

MINULÉ ŽIVOTY JOHNA LOCKA: MORÁLNA ZODPOVEDNOSŤ A PAMÄŤOVÉ KRITÉRIUM OSOBNÉJ IDENTITY

ANDREJ ROZEMBERG, Katedra filozofie a aplikovanej filozofie, Filozofická fakulta Univerzity sv. Cyrila a Metoda v Trnave, Trnava, SR

ROZEMBERG, A.: Past Lives of John Locke: Moral Responsibility and the Memory Criterion of Personal Identity
FILOZOFIA 73, 2018, No 6, pp. 458 – 468

One of the John Locke's most controversial claims is that we should not be held responsible for the deeds of which we genuinely have no recollection as performed. We are only responsible for the acts of which we are conscious. The reason behind is the assertion that the personal identity equals the identity of consciousness. This concept of person is the background of Locke's claim that the immaterial substance (IS) is irrelevant for personal identity. I argue, that if we had only a very unclear idea of IS and could not give any clear explanation of the relationship between IS and a person, the excluding of IS from the identity discourse would be highly dubious. Further, I argue that the memory criterion of the personal identity is problematic for many reasons, and that the missing continuity of memories between lives is compatible with the idea of justice and practical concerns.

Keywords: Moral responsibility – Personal identity – Memory – Self – Consciousness

Úvod. Druhé vydanie Lockovej *Rozpravy o ľudskom rozume* z mája 1694 obsahuje niekoľko dôležitých zmien. Okrem tzv. Molyneuxovho problému, v tom čase viac-menej neznámeho, doplnil John Locke na žiadosť Williama Molyneuxa¹ novú edíciu o kapitolu nazvanú *O identite a rôznosti*, v ktorej argumentuje v prospech psychologického kritéria osobnej identity v čase. Ak dovolíte, venujem mu niekoľko riadkov hneď v úvode.

15. 1. 1676 si John Locke do svojho cestovateľského denníka poznamená, ako si počas návštevy francúzskeho Montpellier od istého Janovčana kúpil dvanásť kusov pomarančovníkov a citrónovníkov po jednej libre (King 1829, 55). Keby sme sa anglického filozofa spýtali, čo je tým, čo onú osobu z trhu v Montpellier robí totožnou s osobou, ktorá si 15. 1. robí záznam do denníka, zrejme by odpovedal, že je to kontinuita spomienok, presnejšie vedomie minulých činov. Ak si John Locke v čase t1 pamätá udalosť v čase t, povedzme to, ako kupuje pomarančovníky v Montpellier alebo ako sa plaví vodami potopy na Noemovej arche (E II, xxvii, 16),² potom osoba z Montpellier alebo Noemovej archy je *tá istá*

¹ Locke tu reaguje na list Williama Molyneuxa z marca 1693. Porov.: E. S. De Beer (ed.): *The Correspondence of John Locke*. Vol. 4. Oxford: Clarendon Press. Letter n. 1609.

² Pri odkazovaní na Lockov text, konkr. 27. kapitolu druhej knihy *Rozpravy o ľudskom rozume*,

ako John Locke v t1. Podľa tradičnej interpretácie Lockovho psychologického kritéria (Alston & Bennett 1988; Flew 1951; Mackie 1976; Parfit 1984; Noonan 2003; Searle 2005) je osoba X v čase t a osoba Y v čase t1 tou istou osobou vtedy, ak si osoba Y v t1 pamätá to, čo robila alebo zažívala osoba X v čase t.³ Tu je nutné podotknúť, že pamäťové kritérium platí aj vtedy, keď X a Y nedisponujú tým istým telom; keby som prišiel o obe ruky, získal nové srdce, alebo si vymenil telo s mojím susedom, budem stále tou istou osobou⁴, pretože to, čo konštituuje identitu osoby, nie je tá istá substancia, ale to isté vedomie. V opačnom prípade by nedávalo zmysel tvrdenie, že Sokrates je tou istou osobou ako Nestor, ak v Sokratovi dôjde k uvedomeniu niektorého z Nestorových činov (E II, xxvii, 16). Nie je skrátka podstatné, či Sokrates má alebo nemá to isté telo ako Nestor, alebo či je v ňom tá istá nehmotná duša ako v Nestorovi⁴ (tu sa Locke azda najviac rozchádza so substančným stanoviskom, ako ho poznáme napríklad z dobovej polemiky medzi W. Sherlockom a R. Southom) – ak si pamätá na to, ako sa doplavil na deväťdesiatich lodiach k brehom Tróje, je tou istou osobou ako Nestor (E II, xxvii, 16) a je zodpovedný aj za činy, ktoré ako Nestor vykonal.

Predstavme si teraz trochu odlišný prípad. Povedzme, aj keď je to málo pravdepodobné, že John Locke by v onen januárový deň spomínaný tovar v Montpellier nekúpil, ale odcudzil, a navyše by na ďalší deň utrpel úraz, následkom ktorého by natrvalo stratil pamäť na všetky udalosti spreď nehody. Podľa kritérií OI z druhej knihy *Rozpravy – S* je tou istou osobou iba potiaľ, pokiaľ siaha jeho pamäť na minulé činy a myšlienky (E II, xxvii, 9) – by John Locke spreď nehody a po nej nebol jednou, ale dvoma osobami (možno by preto bolo správnejšie nenazývať onú druhú osobu John Locke⁵). To však okrem

používam zaužívanú formu (E II, xxvii, ...).

