určeny podmínky persistence charakteristikou, kterou všechny náhodně sdílejí, totiž schopností myslet. Je-li však osoba substanční sortál, pak vyjadřuje primární druh a všechny tyto objekty jsou objekty téhož druhu; jsou to objekty, které nutně vznikají a zanikají se schopností racionality a sebereflexe. Naopak objekty velice podobného typu, například počítače dneška a počítače vzdálené budoucnosti nebo zdraví lidé a lidé s poškozeným mozkem, jsou ontologicky různého typu. Odpověď na tyto absurdity opět podle Olsona leží v nesprávné aplikaci pojmů substanční

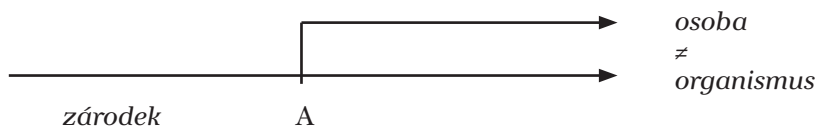
a fázový sortál. Charakteristika objektu jako myslícího a schopného sebereflexe neodpovídá na otázku *Co daný objekt je?*, ale na otázku *Co daný objekt dělá?* Naopak první otázka je zodpovězena pojmy jako lidský organismus, monáda, počítač.

Shrnu nyní dosavadní strukturu argumentu. Olson obviňuje příznivce psychologického pojetí persistence osob z toho, že nedokáží dostatečně vysvětlit, jak může vzniknout pouhým získáním vědomí z lidského organismu nová entita: osoba s psychologickými podmínkami persistence. Možnou odpovědí bylo, že Olsonova biologická koncepce musí čelit podobnému problému na konci života každého organismu. Musí vysvětlit, jak může vzniknout nová entita – mrtvola – jen tím, že zemře organismus, se kterým je fyzikálně a biologicky kontinuální. Ukázal jsem, že zastánce biologického přístupu může na námitku odpovědět způsobem, který proponentům psychologické teorie není dostupný. Olson navíc pomocí analogie ukazuje, že chápat lidský organismus jako náš základní druh je přijatelnější, než chápat takto osobu.

4.3.2.2 Varianta B: zárodek se vyvine v dospělý organismus

Zastánce psychologické teorie má ještě jinou možnost, jak odpovědět na problém zárodka. První odpověď, která podle mého názoru ztroskotala, byla, že zárodek v okamžiku nabytí vědomí zaniká a vznikáme my, osoby. Podle druhé možné odpovědi zárodek ale v tomto okamžiku nezaniká. V určitém okamžiku svého vývoje získá zárodek takovou strukturální komplexnost, že se objeví vědomí. V tomto okamžiku vzniká osoba, která bude od této chvíle sdílet s biologickým organismem jedno tělo – v jednom těle budou existovat dva numericky odlišné materiální objekty.⁹⁵

Situaci je možné znázornit tímto schématem:



Bod A je opět okamžik (interval), ve kterém zárodek získá vědomí. Na rozdíl od předchozí situace zde zárodek nezaniká, ale jeho vývoj pokračuje. Zárodek je takto fází ve vývoji lidského organismu. V okamžiku A vzniká ještě jiná entita, osoba, která od toho okamžiku existuje s organismem v jedné fyzikální struktuře. Tato nová entita je také substance.

95 Tamtéž, pp. 80-81.

Není to pouhá nahodilá fáze vývoje organismu, ale ryzí objekt. Navíc podle tohoto přístupu jsme my identičtí s tímto objektem, my jsme osoby.