³ Lockovo pamäťové kritérium čelilo od samého začiatku námietke *petitio principii*. J. Butler (1986, 385) namietal, že spomienky nekonštituuju identitu osoby, pretože ju vždy nutne predpokladajú: nemôžem mať spomienky niekoho iného. Ak si spomínam ako..., vopred poznám identitu osoby, ktorá v minulosti zažila to, na čo si teraz spomína. S. Shoemaker a D. Parfit sa neskôr pokúsili dôkazu v kruhu vyhnúť pojmom „kvázi-spomienky“, ktoré nepredpokladajú nutne osobnú identitu. Podľa Parfita je teoreticky možné mať spomienky na skúsenosti niekoho iného, nejde teda o falošné, vymyslené spomienky na čosi, čo sa nikdy nestalo. D. Parfit uvádza príklad s Jane, ktorej je do mysle pomocou špeciálnej technológie skopírovaná časť Paulových spomienok z návštevy Benátok. Jane má síce spomienky na búрку, ktorá rozozvučala zvon na kostole San Giorgio, no súčasne vie, že v Benátkach nikdy nebola. Parfit si myslí, že takto môže čeliť Butlerovej námietke kruhovosti: mám spomienku, ktorá však nutne nepredpokladá osobnú identitu.

⁴ Povedzme, že tá istá duša, ktorá je v mojom tele, prebývala v minulosti aj v tele Nestora a Thersita. Aj keby to bola stokrát pravda, uvažuje Locke, nerobí ma to ešte tou istou osobou, ako sú Nestor či Thersites o nič viac, ako keby boli niektoré z častíc hmoty, ktoré kedysi tvorili súčasť Nestora, súčasťou môjho súčasného tela (E II, xxvii, 14).

⁵ Nie je celkom jasné, kto je to podľa Lockovej teórie osoby *John Locke*. Podľa toho, čo vieme z dochovaných prameňov, John Locke bol anglický filozof, ktorý sa narodil v r. 1632 vo Wringtone, bol politicky činný, slobodný, bezdetný a svoj majetok odkázal mladému právnikovi P. Kingovi a lady Mashamovej. To nie sú vlastnosti entity, ktorá by si vedela zachovať totožnosť v rámci viacerých tiel či viacerých životov a ktorú Locke nazýva osobou či vedomím. John Locke však nie je ani obyčajným organizmom (telom), a už vôbec nie nehmotnou substanciou. Navyše ak má John Locke spomienky na činnosti Nestora a Noeho, teda ak sú Noe, Nestor a Locke tou istou osobou, kto je ten, kto sa bude v deň

iného znamená, že osoba po incidente nenesie zodpovednosť za činy Johna Locka o nič viac ako ktokoľvek iný, a potrestať ju za čosi, čoho si nie je vedomá, by znamenalo dopustiť sa krivdy.⁶ (Zámerné som použil príklad trvalej retrográdnej amnézie, keďže bežné medzery v spomienkovom kontinuu, príp. Reidov paradox statočného dôstojníka, by bolo možné riešiť spôsobmi, aké navrhli D. Parfit, D. Garrett či J. Perry.) Štruktúra Lockovho argumentu bude vyzerat' nasledovne:

- (p1) S v čase t₂ je morálne zodpovedný za x práve vtedy, ak je totožný s N v čase t₁ (osobou, ktorá vykonala x),
- (p2) S je totožný s N práve vtedy, ak si (aktuálne) pamätá činnosti a myšlienky N,
- (p3) S si nepamätá činnosti a myšlienky N,
- (z) S nie je totožný s N, a preto nie je morálne zodpovedný za x.

Zdá sa, že to podstatné v Lockovej argumentácii je odmietnutie názoru, že má zmysel hovoriť o tom istom ja, a teda aj o eticko-právnej zodpovednosti pred stratou spomienok a po nej. Také čosi dovoľuje iba substančná koncepcia osoby, ktorú Locke z vyššie uvedených dôvodov odmietol. Keby Locke žil dnes, zdôvodnil by to asi takto: Predstavme si, že by som spáchal nejaký zločin, povedzme vylúpil banku, a následne podstúpil medicínsky zákrok podobný tomu, ktorý opisuje B. Williams v *Personal Identity Thought Experiments* – vymenil si telo s neznámym človekom. Na všetkých kamerových záznamoch by bola tvár onoho neznámeho muža, takže potrestaný za lúpež by bol nakoniec niekto, kto si nepamätá, že by kedykoľvek v minulosti spáchal podobný zločin. Ak súhlasíme s tým, že v takomto prípade by sa stala krivda, mali by sme rovnako interpretovať aj krádež pomarančovníkov v Montpellier, alebo ako píše Locke v závere 27. kapitoly, trest za „čin spáchaný v nejakom inom živote, o ktorom by človek nemal ani potuchy“.

Božieho súdu (E II, xxvii, 26) zodpovedat' za svoje činy?

⁶ *Zodpovednosť* tu znamená primárne „pripísateľnosť“, alebo ako píše D. Smreková, „retrospektívna zodpovednosť“. Podľa D. Smrekovej ide o „prvotný význam pojmu *zodpovednosť*“, ktorý má morálnu i právnu stránku (Smreková 2000, 624). Doplníme, že tradične sa pre pripísateľnosť požadujú dve podmienky – identita osoby v čase a slobodná vôľa ako „možnosť konať inak“, hoci obe bývali v minulosti viackrát spochybňované, pozri napr. Parfit 1984, Frankfurt 2003 a i. Zaujímavý pohľad na tento problém ponúka napr. M. Muránsky (2011, 897).



John Locke

na žiadnu udalosť z celého svojho života. D. B. trpí aj anterográdnou amnéziou, hoci sémantickú pamäť má relatívne zachovanú. Môžeme o takej osobe naďalej tvrdiť, že je tou istou osobou ako D. B. pred spomenutou príhodou a že je zodpovedná za jej činy? Alebo ako otázku kladie Locke: „Nie som vari tou istou osobou, ktorá vykonala skutky a mala myšlienky, ktorých si kedysi bola vedomá?“ (E II, xxvii, 20) Odpoveď znie: Nie som, pretože ak sa nedokážem vzťahovať k skutkom, ktoré sú mi pripisované, ako k *mojim* skutkom,⁷ tak nie som ten, kto daný skutok vykonal.

Ak sa nám Lockovo zdôvodnenie nepozdáva, máme v zásade dve možnosti – buď odmietneme pamäťové kritérium OI a nahradíme ho iným, alebo rozšírime psychologické kritérium tak, aby zahŕňalo aj vlastnosti, presvedčenia, záujmy a preferencie, ako to navrhuje W. Glannon v *Moral Responsibility and Personal Identity*. V takom prípade bude D. B. pred úrazom a po úraze tou istou osobou práve vtedy, keď budú obaja jedineč-

Bol som to ja, iba si nespomínam. Pozrime sa teraz na celú zápletku trochu bližšie, hoci autor *Rozpravy* tuší, že jeho stanovisko môže podaktorým čitateľom pripadať podivné. Mimochodom, oná podivnosť je okrem iného daná tým, že vo veciach morálnej či právnej zodpovednosti sa neopierame výlučne o stanovisko 1. osoby, čo je tiež dôvod, prečo zhromaždíme dôkazy, snímame odtlačky prstov, porovnáваме DNA a berieme do úvahy svedectvo druhých ľudí. Keby mal Locke pravdu, tak by sme z pozície tretej osoby nemohli nikdy s istotou povedať, že máme tú pravú osobu.

Predpokladajme však, že S si na žiadny čin, ktorý je mu pripisovaný, skutočne nepamätá. Povedzme, že následkom úrazu alebo choroby stratím spomienky na veľkú časť svojho života a že tá strata je trvalá. Klein, Rozendal a Cosmides (2002, 113) uvádzajú prípad sedemdesiatosemročného pacienta po zástave srdca a následnej anoxii, ktorý si (v rámci limitov testovania) nevie spomenúť

⁷ Locke tu používa výraz „reconcile“, príp. „appropriate“ (E II, xxvii, 26).

ne psychologicky kontinuálni. *Prima facie* je však zrejmé, že takýto návrh nerieši našu dilemu, keďže pre niekoho, kto si nepamätá minulosť, je takéto kritérium prakticky nepoužiteľné a z hľadiska tretej osoby je nespoľahlivé. Navyše je tu reálna možnosť zmeny psychologického profilu v dôsledku choroby, ktorá bola príčinou amnézie.⁸ Pozrime sa teda na iné riešenie – zmenu kritéria.

Substancie a spomienky. Niektorí Lockovi kritici, najmä Reid a Butler si všimli, že Locke dostatočne nerozlišuje medzi ja, teda subjektom, ktorý si spomína, a pamäťou. Reid si myslí, že podľa Locka pamäť konštituuje identitu osoby, čo je veľmi zvláštna predstava. Nebol som to ja, pretože mám danú spomienku, ale mám danú spomienku, pretože som to bol ja (kto mal danú skúsenosť). Z tohto dôvodu môže Reid povedať, že môžem byť tým istým ja, aj keď si nespomínam na svoje predchádzajúce činnosti: vďaka spomienke viem, že som urobil *x*, ale mohol som urobiť *x*, aj keď si nespomínam (Reid 1785, 319). Pamäť tu skrátka nemá konštitutívnu, ale iba indikatívnu funkciu.

Ak si všimneme konkrétny smer, akým sa uberá Reidova argumentácia, zistíme, že o cezčasovej identite napriek chýbajúcim spomienkam môže hovoriť iba vďaka *substančnému* pojmu ja. Navyše ide o veľmi jednoduchý, nekriteriálny pojem ja. Keby sme zaviedli akékoľvek známe navrhované kritérium – telesné či psychologické, možno by sme sa nikdy nedopracovali k *tomu istému* ja. Problém tu predstavuje už sama relačne chápaná identita ako psychologická spojitosť medzi dvoma entitami v rôznych časoch. Nikdy si totiž nepamätám sám seba ako toho istého v jednotlivých časových okamihoch. Mám túto intuíciu alebo pojem, ale nie spomienku! Preto Reid a Butler navrhujú namiesto relačného substančné chápanie identity, čo im umožňuje uvažovať o mentálnych stavoch vrátane spomienok ako stavoch (modoch) nehmotnej substancie, a teda aj o tom istom ja pred stratou spomienok aj po nej. A keďže nositeľom morálnej zodpovednosti nie sú spomienky, ale subjekt, ktorý si spomína (a niekedy aj zabúda), skutočnosť, že vykonám čosi, na čo neskôr zabudnem – či už pomocou betablokátorov alebo napitím sa z rieky Léthé – ma nezabavuje zodpovednosti za daný čin.