Tento přístup naráží na nemalé potíže. Za prvé nemůžeme být v jeho důsledku organismy, pokud jsme osoby, jak tvrdí psychologický přístup. Organismy a osoby mají totiž jiné podmínky persistence. Zatímco u osob je nutná psychologická kontinuita, u organismů není. V přírodě existuje množství organismů, které nemají mentální vlastnosti. Dokonce člověk, u kterého dojde v důsledku poškození mozku k nevratnému zániku vyšší nervové činnosti, může jako organismus žít dál. Lidský zárodek v raném stadiu vývoje je organismus, ale nemá psychologické vlastnosti. Proto pro existenci organismu v čase není nutná psychologická kontinuita. Naopak, jak plyne z obecně přijímané lockovské definice, jsou osoby charakterizovány velmi silnými mentálními charakteristikami: musí mít vědomí, být schopné myšlení a sebereflexe. Jsou nutně entitami s psychologickou výbavou a s podmínkami persistence danými psychologickou kontinuitou. Žádný objekt, který trvá prostřednictvím psychologické kontinuity, nemůže přežít trvalou ztrátu psychologických charakteristik. Máme zde tedy dva odlišné objekty; objekty, které mají odlišné podmínky persistence, což podle Olsona vede k absurdnímu důsledku, že jestliže jsme osoby, nejsme organismy. Žádná zdravá lidská osoba není biologický organismus, příslušník druhu *Homo sapiens*.⁹⁶

Tento důsledek je v ostré opozici k tomu, co nám říká předteoretická intuice a rovněž přírodní věda. Podle běžného názoru jsou lidské zárodky fázemi našeho vývoje. Domníváme se, že každá osoba se vyvinula ze zárodku. Když ukáží své dceři ultrazvukový snímek a řeknu jí, že to je ona před narozením, pak to myslím doslova. Zastávce psychologické identity však musí tuto intuici popřít. Správně bych podle jeho koncepce měl dceři říci: tohle nejsi ty, to je jen organismus, ty jsi vznikla až později, až jsi začala myslet. Také bychom měli odmítnout poznatky embryologů, kteří tvrdí, že se vyvíjíme z embryí. To nemůže být ve striktním slova smyslu pravda.

Na tuto námitku odpovídají zastánci psychologické koncepce, například Sydney Shoemaker:

...lze připustit, že existuje význam pojmu „je“, ve kterém osoba je organismus. Ale toto „je“ není „je“ predikace či identity. Je to spíše ten pojem, který máme ve větě „Socha je kus bronzu“ a znamená přibližně „je složena ze stejné hmoty jako...“ Je možné tvr-

96 OLSON, Eric T. *The Human Animal: Personal Identity Without Psychology*, c. d., pp. 80–81.

dit, že socha a kus bronzu nejsou jedna a táž věc, protože kdyby někdo ten kus odlil do jiné sochy, ta původní by přestala existovat, ale kus bronzu by byl stále stejný. Takže dva objekty, socha a kus bronzu, mohou být na stejném místě, sdílet stejnou hmotu a nehistorické vlastnosti... Můj návrh je chápat větu „osoba je živočich“ ne ve smyslu identity, ale ve smyslu sdílení hmoty.⁹⁷

Odpověď spočívá v rozlišení ve významu slova „je“: významu identity a významu sdílení. Pak lze tvrdit, že v přirozeném jazyce i v embryologii tento význam splývá a získáváme dojem, že věta „osoba je organismus“ musí vyjadřovat identitu. Protože však „je“ ve smyslu sdílení hmoty je dobře zdůvodněný význam v jiných oblastech filozofického bádání, není důvod jej považovat za vysvětlení ad hoc v případě vztahu osob a organismů.

Shoemakerova formulace představuje ranou verzi konstituční teorie, která podléhá mnoha vážným námitkám. Na ně reaguje Lynne Rudder Bakerová, která buduje rigorózní koncepci konstituce.

Stěžejní myšlenka Shoemakerovy teorie konstituce říká, že osoby a organismy sdílejí stejnou hmotu, přestože jsou to různé objekty. Jestliže osoba a organismus sdílí veškerou hmotu, pak to také musí znamenat, že hmota organismu a hmota osoby je uspořádána do stejné struktury. To vede k několika problémům.