Avšak práve to je predpoklad, o ktorý sa Lockova teória nemôže oprieť, pretože pre ja alebo osobu je podľa Locka esenciálne práve vedomie. Keď poviem: „Bol som to ja, iba si na to nespomínam,“ používam pojem *ja* nesprávne. O „ja“, o „tom istom ja“ má zmysel hovoriť, iba pokiaľ siaha vedomie ja, vrátane vedomia minulých činností. Toto miesto si žiada bližší výklad.

Keď je reč o ja, uvažuje Locke, ako rozhodujúce sa ukáže to, čo o tomto ja môžeme povedať na základe prvoosobovej skúsenosti. O nehmotnej substancii nemám jasnú predstavu, zato mám jasné vedomie vlastných myšlienok, prianí, pocitov, spomienok – toho, čo tvorí obsah môjho vedomého prežívania. Tým chce Locke povedať, že nemá veľký význam uvažovať o ja ako o čomsi, čo nedokážem uchopiť, čo je iné, než sa javí a pod. Keby som bol v skutočnosti niečím iným, než čím som sám „pre seba“, nebol by som to

⁸ J. Odorčák v podobnej súvislosti píše, že ak prijmeme psychologické kritérium identity, z hľadiska zodpovedajúceho typu perdurantizmu by sme pri radikálnej zmene charakteru nemohli konštatovať, že ide o tú istú osobu (Odorčák 2014, 479).

ja. (Otázka, či prvoosobová skúsenosť adekvátne reprezentuje to, v čom persistencia osoby *skutočne* spočíva, je podľa Locka nepochopením podstaty veci.)

Prima facie by sa mohlo zdať, že tento dôvod celkom postačuje na odmietnutie substančného kritéria OI: keby „tá istá nehmotná substancija“ bola tým, čo konštituuje OI, nemohol by som si byť istý, či som tou istou osobou ako včera, keďže počas spánku mohla byť jedna nemateriálna substancija nahradená inou (Lockov príklad). Na druhej strane môžem s istotou povedať, že som tou istou osobou, ak si pamätám, ako som sa včera pohádal s domovníkom alebo jedol jahodový koláč. Vôbec teda nezáleží na tom, či je k „tomu istému vedomiu pridružená tá či oná nehmotná substancija, pretože či už je to pravda alebo nie, OI bude vždy určená vedomím“ (E II, xvii, 23).

Také jednoduché to však nie je. Všimnime si, že hoci Locke nepopiera nehmotnú substanciju – v liste biskupovi Stillingfleetovi z r. 1697 píše, že „nič z toho, čo povedal, neotriasa existenciou substancie“ (Locke 1996, 343) –, na viacerých miestach *Rozpravy* priznáva, že jeho pojem substancie je veľmi nejasný a ak ho používa, tak iba vo význame substrátu, nositeľa vlastností, o ktorých sme presvedčení, že nemôžu subsistovať *sine re substantive* (E II, xxiii, 2). To mu však nebráni vylúčiť dušu z hry o identitu, čo je na agnostika v otázke substancie pomerne nečakaný krok. Problém je v tom, ako si všimli viacerí Lockovi kritici, že autor *Rozpravy* tu zmiešava epistemologickú a ontologickú rovinu argumentácie, pričom ono zmiešavanie alebo nerozlišovanie sa vlastne začína už tvrdením, že pre osobu, pre to, čo znamená *byť osobou*, je podstatné práve *vedomie vlastných myšlienok a činností*. Na základe toho potom môže vyhlásiť, že vedomiu neprístupná nehmotná substancija je pre OI irelevantná. Napriek tomu však vylúčenie nehmotnej substancie z hry o OI zostáva tak trochu záhadné, pretože ak je pravda, že o duši nemáme nijakú zreteľnú a jasnú predstavu (E II, xxvii, 15), ak nehmotná substancija aj osoba majú spoločnú vlastnosť myslenie a ak v celej *Rozprave* nenájdeme uspokojivé vysvetlenie vzťahu medzi dušou a osobou, tvrdenie o nedôležitosti nehmotnej substancie sa musí javiť ako značne problematické. Navyše sa zdá, že Locke sa zaobíde bez nehmotnej substancie v otázke OI preto, že z jeho definície osoby, a najmä zo vzťahu medzi osobami a vecami je zrejmé, že osoby sú skôr substanciami než vzťahmi či vlastnosťami.⁹ Ako by

⁹ Jednou z príčin týchto nejasností je nejasná definícia vedomia, a tiež nerozlišovanie medzi ja a vedomím ako „set of conscious thoughts“. (Ne)rozlišovanie tu má celkom zásadný význam, keďže od neho závisí, či budeme vzťah medzi St1 a St2 interpretovať ako vzťah psychologickéj spojitosti či kontinuity (Lewisova R-relácia) alebo identity. V prípade R-relácie to, na čom záleží pri prežití, je psychologická kontinuita, teda kontinuita vlastností, presvedčení, spomienok atď., zatiaľ čo podľa zástancov striktnnej identity záleží na *mojom* prežití, prežití ja. Nemal by som dôvod obávať sa zajtrajšej operácie, keby som vedel, že osoba na operačnom stole nebudem ja, ale iba niekto, kto má rovnaké alebo podobné myšlienky, vlastnosti a presvedčenia. Predpokladajme na chvíľu, že identita osoby je identitou vedomia, pričom vedomie je „set of conscious thoughts“. Problém je v tom, že „set of conscious thoughts“ v t1 sa líši od „set of conscious thoughts“ v t2. Preto ak sú osoba X v t1 a osoba Y v t2 identické vďaka tomu istému vedomiu, X a Y nemôžu byť identické. Štandardná odpoveď neolockovských filozofov na túto Reidovu námietku znie, že X a Y sú jednou a tou istou osobou vzhľadom na to, že Y si vie spomenúť na X, teda že medzi nimi existuje psychologická spojitosť. Nejde teda o substančné, ale o relačné chápanie identity (je dokonca otáznе, či tu má zmysel hovoriť o identite, keďže identita je tranzitívny vzťah). To

inak bolo možné, aby čosi, čo nie je substanciou, mohlo „mať rozum a premýšľať, dokázalo o sebe uvažovať ako o sebe, ako o tej istej mysliacej bytosti v rôznych časoch a na rôznych miestach?“ (E II, xxvii, 9) Napriek tomu je však Lockovo rozlišovanie medzi substanciou a osobou máťúce.¹⁰ Vtip je v tom, že nehmotná substancia je mysliacou vecou alebo, ako hovorí Locke, „tým, čo v nás myslí“ (E II, xxvii, 14). No ak je aj osoba mysliacou inteligentnou bytosťou a nie je nehmotnou substanciou, tak v človeku existujú dve mysliace veci, čo je vysvetlenie, ktoré muselo pripadať podivné i samému Lockovi.

Jedným z možných vysvetlení týchto nepresností je, že Lockovým zámerom nebolo vytvoriť metafyzickú teóriu, ale navrhnúť koncepciu osoby, ktorá by bola koherentná s jeho chápaním spravodlivosti, koncepciou posmrtnej existencie a Božieho súdu, a na tento účel sa mu ako najvhodnejšie javilo psychologické kritérium.¹¹ Otázku nemateriálnej či nesmrteľnej povahy duše nepokladal za príliš významnú, keďže – a v tom sa kriticky vymedzuje nielen voči Descartovi, ale aj Morovi a vôbec celému cambridgskému pla-

podstatné však v tejto odpovedi nezaznie, a síce fakt, že Lockova osoba nie je iba množina subpersonálnych mentálnych udalostí, ale je to ja, ktoré myslí, rozhoduje sa a koná – a je zodpovedné za svoje činy. Ako nerozlišovanie medzi ja a vedomím ako množinou mentálnych stavov súvisí s problémom zodpovednosti? Uvediem konkrétny príklad: redukcionista D. Parfit vo svojich myšlienkových „fission“ experimentoch predpokladá, že transfer či kopírovanie spomienok a iných mentálnych stavov automaticky znamená transfer (kopírovanie) danej osoby, čím sa „nová“ osoba (St2), psychologicky kontinuálna s pôvodnou osobou (St1), stáva morálne zodpovednou za jej činy. Podľa zástancov striktnej identity naopak platí, že ak má byť St2 zodpovedná za činy osoby St1, St1 a St2 musia byť identické, nie iba psychologicky kontinuálne. Van Inwagen v *Moral Responsibility and Ontology* (Inwagen 2000, 15) to formuluje takto: „Ak poviem: ‚Ty si zodpovedný za smrť môjho otca‘, osoba, na ktorú referujem slovom ‚ty‘, musela existovať v minulosti.“ Morálna zodpovednosť skrátka vyžaduje endurujúce ja, nie iba sériu zväzkov mentálnych stavov. S istou iróniou van Inwagen poznamenáva, že podľa redukcionistov môžem byť zodpovedný aj za veci, ktoré sa stali skôr, ako som začal existovať. Povedzme, že Alfred zavraždí Zeldu a bude chirurgicky spojený s Bertramom, čím vznikne Charles. Charles neexistoval v čase, keď zavraždili Zeldu, no nakoľko vykazuje dostatočne silnú psychologickú kontinuitu s Alfredom, môžem za ním prísť a povedať: „To ty môžeš za smrť Zeldy“ (Inwagen 2000, 15).

¹⁰ Pozri napr. Alston, Bennett 1988, 25, príp. Lopston 2004, 61. Problém je okrem iného v tom, ako píše napríklad S. Shoemaker (1963, 45 – 46), že keby osoby boli substancie, tvrdenie, že osobná identita nezahŕňa identitu substancie, by obsahovalo protirečenie. A. Azeri si dokonca myslí, že Lockova kritika substančného dualizmu vyznieva naprázdno, keďže de facto iba nahradil Descartovo substančné ja vedomím disponujúcim podobnými vlastnosťami (Azeri 2011, 238).

¹¹ Locke sa netajil tým, že za jeho koncepciou osoby sú eticko-právne a teologické dôvody. V E II, xxvii, 26 píše: „V onen Veľký Deň, keď bude Boh súdiť tajné veci ľudské a odplatí každému podľa jeho skutkov, bude každý, nezávisle od toho, aké bude mať telo a aká substancia bude k nemu pridružená, vedieť, že je tou istou osobou, ktorá spáchala daný čin, a zaslúži si náležitý trest.“ Pojem Boha ako garanta spravodlivosti (E II, xxvii, 13) je tu výhodný ešte aj z iného dôvodu. Zdá sa, že Locke pozná prípady trestu aj pri chýbajúcich spomienkach (E II, xxvii, 22), a pozná tiež fenomén paramnézie. No keďže jeho psychologická teória nedisponuje kritériom, ktorým by bolo možné odlišiť pravé spomienky od falošných (vzhľadom na čo sa pamäťové kritérium OI ukazuje ako nespoľahlivé), pomôže si pojmom Božej spravodlivosti a prozreteľnosti. Ak ľudská spravodlivosť opierajúca sa výlučne o telesné kritérium zlyhá, Božia spravodlivosť naprávi jej omyly a zabezpečí korekciu medzi nepatričným vedomím a reálnymi činmi danej osoby.