1. *Lidské organismy musí být také osoby.* Dle poznatků, které nabízí přírodní věda, jsou mentální charakteristiky způsobeny strukturou a činností našich mozků. Pokud osoby a organismy sdílejí hmotu a její strukturu, pak mozek osoby a mozek organismu je úplně stejný. Jestliže vede činnost mozku u osob ke vzniku mentálních charakteristik, musí také nutně vést ke vzniku stejných charakteristik u organismů. Z toho plyne, že lidské organismy vykazují myšlení, vědomí a všechny další mentální charakteristiky postačující k tomu, aby také byly osobami. Pokud však platí

97 „...one can allow that there is a sense of „is“ in which a person is an animal. But this will not be the „is“ of predication or of identity; it will be, perhaps, the sort of „is“ we have in „The statue is a hunk of bronze“ - it will mean something like „is composed of the very same stuff as“. Arguably, the statue and the hunk of bronze are not one and the same thing, since if the hunk of bronze were hammered into another statue, the statue we had originally would no longer exist, but the hunk of bronze would still be there. So two things, the statue and the hunk of bronze, can occupy the same place and share the same matter and the same non-historical properties ... The suggestion is that a person „is“ an animal, not in the sense of being identical to one, but in the sense of sharing its matter with one.“ SHOEMAKER, Sydney. *Personal Identity: A Materialist Account*, c. d., p. 113.

teorie konstituce, osoby přesto nejsou organismy a organismy nejsou osoby.⁹⁸

2. *Lidské organismy musí být identické s lidskými osobami.* Každá osoba je nepochybně osoba. Každý organismus, který sdílí hmotu a prostor s osobou, je perfektním duplikátem osoby. Jestliže jsou dva objekty perfektní duplikáty, pak musí být stejného druhu. Z předpokladu, že se na jednom místě simultánně nemohou nacházet dva objekty stejného druhu, vyplývá, že organismus je identický s osobou. Shoemakerova relace konstituce kolabuje do identity. Přesto dle této koncepce osoby a organismy identické nejsou.⁹⁹
3. *Problém duplikace myslí a mentálních stavů:* Z bodu 1 vyplývá, že lidský organismus vykazuje úplně stejné charakteristiky jako lidská osoba, tudíž musí být lidskou osobou. Je-li však lidskou osobou, dokáže myslet a má sebereflexi. Pak však platí, že tam, kde se momentálně vyskytují, existují dvě myslící bytosti, dvě myslí. To je velice překvapivý a ontologicky extravagantní názor. Zatímco dosud jsme se domnívali, že tam, kde je zdravá lidská bytost, je jedna mysl, musíme jednoznačně přijmout, že tam, kde je zdravá lidská bytost, jsou myslí dvě. S tím souvisí problém duplikace mentálních stavů. Představme si dvě situace: v jedné způsobím bolest novorozenci, který má určité mentální charakteristiky, ale ne dost silné, aby odpovídaly pojmu osoby; ve druhé způsobím stejné množství bolesti dospělé osobě. Podle teorie konstituce v prvním případě existuje jen organismus, který vnímá bolest, tudíž jeden mentální stav vjemu bolesti. Ve druhém případě však bolest vnímá organismus i osoba, protože podle bodu 1 jsou oba objekty schopné vnímání. Jsou zde tedy dva vjemy bolesti. Bráno čistě utilitárně a při zachování stejných okolností v obou situacích, měli bychom preferovat první situaci před druhou, neboť je v ní způsobeno menší množství bolesti.¹⁰⁰ Tento důsledek je opět nepřijatelný.
4. *Problém sebeidentifikace.* Z výše uvedeného plyne, že můj organismus myslí stejné myšlenky jako já. Myslí si, že on je já. Podle psychologické teorie se však mýlí – já jsem osoba, ne organismus. Potíž je v tom, že to nelze nijak dokázat. Je stejně možné, že já jsem ve skutečnosti organismus, který má neustále o sobě mylná přesvědčení.¹⁰¹

98 OLSON, Eric T. *The Human Animal: Personal Identity Without Psychology*, c. d., p. 80.

99 McMAHAN, Jeff. *The Ethics of Killing. Problems at the Margins of Life*, c. d., p. 90.

100 ZIMMERMAN, Dean. The Constitution of Persons by Bodies: A Critique of Lynne Rudder Baker's Theory of Material Constitution. *Philosophical Topics*, 2002, vol. 30, pp. 295–338.

101 OLSON, Eric T. *The Human Animal: Personal Identity Without Psychology*, c. d., p. 80.