tonizmu tej doby – k problému osobnej identity a zodpovednosti možno pristúpiť nezávisle od danej otázky. Locke je na rozdiel od H. Mora dokonca presvedčený, že systém Božej spravodlivosti nedovoľuje trestať alebo odmeňovať človeka za skutky, ktorých si nie je vedomý alebo na ktoré sa nepamätá. V istej chvíli síce autor *Rozpravy* pripustí možnosť trestu za čosi, čo som urobil v minulom živote bez toho, aby som mal o tom „najmenšiu dispozíciu vo vedomí“ (E II, xxvii, 26), no vzápätí ju porovná s iným bežným prípadom, keď je človek už „stvoreny v nešťastnom stave“. Locke sa pýta: Čím sa obidva prípady líšia, keď si takto „potrestaný“ človek nie je vedomý príčiny svojho nešťastia? Z hľadiska systému spravodlivosti je predsa dôležité, aby potrestaný vedel, za čo je potrestaný, teda aby daný trest vnímal práve ako *trest*: ak neviem, čo som urobil v niektorom z minulých životov, de facto trpím za činy niekoho, na koho sa vôbec nepamätám. A rovnaká podmienka psychologickkej kontinuity bude platiť vo vzťahu k budúcnosti: ak viem, že v čase t_2 nebudem mať žiadne vedomie svojich minulých činností, nemám rozumný dôvod zaujímať sa o S v čase t_2 . Locke tu vlastne uvažuje podobne ako Leibniz, keď Descartovi vytýka, že idea nesmrteľnosti je z morálneho hľadiska neužitočná, ak nezahŕňa osobnú identitu vrátane pamäti. „Povedzme, že by som sa smel stať čínskym cisárom,“ uvažuje Leibniz, „avšak pod podmienkou, že na všetko, čím som teraz, na celý svoj súčasný život zabudnem natoľko, ako keby som sa znovu narodil. Nie je to prakticky a so všetkými vedomými účinkami totožné s tým, ako keby som zanikol a na mojom mieste bol v rovnakej chvíli stvorený niekto iný – čínsky cisár?“ (Leibniz 1989, 243) Podľa Leibniza by som nemal dôvod chcieť čosi také. Povedzme, že by som mal podstúpiť náročnú operáciu na záchranu vlastného života s vedomím, že po prebudení si nebudem pamätať na žiadnu epizódu svojho minulého života. Z akého iného dôvodu než čisto charitatívneho (obetovanie sa pre niekoho *iného*) by som si mohol želať čosi také?

Zdá sa, že tu stojíme pred neľahkou úlohou: Buď pripustíme, že vedomie minulých činností je nutnou podmienkou identity medzi St_1 a St_2 , no potom sú hranice spomienok súčasne hranicami morálnej zodpovednosti, alebo prijmeme názor, že pamäť, špecificky epizodická pamäť, nie je nevyhnutná pre identitu osoby v čase. Lenže potom nie je naplnená podmienka spravodlivého systému odmien a trestov, aký požaduje Locke. Autor *Rozpravy* si vyberá prvú možnosť, pričom *konečný* verdikt vo veciach zodpovednosti zveruje do rúk Božích. Filozofi substancie by sa pravdepodobne rozhodli pre druhú možnosť, aj keď by možno nesúhlasili s Leibnizovým tvrdením, že bez medziživotnej kontinuity spomienok nemám racionálny dôvod konať. Povedzme, že životmi sa tu myslia obdobia pred stratou spomienok a po nej. Brian Levine (Levine et al. 1998, 1955 – 1957) opisuje prípad tridsaťjedenročného pacienta trpiaceho retrográdnou amnéziou spôsobenou TBI, ktorý po precitnutí nespoznal vlastnú manželku, deti ani rodinných príbuzných a nevedel si spomenúť na žiadnu epizódu svojho života. Predpokladajme na okamih, že M. L. sa ešte pred onou nešťastnou príhodou dozvie, že presne o mesiac utrpí úraz hlavy, ktorý zapríčiní jeho trvalú amnéziu, a že M. L. vlastní veľký majetok a súčasne podstupuje liečbu závažnej choroby. M. L. je pritom presvedčený, že od jeho aktuálneho konania bude závisieť jeho šťastie alebo utrpenie po strate spomienok. Má M. L. racionálny dô-

vod konať (pokračovať v liečbe závažnej choroby, nepremárniť celý svoj majetok atď.)? Locke by zhodne s niektorými súčasnými autormi (Penelhum 1970, McIntosh 1989) namietol, že použitie výrazu „jeho“ tu nemá zmysel vzhľadom na chýbajúce kritérium reidentifikácie. Naopak, podľa substančného kritéria OI postačuje ako dôvod na konanie samo presvedčenie, že S v čase t_2 zažíva dôsledky činov N v čase t_1 , pričom S a N sú tým istým subjektom. Dokonca aj keď viem, že si neuchovám nijakú spomienku na svoj predošlý život, nie je mi jedno, či v budúcnosti budem alebo nebudem trpieť. Okrem toho v dobrej viere predpokladám, že Božia spravodlivosť nedopustí, aby som trpel za čosi, čo som neurobil (obmena Lockovho „čo si nepamätám“) – preto ak trpím, *bona fide* predpokladám, že moje utrpenie je dôsledkom mojich vlastných činov, nie krivdou či nešťastím, ktoré pripúšťa Locke. V *Thinking through Cultures* uvádza americký antropológ Richard Schweder výpoveď ťažko chorej osemdesiatročnej vdovy z východoindického Bhuvanešváru, ktorá prišla o manžela, dcéru a s pribúdajúcim vekom aj o zrak. „Narodila som sa ako žena. Moja dcéra zomrela. Môj manžel zomrel ešte skôr ako ja... Nevieam, aký hriech a v akom živote som spáchala, ale trpím, pretože som v minulosti vykonala čosi zlé“ (Schweder 1991, 159).

Trhliny vo vedomí. Jednej veci sme však až doteraz nevenovali veľkú pozornosť. Ak sa pozorne začítame do Lockovho textu, zistíme, že osoby, o ktorých sa zmieňuje, sa v našom svete vyskytujú iba veľmi vzácné, keďže iba málokto je schopný uchovať si v pamäti spomienky na všetky svoje minulé životy vrátane tých pred úrazom hlavy. Prirodzene, Locke si uvedomoval, že vedomie má svoje trhliny, že „býva narušované zábudlivosťou a v našich životoch neexistuje okamih, kedy by sme mali odrazu pred očami úplný sled všetkých našich minulých činností,“ že sme často zameraní na svoje „súčasnú myšlienku a v hlbokom spánku nemáme vôbec žiadne“ (E II, xxvii, 10). Autor *Rozpravy* nám však neprezradí, ako je možné, že trhliny vo vedomí spôsobené hlbokým spánkom, snovými fázami, stavmi bezvedomia a nepríčetnosti, dočasnými amnéziami atď. – vo vedomí, ktoré „utvára vlastné ja a zjednocuje vzdialené prejavy života do tej istej osoby“ (E II, xxvii, 9, 23, 25), neotrasú identitou osoby. Otázka sa stane ešte naliehavejšou, keď zohľadníme vzácné prípady rozpomenutia alebo návratov k vedomiu po dlhodobých amnéziách a stavoch bezvedomia. V *Person and Object* sa R. Chisholm nakrátko vracia k Peircovmu myšlienkovému experimentu: Povedzme, že musím podstúpiť náročnú a bolestivú operáciu, no ešte predtým mám možnosť užiť liek, po ktorom zabudnem na celý svoj doterajší život – na to, kto som, ako som sa tu ocitol atď. Pri bolesti je predsa podstatné, aby som ju necítil *ja* – a keďže ja je konštituované vedomím a spomienkami, bolesť bude cítiť niekto iný. Vzápätí po operácii opäť užijem tabletku, po ktorej si znovu spomeniem a zabudnem na bolestivú operáciu. Chisholm sa pýta: Kde som bol celý čas ja? Nebol som? Ako je možné, že opäť som? A kto bola tá osoba? A kde je teraz? (Chisholm 1976, 110 – 111) Ak je identita osoby vymedzená vedomím, ako tvrdí Locke, kde sa nachádza ja v čase medzi zabudnutím a rozpomenutím? Je celkom zrejmé, že ide o tú istú osobu, keďže sa vie fakticky (nie iba čisto logicky) rozpomenúť na svoje minulé činnosti.

Záver. Nič z toho, čo sme až doteraz povedali, nemá spochybniť význam pamäti a schopnosti anticipovať budúce udalosti pre koherentný pojem ja. Usilovali sme sa iba nájsť odpoveď na otázku, koľko z našej minulosti môžeme zabudnúť, aby malo ešte zmysel hovoriť o ja, a nakoľko sa takáto zabudlivosť prejaví v otázke zodpovednosti za činy, na ktoré si nepamätáme. Na príklade Lockovej pamäťovej teórie sme sa pokúsili pomenovať niekoľko dôvodov, pre ktoré sa pokus vymedziť osobnú identitu kontinuitou spomienok javí ako problematický. Možno by však bolo korektné spomenúť, že pri skúmaní vzťahu pamäti a zodpovednosti sme pracovali takmer výlučne s pojmom epizodickej, resp. autobiografickej pamäti, opierajúc sa najmä o perspektívu prvej osoby. Obe východiská sú však tak trochu riskantné. Pokiaľ ide o význam epizodickej pamäti, väčšina súčasných štúdií na poli neuropsychológie nepotvrdzuje Lockovu tézu o jednoznačnom vzťahu epizodickej pamäti a osobnej identity. Súčasný neurologický model pracuje s hypotézou nespojitosti, resp. relatívnej nezávislosti sémantickej a epizodickej pamäti, pričom viaceré teoretické i klinické štúdie (Rathbone et al. 2009, Klein et al. 2002, Evans et al. 1996, Schacter & Tulving 1982) dokazujú, že koherentný zmysel pre ja môže existovať aj u ľudí s retrográdnou amnéziou, ak majú zachovanú sémantickú a procedurálnu pamäť.

Rovnako riskantným krokom, akým je v hre o identitu zúženie pamäti na pamäť epizodicnú, môže byť privilegovanie perspektívy prvej osoby. Zdá sa totiž, že v otázke morálnej a právnej zodpovednosti si so stanoviskom prvej osoby nevystačíme. Bežne robíme druhých zodpovednými za ich činy, pričom ich identitu určujeme takmer výlučne podľa telesných kritérií – a to isté očakávame v prípade nás samých. Napokon, tento pohľad druhého a druhých je v našich životoch prítomný už od samého začiatku. Podstatná časť toho, čo nazývame „perspektívou prvej osoby“, obsahuje elementy sociálneho sveta. V bežnom živote totiž nie sme iba transcendentálnymi subjektmi, ale sme tiež rodičmi, synmi, milencami, veriteľmi, dlžníkmi, a niekedy aj ľuďmi prichádzajúcimi o spomienky. Sú to napokon tí druhí, ako píše Leibniz, ktorí sú mostom k našej minulosti, ktorí nám o nej vedia rozprávať a vydávať svedectvá, aj keď prideme o všetky spomienky, pričom tieto svedectvá postačujú na uchovanie morálnej identity (Leibniz 1996, 236). V *Amnesia and the Self* opisuje neuropsychológ Daniel Levitin prípad pacienta s retrográdnou amnéziou zapríčinenou mozgovým nádorom, ktorý posledné týždne života strávil obklopený svojimi blízkymi, načúvajúc príbehom z vlastného života. Vedel, že odchádza, no napriek tomu sa snažil jednotlivé príbehy pospájať tak, aby v nich uzrel záblesk zmyslu a vzrušenia ako v čase, keď bol ešte ich súčasťou.

Literatúra

- ALSTON, W. P., BENNETT, J. (1988): Locke on People and Substances. *Philosophical Review* 97 (1), 25 – 46.
- AZERI, A. (2011): Locke on personal identity: the form of the self. *Filozofia*, 66 (3), 222 – 239.
- BUTLER, J. (1986): *The Works of Joseph Butler*, Vol. 1. Oxford: Oxford University Press.
- GLANNON, W. (1998): Moral Responsibility and Personal Identity. *American Philosophical Quarterly* 35 (3), 231 – 249.
- CHISHOLM, R. (1976): *Person and Object: A Metaphysical Study*. London: George Allen and Unwin, Ltd.
- KING, P. (1829): *The Life of John Locke with Extracts of his Correspondence, Journals and Common-place books*. London: Henry Colburn.

- KLEIN, S. B., ROZENDAL, K., COSMIDES, L. (2002): A social-cognitive neuroscience analysis of the self. *Social Cognition*, 20 (2), 105 – 135.
- LEIBNIZ, G. W. (1996): *New Essays on Human Understanding*. Cambridge: Cambridge University Press.
- LEIBNIZ, G. W. (1989): *Philosophical Essays*. Indianapolis, Cambridge: Hackett Publishing Company.
- LEVINE, B. et al. (1998): Episodic memory and the Self in a case of isolated retrograde amnesia. *Brain*, 121, 1951 – 1973.
- LEVITIN, D. (2012): Amnesia and the Self that remains when memory is lost. *Atlantic Monthly*. Dec. 2012, [online]. Dostupné na: <https://www.theatlantic.com/health/archive/2012/12/amnesia-and-the-self-that-remains-when-memory-is-lost/266662/> (Dátum návštevy: 1. 4. 2018)
- LOCKE, J. (1996): *An Essay Concerning Human Understanding*. Indianapolis: Hackett Publishing.
- LOCKE, J. (1979): *The Correspondence of John Locke*. Vol. 4. Oxford: Clarendon Press.
- LOPSTON, P. (2004): Locke, Reid, and Personal Identity. *The Philosophical Forum*, 35, 50 – 63.
- MURÁNSKY, M. (2011): On the Concept of Freedom of Will in Ernst Tugendhat. *Filozofia*, 66 (9), 2011, 890 – 905.
- ODORČÁK, J. (2014): Hĺbková mozgová stimulácia, identita a perdurantizmus. *Filozofia*, 69 (6), 2014, 472 – 481.
- PARFIT, D. (1984): *Reasons And Persons*. Oxford: Clarendon Press.
- REID, T. (1785): *Essays on the Intellectual Powers of Man*. Edinburgh: John Bell.
- SHOEMAKER, S. (1963): *Self-Knowledge and Self-Identity*. Ithaca, New York: Cornell University Press.
- SHWEDER, R. A. (1991): *Thinking through Cultures: Expeditions in Cultural Psychology*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- SMREKOVÁ, D. (2000): K dvom významom pojmu zodpovednosť. *Filozofia*, 55 (8), 2000, 620 – 631.
- SOL, A., AKBAY, G. (2009): Memory, Personal Identity and Moral Responsibility. In: A. T. Tymieniecka (ed.): *Memory in the Ontopoiesis of Life: Book 1. Memory in the Generation and Unfolding of Life*. Dordrecht, Heidelberg, London, New York: Springer, 167 – 179.
- VAN INWAGEN, P. (2000): Moral Responsibility and Ontology. In: T. van den Beld (ed.): *Moral Responsibility and Ontology*. Dordrecht: Kluwer, 199 – 218.

Príspevok vznikol na Katedre filozofie a aplikovanej filozofie FF UCM v Trnave ako súčasť riešenia grantového projektu VEGA č. 1/0563/18 *Filozofická analýza stierania hraníc v modernom biodiskurze*.

Andrej Rozemberg
 Katedra filozofie a aplikovanej filozofie
 Filozofická fakulta UCM v Trnave
 Námestie J. Herdu 2
 917 01 Trnava
 Slovenská republika
 e-mail: andrej.rozemberg@post.sk